

B

BAPTISTAS. Com o nome oficial de Missionários de São João Baptista, o ramo masculino da congregação baptistina foi fundado pelo padre João Maria Haw (1871-1949), sacerdote da diocese de Trier (Alemanha). A fim de responder às carências sociais e espirituais do seu tempo, criou, em 1919, a União de São João, a qual visava contribuir para uma renovação espiritual da Igreja e da sociedade, bem como promover o empenhamento dos católicos na resolução dos problemas sociais mais prementes. Destacou-se aqui o seu combate específico contra o alcoolismo que grassava entre as classes trabalhadoras, mal que espalhava a miséria e arruinava famílias inteiras. Para colaborar neste movimento de compromisso social e de renovação religiosa, juntaram-se desde o início ao padre Haw vários sacerdotes e leigos. Apaixonado pela ideia da «expansão do Reino de Cristo», o fundador teve de superar muitas dificuldades, manifestando-se como um verdadeiro homem de esperança. Este aspecto da sua personalidade cristã foi particularmente posto à prova quando, em 1941, viu a sua obra dissolvida pelo regime nazi. Após a restituição das suas casas em 1945, o padre Haw lançou-se com entusiasmo nas tarefas de reconstrução. Inspirando-se num ideal de vida religiosa caracterizado pela atitude de acolhimento e de disponibilidade imitativa do modelo mariano, alicerçada no Cristo eucarístico, tendo em vista a preparação dos «caminhos do Senhor» segundo o paradigma teológico-pastoral de São João Baptista, surgiram duas congregações religiosas: as Irmãs de São João Baptista, em 1928, e os Missionários de São João Baptista, vinte anos depois. Como concretização desta espiritualidade, as actividades dos Missionários de São João Baptista enquadram-se nos grandes objectivos da União de São João. Desde o início, coexistiram duas vertentes: uma de natureza sociocaritativa (acolhimento dos sem-abrigo, marginalizados, alcoólicos, etc.) e outra mais de carácter apostólico (formação de leigos, aprofundamento da fé mediante retiros, cursos, encontros, publicação de jornais e de livros). Os padres baptistas chegaram a Portugal em 1956, ano em que fundaram a sua primeira comunidade na cidade de Lisboa, criando depois a sua segunda obra no distrito da Guarda – uma escola apostólica para acolher e preparar vocações* missionárias. De Portugal come-

çaram a formar e a enviar missionários para Moçambique*, onde têm uma casa de evangelização na cidade de Nampula. Esta congregação conta actualmente com 20 membros, desenvolvendo diversas actividades no domínio da missão, da educação e da pastoral social. Desenvolveram também um movimento de espiritualidade para leigos através da promoção de encontros de formação e espiritualidade no âmbito das tarefas da União de São João. Publicam um boletim trimestral denominado *Caminhos novos*, destinado a dar a conhecer as actividades dos Baptistas tanto em Portugal como na sua missão moçambicana, bem como divulgar a espiritualidade característica desta congregação religiosa.

JOSÉ EDUARDO FRANCO

BIBLIOGRAFIA: OSÓRIO, Margarida Maria – *O seu nome era João*. Gouveia: Caminhos Novos, 1997. VINDE e vede: *Formas de vida consagrada na Igreja*. Lisboa: Edições Paulinas, 1995.

BEATAS. Bem-aventuradas são todas aquelas que, tendo atingido a perfeição, se tornam, pelas suas atitudes, exemplo maior para a Igreja que peregrina neste mundo. Modelos de santidade, reflectem, no entanto, as concepções sociais e as atitudes mentais das várias épocas históricas. 1. *A beatitude*: O cristianismo considera esta experiência religiosa e espiritual universal, pois Cristo veio salvar todos, sem excepção, mesmo a mulher, considerada no Antigo Regime como inferior e a quem era atribuída uma natureza fraca e propensa à luxúria. Na Igreja primitiva é dado um lugar de relevo às virgens e às viúvas que, de uma forma especial, se consagravam a Deus e ao serviço dos irmãos. Mas as primeiras que, pelo seu sangue, confessam o amor a Jesus Cristo são as mártires. Durante toda a Idade Média, muitas mulheres optam por, isoladamente ou em grupo, abandonarem o mundo e viverem em oração e penitência*. Penitentes, monjas, reclusas ou beguinhas, a sua acção traduz uma rejeição profunda da esfera social e das suas origens, na encruzilhada do ascetismo e do ideal apostólico, associando o espírito de pobreza e de caridade à busca do sofrimento físico. A vida religiosa passa a ser um estilo de vida e não um estado. Assim, leigas umas, religiosas outras, entre elas rainhas, oblatas, ou terceiras, estas mulheres escolhem, numa época em que a sociedade as empurra para a tutela masculina, o isolamento, a penitência, e espe-

cialmente a castidade e as obras de misericórdia. Desde meados do século XII e a par do desenvolvimento do culto mariano, há uma entrada massiva de mulheres na vida religiosa. Simultaneamente, outras, como Maria Madalena, Maria, a Egípcia ou Thais, tornam-se modelos para aquelas que buscam a bem-aventurança como um ponto de chegada, de uma busca de Deus que se inicia com a conversão. Algumas observam com grande rigor os jejuns, vivendo apenas da hóstia, como é o caso de Santa Catarina de Sena. A recusa de alimento, ou a «santa anorexia», como a definem alguns historiadores, surge ligada à devoção ao corpo de Cristo, forma de se subtrair ao controlo masculino, actuando no único domínio onde elas eram as donas. Nos séculos finais da medievalidade, a devoção popular aumenta, paulatinamente emerge a dignidade cristã do leigo e, com o Concílio* de Trento, embora reforçadas as estruturas hierárquicas da Igreja, o papel do laicado não diminui bem como o das mulheres. Assim, o número de conventos femininos e de novas ordens (Ursulinas, Visitadoras, Filhas da Caridade) aumenta espantosamente. Enquadradas pelo poder masculino, estas santas mulheres não apenas oram e jejuam, como intervêm na vida política e religiosa, pregam e testemunham a sua fé e os seus conhecimentos, ensinando. No entanto, a mística feminina torna-se agora muito suspeita e mesmo objecto de escândalo. A modernidade traz consigo novas vivências da santidade. A bem-aventurada torna-se uma intercessora, amiga de Deus e advogada dos homens junto d'Ele e acentua-se o processo de assimilação e identificação a Cristo sofredor e fraternal. A beatitude é exemplo de atitudes a imitar, é sinal da presença do divino a acolher, é força de Deus a actuar no mundo. 2. *A beatificação*: Com o culto dos mártires e confessores, não se fazia distinção entre santos e beatos, sendo o processo de beatificação algo relativamente moderno. A inscrição de alguém no catálogo dos santos (cânion) é feita em função do sentir da comunidade local e com a intervenção do bispo para legitimar e confirmar este culto. Na Idade Média esta aprovação episcopal realizava-se de uma forma mais solene pela *Translatio* das relíquias do santo, geralmente para uma igreja, local de veneração e peregrinação, e acompanhada da redacção de uma *vita* (V. HAGIOGRAFIA E SANTIDADE). As *legendae* desenvolvem-se, apresentando o santo como modelo de virtudes a imitar e como intercessor privilegiado junto de Deus. A partir do século X, os bispos começam a recorrer à Santa Sé para a canonização, a fim de a tornarem universal, e esta intervém no sentido de suprimir abusos e corrigir negligências. Mas só as decretais de Gregório IX, em 1234, que dão valor universal a dois textos de Alexandre III e de Inocêncio III, estabelecem de direito uma «reserva papal» sobre a canonização dos santos. No entanto, os bispos continuam a autorizar o culto de eminentes homens e mulheres. Desta forma, entre os séculos XIV e XVII coexistem estes dois tipos de canonização: a papal, mais solene – confiado o processo, após 1588, à Congregação dos Ritos – que concede o título de santo e a episcopal, o de beato. Esta coabitação cessará com a bula de Urbano VIII *Coelestis Hierusalem*, de 5 de Julho



Milagre da Beata Mafalda, óleos sobre tela, c. 1725.

de 1634, e com dois decretos subsequentes (de 13 de Março e de 20 de Outubro de 1635) que estabelecem definitivamente que o referente ao culto público dos beatos e à beatificação estava em absoluto reservado à Santa Sé, além de afirmar duas etapas no processo de canonização, uma primeira que conduz à beatificação e a segunda que termina o processo com a atribuição do título de santo. Assim, o estatuto de beato torna-se a primeira etapa, restrita a um lugar particular e de uma forma limitada, no caminho para os altares. Com Bento XIV a doutrina fundamental toma a sua forma definitiva, recolhida no Código de Direito Canónico. Pio XI, Paulo VI e João Paulo II não mais tocaram nesta distinção. A beatificação é pois um acto, uma sentença prévia, pela qual o sumo pontífice permite que um servo de Deus em qualquer região, cidade, diocese ou família religiosa seja publicamente venerado com o título de beato. Assim, é a heroicidade das suas virtudes ou a autenticidade do seu mártirio que torna alguém digno de receber culto público. A Santa Sé pode proceder a duas formas de beatificação, a *formale* e a *equipollente*. A primeira respeita aos servos de Deus que nunca tiveram culto, a outra é reservada aos casos excepcionais, *per viam cultus*, e respeita cultos já estabelecidos, notórios e pertencentes à tradição popular. O objecto do decreto de beatificação é o reconhecimento da santidade e da glória do servo de Deus que reina no céu *una cum Christo*, reconhecimento que acompanha a declaração de que é digno de receber a homenagem pública da Igreja. 3. *Beatas portuguesas*: Em Portugal, nos tempos da persegui-



Arouca, Museu Regional de Arte Sacra.

ção de Diocleciano, é martirizada em Mérida uma donzela nobre de 12 anos, Santa Eulália, e ainda, segundo o Martirológio de Floro (830), na mesma época, três irmãos, Veríssimo, Máxima e Júlia, sofrem, em Lisboa, o mesmo destino. Há também notícias de mulheres piedosas que se afastam do mundo, mulheres emparedadas em Lisboa, Leiria, Óbidos, e até de um recolhimento de beatas de Santa Iria, em Tomar, bem como de um número elevado de asilos, gafarias e hospitais, e outros centros de assistência e recolhimento, espalhados por todo o país, ao longo da Idade Média. No entanto, só algumas destas mulheres são conhecidas. A maioria permanece ignorada, outras o povo louvou, como Santa Senhorinha (924-982), que aos 16 anos entra no Mosteiro de São João de Vieira e aí se entrega a rigoroso e severo ascetismo e a quem se atribuem vários milagres. Mas, elevadas aos altares pela Igreja foram apenas: Sancha (1171-1229), Teresa (1175-1250) e Mafalda (1195-1257), a rainha D. Isabel (1271-1336), Beatriz da Silva (1424-1490) e a infanta D. Joana (1452-1490). Das três primeiras, filhas de D. Sancho I, Sancha deixa o seu nome ligado ao mosteiro de Celas, Teresa ao do Lorvão e Mafalda ao de Arouca. O culto imemorial prestado a D. Teresa e D. Sancha é confirmado pelo papa Clemente XI, em 1705, o de D. Mafalda em 1792, por Pio VI. A rainha D. Isabel não apenas se distingue pela sua piedade, obras de misericórdia* e poder taumaturgo, mas ainda pela intervenção no reino, como esposa e boa mãe e nas tarefas de pacificação. À semelhança de outras rainhas da época (Margarida da Escócia, Isabel da Turíngia), à nobre-

za de estirpe aliou a de atitudes. Tendo enviuvado em 1325, passou a viver numa casa junto ao Mosteiro de Santa Clara de Coimbra que sempre privilegiou e apoiou. É beatificada em 1516, por Leão X e canonizada em 1625, por Urbano VIII. D. Joana, filha de D. Afonso V, cedo se afasta da corte e vai para o mosteiro de Odivelas, tendo mais tarde ingressado no de Jesus de Aveiro. O seu culto é confirmado pelo papa Inocêncio XII, em 1693. A beata Beatriz, nascida de família nobre, acompanha a prima D. Isabel, para Castela. Injustamente maltratada na corte recolhe-se ao Mosteiro de São Domingos-o-Real, em Toledo, e funda a Ordem da Conceição, em 1484, aprovada por Inocêncio VIII em 1489. É beatificada em 1926, pelo papa Pio XI. Em todas estas mulheres há uma nobreza de virtudes, semelhante à da sua origem, que as faz modelos de virtudes e exemplos de santidade.

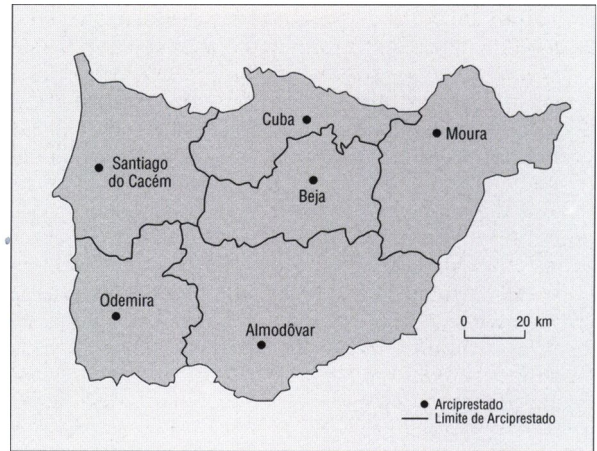
MARIA FILOMENA ANDRADE

BIBLIOGRAFIA: ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Porto: Lisboa: Civilização, 1967-1971. 4 vol. AMEAL, João – *Santos portugueses*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1957. ANDERSON, Bonnie; ZINSSER, Judith P. – *Historia de las mujeres: una historia propia*. 2.ª ed. Barcelona: Crítica, 1992, vol. 1. BELL, Rudolph M. – *L'anorexie sainte: jeûne et mysticisme du moyen âge à nos jours*. Paris: PUF, 1994. BYNUM, Caroline W. – *Jeûnes et festins sacrés: Les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*. Paris: Le Cerf, 1994. CAMPAGNE, Jean-Pierre – *Les beaux jours d'un béguinage*. *Notre histoire*. 3 (1984) 11-14. CARDOSO, Jorge – *Agiolégio lusitano dos santos e varões ilustres em virtude do reino de Portugal e suas conquistas*. Lisboa, 1652-1754. COTTRET, Monique – *La catholique moderne: une naissance difficile... Notre histoire*. 121 (1995) 12-15. DELOOZ, Pierre – *Sociologie et canonisations*. Haia: Martinus Nijhoff, 1969. DUBOIS, Dom Jacques; LEMAÎTRE, Jean-Loup – *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*. Paris: Le Cerf, 1993. DUBY, Georges – *As damas do século XII*. Lisboa: Teorema, 1996. FOLZ, Robert – *Les saintes reines du moyen âge (V^e-XIII^e siècles)*. Bruxelas: Société des Bollandistes, 1992. GATIER, Pierre-Louis – *Des femmes au désert? In Moines et religieux au moyen âge*. Paris: Seuil, 1994, p. 171-186. HERTLING, Ludwig – *Canonisation*. In *DICTIONNAIRE de spiritualité*. Paris, 1953, vol. 3, col. 77-85. KING, Margaret L. – *A mulher do Renascimento*. Lisboa: Presença, 1994. L'HERMITE-LECLERQ, Paulete – *La vie quotidienne des recluses*. In *MOINES et religieux au moyen âge*. Paris: Seuil, 1994, p. 221-226. LOW, Giuseppe – *Beatificação*. In *ENCICLOPEDIA Cattolica*. Florença: Sansoni, 1949, vol. 2, col. 1090-1100. MANDOUZE, André [et al.] – *2000 ans de sainteté*. *Notre Histoire*. 33 (1987) 32-41. MARTINEZ de MARIGORTA, L. de E. – *Beatificação*. In *GRAN Enciclopedia Rialp*. 1971, p. 819-821. NEVES, Francisco Ferreira – *O primeiro processo para a beatificação e canonização da princesa Santa Joana, filha do rei D. Afonso V*. Aveiro, 1958. MENDONÇA, Maria – *Santas de Portugal*. Lisboa: Liga de Acção Social Cristã, 1918. OLIVEIRA, Miguel de – *História eclesíastica de Portugal*. Lisboa: Europa-América, 1994. VAN KESSEL, Elisja Schulte – *Virgens e mães entre o céu e a terra: As cristãs no início da Idade Moderna*. In *HISTÓRIA das Mulheres*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, vol. 3, p. 181-227. VAUCHEZ, André – *Comment on fait une sainte*. *Notre histoire*. 116 (1994) 34-37. IDEM – *A espiritualidade da Idade Média ocidental: Séc. VIII-XIII*. Lisboa: Estampa, 1995.

BEATIFICAÇÃO. V. HAGIOGRAFIA E SANTIDADE.

BEJA, Diocese de. Foi restaurada em 10 de Julho de 1770 pelo breve *Agrum Universalis Ecclesiae* do papa Clemente XIV (ALMEIDA – *História*, vol. 4, p. 253-259), a partir do vasto território da arquidiocese de Évora*. A actual Beja tinha como nome romano Pax Iulia, nome dado por Júlio César ao local onde terá vencido os Lusitanos. Com os Visigodos o nome passou a Paca e mais tarde Pace, por isso os seus primeiros bispos usaram o título de *episcopus pacensis* e *Ecclesia pacensis*. Serão os muçulmanos que, não tendo a consoante P, transformam a visigótica Pace em Bexa, a qual com a Reconquista cristã passou a denominar-se Beja. 1. *Breve historial*. 1.1.

O período romano-visigótico: Não estão esclarecidos, com exactidão, os primeiros tempos da evangelização da Península. Este período é habitualmente relacionado com a influência de São Paulo e da vinda dos «varões apostólicos», provavelmente, enviados pelo próprio apóstolo. Contudo, segundo a crítica histórica, estas informações referem-se a uma lenda tardia (a dos varões apostólicos) que teria sido elaborada para preencher o vazio de dados concretos relativos à primeira cristianização da Península Ibérica. Paralelamente, podemos contar com a referência que Santo Ireneu faz, no ano de 180, invocando contra os hereges o testemunho das Igrejas da «Ibéria». Também Tertuliano, em 200-206, afirma que a conquista cristã se estendera a todos os confins da Hispânia (OLIVEIRA – *História*, p. 21-23). Certamente que pela cidade portuária de Mértola e pela próspera Pax Iulia passaram evangelizadores, que ao longo dos três primeiros séculos semearam uma consciência cristã e promoveram o aparecimento de uma Igreja regularmente constituída, possivelmente a partir do início do século IV. Parece-nos que poderemos falar de momentos intensos de anúncio do Evangelho e de vitalidade cristã contrastando com tempos de perseguição e martírio. Por um lado, pelas actas do Concílio de Elvira (306-314) sabemos que já existiam comunidades bem organizadas em Elbora (Évora) e em Ossónoba (Faro) e isso leva-nos a interrogar sobre a ausência de representantes de outras cidades da Lusitânia. Será que não existiriam nelas bispados? Nem na capital do *conuentus pacensis*? Por outro lado, os testemunhos arqueológicos mais antigos no espaço territorial da emergente diocese de Pax Iulia datam do século IV. Disso nos falam as recentes pesquisas históricas (JORGE – *L'Episcopat*, p. 113-114): da existência em Selmes, no monte da Cegonha, de um templo de três naves e baptistério, utilizado como possível espaço funerário, datando o templo provavelmente do século IV, edificado no momento de uma reconstrução da *villa*, e o baptistério do século VI; em São Cucufate, Vila de Frades, de vestígios de uma antiga igreja provavelmente do século IV-V; em Mértola, de uma basílica situada extramuros junto à antiga via romana que seguia para Beja, local de culto, baptistério e espaço funerário, datada do século V, início do século VI; da «Basílica» de Santo Amaro, em Beja, templo construído provavelmente no período visigótico, no decorrer dos séculos VI e VII; em Vila Verde de Ficalho, dos vestígios de uma basílica cemiterial junto à Igreja de São Jorge, construída provavelmente no século VII; e ainda os vestígios encontrados próximo de Messejana. A partir do domínio visigótico existem mais referências históricas, principalmente desde a conversão do rei Recaredo ao catolicismo, em 589. Pode atestar-se historicamente a existência de sete bispos de Pax Iulia, sufragânea de Mérida, que participaram em sínodos ou concílios visigóticos e assinaram as suas actas. Aprígio, incontestavelmente o primeiro bispo pacense, aparece referido em 531 nas fontes históricas e teológicas; Palmácio, bispo desde 579, assina em 589 no III Concílio de Toledo; Lauro, bispo desde 595, assina em 597 num concílio realizado em Toledo; Modário, bispo em 633, nesse mesmo ano



Fonte: Anuário Católico de Portugal, 1955-1998.

assina no IV Concílio de Toledo; Teodoro, bispo em 638, fez-se representar em 646 no VII Concílio de Toledo; Adeodato, bispo em 653, nesse ano assina no VIII Concílio de Toledo e em 666 no Concílio de Mérida; João, bispo antes de 681, assina em 681 no XII, em 683 no XIII, em 688 no XV e em 693 no XVI Concílio de Toledo. Contudo, alguns autores defendem a existência de pelo menos 10 bispos na cátedra pacense. Além dos sete atrás referidos: Domiciano, que teria sido bispo antes de Aprígio; Urso, que aparece como sucessor de Aprígio e anterior a Palmácio; Isidoro, provavelmente o sucessor de João. Trata-se da inclusão de nomes de outros bispos de Beja, que aparecem em catálogos dos séculos XVI e XVII, que por sua vez se baseiam em crónicas medievais e para os quais não dispomos de testemunhos coevos. De facto, se os bispos pacenses estiveram presentes nos concílios e não assinaram as actas não os sabemos; se não se deslocaram aos concílios ou não se fizeram representar aí, não o podemos provar. Dos bispos deste período destaca-se Aprígio, o primeiro bispo de Pax Iulia. Viveu num período de profundas mudanças religiosas e políticas no seio do Império e de grande florescimento cultural. Da sua apurada consciência cultural é testemunha a interpretação e o comentário que fez do Livro do Apocalipse (CAMPO HERNANDEZ – *Comentario*). Na Península existiam vários grupos religiosos: os católicos niceios, os católicos arianos e os judeus*. Com a conversão de Recaredo ao catolicismo de Niceia (589) diluiu-se na Igreja Católica uma Igreja visigótica ariana de cuja vitalidade poucos vestígios existem (OLIVEIRA – *História*, p. 41-42). A testemunhar este período cristão temos, em Beja, na Igreja de Santo Amaro vestígios da antiga igreja visigótica, hoje Museu Visigótico. Neste monumento-museu religioso podem observar-se alguns elementos arquitectónicos datáveis do século V e seguintes. 1.2. *O período moçárabe:* Em 713, Beja foi conquistada pelos muçulmanos sob o poder de Abdal-Aziz, filho de Musa. Teriam as estruturas cristãs sido destruídas e teria a sede pacense desaparecido? Não é possível reconstituir com nitidez do ponto de vista da comunidade cristã este período. A população cristã no território vê diminuída a sua expressão, mas continua a existir. A referên-

cia a um bispo pacense de nome Isidoro que teria ocupado a sé de Pax Iulia na primeira metade do século VIII, portanto, sob o domínio muçulmano, parece confirmar a vitalidade desta Igreja. As fronteiras da planície alentejana foram sendo campo de batalha entre cristãos vindos do Norte da Península e os ocupantes muçulmanos. Logo em 750 Afonso I, rei de Leão e das Astúrias, conquista Beja, logo retomada pelos mouros em 758. Os cristãos de Beja algumas vezes tentaram obter mais liberdade no seu culto, fomentando pequenas revoltas. Atestando determinada continuidade dessa comunidade cristã existem alguns testemunhos. Tais como, por um lado, o martírio em Córdoba, no ano de 850-851, do jovem Sisenando, diácono de Beja e, por outro lado, mais tarde a referência a peregrinos que foram, de Beja, em romaria ao Santuário de Santa Maria de Terena, onde terão sido miraculados; e o milagre que Nossa Senhora fez em Odemira – conforme evocação que dela faz Afonso X nas *Cantigas de Santa Maria*. Neste mesmo período notabilizaram-se no mundo da cultura muçulmana humanistas, poetas e místico-espiritualistas sufis (ALVES – *O meu*). Na noite de 30 de Novembro de 1162 os exércitos cristãos vindos de Santarém, chefiados por Fernão Gonçalves, e, provavelmente, ajudados pelos moçárabes que viviam dentro da cidade (?) deram início à chamada *reconquista** de Beja, acção que só seria concluída anos mais tarde, no quadro de um movimento geral de redefinição de fronteiras e ocupação do território no seio da cristandade peninsular. 1.3. *Da reconquista cristã até ao século XVIII*: Consolidada a reconquista do Algarve em 1252, D. Afonso III concedeu-lhe o primeiro foral, confirmado de novo em 1291 pelo foral de D. Dinis que acelerou o ressurgimento de Beja. Nestes territórios do Sul, as *ordens militares** de Santiago da Espada, de Avis e do Hospital tiveram particular importância na reconquista, no repovoamento e na organização territorial e administrativa. Marcam a espiritualidade e a cultura locais pela construção de igrejas e provimento de clero para a evangelização, exercendo uma orientação na vida espiritual e material das populações. Foram elas que, acabada a Reconquista, exerceram a vigilância das fronteiras, usufruindo dos rendimentos dos seus domínios. As cidades ficaram em poder do rei, enquanto a maioria das terras à sua volta foi confiada às ordens militares. A Ordem de Santiago da Espada recebeu vastas doações, que se estendem de Palmela a Mértola, a oeste e a sul do território da diocese com as comendas de Santiago do Cacém, Aljustrel, Ourique e Mértola. A Ordem do Hospital possuía os importantes domínios de Serpa e Moura. A Ordem de Avis recebeu Noudar e, em Marmelar, a Ordem de Malta registou uma breve passagem entre 1268 e 1281. Todas as ordens se encontram próximas da pessoa do rei, desenvolvendo uma política muito ligada aos interesses da monarquia; entre os seus governadores e administradores encontram-se frequentemente, a partir de finais do século XIV, membros da família real portuguesa. Este facto não deve causar espanto, pois as ordens militares eram instituições prestigiadas, detinham isenções próprias em relação às demais ordens religiosas, recebiam do

rei avultados meios patrimoniais e sucessivos privilégios, bem como o apoio directo do papado. Motivos suficientes para que o poder régio, do mesmo modo que lhes dá benefícios, procure de alguma maneira exercer o seu controlo. Com o objectivo de averiguar do bom estado de conservação e administrativo dos seus bens e a fim de se inteirarem do comportamento dos seus membros eram efectuadas visitas periódicas, que permitem hoje estudar aspectos concretos da vida de uma ordem militar. Os cavaleiros da Ordem de Santiago – aquela que mais território deteve no Baixo Alentejo – eram verdadeiros senhores rurais, administravam directa ou indirectamente as explorações agrícolas e detinham forte influência nas populações. De certa forma, as ordens militares retardaram a implantação e acção das outras ordens religiosas. As primeiras surgiram no Alentejo em meados do século XIII, e no conjunto só veriam a sua acção desenvolver-se a partir da segunda metade do século XV. Na sequência da evangelização do Baixo Alentejo, empreendida pelas diversas ordens podemos verificar a existência de duas zonas pastorais distintas: o eixo constituído pela área de influência das comendas da Ordem de Santiago e os territórios sob influência do triângulo formado por Beja, Moura e Serpa. Ainda hoje são visíveis e representam um reflexo das atitudes assumidas na prática religiosa, nos comportamentos do Alentejano na relação com o seu Deus e na vivência pessoal e comunitária da fé. O primeiro foral de Beja concedido em 1252, como referido, foi confirmado em 1291 por D. Dinis que lhe concedeu protecção especial. Mais tarde foi-lhe concedida a regalia de ser cabeça de ducado (RIBEIRO – *Beja*, p. 22 ss.), sendo seu primeiro duque D. Fernando, irmão de D. Afonso V, casado com D. Beatriz, filha do infante D. João, mestre de Santiago. Os primeiros duques de Beja fixaram então a residência, chamando a si o estabelecimento de outras famílias nobres; foram os mecenas de um importante programa arquitectónico civil e religioso de melhoramentos da vila, impulsionando-a para o esplendor de uma «cidade» ducal. A eles se deve a fundação do Real Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição, em 1459. Em seguida, no reinado de D. Manuel I, a 10 de Abril de 1521, foi elevada à categoria de cidade. Neste desenvolvimento político-social, económico e demográfico – e na sequência do Numeramento de 1527 – Beja tornara-se candidata credenciada para ser elevada a sede de uma nova diocese. Desde a Reconquista cristã que a administração eclesiástico-episcopal dos territórios do Sul do Alentejo pertencia à diocese/arquidiocese de Évora, a qual detinha os direitos diocesanos da antiga sede episcopal de Beja. A primeira tentativa de criação da diocese de Beja surgiu logo em 1540, quando o cardeal D. Henrique chegou a Évora (BAPTISTA – *Limites*, p. 33-36). Apercebendo-se da dificuldade de gerir convenientemente todo o vasto território alentejano, o cardeal preferia sacrificar as vantagens económicas que lhe advinham da existência de uma única diocese alentejana, para sobrevalorizar uma mais adequada evangelização e proximidade espiritual das populações. Pediu apoio à corte através da regente D. Catarina e, em 1558, propôs ao

cabido a divisão do arcebispado criando duas novas dioceses: a de *Elvas** e a de Beja. A questão do quantitativo das rendas e dos benefícios a ceder às novas dioceses foi objecto de análise pelo cabido, que não aprovou o projecto de D. Henrique e lhe moveu forte oposição. Contudo, a instâncias do rei D. Sebastião, o processo seguiu para Roma e o papa, em 15 de Dezembro de 1569, emitiu um breve censurando a atitude do cabido que se recusava desmembrar a arquidiocese. Apesar dos protestos do cabido – já que a criação de novas dioceses colidia com os privilégios já existentes e reduzia as rendas –, *Elvas* seria elevada a sede episcopal em 9 de Junho de 1570 (ALMEIDA – *História*, vol. 4, p. 181-189). Beja continuaria a aguardar momento mais propício. No plano político, após 1580 a cidade entrou num período de estagnação e abandono que se prolongaria pelo século XVII. Sem a permanência diária da nobreza ducal, sem protagonismo político de relevo no plano nacional, assiste à ruralização dos seus fidalgos mas vê brotar os seus maiores expoentes da perfeição místico-espiritual: Madre Maria Perpétua da Luz, Frei António das Chagas, Madre Mariana da Purificação, Frei Estevão da Purificação e, num outro plano, Soror Mariana Alcoforado. Apesar de os arcebispos e, mais concretamente, de o cabido da Sé de Évora exercerem constante vigilância através da existência de vigários forâneos, os territórios do Centro e Sul do Alentejo eram uma única e extensa zona governada por um só pastor. Desde o século XVI que existiam vigários forâneos em Beja, Montemor-o-Novo, Portel e Vila Viçosa, de modo a facilitar a visitação pastoral. O vigário forâneo dependia directamente de Évora e exercia o seu poder com alguma autonomia, por exemplo, procedendo contra os eclesiásticos que não estivessem conforme os cânones, observando o bom ataviamento das procissões, controlando a colecta dos dízimos, fazendo o inventário dos bens de eclesiásticos falecidos, intervindo e julgando em casos de pouca importância; enfim, sendo um delegado episcopal mantinha o arcebispo informado acerca de todos os negócios que importassem para o bom funcionamento da arquidiocese. No sentido de ser criada a diocese de Beja surgiu, em 1611, e sem grande expressão, uma nova iniciativa dos governantes da cidade. No entanto, só em 30 de Novembro de 1750 D. Frei Miguel de Távor, arcebispo de Évora, deu seguimento às aspirações de Beja e apresentou um projecto de desmembramento da arquidiocese. Estava criado um novo movimento de restauração da diocese de Beja. Vinte anos mais tarde, D. João Cosme da Cunha retomou o projecto e solicitou ao papa a erecção do novo bispado de Beja. A grande extensão da arquidiocese de Évora – tal como afirmou o cardeal D. Henrique dois séculos atrás – não permitia o bom governo, não possibilitava visitas com regularidade e em tempo conveniente à totalidade das paróquias e, em consequência, muitas almas ficavam desamparadas. Era este motivo apresentado pelo prelado eborense, que via na sua proposta para a província do Alentejo condição para um melhor pastoreio e zelo episcopal (GUERREIRO – *A diocese*, p. 10). *1.4. Da restauração da diocese à actualidade*: A vitalidade de outrora foi

retomada a partir de meados do século XVIII. D. José I e o seu ministro marquês de Pombal, atendendo ao pedido de D. João Cosme da Cunha, apressaram o processo de erecção da diocese de Beja, que veio a ser restaurada em 10 de Julho de 1770. Ficou consignado na bula *Agrum Universalis Ecclesiae* que a sede episcopal se chamaria *bejense*; Beja recuperaria a dignidade de cidade episcopal mas jamais seria referenciada nos documentos da Santa Sé com o título que adquirira no tempo dos Godos: *ecclesia pacensis* – nome que se transferira para Badajoz. A diocese de Beja manteve-se sufragânea da de Évora, elevada a arcebispado em 1540. A criação do novo bispado veio remediar o problema surgido com a crescente inoperatividade da grande extensão do arcebispado de Évora, contribuindo – como sublinha José Mattoso – para «firmar a existência de um quarto pólo organizador no Alentejo, a somar-se aos já existentes – Évora, Elvas e Portalegre. A própria repartição dos territórios diocesanos, estabilizada no fim do século XVIII, dividindo, de facto, o Alentejo em três áreas de influência distintas, parece, assim, prefigurar a hodierna divisão em distritos e legitimar um processo de diferenciação que há muito se vinha anunciando» (MATTOSO, JOSÉ; DAVEAU; BELO – *Portugal*, p. 15). Foi primeiro bispo de Beja D. Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas (1770-1802 e 1808-1814), que só entraria na diocese em 1777, quando decidiu retirar-se de Lisboa, após a queda de Pombal. O executor do breve de erecção da diocese foi o arcebispo de Lacedemónia D. António Bonifácio Coelho. D. Frei Manuel do Cenáculo nomeou, em 10 de Dezembro de 1771, o padre Francisco Guedes Cardoso de Menezes seu vigário-geral para, desta forma, assistir à demarcação dos limites da diocese, que serão confirmados por alvará régio em 24 de Dezembro de 1771 e, de novo, em 25 de Novembro de 1773. O bispo Cenáculo – um terceiro franciscano, conhecido protector das letras, das ciências e das artes – instalou o paço episcopal no anterior colégio dos Jesuítas e, após uma primeira visita pastoral às paróquias, inteirado do estado de formação e de instrução cristã dos clérigos e dos leigos, instituiu uma escola de Ciências Eclesiásticas para formação, promoção e qualidade do clero, primeiro passo para a criação de um seminário em Beja. Tomou medidas imediatas em ordem a uma pastoral activa e interventiva junto das populações e, sobretudo, na mudança de mentalidades, assumiu atitudes espirituais e um posicionamento aberto face às novidades que as ciências do século apresentavam. O isolamento físico, geográfico e intelectual em que as populações viviam tinha conduzido o povo a uma prática religiosa pouco institucional e a um desconhecimento dos sacramentos, contrastando com uma presença massiva nas festas religiosas e nas peregrinações aos santuários locais. Uma realidade que, ainda hoje, atesta um fundo profundamente religioso do Alentejano, uma religiosidade latente, mas que não estava institucionalmente enquadrada. A Igreja não era contestada, mas a inércia de um clero pouco activo e inculto estava a permitir que a indiferença religiosa se instalasse na coração das populações. A instrução cristã do povo, ou seja, dos leigos, desenvolveu-se em dois sentidos

complementares. Por um lado, a formação catequética de adultos e crianças: o ensino da catequese, a instrução sacramental, a clarificação da espiritualidade e das práticas de piedade popular (contrariando as práticas supersticiosas), de modo a transformar essa religiosidade latente numa afirmação constante das verdades da fé católica, explicada com clareza e simplicidade. A prática deveria assentar em renovadas devoções e a oração mental deveria ser estimulada. As missões populares, por outro lado, representariam para o bispo Cenáculo uma renovação constante da presença da Igreja através da pregação e das sensibilidade pastorais próprias de cada pregador. Lançadas a partir da vasta rede dos conventos que as ordens religiosas possuíam no Baixo Alentejo e recorrendo a pregadores vindos de fora, procurava, dar a conhecer o amor de Deus e a sua misericórdia, tocando o coração das populações e consolidando os conhecimentos da vida cristã. Um programa bem reflectido e audacioso mas que deparou com dois problemas: paróquias muito extensas devido à dispersão das populações alentejanas e a falta de meios humanos para atender às necessidades da acção catequética emergente. Obstáculos muito fortes, e não ultrapassados no contexto da intervenção pastoral deste homem que relançou o Baixo Alentejo nos caminhos do Evangelho. Fundou o Museu de São Sisenando (1791); criou a Academia Eclesiástica de Beja (1793); que tinha como objectivos principais a observância da pureza da religião e a educação moral e cristã, por parte dos sócios, respondendo às questões

mais pertinentes que as paróquias lhes dirigiam; e organizou uma vasta biblioteca com o objectivo de elaborar uma história eclesiástica da diocese. Transferido para Évora em 1802, nos seis anos seguintes Beja conheceu dois novos prelados – D. Frei Francisco Leitão de Carvalho e D. Frei Joaquim do Rosário. De 1808 a 1814, foi de novo D. Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas que, de Évora, passou a administrar a diocese de Beja. Nesse ano foi nomeado bispo de Beja D. Manuel de Sousa Carvalho, que no entanto faleceu antes de tomar posse (ALMEIDA – *História*, vol. 3, p. 501). O desenvolvimento cultural que tinha caracterizado o período do bispo Cenáculo foi interrompido devido às Invasões Francesas. Beja foi saqueada e viu destruído grande parte do seu património artístico. Ficou sem bispo até 1819, data em que foi eleito novo prelado, D. Luís da Cunha de Abreu que tomou como prioridade, para o seu governo, a erecção do cabido e do seminário. No entanto, o período de mudanças políticas e lutas civis, verificadas desde a revolução de 1820 até à sua morte em 1833, não proporcionou que o seu projecto se desenvolvesse. D. Manuel Pires de Azevedo Loureiro, apoiante das ideias de Joaquim António de Aguiar, foi bispo de Beja de 1844 a 1848. Em 1833 tinha sido membro da Comissão da Reforma Geral Eclesiástica, em 1834 governador do bispado de Braga e, de 1840 a 1842, exerceu funções semelhantes em Évora. O seu papel, muito ligado à política, terá contribuído para o desarranjo pastoral, combatendo a acção das ordens religiosas que, no Baixo Alentejo,



Fachada do Convento de Santo António, em Beja, edificado em 1609.

tinham desenvolvido uma influente presença missionária e iam de encontro às necessidades de uma população dispersa e rural. Na sequência da legislação de 1834 os conventos da diocese foram tomados e todos os seus bens confiscados. Por exemplo, na cidade de Beja, o Real Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição preparar-se-ia para mais tarde acolher o Museu Regional de Beja, após a morte da última freira (finais do século); o Convento de São Francisco serviu para instalar aí o quartel militar e um teatro, situação resolvida actualmente com a criação da Pousada de São Francisco; o Convento de Santo António transformou-se em hospital militar e mais tarde em lar e orfanato; outros, anos depois, foram vendidos em hasta pública ou destruídos. Em 1849, D. José Xavier de Cerdeira e Sousa foi transferido da diocese do Funchal para Beja, onde esteve até 1859. Sucedeu-lhe D. José António da Matta e Silva que nem chegou a entrar na diocese, pois em 1860 era transferido para a arquidiocese de Évora. A diocese passava por várias dificuldades, espelhadas no seu estado de pobreza, no isolamento material, no abandono religioso não preenchido pela deficiente organização paroquial e encontrava-se orfã dos «seus» missionários. Esta situação viria a ter reflexos nas atitudes religiosas da população. A agitação política e o desaparecimento do suporte espiritual que as ordens religiosas proporcionavam conduziu a um enfraquecimento acentuado da prática religiosa. Em 1861, foi eleito bispo de Beja D. António da Trindade de Vasconcelos Pereira de Melo, que procurou dar um novo impulso na orientação dos estudantes de ciências eclesiásticas mas, logo em 1863, foi transferido para a diocese de Lamego. Continuará adiada a desejada revitalização cristã da diocese. Esta entra, então, num interregno – diocese vacante durante vinte anos –, em que o seu governo esteve ao cuidado de vigários pró-capitulares. De 1863 a 1871 foi governada pelo Dr. José Dias Ferreira de Carvalho; sucedeu-lhe o cônego Dr. António José Boavida, eclesiástico e político influente, que com as suas relações políticas evitou que a diocese fosse suprimida aquando da reorganização eclesiástica em 1881. Da sua acção pastoral sobressai já uma certa perspectiva do catolicismo social, um discurso centrado sobre a formação cristã baseada na prática da caridade. Em Agosto de 1883, finalmente, é nomeado bispo de Beja D. António Xavier de Sousa Monteiro (1883-1906). A sua acção pastoral marcou uma nova etapa na diocese e, desde a restauração, certamente poderemos afirmar que ele inaugurou uma segunda fase no processo de evangelização do Baixo Alentejo, articulando um projecto interventivo no domínio canónico, pastoral e eclesiológico e nas relações de *harmonia e diálogo* entre a Igreja e a sociedade. Encontraria na fervilhante imprensa regional, movida por forças anticlericais, uma oposição declarada à sua chegada. Definiu a sua intervenção pastoral *renovadora* da diocese centrada em duas linhas fundamentais: a educação e instrução religiosa do povo e a formação do clero. Consciente da precariedade em que a diocese se encontrava avançou com a sua prioridade governativa – os estudos eclesiásticos – fundando em 6 de Janeiro de 1885 o Seminário de Beja.

Só nos três primeiros anos de governo publicou e fez registar nos livros paroquiais vinte e oito documentos pastorais (cartas, provisões e circulares), procurando exercer a autoridade e esforço de normalização da vida espiritual e religiosa da diocese. Da análise dessa documentação verificamos a sua inquietação ao desenvolver autênticas catequeses sobre: a educação dos fiéis e a instrução religiosa; a necessidade da catequese e a santificação do domingo; o reforço da prática sacramental, da oração, da devoção e da piedade; o papel do cristão na assistência e a caridade cristã; a necessidade da religião perante a indiferença religiosa; a questão social e a sua articulação com a renovação moral. E, especificamente para o clero, procurou equacionar a problemática da sua formação; da disciplina para a perfeição sacerdotal; a inserção e a relação do sacerdote com os seus fregueses e a sociedade; e a renovação da espiritualidade sacerdotal. Mas apresentar soluções não bastava; era necessário acompanhar, estar presente no dia-a-dia da diocese. A militância anticlerical, embora reconhecendo a importância da religião, não poupou críticas à actuação de alguns padres e do próprio bispo acusando-os de pouco zelo. Grande parte do tempo passava-o em Coimbra, de onde tinha vindo, e as ausências largamente sentidas acabariam por distorcer o rumo do seu programa pastoral. Deste abandono dissimulado através de breves visitas ao longo do ano, para dar orientação ao clero, publicar e fazer divulgar nas paróquias as suas pastorais, saíram algumas polémicas. As principais foram relacionadas com o seminário e a forma como estava a ser administrado. Coube ao seu sucessor D. Sebastião Leite de Vasconcelos, bispo de Beja de 1908 a 1910 – exilado no estrangeiro até 1920 – a árdua tarefa de enfrentar directamente uma região caracterizada por uma já secular indiferença religiosa e pela dificuldade que a Igreja tinha de se implantar e fazer aceitar. Estava-lhe reservado o «sacrifício expiatório» logo que entrou em conflito com os irmãos Ançã (um vice-reitor e, outro, prefeito do seminário) e com o governo liberal. Destituíu os padres Ançã dos seus cargos por motivos morais, disciplinares e campanha difamatória em relação ao prelado. Foi o acender do rastilho, já que a discussão ultrapassou os muros da Igreja e do governo e alargou-se a toda a região, sendo para isso utilizada a imprensa republicana. Com a implantação da República, o bispo, ameaçado de morte, teve de fugir para Espanha. Durante os dez anos que se seguiram a administração da diocese passou para o metropolitano de Évora que nomeou para o exercício do governo da diocese os vigários-gerais, respectivamente: cônego Luís Augusto da Costa até 30 de Dezembro de 1913; Dr. Joaquim Pereira Seco, de 2 de Janeiro de 1914 até 6 de Maio de 1915, altura em que foi nomeado o cônego João Eduardo Marques, que se manteve até à chegada do novo bispo, nomeado em Dezembro de 1920. O bispo Patrocínio Dias, capelão militar na Primeira Grande Guerra, ficaria conhecido como *o Bispo-soldado* e reconstrutor da paz na diocese. Em entrevista ao jornal *O Século* definiu o seu programa pastoral em duas palavras: servir a Igreja e a pátria, praticando o seu lema pedagógico – saber perdoar,



Andor de São João Baptista, em prata. Beja, Museu Rainha D. Leonor.

saber agir e saber esperar. Ou seja, por um lado, perdendo conquistam-se os inimigos e emendam-se os erros; agindo bem faz-se justiça, honra-se a virtude e respeita-se a liberdade; saber esperar é confiar na providência e não viver na inquietação; por outro lado, ser um cidadão de modo a honrar a sua pátria. Situação bem diferente da vivida no clima conflitual do início da República. A diocese não tinha paço episcopal, nem sé, nem cabido, nem seminário. Não tinha um boletim, jornal ou semelhante forma actualizada para evangelizar. Grande parte das igrejas haviam sido profanadas. Sem rendimentos económicos, faltava clero para assistir à maioria das paróquias, extensas e de população dispersa. A coroar o estado da situação, o bispo viu negado o apelo que fez às congregações religiosas para que se instalassem na diocese, facto que o levou a fundar a Congregação das Oblatas do Divino Coração da Diocese de Beja, com a missão de auxiliar o clero e promover a evangelização pela catequese e pela assistência social. Empreendeu a adaptação da Igreja de Santiago Maior que transformou em sé, dedicando-a ao Sagrado Coração de Jesus, devoção pessoal que se propagará a toda a diocese através do apoio dado à obra do Apostolado da Oração. Na sequência da edificação da catedral bejense providenciou à criação do cabido da Sé de Beja. Devido a algumas hostilidades, teve autorização da Santa Sé para fixar residência fora da cidade de Beja, o que não aconteceu. Mas, por precaução apostólica, fundou o segundo se-

minário da diocese em Serpa, em 1925, no antigo Convento de São Francisco. Relançava-se a formação do clero na diocese e, com a chegada de um maior número de candidatos ao sacerdócio, o edifício tornar-se-ia pequeno na década de 30, impondo a construção de um novo seminário. Desta vez, e consolidada a paz diocesana, procedeu-se à sua construção em Beja, para em 1940 se inaugurar o novo seminário, o terceiro. Pela primeira vez, desde 1770, se cumpria a disposição da bula de erecção da diocese: ter sé, cabido e seminário. O bispo, sentindo a necessidade de ser dada adequada formação ao povo cristão, organizou e tornou obrigatória a existência de grupos em todas as paróquias. Publicou algumas das suas pastorais, centradas na difusão da doutrina cristã. A partir de 1934 o programa de evangelização passou pela presença da Acção Católica, organização que não parece ter sido suficientemente difundida pela diocese. D. José do Patrocínio Dias recuperaria a prática das visitas pastorais e reintroduziria as missões populares na década de 40, preparando a grande visita de Nossa Senhora de Fátima ao Baixo Alentejo (1947-1972) (SERPA – *A grande*). Devoto de Nossa Senhora, partilhou com o povo alentejano o amor à Mãe de Deus, e a ele se deve a construção do monumento à Imaculada Conceição em Beja. No campo da acção social cristã instituiu por toda a diocese as Uniões de Caridade, Cozinhas Económicas, Conferências de São Vicente de Paulo e incentivou a construção de bairros para as famílias mais desfavorecidas. Atendendo à necessidade de maior implantação da Igreja e com a consciência do crescente papel da imprensa na sociedade, em 1924 fundou o *Eco Pacense*, órgão oficial da diocese, e *O Nosso Seminário*, direccionado para a propaganda das vocações. Mais tarde, em 1928, adquiriu a tipografia Ala Esquerda e fundou o *Notícias de Beja*, jornal católico da diocese. Em 1956 a Santa Sé concedeu-lhe um bispo auxiliar – D. António Cardoso Cunha –, de modo a que a vitalidade católica que então se vivia na diocese não regredisse nesta «terra de missão», como lhe chamaria o padre António Aparício em 1959 (*BOLETIM de informação pastoral*. I (Maio de 1959) 19-23). Com a sua morte em 1965, e a posterior ida do bispo auxiliar para a diocese de Vila Real, caberia ao novo bispo D. Manuel dos Santos Rocha (1965-1980) o advento de uma Igreja renovada. Durante os quinze anos de governação reestruturou e reconverteu as organizações e estruturas da Igreja, segundo o espírito do II Concílio do Vaticano, num período de convulsões políticas, sociais e económicas. Para o auxiliar nessa tarefa, foi nomeado em 27 de Novembro de 1974, D. Manuel Franco da Costa de Oliveira Falcão, bispo coadjutor de Beja com direito de sucessão, passando a bispo diocesano em 8 de Setembro de 1980. A acção pastoral de D. Manuel Franco Falcão pautou-se, por um lado, pelo diálogo sereno com a sociedade alentejana saída dos anos 70, pelo desenvolvimento e promoção profissional da assistência social; por outro lado, procurou responder à falta de vocações sacerdotais diocesanas confiando a evangelização de determinadas áreas pastorais à intervenção de congregações missionárias, contribuindo para o enriquecimento espiritual

das populações. Promoveu os movimentos juvenis e acompanhou a juventude diocesana nas suas permanentes mudanças. Promoveu a salvaguarda dos bens culturais da sua diocese, nomeadamente através da criação do Departamento do Património Histórico e Artístico (1984). Procurou acelerar a formação cristã dos leigos e a reconversão pastoral do clero. Desse esforço resultou a criação do Centro de Estudos para a Formação de Agentes da Pastoral e do Centro Pastoral da Diocese de Beja (1992). Apesar de alguma passividade do laicado e de um clero na sua maioria idoso, procurou que a acção pastoral e apostólica fosse uma constante na responsabilização dos leigos. D. António Vitalino Fernandes Dantas, entrou na diocese a 11 de Abril de 1999 encontrando uma Igreja apaziguada, acolhedora e com um clero dedicado.

2. Legislação e doutrina.

2.1. Concílios, sínodos e constituições: Pax Iulia aparece referida nas fontes históricas e teológicas em 531; no III Concílio de Toledo (589), acontecimento extraordinário com a finalidade de testemunhar a conversão dos Visigodos ao catolicismo; num concílio toledano em 597, cujos cânones tratam sobre a disciplina do clero ariano converso, nomeadamente presbíteros e diáconos; no IV Concílio de Toledo (633), que contou com a presença de Santo Isidoro de Sevilha e tratou da autoridade episcopal, da unidade religiosa e política, e da unificação do rito litúrgico; no VII Concílio de Toledo (646), que legislou, sobretudo, quanto aos actos criminosos cometidos e suas respectivas penas a aplicar quer ao clero quer aos leigos; no VIII Concílio de Toledo (653), onde foram abordados e legislados assuntos como o problema do indulto aos exilados e traidores, a questão do património real, a riqueza do monarca e sobre a vida do clero devido à existência de casos de simonia; no Concílio de Mérida (666), para a resolução de problemas de geografia eclesiástica entre as províncias da Lusitânia e da Gallaecia; no XII Concílio de Toledo (681), que tratou da questão da legitimidade e ascensão ao trono real, da ofensiva política contra os judeus, da lei militar de Vamba e as consequências da sua aplicação sobre a população, e do primado de Toledo; no XIII Concílio de Toledo (683), na sequência do anterior concílio sobre as questões políticas; no XV e XVI Concílios de Toledo, 688 e 693, respectivamente, sobre questões doutrinárias e de disciplina eclesiástica (ORLANDIS; RAMOS-LISSÓN – *Historia*). Do período de restauração da diocese, sufragânea de Évora, são conhecidos os apontamentos do bispo D. Manuel do Cenáculo sobre as constituições do bispado de Beja, certamente compilados a partir de outras dioceses: os cuidados a ter com as igrejas, as visitas pastorais, os utensílios do culto, o saber celebrar os actos litúrgicos; e as disposições enunciadas nas suas cartas pastorais. No século XIX sobressai a intervenção do bispo Sousa Monteiro, que através dos documentos pastorais procurou expressar a normatividade da vida religiosa da diocese. No século XX, com o Concílio Plenário Português*, em 1926, as disposições legislativas baseadas no Código de Direito Canónico de 1917 passaram a ser aplicadas em todas as dioceses. Mais tarde, as disposições do II Concílio do Vaticano e do Código de Direito Canónico de 1983

passaram a regulamentar a vida da diocese e suas instituições.

2.2. Boletins oficiais: *O Eco Pacense*, órgão oficial da diocese, fundado em 1924, pelo bispo D. José do Patrocínio Dias, mais tarde (na sequência da aquisição da tipografia Ala Esquerda e da reestruturação diocesana), daria lugar ao *Notícias de Beja*. Órgão católico para o público, que teve o seu primeiro número em 18.01.1928; continua em publicação e é propriedade da diocese de Beja. Entre 01.10.1975 e Janeiro-Fevereiro de 1980 publicou-se o boletim *Informação Pastoral: Diocese de Beja*, a cargo do Secretariado de Coordenação e Animação Pastoral, dirigido e redigido por D. Manuel dos Santos Rocha e D. Manuel Franco Falcão, órgão de informação pastoral, catequese, liturgia, reflexão cristã e informações da vida da diocese. Quando deixou de ser publicado, os assuntos que nele eram notícia passaram a dar vida à segunda e sétima páginas do *Notícias de Beja*, situação que ainda hoje se mantém.

3. Governo e administração.

3.1. Cúria: O bispo D. Manuel do Cenáculo deparou-se com as dificuldades inerentes à constituição de uma administração eclesiástica numa nova diocese. Segundo J. Marcadé e seguindo os escritos do bispo, este teria como objectivo a constituição de uma câmara episcopal: são enumeradas mais de vinte funções nos serviços administrativos. Os cargos mais importantes seriam reservados ao provisor (vigário-geral), ao chanceler e ao escrivão da câmara, secundados por três juizes, o juiz dos Casamentos, o juiz dos Resíduos e, sobretudo, o juiz das Justificações *de Genere* (MARCADÉ – *Frei*, p. 254-256). No entanto, não sabemos se se tratou de um ideal, a realizar na medida das possibilidades, ou de um mínimo a implementar. Por exemplo, um dos colaboradores do bispo, Cardoso Guedes Meneses, intitulava-se «chanceler, provisor, juiz das justificações de genere, juiz dos dízimos, resíduos e casamentos». Sabemos que o bispo se socorria, sobretudo, das comissões especializadas (catequese, formação do clero) e dos vigários forâneos. No século XIX, a constante vacância e os sucessivos governos de vigários capitulares não permitiram o desenvolvimento das estruturas administrativas. Seria com o bispo Sousa Monteiro que a reestruturação administrativa viria a ser lançada e, anos mais tarde, retomada pelo bispo Patrocínio Dias. Actualmente a cúria é constituída, além do vigário-geral, pelo vigário episcopal para a pastoral, chanceler e secretário, e vice-chanceler. Existe o Conselho Administrativo Diocesano presidido pelo bispo e nele estão representados o clero e o laicado. Funcionam vários serviços diocesanos: Secretariado da Coordenação e Animação Pastoral; Secretariado Diocesano de Educação Cristã (com departamentos da Catequese da Infância e Adolescência, da Pastoral da Juventude, do Ensino Religioso nas Escolas e Escola Católica); Secretariado Diocesano da Liturgia; Secretariado das Comunicações Sociais; Departamento do Património Histórico e Artístico; Caritas Diocesana (exerce as funções do Secretariado da Acção Socio-caritativa); Conselho Diocesano da Pastoral da Família; Comissão Diocesana da Pastoral da Saúde; Centro da Pastoral das Vocações; Pastoral da Mobilidade (inclui a Obra do Apostolado do Mar, e a Pas-

toral das Migrações e Turismo); Pastoral dos Ciganos. 3.2. *Conselho Presbiteral*: O actual conselho foi constituído em 9 de Maio de 1994, renovado em Outubro de 1999, e do seio do qual surgiu a Comissão do Clero. 3.3. *Cabido*: Só no século xx, com o bispo Patrocínio Dias, se cumpriu a disposição enunciada na bula de erecção: «para que a dita Igreja de Beja tenha o seu cabido próprio, também erigimos e instituímos o número de dignidades, canonicatos, meios-canonicatos e capelanias, com as denominações, títulos e invocações próprias» (ALMEIDA – *História*, vol. 4, p. 255). Foi erecto pela Santa Sé a 14 de Novembro de 1924 e foram seus primeiros capitulares os cônegos António Rebelo dos Anjos, Aurélio da Silveira, José Maria Pais e o monsenhor João Eduardo Marques (SERPA – *D. José*, p. 340). Actualmente, além do cônego que preside, o cabido tem as dignidades de deão, arcediogo, e cônegos. Rege-se por estatutos aprovados em 7 de Outubro de 1986 e as suas relações com a paróquia de Santiago Maior (dita da Sé) foram regulamentadas através de normas aprovadas em 10 de Outubro de 1988. O cabido da Sé de Beja exerce as funções do Conselho de Consultores. 3.4. *Tribunal eclesiástico*: Existem referências explícitas ao seu «normal» funcionamento a partir de D. José do Patrocínio Dias. Era constituído pelo oficial da cúria, promotor da justiça e defensor do vínculo, auditor (juiz instrutor) e escrivão. No seguimento da reestruturação pós-conciliar empreendida por D. Manuel dos Santos Rocha e continuada por D. Manuel Franco Falcão, por acordo homologado pela Santa Sé, as causas apresentadas no Tribunal Eclesiástico de Beja são tramitadas para o Tribunal Arquidiocesano de Évora. 3.5. *Arciprestados e paróquias*: Os limites territoriais da antiga Pax Iulia, segundo estudos de Almeida Fernandes e Júlio César Baptista, seguiam uma extensão longitudinal interior de sul para norte, utilizando a toponímia actual «partiam de Almodôvar, no seu extremo sul, subiam por terras de Ourique e de Ferreira do Alentejo, de onde deflectiam para sul de Évora, a caminho de Estremoz e daí para a serra de São Mamede até Albuquerque, hoje em Espanha, seu extremo oriental». Do período pós-reconquista até à restauração do bispado, as terras do Sul alentejano ficaram, por razões políticas, militares e económicas, sob a jurisdição eclesiástica de Évora: temos as denominadas igrejas dos territórios de Beja, de Serpa e Moura, do Campo de Ourique, e de Odemira. Em 10 de Julho de 1770, a diocese de Beja foi restaurada e as suas fronteiras constituíram-se com base nos territórios pertencentes às comarcas de Ourique e Beja. Em 30 de Setembro de 1881, depois de demoradas negociações entre o governo e os bispos e destes entre si, foram reajustadas as fronteiras eclesiásticas do país. Nessa data, pela bula *Gravissimum Christi Ecclesiam regendi et gubernandi munus* o papa confirmava as novas circunscrições diocesanas. O novo mapa eclesiástico foi publicado no *Diário do Governo* em 15 de Setembro de 1882. Em 1886, reajustaram-se os limites com a arquidiocese de Évora, que cedeu a jurisdição de Grândola (que em 1770 pertencia à comarca de Setúbal) à diocese de Beja, e recebeu desta Aguiar, Oriola e Torrão. Ao longo da primeira metade do sé-

culo xx foram criadas novas paróquias; no entanto, devido ao processo de desertificação que o Baixo Alentejo vive, sobretudo a partir dos anos 60 e 70, em 1991 foram suprimidas as paróquias de São Pedro de Pomares (arciprestado de Beja), Orada e São Brás (arciprestado de Moura) e São Mamede do Sândão (arciprestado de Santiago do Cacém). Actualmente o território da diocese é constituído pelos 14 concelhos do distrito de Beja e três do distrito de Setúbal: Grândola (excepto a paróquia de Tróia), Santiago do Cacém e Sines. Tem uma superfície de 12 300 km² e possui uma população de cerca de 226 000 habitantes, dos quais cerca de 190 000 se declaram católicos. Está dividido em 117 paróquias, agrupadas por seis arciprestados: Almodôvar, Beja, Cuba, Moura, Odemira e Santiago do Cacém – *ANUÁRIO (1995-1998)*, 114-128. 4. *Cultura e evangelização*: Já referimos a importância cultural que a Igreja de Beja tem desempenhado ao longo dos séculos, através das personalidades e das instituições que serviram de instrumento para a evangelização. Salienta-se aqui, na linha da promoção cultural, a realização do Congresso Eucarístico Diocesano de Beja, que decorreu de 1 a 3 de Junho de 1946, organizado pelo bispo de Beja, para assinalar as suas bodas de prata episcopais e a sagração da Igreja de São Tiago, elevada a sé. Estiveram representantes de todas as dioceses do Sul. Num dos momentos do congresso o bispo de Beja foi agraciado e recebeu do presidente da República a Grã-Cruz da Ordem Militar de Cristo, pelos serviços prestados na Primeira Guerra Mundial. O congresso encerrou com uma procissão eucarística participada por representantes de toda a diocese. O Congresso Mariano Diocesano de Beja, realizado de 6 a 8 de Dezembro de 1947, por iniciativa do bispo de Beja, e que teve o apoio organizativo do bispo da Guarda e dos Franciscanos. Inseriu-se na visita da imagem peregrina de Nossa Senhora de Fátima ao Baixo Alentejo. Das suas conclusões é de assinalar a preparação da peregrinação diocesana ao Santuário de Fátima, a colocação de lápides evocativas da visita da imagem a todas as paróquias e o pedido para tornar feriado o dia 8 de Dezembro. A I Semana de Estudos Paroquiais, realizada em Beja de 21 a 23 de Abril de 1954, sobre a liturgia paroquial, foi organizada pelo bispo de Beja e teve a participação dos beneditinos D. Gabriel de Sousa e D. Tomás Gonsalinho (GOMES – *Os Congressos*, p. 94, 98 e 115). Mais recentemente, além de pontuais conferências e cursos de formação promovidos pelos diferentes organismos diocesanos, destaca-se a acção de divulgação e evangelização através dos bens culturais, levada a cabo pelo Departamento do Património Histórico e Artístico da diocese: em 1990, exposição *Ars Sacra-Arte Sacra* do concelho de Santiago do Cacém; em 1996, exposição em Santiago do Cacém sobre Santo António na Arte do Baixo Alentejo; em 1997, exposição em Mértola sobre a Escultura Barroca na Diocese de Beja; em 1998 e 2000, exposição em Beja e Lisboa, respectivamente, intitulada *Entre o Céu e a Terra – Arte Sacra da Diocese de Beja*; ainda em 1998, na sequência da exposição, realizou-se em Beja um simpósio internacional sobre os bens culturais em Si-

tuações de emergência, que contou com a presença de especialistas nacionais e estrangeiros; e, entre Dezembro de 1999 e Fevereiro de 2000, a exposição Rosa Mystica-Nossa Senhora na Arte do Sul de Portugal, que decorreu na cidade alemã de Ratisbona. No âmbito da qual teve lugar um Encontro sobre a Salvaguarda do Património Cultural Religioso. Outras instituições culturais diocesanas a assinalar: Coro do Carmo de Beja, existente desde 1974 como Coro Paroquial de São João Baptista, foi canonicamente erecto como associação de fiéis em 6 de Janeiro de 1985; Museu de Arte Sacra e Arqueologia de Vila Alva, fundado pela Paróquia e Misericórdia local; Museu de Arte Sacra de Mértola, de administração camarária mas cujas peças expostas são propriedade da Igreja; Museu de Arte Sacra de Santiago do Cacém, fundado pela Fábrica da Igreja Paroquial, foi canonicamente erecto em 8 de Dezembro de 1988; Tesouro da Basílica Real de Castro Verde, fundado pela Fábrica da Igreja Paroquial, foi canonicamente erecto em 31 de Maio de 1991; Comissão de Salvaguarda da Igreja Matriz de Santiago do Cacém; Pedra Angular: Associação dos Amigos dos Monumentos, Obras de Arte e Museus da Diocese de Beja. 4.1. *Catequese*: A catequese e formação têm sido os assuntos privilegiados na acção dos bispos de Beja. Foi preocupação do bispo Cenáculo que nas suas pastorais denuncia situações como a falta de formação cristã e a consequente insuficiente prática religiosa. Com o bispo Sousa Monteiro, todos os catecismos são substituídos pelo que ele próprio elaborou e aos leigos é dado o papel social do ensino da catequese numa relação de entreajuda à função do pároco (GUERREIRO – A diocese, p. 92). Já no século XX, a constituição da Associação da Doutrina Cristã, que teve vários centros em toda a diocese, revelou-se fundamental na promoção da catequese. Depois do II Concílio do Vaticano, verificou-se a renovação dos programas de catequese no plano nacional e, o estabelecimento do Secretariado Diocesano da Educação Cristã, que coordena os diferentes sectores. Actualmente, a catequese deixou de ser pensada apenas em função das crianças. A formação dos catequistas tem sido equacionada, sendo ministrados cursos básicos ao nível diocesano e arceprelato, além da participação de alguns catequistas no Curso Geral de Catequese, em Fátima, ministrado pelas Irmãs Reparadoras do Sagrado Coração de Jesus. Temos também os grupos de jovens, a pastoral universitária e as acções de formação promovidas pelo Centro Universitário (CAJU), as actividades do Secretariado das Vocações, não esquecendo as diferentes propostas de formação e catequese das famílias espirituais presentes na diocese. 4.2. *Escolas católicas e seminários*: Em 1693 foi fundado o Colégio de São Francisco Xavier em Beja, sob a responsabilidade dos Jesuítas, e manteve-se em funcionamento até à sua expulsão em 1759. Este acontecimento levou também ao encerramento da Universidade de Évora e privou o clero alentejano de uma formação mais sólida; Coimbra era muito longe. Com D. Manuel do Cenáculo teve lugar a criação de uma escola episcopal (ou eclesiástica), onde era ministrado um curso de Humanidades e Teologia, esboço de um seminá-

rio que só seria realidade um século mais tarde. A 6 de Janeiro de 1885, D. António Xavier de Sousa Monteiro inaugurou o primeiro seminário da diocese de Beja, o qual seria encerrado a 24 de Janeiro de 1907, devido a insurreição interna e deficiente gestão dos padres Ançã; reaberto pelo bispo D. Sebastião Leite de Vasconcelos, depois de afastados os irmãos Ançã, é definitivamente encerrado com o advento da República. O segundo seminário foi inaugurado a 21 de Novembro de 1925, em Serpa, por D. José do Patrocínio Dias, que, devido à falta de espaço, construiu um novo e terceiro seminário da diocese. Inaugurado em Beja, no ano de 1940, tem sofrido obras de melhoramento e mantém-se ao serviço da função educativa e pastoral para a qual foi construído. Além de seminário diocesano, tem a função de acolher o clero idoso e transformou-se, em Centro de Formação Pastoral. Em 8 de Setembro de 1977, a arquidiocese de Évora e as suas sufragâneas (Algarve e Beja) criaram o Instituto Superior de Teologia de Évora, e aí passaram a funcionar as aulas do curso de Teologia para os seus seminaristas. Na diocese existem creches, jardins de infância e locais de ocupação dos tempos livres nos centros paroquiais onde as crianças recebem uma formação cristã. Nos anos 70 a diocese tinha à sua responsabilidade o Colégio Nuno Álvares, em Ferreira do Alentejo e o Colégio de Santo Ildefonso, em Almodôvar. Mantém o Colégio de Nossa Senhora da Graça em Vila Nova de Milfontes. 4.3. *Comunicação social*: Temos notícia de que, assumidamente católicas ou de inspiração cristã, existiram múltiplas publicações recensando-se aqui (por ordem cronológica) os principais títulos: *A Folha de Beja*, publicada em Beja, às quintas-feiras, a partir de 1893, sendo seu proprietário, editor e director político o padre José Mendes Lima; de orientação monárquico-católica, e mais tarde assume-se como órgão do Partido Regenerador no distrito de Beja (1900-1904); a última referência conhecida data de Janeiro de 1920; *O Servo de Todos*, órgão da Casa da Divina Providência e Maria Auxiliadora, fundado em Safara, Novembro de 1947, editado e dirigido pelo padre Joaquim Guerreiro Barbas; *A Voz da Paróquia: Folha Doutrinal e Informativa da Paróquia do Salvador em Beja*, em 1954, de conhecemos um número único publicado extraordinariamente; *A Paróquia de Beringel*, mensal, teve breve existência de 27 de Fevereiro a 11 de Setembro de 1955 e foi dirigido pelo pároco; possivelmente daria lugar ao projecto *Beringel*, mensário paroquial das freguesias de Beringel, Mombeja, São Brissos e Trigaches, fundado em 1956, e que, com o número quatro, se passou a chamar *A Voz do Pároco*, sendo director o padre António Marvão (última data conhecida 1963); *O Mensageiro*, mensário paroquial da freguesia de Santiago do Cacém, fundado em 1956(?) sob a direcção do padre Ernesto Nogueira, último número conhecido em Março de 1975 (Ano 19, n.º 368), com uma tiragem de 2500 exemplares; *A Vida Paroquial*, boletim mensal da paróquia de Mértola e anexas, publicado a partir de 1958; *Boletim Paroquial da Salvada e Cabeça Gorda*, foi fundado em Janeiro de 1959 e foi publicado até Abril de 1961; *Seara Grande: Boletim de Pro-*

teção à Criança Abandonada do Baixo Alentejo, depois *Boletim da Casa do Estudante*, editado a partir de Dezembro de 1959 sob a direcção do padre Joaquim Fatela. Teve duas séries até ao início dos anos 70. A partir de Janeiro de 1998 iniciou a 3.ª série, sob o título *Casa do Estudante* e dirigido novamente pelo padre Joaquim Fatela; *Encontro: Mensagem paroquial de Aljustrel*, que iniciou a sua publicação em Novembro de 1962 com uma tiragem de 250 exemplares; *Comunidade Cristã*, boletim paroquial do concelho de Almodôvar; dirigido e editado por Manuel Nazário Tomé, iniciou a sua publicação em Janeiro de 1963; *Movimento dos Centros da Obra das Vocações Sacerdotais* em Beja, existente em 1964; *A Clarabóia*, boletim paroquial mensal das freguesias de Sabóia e Santa Clara-a-Velha, dirigido pelo pároco e editado pelo Centro Cultural Recreativo de Sabóia, de Agosto de 1973 a Janeiro de 1974 (última data conhecida); *O Povo de Deus em Marcha* foi editado em Beja, Abril de 1974, sob a direcção de Henrique Martins. Actualmente além do jornal *Notícias de Beja*, existem ainda: *O Nosso Seminário*, cuja 1.ª série foi editada semanalmente em Serpa de 1 de Janeiro de 1932 a 1940 (última data conhecida) sob a direcção de Joaquim Lourenço. A 2.ª série iniciou a sua publicação em Beja, em Abril de 1948, sendo propriedade do Seminário de Nossa Senhora de Fátima, e foi seu primeiro director o padre Francisco Torrão; *Luzeiro*, boletim mensário paroquial de Barrancos (e Santo Aleixo da Restauração) foi fundado em 3 de Maio de 1959, é propriedade da Fábrica da Igreja de Barrancos, com cerca de 3000 exemplares, e difusão a nível nacional e estrangeiro (assinatura); *O Leme*, mensário regional que iniciou a sua publicação em 1984, sob a direcção do padre Manuel Malvar Fonseca, SJ, do então Vicariato Paroquial de Santa Maria de Vila Nova de Santo André; *Baixo Alentejo*, foi fundado em 22 de Setembro de 1993, é publicação de inspiração católica e é propriedade de Ana Maria Cardoso F. Costa, que também é directora e chefe de redacção. *Inter-Jovem*, da responsabilidade do Departamento da Juventude; *Pré-Seminário*, da responsabilidade da equipa do seminário; *Boletim Interparoquial* da cidade de Beja, quinzenal. Existem ainda, incontáveis boletins paroquiais e folhetos policopiados de periodicidade irregular. A diocese tem um serviço gráfico, uma livraria e assinala-se a existência da Rádio Antena Miróbriga (Santiago do Cacém), emissora de inspiração cristã. 4.4. *Arte*: Existem vários instrumentos de trabalho que elencam a produção artística na diocese de Beja. Esta no sentido de compreender a identidade religiosa do seu povo, vem desenvolvendo também um esforço de inventariação de todos os seus bens. Fruto desse trabalho, são os estudos publicados nos catálogos das exposições realizadas pelo Departamento do Património Histórico e Artístico da diocese, o trabalho de Túlio Espanca, para a parte norte da diocese, *Inventário Artístico de Portugal: Distrito de Beja*, e outros estudos publicados, por exemplo, na revista *Arquivo de Beja*, sobre o património dão preciosas e insubstituíveis informações, sendo apenas aqui enunciados alguns exemplos que nos parecem mais significativos. *Arquitectura*:

Igreja de Santo Amaro (Beja); Igreja de Santa Maria (Beja); Ermida de Santo André (Beja); Igreja de Santa Maria (Serpa); Nossa Senhora das Salas (Sines); Igreja de Santiago (Santiago do Cacém); Igreja de Nossa Senhora de Entre-as-Vinhas (Mértola); Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição (Beja); Igreja de São João Baptista (Moura); Igreja de Nossa Senhora da Assunção (Alvito). *Escultura*: *Nossa Senhora do Rosário* (Moura); *Nossa Senhora da Conceição* (Ferreira do Alentejo); *Santa Maria* (Colos); *Nossa Senhora de Guadalupe* (Serpa). *Talha*: em Beja, Igreja do São Salvador, Nossa Senhora dos Prazeres, Nossa Senhora do Pé da Cruz; na Igreja de Vila de Frades, de Almodôvar, de Castro Verde. *Pintura*: *Lamentação sobre Cristo Morto*, século xv, Igreja da Misericórdia (Alvito); *Adoração dos Pastores*, século xvi, Museu de Arte Sacra (Santiago do Cacém). *Azulejos*: sobressaem os azulejos hispano-árabes no Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição (Beja); a alusão à Batalha de Ourique, na Basílica Real de Castro Verde. *Ourivesaria*: as custódias de Castro Verde, de Santiago do Cacém, de Grândola; os relicários, por exemplo, do Santo Lenho de Santiago do Cacém. 4.5. *Vultos mais significativos*: Faz-se alusão a diversas pessoas que nascidas nos territórios da actual diocese de Beja, se destacaram pela sua cultura ou benemerência e foram ou ainda são pontos de referência para a história da Igreja. Este item apresenta-se com um inevitável cunho de subjectividade, quer para quem o elencou, quer para quem o lê. Assim, e sem a pretensão de ser exaustivo, não serão referidos os inúmeros missionários que contribuíram para a evangelização noutros bispados e nos territórios ultramarinos, bem como outros vultos, certamente merecedores de integrarem este elenco. 4.5.1. *Santos, veneráveis e/ou com fama de santidade*: Aprígio de Beja; São Sisenando; Santo Atão ou Ato (?); Madre Maria Perpétua da Luz; Frei António das Chagas; Madre Mariana da Purificação; Frei Manuel de Entradas; Frei Manuel de Aljustrel; Frei Estêvão da Cuba. 4.5.2. *Bispos. Do século xv*: D. Frei Gomes de Santa Maria, bispo titular de Hebron por nomeação do papa Inocência VII; D. Frei Martinho de Sotomaior, bispo titular de Tripoli pelo papa Eugénio IV. *Do século xvi*: D. Frei Baltasar Limpo, bispo do Porto, participou no Concílio de Trento e, depois, arcebispo de Braga; D. Frei Francisco da Conceição, bispo titular de Massila, foi coadjutor de D. Frei Baltasar Limpo e acompanhou-o ao Concílio de Trento; D. Frei Francisco Quaresma, bispo de Tânger, depois de Ceuta e Tânger; D. Bartolomeu Leitão, bispo de Cabo Verde; D. Frei Amador Arrais, nomeado bispo de Tripoli *in partibus*, depois bispo de Portalegre; D. Diogo Nunes Figueira, nomeado bispo de Macau, por Gregório XIII, missão que não aceitou tal como aconteceu com a mitra do Congo, do Japão e de Angra, foi eleito deputado da Inquisição de Évora onde já era cónego e tesoureiro-mor da Sé de Évora, depois secretário do arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança; D. Martins Afonso de Melo, bispo de Lamego; D. Luís de Cerqueira, bispo do Japão. *Do século xvii*: D. Frei António de Gouveia, foi nomeado bispo de Cirene, sagrado a 28.12.1612; D. Francisco Barreto I, bispo

do Algarve; D. Afonso Mendes, patriarca da Etiópia; D. Francisco Barreto II, bispo do Algarve, sucedendo a seu tio D. Francisco Barreto I; D. Martim Afonso de Melo, eleito bispo de Miranda mas não confirmado. Obteve, por renúncia de D. Teotónio Manuel, o deado de Évora, que manteve até 1672, ano em que foi confirmado bispo da Guarda; D. Manuel de Moura Manuel, bispo de Miranda; D. Frei Bernardino de Santo António, foi coadjutor dos arcebispos de Évora D. Diogo de Sousa, D. Frei Domingos de Gusmão e D. Frei Luís da Silva, com o título de bispo de Targa. *Do século XVIII*: D. José Pereira de Lacerda, bispo do Algarve e, pelo papa Clemente XI, constituído cardeal-presbítero de Santa Susana de Roma; D. André Teixeira Palha, nomeado bispo coadjutor e sucessor do arcebispo-bispo do Algarve, com o título de Tricália. *Do século XIX-XX*: D. Francisco Alexandre Lobo, bispo de Viseu, adepto da causa miguelista, em 1834 foi forçado a sair para Inglaterra e França; voltou em 1842 mas não lhe foi permitido retomar o seu cargo na diocese; D. José Francisco da Soledade Bravo, nomeado bispo de Portalegre, pelo governo miguelista, e confirmado pelo papa Gregório XVI, manteve-se no governo da diocese até 1833, envolveu-se politicamente contra os liberais e teve de se refugiar na Estremadura espanhola; D. Carlos Cristóvão Genuês Pereira, bispo do Algarve; D. António Sebastião Valente, arcebispo de Goa (v. EPISCOPOLÓGIO). 4.5.3. *Presbíteros, religiosos e leigos*: *Do século XV-XVI*: Frei António de Beja, religioso da Ordem de São Jerónimo; André de Gouveia, humanista e professor; António de Gouveia, humanista e professor, seguiu os passos do seu irmão André; Diogo de Gouveia, teólogo e professor. *Do século XVI*: Frei Afonso de Moraes, carmelita; Frei António de Pádua, franciscano, chamava-se Pedro Gonçalves Sanches, estudou Humanidades, foi lente de Teologia na Universidade de Pádua e esteve presente no Concílio de Trento; Jerónimo Arrais, jurista, teólogo e escritor português, era irmão de D. Frei Amador Arrais; padre Manuel Feio, prior da Igreja do Santíssimo Salvador de Beja, devoto de São Sisenando, obteve em 13.05.1598 uma bula do papa Clemente VII autorizando o culto do santo; cónego João Afonso de Beja, doutor em Direito Canónico e lente na universidade, governou interinamente o bispado do Algarve e o arcebispado de Braga, na ausência de D. Fernando Coutinho e de D. Manuel de Sousa respectivamente; padre Afonso Álvares Guerreiro, doutor em Direito Civil e Canónico, foi presidente da chancelaria de Nápoles e do bispado de Monopoli; padre Afonso Guerreiro, foi prior de São Cristóvão em Lisboa; padre Luís Fróis, jesuíta, missionário no Oriente. *Do século XVI-XVII*: padre Fernão Guerreiro, jesuíta, irmão mais velho do padre Bartolomeu Guerreiro, governou o colégio de Bragança e o do Funchal e foi visitador dos colégios das ilhas; padre Gaspar Afonso, jesuíta; Frei António Freire, religioso eremita de Santo Agostinho, professou no Convento da Graça em Lisboa; padre Gabriel de Matos, jesuíta, missionário em Goa e no Japão, reitor do colégio de Macau; Frei Pedro Correia, franciscano do convento do Varatojo e deputado da Inquisição de Évora; Frei Baltasar Limpo, sobrinho de D. Frei Bal-

tasar Limpo, foi provincial dos Carmelitas Calçados; Frei António Rosado, dominicano, mestre de Teologia, consultor do Santo Ofício, visitador dos navios estrangeiros nos portos de Lisboa e Porto e comissário do Santo Ofício no Brasil; padre Bartolomeu Guerreiro, jesuíta, pregou sobretudo em São Roque; padre Gaspar Fernandes; jesuíta, foi regente de Humanidades, Retórica e Escritura; padre António Colaço, jesuíta, procurador da Província de Portugal e das Províncias de além-mar; Frei Gaspar Cotta; carmelita de Moura, foi orador muito aplaudido; Frei Manuel de Moraes, monge cisterciense de Alcobaca, exerceu vários cargos na ordem e foi eleito superior geral; padre Luís Cardeira, jesuíta, missionário na Índia e depois na Abissínia; padre Luís Lopes, jesuíta, ensinou Filosofia e foi mestre de noviços, reitor nos colégios de São Miguel, Coimbra e Évora e secretário da província do Brasil. *Do século XVII*: Frei António de São Bernardino, franciscano, foi lente de Teologia e, como pregador, acompanhou D. Catarina de Bragança até à Inglaterra, surpreendido pelos confrontos entre protestantes e católicos regressou a Portugal onde continuou a pregar a doutrina católica com fervor; padre Diogo Dias Melgaço, músico e mestre da capela da Sé de Évora. *Do século XVII-XVIII*: padre Baltasar Vaz Alcoforado, foi prior de Beringel e era irmão de Soror Mariana Alcoforado, religiosa do Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Beja, autora das *Lettres Portugaises*, cartas de amor que foram enviadas ao capitão Noël Bouton, conde de Saint-Léger (depois marquês de Chamilly) e publicadas em Paris; Inácio Lopes de Moura, magistrado, foi desembargador da Casa da Suplicação, e dos Agravos, era cavaleiro da Ordem de Cristo; Frei Baltasar da Encarnação, depois de vida atribulada retirou-se para as Covas de Monfurado (Montemor-o-Novo) onde fundou o Convento dos Monges Descalços de São Paulo; Frei José de Beringel, franciscano, foi lente de Teologia, qualificador do Santo Ofício, examinador das três ordens militares e consultor da Aula da Cruzada, também foi custódio e secretário da sua província. *Do século XVIII*: Frei Francisco de Oliveira, dominicano, estudou Gramática no colégio dos Jesuítas em Beja e Filosofia na Universidade de Évora, dedicou-se ao estudo da história do Alentejo; Frei Eugénio de Oliveira, irmão do anterior; padre Manuel Guerreiro Aboim, vigário-geral no tempo de D. Manuel do Cenáculo. *Do século XVIII-XIX*: padre José Francisco Correia da Serra, mais conhecido por Abade Correia da Serra, dedicou-se à botânica, às antiguidades e ao estudo das línguas, foi um dos fundadores da Academia Real das Ciências de Lisboa, colaborador da *Biographie Universel (1811-1828)*, ensinou Botânica nos Estados Unidos da América, no Brasil foi ministro plenipotenciário junto do Governo da União e Conselheiro da Fazenda, e foi depois eleito deputado às Cortes Portuguesas, pelo círculo de Beja; padre António Alfar, colaborador muito próximo do bispo D. Frei Manuel do Cenáculo; Frei José de Santo António Moura, franciscano, notabilizou-se como orientalista, foi intérprete na corte de Marrocos e tradutor de língua árabe, era sócio da Academia Real das Ciências de Lisboa. *Final do século XIX*: poderemos referir o pa-

dre José Mendes Lima, professor, jornalista e político, que se viu envolvido em algumas das polémicas com o Seminário de Beja; monsenhor António Camacho de Brito, governou a diocese. *No século xx*, saliente-se, desde já, o poeta Mário Beirão; o padre José Delgado Pires, o padre António Alfaiate Marvão foi professor, jornalista, e dedicou-se ao estudo da etnografia e folclore do Baixo Alentejo; o monsenhor Joaquim Guerreiro Barbas desenvolveu obras de assistência social e apostolado paroquial, nomeadamente na margem esquerda do rio Guadiana, em Safara, esteve na origem da fundação das Servas da Divina Providência de Maria Auxiliadora e do Próximo*; o cónego José António de Jesus Gonçalves (Serpa) foi professor, jornalista e escreveu várias obras sobre a vida e história do bispado de Beja.

5. Espiritualidade. 5.1. Ordens religiosas até ao século XIX. 5.1.1. Masculinas: Não está suficientemente verificada a existência de mosteiros no período que antecedeu a reconquista cristã. Provavelmente terão existido alguns eremitérios, como por exemplo, em São Cucufate (Vila de Frades). A importância do local é denunciada pela subsequente instalação nesse sítio, em 1255, dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, por doação do rei D. Afonso III, e a instância do bispo de Évora. A partir do século XIII assinalamos a chegada dos Carmelitas que, em 1250-1251, fundam em Moura o seu primeiro convento em Portugal (Convento de Nossa Senhora do Carmo) e aí assumem as funções de capelães da Ordem Militar de São João de Jerusalém. Foi a partir de Moura que os Carmelitas irradiaram a sua presença para todo o país. Em 1495, fundam na Vidigueira o Convento de Nossa Senhora das Relíquias e, mais tarde, em Beja (1526), o Convento de São Miguel da Tapada. Também em meados do século XIII chegaram os primeiros franciscanos que se estabeleceram, inicialmente, em Beja (1262-1268). No entanto, só a partir do século XV é que podemos registar a florescente presença quer dos Franciscanos, quer de outras ordens religiosas, neste território do Sul (ainda pertencente à diocese de Évora). Os Franciscanos exerceram uma marcante presença através de três dos seus ramos: Província dos Algarves, Província da Piedade e Ordem Terceira. Assim, a Província dos Algarves fundou em 1262-1268 o Convento de São Francisco, em Beja; o Convento de Nossa Senhora do Loreto em Santiago do Cacém (1454); o Convento de Santo António em Serpa (1502); o Convento de Santo António em Sines (1504); o Convento de Nossa Senhora dos Mártires em Alvito (1524); o Convento de Santo António em Odemira (1531); o Convento de São Francisco em Moura (1547); o Convento de Nossa Senhora da Piedade em Messejana (1567); o Convento de Santo António no Torrão (1604); e o Convento de Nossa Senhora da Assunção em Mértola (1612). A Província da Piedade teve o Convento de Nossa Senhora da Assunção em Vila de Frades (1545); o Convento de Santo António em Beja (1609); o Convento de Santo António em Moura (1684). E a Ordem Terceira Franciscana Regular instalou-se em Almodôvar fundando o Convento de Nossa Senhora da Conceição (1685). Trinitários e Mercedários instalaram-se a partir de meados do sé-

culo XIV, respectivamente em Alvito e Santa Vitória. Em pleno século XV chegaram a Serpa os Eremitas da Serra de Ossa (ou de São Paulo), aí fundaram o Convento de Nossa Senhora da Consolação (1440); assinala-se, ainda, a presença destes eremitas nos arredores de Sines. Em 1650 instalaram-se, em Moura, os Hospitaleiros de São João de Deus que tomaram a seu cargo o Convento-Hospital de Nossa Senhora da Glória. E a partir de 1662 é registada a presença dos Jesuítas na cidade de Beja, sendo-lhes concedida licença para pregarem na Igreja de São Sisenando e iniciarem um centro de ensino. Mais tarde, desenvolvidos os esforços necessários seria fundado oficialmente, a 2 de Dezembro de 1693, o Colégio de São Francisco Xavier em Beja. No princípio do século XVIII (em 1709) com a missão de ajudar os enfermos a ter uma boa morte é fundada no sítio da Tomina* (arredores de Moura) a primeira casa da Congregação da Tomina (Convento de Nossa Senhora das Necessidades). E, em 1727, os Agostinhos fundam em Grândola o Convento de Nossa Senhora dos Anjos, em cujas dependências funcionou, também, um colégio.

5.1.2. Femininas: Foram as Clarissas que em 1340 iniciaram a presença das ordens religiosas femininas com a fundação do Convento de Santa Clara, em Beja. Foi necessário passarem mais de cem anos para que, em 1459, sob a protecção real, surgisse a segunda fundação feminina: o Real Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Beja. A que se seguiu o Convento de Santa Clara em Aljustrel (1550), posteriormente transferido para Caminha; o Convento de Nossa Senhora da Graça, no Torrão (1570); e o Convento de Santa Clara em Moura (1610). As Carmelitas Calçadas vieram fundar a Beja, em 1541-1542, o Carmelo de Nossa Senhora da Esperança e terão encetado esforços para uma segunda fundação, em Mértola (1559?) a qual terá sido inviabilizada por alegada falta de meios, mas existiu uma pequena comunidade carmelita em Grândola. Por último, em 1562-1566 instalaram-se, em Moura, as Dominicanas, trazidas pela freira mourense D. Ângela de Moura. Eis, pois, a rede de instituições e de famílias espirituais que concorreram para a formação da mentalidade religiosa alentejana e criaram condições para uma evangelização do Sul. Estas correntes espirituais começaram a ser interrompidas com a expulsão dos Jesuítas (1759), culminando com o decreto de extinção das ordens religiosas em 1834. Algumas destas ordens – poucas – só reentrarão na diocese de Beja no século XX, passados mais de cem anos da sua saída forçada.

5.2. Institutos de vida consagrada de 1920 até à actualidade. 5.2.1. Masculinos: Além das breves visitas que os missionários faziam aquando das semanas de evangelização no Alentejo através das *missões populares* ocorridas com alguma frequência ao longo do século XX, assinala-se a instalação dos padres capuchinhos, em 1932, em Serpa e, depois, nos anos 40, em Beja, na paróquia do Salvador até deixarem a região. Só a partir do II Concílio Vaticano e da chegada à diocese de D. Manuel dos Santos Rocha é que encontramos uma presença efectiva das congregações religiosas masculinas. São chamados ao serviço no meio do povo os Carmelitas/Ordem do Carmo que se instalam primeiro em Moura e Pias

(1963) e depois em Beja, paróquia de Salvador, seguindo Cristo na fraternidade e procurando o rosto do Deus Vivo através do serviço pastoral quer na cidade quer nas paróquias circunvizinhas. Hoje têm duas casas, uma em Beja e outra em Ervidel. Com o fim de servir o Evangelho, intensificar a fé, fazer-se presente na vanguarda do pensamento e da cultura e auxiliar os exilados e refugiados chegam à zona do complexo industrial de Sines os Jesuítas, em 1975. Instalaram-se em Santo André nos recém-criados bairros residenciais para os trabalhadores das indústrias de Sines (oriundos de todo o país) e, de certa maneira, para grande número dos retornados das ex-colónias. D. Manuel Franco Falcão conhecedor ainda da situação do clero e perante a crescente falta de vocações diocesanas, chamou os Padres Vicentinos/Congregação da Missão que se instalaram em Almodôvar (1980), com a responsabilidade de evangelizar as populações das paróquias do concelho e auxiliar nas paróquias dos concelhos vizinhos. Recentemente (1993) foram solicitados para assumirem as paróquias de Santiago do Cacém, deixando Almodôvar. Foram ocupar-se de Almodôvar os Verbitas/Sociedade do Verbo Divino, que, assumindo todas as paróquias do concelho, continuaram um trabalho pastoral de renovação junto das comunidades paroquiais. Os Espiritanos/Congregação do Espírito Santo tiveram na primeira metade dos anos 80 uma breve passagem pelas paróquias de Alvalade e Ermidas Sado. Em 1985 as paróquias do concelho de Castro Verde e de seguida as do concelho de Ourique receberam os missionários da Companhia de Maria/Monfortinos. Recentemente (1995) os Dominicanos assumiram as paróquias de Odemira. Provavelmente fruto da acção e do fervor missionário em curso no Baixo Alentejo, no final dos anos 80 teve origem na diocese uma nova experiência de vida evangélica baseada na mensagem de São Francisco de Assis – a Fraternidade dos Irmãozinhos de São Francisco de Assis, a qual, sob a vigilância pastoral do bispo se constituiu em associação de fiéis. 5.2.2. *Femininos*: As Oblatas do Divino Coração* da diocese de Beja fundadas em 15 de Maio de 1926 pelo bispo da diocese, D. José do Patrocínio Dias, com o objectivo de auxiliarem o clero na acção pastoral da diocese. Inicialmente eram um grupo de senhoras que se constituiu para promover entre si e noutras almas uma cruzada de reparação pela oração, pelo sacrifício e pelo apostolado acompanhando o esforço dos sacerdotes. Foram depois Pia União e em 1951 erectas canonicamente como congregação de direito diocesano, podendo alargar-se a outras dioceses. As Oblatas têm marcado a sua presença através de várias obras em Beja, Moura e Odemira. Tiveram uma residência-lar para raparigas alentejanas universitárias em Lisboa e mantêm uma casa em Fátima. As Servas da Divina Providência de Maria Auxiliadora e do Próximo, também congregação de direito diocesano, foi fundada em Safara no início dos anos 50. Na sua origem está a breve passagem por esta paróquia de Ana de Jesus Faria de Amorim, convidada pelo bispo diocesano a instalar na diocese a casa de formação da sua congregação (Fraternidade Franciscana da Divina Providência*). Ana de Amorim não instalou a casa

de formação mas veio auxiliar o pároco, padre Joaquim Guerreiro Barbas, no serviço e apostolado paroquial. Mais tarde desentendeu-se com ele e deixou Safara. Foi, então, sob a direcção do padre Joaquim Guerreiro Barbas e da responsável da comunidade de Safara, Irmã Maria de Jesus Rebelo, que nasceu a congregação. Tiveram casa em Safara e Moura nos anos 60; actualmente o seu apostolado desenvolve-se apenas na paróquia de Safara. A vida contemplativa, outrora florescente no Baixo Alentejo, ainda não recuperou a sua presença apostólica e misteriosa de união com Deus através da oração e do sacrifício em intimidade com a Bem-Aventurada Virgem Maria. Com o apoio do prelado D. José do Patrocínio Dias, no dia 24 de Março de 1954, chegaram a Beja, vindas do Carmelo de Sant'Ana, Sevilha, seis religiosas (duas espanholas e quatro portuguesas) das Carmelitas da Antiga Observância para iniciar a fundação do Carmelo do Sagrado Coração de Jesus. Veriam alguns anos de desenvolvimento, hoje não constituem uma comunidade formalmente reconhecida. No início dos anos 50 instalaram-se no Hospital de Santiago do Cacém as Irmãs de São Vicente de Paulo/Filhas da Caridade, onde se mantêm até à actualidade. Além do serviço no hospital assumiram, recentemente, a responsabilidade do Abrigo de Santa Maria em Santiago do Cacém e, por breve período de tempo, missionaram na paróquia de Cuba. Também na década de 50, as Irmãs Reparadoras das Dores de Maria Imaculada assumiram a responsabilidade da Casa de Protecção à Rapariga em Ferreira do Alentejo. Com a chegada de D. Manuel dos Santos Rocha, em 1966, e após o Vaticano II, assiste-se a uma verificação do verdadeiro estado da situação religiosa da diocese. Este prelado irá assumir a difícil tarefa de *aggiornamento* do Baixo Alentejo chamando à missão algumas congregações femininas. Chegaram as Franciscanas Hospitaleiras da Imaculada Conceição inicialmente na dinamização pastoral através da educação, da saúde e da assistência a crianças e idosos em Beja e Moura. Com D. Manuel Franco Falcão, deixaram Beja, mantiveram-se em Moura e foram enviadas a evangelizar Ferreira do Alentejo. Em meados dos anos 80 assumiram maiores responsabilidades em Ferreira do Alentejo e no Hospital de Moura, situação que se mantém na actualidade. As Franciscanas Missionárias de Maria assumem a responsabilidade de dirigir a Fundação Manuel Gerardo em Beja (1973), promovendo socialmente raparigas em risco. Nova missão lhes será confiada, além de Beja são chamadas a estender a sua acção pastoral a Sines (1975) e recentemente, a Vila Nova de Santo André. Para os trabalhos domésticos e serviços sociais no Seminário de Beja as Irmãs da Sagrada Família da Divina Providência, desde 1960, têm assumido, na entrega escondida e fraterna, a sua missão de auxílio directo aos seminaristas e ao clero. As Irmãs Doroteias inicialmente auxiliaram na pastoral em Ervidel onde promoveram a criação do Centro Paroquial de Bem-Estar Social, deste modo, prepararam a chegada dos Padres Carmelitas. Actualmente têm à sua responsabilidade a pastoral na região carenciada de Montes Velhos/São João de Negrilhos (Aljustrel). As Servas de Nossa

Senhora de Fátima, além da sua acção de evangelização, assumiram a orientação da livraria católica Ala Esquerda em Beja, desde 1966. Com D. Manuel Franco Falcão, a partir dos anos 80, novo impulso será dado à presença das congregações religiosas femininas. Além de consolidar a continuidade das missões já existentes, chamou à diocese mais congregações: Irmãs de São José de Cluny, que estiveram em Sines de 1976 a 1987. Irmãzinhas de Jesus, que também tiveram breve passagem pela diocese de 1979 a 1984, sobretudo, pela paróquia de Figueira de Cavaleiros; Filhas do Coração de Maria, que assumiram a condução do Lar da Mãe do Mundo interligado à Caritas Diocesana em Beja (1973). A partir de 1981 tomam a inteira responsabilidade do Colégio Diocesano de Nossa Senhora da Graça, em Vila Nova de Milfontes; Irmãs Carmelitas Missionárias, que assumiram serviço apostólico em Beja (1979), onde se mantêm desde a sua chegada; Franciscanas Missionárias de Nossa Senhora responsáveis pelo Centro Social Paroquial de Santa Clara de Louredo de 1984 a 1989. Irmãs Missionárias do Santíssimo Sacramento em Albernoa, responsáveis pelo Centro Paroquial de Nossa Senhora da Luz, desde 1979, e pela dinamização pastoral nas localidades vizinhas; Missionárias do Sagrado Coração de Jesus (Cabrínianas) fundam a sua primeira casa em Portugal, em 1985, na diocese de Beja, responsabilizando-se pelo Centro Social Paroquial de Vila Nova da Baronia até 1994. Em 1992 voltaram as Irmãs do Bom Pastor e assumiram a dinamização pastoral em Colos e nas paróquias vizinhas; depois de nos anos 40 terem estado à frente de uma casa de recuperação de raparigas, em Serpa. Em 1998, uma comunidade de irmãs mexicanas do Coração de Jesus Sacramentado passou a estar ao serviço da paróquia e do lar de idosos de Ervidel.

5.3. *Institutos seculares*: O Instituto das Cooperadoras da Família desde os anos 60 é responsável pelos serviços na Casa Episcopal em Beja. A entrega a Deus voluntariamente assumida para amar como Jesus amou, na vida simples e conforme às necessidades dos homens de cada tempo e lugar, tem encontrado no Baixo Alentejo o terreno evangélico para testemunhar as muitas e variadas formas de vida consagrada. A importância e a influência que as congregações religiosas detêm hoje na diocese está presente na consciência das comunidades e na participação viva das assembleias paroquiais. Testemunha deste dinamismo diocesano é a instalação em Beja (1988) de um Secretariado Regional da FNIRF; e a partir de 06.01.1988 a instituição da Semana Diocesana dos Religiosos/as.

5.4. *Movimentos de apostolado*.

5.4.1. *Específicos para os sacerdotes (associações e obras)*: A Fraternidade Sacerdotal da diocese de Beja foi criada em 31 de Dezembro de 1969, para prover à digna sustentação do clero e lhe dar apoio espiritual; extinta em 1990, passando o seu activo e compromissos para o Fundo Comum do Clero, que foi erecto canonicamente em 11 de Julho de 1991, conjuntamente com a aprovação dos Estatutos e do Regulamento Geral da Residência Pax. Em ligação com o Fundo, foi criada (1986), no seio do Conselho Presbiteral, a Comissão do Clero.

5.4.2. *Movimentos de apostolado dos leigos*: A Acção Ca-

tólica Portuguesa teve Junta Diocesana e direcções diocesanas para vinte dos seus organismos, dos quais cinco tiveram direcções paroquiais (JEC; JOC; JOCF; LICF e LOCF). Após as transformações dos anos 70 e 80 continuou a assinalar a sua presença através da Acção Católica Rural. A Cruzada Eucarística das Crianças desenvolveu significativa acção desde o início da década de 30 até meados dos anos 70; dos 20 centros que existiram a sua maioria constituiu-se nas sedes de concelho e paróquias da zona leste da diocese. A Obra da Entronização e Adoração Nocturna na sua acção circunscreveu-se, sobretudo, às paróquias da cidade de Beja e teve uma implantação razoável na década de 30. O mesmo podemos referir para a Obra da Propagação da Fé e para a Obra da Santa Infância. Ainda nos anos 30, assinala-se a chegada da Ordem Terceira de São Francisco que teve dois centros em Beja e, nos anos 50, a Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo que se implanta em Moura com uma secção masculina e outra feminina. O Apostolado da Oração teve grande desenvolvimento a partir de meados dos anos 40, certamente devido à sagração e dedicação da Sé de Beja ao Sagrado Coração de Jesus, e contando com cerca de 44 centros. A Obra das Vocações Sacerdotais e do Seminário, vocacionada para a oração pelas vocações alentejanas, acompanhamento e orientação dos possíveis candidatos ao sacerdócio, tinha nos anos 50 muita vitalidade mas foi perdendo a sua influência ao longo dos anos 60; chegou a ter 54 centros em toda a diocese, praticamente um centro para cada duas paróquias. A Pia União dos Cruzados de Fátima/Movimento da Mensagem de Fátima tem desenvolvido o seu apostolado em várias paróquias, sobretudo, desde os anos 70. Existiram dez congregações da Congregação Mariana que teve maior vitalidade na zona litoral (Mina do Lousal, Odemira, Santiago do Cacém e Sines), na cidade de Beja e em Almodôvar, Alvito, Barrancos e Pias. A Legião de Maria estabeleceu-se com duas cúrias (Beja e Serpa). No seguimento do Vaticano II a renovação pela participação mais empenhada dos leigos começou a dar os primeiros passos a partir de então: A doutrina e o testemunho pelos Cursos de Cristandade com sede em Beja estender-se-á a toda a diocese, principalmente a partir do início dos anos 90. A partilha e vivência da fé entre famílias desenvolveu-se em várias paróquias através do Movimento de Espiritualidade e Apostolado Familiar Casais de Santa Maria. O Corpo Nacional de Escutas, com cerca de uma dezena de agrupamentos nos anos 70, vê a sua implantação alargar-se a um maior número de paróquias nos anos 80 e 90, promovendo o civismo, a moral, os valores cristãos e a formação religiosa de crianças e jovens. É no início dos anos 80 que chegam à diocese outros movimentos comprometidos com a renovação espiritual das comunidades paroquiais: o Caminho Neo-Catecumenal alastra-se a todo o Baixo Alentejo como o fogo querigmático; o mesmo desenvolvimento viverá o Movimento dos Convívios Fraternos, que nos meios juvenis se impõe como a experiência do ressuscitado e do anúncio da Boa Nova. As Guias de Portugal fundam várias companhias, sobretudo em Beja, Moura e Santiago

do Cacém, localidades estas que também serão as áreas de influência e implantação das Obras Missionárias Pontifícias. A partir de meados dos anos 80 e do início dos anos 90 assistimos a novo impulso de apostolado a nível de sectores diocesanos ainda carenciados: é o caso da Instituição Teresiana, cujas associadas se integram no trabalho educacional no Colégio de Nossa Senhora da Graça em Vila Nova de Milfontes; do Núcleo Católico de Profissionais da Saúde sediado em Beja; do Movimento Esperança e Vida; das Oficinas de Oração e Vida e do Centro de Preparação para o Matrimónio. 5.5. *Devoções e piedade popular*: As devoções do Alentejo não diferem muito das que são praticadas noutros pontos do país, acentuando-se, contudo, uma religiosidade popular que exprime a riqueza dos valores espirituais. Esta religiosidade é acompanhada, por vezes, de uma mentalidade religiosa pouco esclarecida e denuncia o paradoxo espiritual que imprime um cunho específico às gentes do Sul: por um lado, rezam à sua maneira, trazem santinhos e têm quadros religiosos em casa (SERPA – *Enciclopédia*, p. 93), por outro lado, assumem-se como rebeldes perante determinadas práticas propostas pelas estruturas eclesiais, mas são exemplares vigias na atalaia protectora face a todos os intrusos que pretendam apropriar-se do seu ancestral património artístico-religioso. As manifestações religiosas do alentejano pautam-se em especial pelas seguintes coordenadas: fidelidade às principais festas litúrgicas. No Natal destaca-se, por exemplo, a particularidade da atenção dedicada ao Menino nas palhinhas deitado e a adoração prestada pelos pastores. Na Quaresma, os preparativos da Páscoa da Ressurreição são vívidos no recolhimento, na preparação da Semana Santa e nos dois momentos mais intensos e de profunda expressão de fé: a procissão dos Ramos e a procissão dos Passos e do Enterro do Senhor, esta última muito ligada à intervenção pastoral e à vivência espiritual das irmandades, confrarias e, particularmente das Misericórdias. Também a realização da festa e imponente procissão do Corpo de Deus, outrora comum a muitas localidades e hoje ainda celebrada com grande solenidade em Beja. Peregrinações locais aos santuários, sobretudo marianos, e participação colectiva nas festividades de Nossa Senhora e dos santos padroeiros, através da oferta de ex-votos (ouro, prata, velas, azeite e outros bens são outra característica). Devoção aos defuntos, reflexo de cultos arcaicos que uma vez reinterpretados pelo cristianismo sobreviveram com novas roupagens. Participação nas diversas confrarias e irmandades em que a espiritualidade é o motor para a prática assistencial do amor a Deus encarnado no próximo, proclamado pelos Evangelhos. A par destas manifestações compassadas no ano litúrgico podemos ainda referir outras devoções que continuam a marcar o tempo e as relações entre o povo e as «Alturas»: a oração do terço; o mês de São José; o mês de Maria; o mês do Sagrado Coração de Jesus e o mês das Almas. A indiferença religiosa e a falta de instrução religiosa da população não podem ser apontadas como os únicos factores para explicar o problema religioso e a prática religiosa desta gente, que desde sempre foi chamada a viver uma diáspora

solitária como que a marcar a permanente presença mística do homem e do divino em todos os horizontes. Com o domínio muçulmano acentuou-se esta situação: as populações rurais sem assistência eclesial terão deixado de se baptizar, passando parte delas a invocar o nome de Alá, enquanto que nas cidades e outras povoações mais relevantes as comunidades moçárabes continuaram a manter a sua identidade cristã com grande sacrifício, indo por vezes até ao martírio. As ordens religiosas foram, através da implantação de mosteiros e conventos, presença activa e constante e influenciaram espiritualmente as populações do campo e da cidade. Mais tarde, no século XVIII, D. Frei Manuel do Cenáculo procurou implantar novas formas de espiritualidade quer para o clero quer para as populações leigas urbanas e rurais; surpreendendo, deste modo, a diocese ao encorajar a prática da oração mental através da meditação de determinados temas. Reavivou antigas devoções, entre elas, o culto dos santos e especialmente o culto mariano, proclamando Nossa Senhora protectora diocesana; e, em especial, fundou em 1790 a Academia da Imaculada Conceição, vocacionada para a propagação do seu culto em toda a diocese. Incentivou o desenvolvimento do culto do Santíssimo Sacramento e manifestou-se favorável ao culto do Sagrado Coração de Jesus. Os acontecimentos ocorridos no século XIX, em grande parte, conduziram o povo alentejano a um adormecimento da sua prática religiosa. No entanto, uma tentativa para a almejada renovação espiritual ocorreu na década de 80, com a entrada do bispo D. António Xavier de Sousa Monteiro. A prática religiosa enfrentava a crescente secularização e laicização e, após vinte anos de vacância, a diocese entrara num estado de desagregação e de dispersão dos valores proclamados pelo Evangelho. Procurou estabelecer na diocese um percurso espiritual anual de acordo com a tradição da Igreja e tentou reacender as devoções do povo. Restabeleceu a devoção a São José, no mês de Março; as ladainhas a Nossa Senhora, no mês de Maio; a oração do Santo Rosário, no mês de Outubro; a novena das Almas, no mês de Novembro. Promoveu a criação de confrarias e irmandades, ligas espirituais de oração e de assistência, cujos membros tinham como compromisso intensificar a oração uns pelos outros, pelas colheitas, pelas searas, pelos frutos ou por qualquer outra moléstia. As confrarias e as irmandades detinham ainda um papel importante na vida local, promoviam a participação activa nas festas populares organizando as procissões e os tempos de oração aos santos padroeiros. Com o advento da República assistiu-se a um sobressalto na caminhada espiritual da Igreja paçense: perseguição aos padres, imagens profanadas e igrejas encerradas e/ou vendidas em hasta pública. Foi necessário mais de uma década para restabelecer a «normalidade» no governo da diocese e a efectiva confiança entre as autoridades eclesiásticas, as autoridades civis e o povo orante do Baixo Alentejo. D. José do Patrocínio Dias tomou a seu cargo a catequização e reevangelização da população. Era conhecedor das grandes e íntimas devoções do povo alentejano à Mãe de Deus. Dedicou a Sé de Beja ao Sagrado Coração de Jesus e intensificou e desenvol-

veu o culto mariano. Apercebeu-se que a devoção «à Santinha» era um dos painéis da identificação religioso-cultural do alentejano; preciosa ajuda e fonte fecunda para a desejada renovação da espiritualidade cristã. Nossa Senhora iria ser a estrela-guia da barca diocesana, quer nos preparativos do Congresso Mariano da Diocese de Beja (7 e 8 de Dezembro de 1947), quer durante a Grande Visita – Novembro e Dezembro de 1947 – da imagem peregrina de Nossa Senhora de Fátima ao Baixo Alentejo. Além de reavivar a devoção mariana, intensificou o reflorescimento das antigas manifestações de espiritualidade representadas nas inúmeras Misericórdias, nas confrarias e irmandades, nomeadamente das três maiores devoções alentejanas – do Rosário, das Almas e do Santíssimo Sacramento – as quais existiam simultaneamente em quase todas as freguesias. O seu sucessor D. Manuel dos Santos Rocha instituiu São José Operário como padroeiro da diocese e, em 1977, coadjuvado por D. Manuel Franco Falcão, começaram oficialmente as peregrinações diocesanas ao Santuário de Fátima. A partir de meados do século xx restabeleceu-se, na diocese um renovado percurso espiritual, quer recuperando antigas devoções, quer desenvolvendo novas formas de espiritualidade, nomeadamente, através das missões populares e dos movimentos contemporâneos de espiritualidade, tais como a Acção Católica, o Apostolado da Oração e os Cruzados de Fátima. E, num período mais recente, assiste-se à responsabilização pastoral e apostólica dos leigos na comunidade eclesial e no mundo, num crescendo de disponibilidade na transmissão da fé nomeadamente na família. 5.5.1. *A devoção mariana e as romarias*: As peregrinações e romarias no Baixo Alentejo fazem-se na sua maioria aos santuários marianos da diocese e representam uma significativa expressão da devoção dos habitantes das povoações circunvizinhas. J. Gonçalves Serpa pretendeu desenhar, no mapa da diocese, uma coroa formada pelos inúmeros santuários marianos, como que a testemunhar a protecção que a Mãe de Deus, Estrela da Manhã, lança sobre os seus filhos da planície. Vejamos, pois, os caminhos da «coroa» percorridos pelos peregrinos alentejanos: Nossa Senhora das Relíquias (Vidigueira); Nossa Senhora da Assunção (Vila Nova da Baronia); Nossa Senhora da Rocha (Cuba); Nossa Senhora da Assunção (Odiveiras); Nossa Senhora da Imaculada Conceição (Ferreira do Alentejo); Nossa Senhora da Penha (Grândola); Nossa Senhora das Salvas (Sines); Nossa Senhora da Graça (Santo André); Nossa Senhora da Piedade (Odemira); Nossa Senhora da Cola (Ourique); Nossa Senhora de Ara Celi (Castro Verde/Mértola); Nossa Senhora de Entre-as-Vinhas (Mértola); Nossa Senhora das Pazes (Vila Verde de Ficalho); Nossa Senhora de Guadalupe (Serpa); Nossa Senhora da Conceição (Barrancos); Nossa Senhora do Carmo (Moura). A população do Nordeste da diocese peregrina ao Santuário de Nossa Senhora de Aires, concelho de Portel, já em território da arquidiocese de Évora. Além do que J. Gonçalves Serpa refere existem outros centros de grande devoção: Nossa Senhora da Graça (Santiago do Cacém); Nossa Senhora da Conceição (Beringel e Castro Verde); Nos-

sa Senhora do Castelo (Aljustrel); Nossa Senhora da Assunção (Messejana). Foram de grande devoção na cidade de Beja Nossa Senhora dos Prazeres e Nossa Senhora de ao pé da Cruz. E, não esquecendo, mais de 40% das paróquias têm Nossa Senhora por sua padroeira. Enfim, evidências monumentais de uma relação ao elemento divino e à consciência do homem, que revelam uma confiança na intervenção da «Santinha», como protectora e também caminho para alcançar Jesus Cristo. Além dos santuários marianos existem outros, por exemplo, de Santa Luzia, em Pedrógão (Vidigueira) e de São Miguel (Castro Verde). A organização das romarias nos diferentes santuários continua a ser, desde os finais da Idade Média, da responsabilidade das irmandades e das Misericórdias ou, numa modalidade mais recente, em conjunto pelas autarquias e paróquias. Por ocasião das romarias, os santuários, transformam-se em espaços extremamente importantes para as acções evangelizadoras promovidas pela Igreja – trata-se de um fenómeno transsecular – no sentido de haver uma intervenção pastoral que possa ser orientadora e purificadora do pulsar religioso daqueles que se juntam «nos dias da festa da Santinha»: para glorificar a Mãe do Redentor, agradecerem-lhe o ano que passou e, com confiança, pedirem protecção para o ano que – nesse momento – irá começar. 6. *Assistência*: Da Idade Média temos notícia da existência de Albergarias em Beja, Cuba e Moura; de hospitais e gafarias em Beja e Serpa. A prática da caridade desenvolveu o sentido da vida cristã destas populações e preparou, pela sua acção junto dos pobres, enfermos e encarcerados, a chegada das primeiras irmandades das Misericórdias – Vidigueira (1498), Beja (1500), Serpa (1505), Alvito (1520), Odemira (1535), Ourique (1569), Moura (1579), Cuba (1581), Ferreira do Alentejo (1593) e muitas outras foram criadas nos anos seguintes. Algumas extinguiram-se enquanto que outras desenvolveram considerável actividade. As Misericórdias de Beja, Moura e Serpa mantiveram um hospital a seu cargo até meados dos anos 70. Na actualidade dirigem jardins infantis, centros de dia e lares da terceira idade. Pela aprovação canónica (datas indicadas) dos novos compromissos encontram-se reconhecidas como associações de fiéis, subordinadas ao bispo de Beja, as Santas Casas da Misericórdia de Aljustrel (15.06.1982), Almodôvar (02.02.1988), Alvito (24.06.1981), Beja (26.06.1982), Cuba (22.02.1983), Ferreira do Alentejo (29.12.1986), Grândola (27.07.1982), Mértola (27.12.1984), Messejana (01.11.1988), Moura (13.07.1982), Odemira (25.07.1984), Ourique (19.03.1982), Santiago do Cacém (09.04.1982), Serpa (18.10.1990), Sines (27.12.1986), Vidigueira (19.03.1982), Vila Alva (14.08.1982) e Vila de Frades (25.02.1991). *Irmandades e confrarias*: Existem em toda a diocese e de múltiplas invocações, por exemplo, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora das Dores, Sagrada Família, Nosso Senhor dos Passos, Santíssimo Sacramento. Algumas tiveram uma acção pouco notável enquanto outras providenciaram assistência conforme as suas posses. *Conferências de São Vicente de Paulo*: A primeira conferência surgiu em Beja em 15.02.1922, outras surgiram e atingem maior desen-

volvimento a partir da segunda metade dos anos 50. Existiram oito em Beja, três em Serpa, duas em Moura, Odemira, Pias e Santiago do Cacém e uma em Aljustrel, Alvito, Amareleja, Cuba, Ferreira do Alentejo, Grândola, Ourique, São Teotónio e Sines. Actualmente funcionam conferências em algumas paróquias. *União de Caridade das Senhoras e União das Meninas (secção juvenil)*: Fundadas em Beja nos anos 20, após a chegada de D. José Patrocínio Dias, além das esmolas ao domicílio, sustentavam uma sopa diária, denominada *Sopa dos Pobres* que nos anos 30 chegaram a servir diariamente cerca de 800 pessoas. A União de Caridade de Beja apoiou a construção do Bairro dos Pobres e fundou o Dispensário de Beja. *Sopa dos pobres*: Esta obra de caridade existiu em 13 paróquias. *Cozinha económica de Nossa Senhora de Fátima*: Distribuía 50 000 refeições anuais nos anos 40. *Pão de Santo António*: Distribuía alimentos aos pobres na década de 50 junto da paróquia de São Salvador em Beja e aproveitava o momento para os catequizar. *Casa de Trabalho*: A primeira foi fundada em Serpa em 1926, existiram mais seis casas na diocese. *Patronatos*: Patronato de Santo António foi instalado no antigo Convento de Santo António em Beja sob a orientação das Oblatas do Divino Coração, e a Escola-Patronato Vasco da Gama em Sines, também foi da responsabilidade da diocese. *Creches, Dispensários e Jardins de Infância*: Existiam cerca de 15 nos anos 70; na sequência da reorganização da acção caritativa e assistencial integraram-se nos Centros Sociais Paroquiais ou nas Misericórdias. *Colónias Balneares*: Existiram duas (Grândola e Vila Nova de Milfontes), hoje existe a de Vila Nova de Milfontes. *Lares*: Existiram vários e, na sua maioria, foram confiados a religiosas das congregações atrás referidas: Lar de Raparigas da Fundação Manuel Gerardo (Beja), Lar Feminino da Casa de Santa Maria (Beja), Lar Mãe do Mundo/Lar Feminino D. José do Patrocínio Dias (Beja), Lar de Acolhimento para Crianças Retornadas (Cuba), Casa da Divina Providência e de Maria Auxiliadora (Safara), Casa de Protecção à Rapariga (Ferreira do Alentejo), Lar de São Francisco (Moura). *Associação Católica Internacional ao Serviço da Juventude Feminina*: Exerceu nos anos 80, por pouco tempo, acção assistencial. *Instituto de Nossa Senhora de Fátima*: Foi fundado pelo monsenhor Joaquim Maria Lourenço com o objectivo de promover o desenvolvimento do projecto educativo do Colégio de Nossa Senhora da Graça, internato e externato para ambos os sexos, em Vila Nova de Milfontes. *Apostolado do Mar*: Com Clube *Stella Maris*, desde 12.11.1984, em Sines. *Fundações*: Na diocese existem duas fundações de inspiração cristã, a Fundação Manuel Gerardo de Sousa e Castro, em Beja, que desenvolve a sua acção caritativa através de um lar e a *Fundação Domingos Simão Pulido*, na Vidigueira, com actividade social e cultural. *Casa do Estudante*: Fundada pelo padre Joaquim Fatela em 1956, é uma instituição de apoio às crianças e jovens. *Amparo dos Pobres/Património dos Pobres*: Existiu para dar apoio às famílias mais carenciadas, promoveu a construção de habitações: Beja (Bairro de Nossa Senhora da Conceição, 105 mora-

dias); Alvito (5 moradias); Amareleja (13 moradias); Beringel (18 moradias); Moura (28 moradias); Santiago do Cacém (12 moradias). *Caritas Diocesana*: cuja actividade se estende a toda a diocese; recentemente, em 1998, abriu um centro de recuperação de toxicodependência. *Centros Sociais e Paroquiais*: Foram criados a partir do início dos anos 80, têm como objectivo a supressão das carências sociais no apoio directo às comunidades paroquiais. Existem, sobretudo, nos pequenos centros populacionais e, principalmente, nas localidades onde não existe a Santa Casa da Misericórdia (excepto em Moura e em Beja).

JACINTO SALVADOR GUERREIRO

BIBLIOGRAFIA: Fontes: – AAS, 68 (1976), N.º 48, p. 37-38. AFONSO X – *Cantigas de Santa Maria*. Ed. Walter Mettmann. Coimbra, 1961, vol. 2, p. 309-311; 1964, vol. 3, p. 189-190. Arquivo da Sé de Évora, Cód. EE 201. BOAVIDA, António José – *Trabalhos pastoraes*. Lisboa: Typ. do Diário da Manhã, 1883. IAN/TT. MNEJ, Caixa 31, Maço 35, N.º 4. LUZ, Sor Maria Perpétua da – *Aforismos espirituais ou ditos de Maria*. Registados por Miguel Azevedo e fixação de texto, prefácio e notas por J. Pinharanda Gomes. Lisboa: Carmelo Lusitano, 1995. *ANUÁRIO Católico de Portugal*. 1931, 1932, 1933, 1941, 1947, 1953, 1957, 1968, 1975, 1981, 1986-1987, 1988-1990, 1991-1994, 1995-1998, Lisboa, União Gráfica/Secretariado Geral do Episcopado. **Estudos:** ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Nova edição preparada e dirigida por Damiano Peres. Porto; Lisboa: Civilização, 1971, vol. 1-4. ALVES, Adalberto – *O meu coração é árabe*. 2.ª ed. Lisboa: Assirio e Alvim, 1999. ANDRADE, António Alberto Banha de, dir. – *Dicionário de história da Igreja em Portugal*. Lisboa: Editorial Resistência, 1983, vol. 2. APARÍCIO, António Mendes – *Os seminários da diocese de Beja: subsídios para a sua história*. Lisboa: Rei dos Livros, 1999. *Ars Sacra. Arte Sacra no concelho de Santiago do Cacém: Exposição: Roteiro*. Santiago do Cacém: Câmara Municipal/Museu de Arte Sacra, 1990. BAPTISTA, Júlio César – Igreja eborense. *Igreja Eborense: Boletim de cultura e vida da arquidiocese de Évora*. 6: 12 (1988) 9-29. IDEM – *Limites da diocese de Évora*. Évora, 1972, p. 33-36. BOFF, Leonardo – Catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*. 36 (1976) pp. CAMPO HERNANDEZ, Alberto del – *Comentário al Apocalipsis de Apringio de Beja*, (Estella) Navarra: Verbo Divino, 1991. DELGADO, Manuel Joaquim – Sesinando mártir e Beja sua pátria: Cópia fiel do manuscrito assim intitulado, de D. Frej Manuel do Cenáculo Villas Boas, existente na Biblioteca Pública de Évora e considerações preliminares. *Arquivo de Beja*. 3-6 (Jul./Dez. 1946-Jul./Dez. 1949). ENTREVISTA com D. Manuel Franco Falcão, bispo de Beja. *Lumen: Revista de documentação e reflexão pastoral*. 3: 3: 59 (Mai./Jun. de 1998) 187. ESPANCA, Túlio – *Inventário artístico de Portugal: Distrito de Beja (concelhos de Alvito, Beja, Cuba, Ferreira do Alentejo e Vidigueira)*. Lisboa: Academia Nacional de Belas-Artes, 1992. FALCÃO, José António – *O entalhador Francisco Alves e a construção do retábulo-mor da igreja matriz de Grândola em 1680-1684*. Beja: Departamento do Património Histórico e Artístico da Diocese de Beja, 1995. IDEM – Monumento histórico-artístico em Santiago do Cacém: Urge salvar o Convento de Nossa Senhora do Loreto. *Notícias de Beja*. (2 de Março de 1989) 3. FALCÃO, José António; FERREIRA, Jorge M. Rodrigues – Da composição CCCXXVII das cantigas de Santa Maria, de Afonso X. *Revista de Guimarães*. (1986) 181-186. FALCÃO, José António; PEREIRA, Ricardo Estevam – *Nossa Senhora da Graça, da Ocidental Prata Lusitana. Vasco da Gama e o seu tempo*. Catálogo da Exposição, Sines, Castelo, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998, p. 190, col. A – 191, col. A. FERNANDES, A. de Almeida – *Paróquias suaves e dioceses visigóticas*. Arouca: Câmara Municipal, 1997. FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira; PACHECO, Paulo, coord. – As ordens militares em Portugal e no Sul da Europa, 2 — *Actas. ENCONTRO SOBRE ORDENS MILITARES*. Lisboa: Colibri-Artes Gráficas/Câmara Municipal de Palmela, 1997. GAMS, Pius Bonifacius – *Series episcoporum ecclesiae catholicae*. Graz: Akademische Druck; U. Verlagsanstalt, 1957. GARCIA Y GARCIA, Antonio, dir. – *Synodicon hispanum: 2: Portugal*. Madrid: BAC, 1982. GUERREIRO, Jacinto Salvador – A diocese de Beja no final do século XIX: A intervenção de D. António Xavier de Sousa Monteiro. *Lusitania Sacra*. 8/9 (1996-1997) 35-169. GUIMARÃES, Paulo Eduardo; GUIMARÃES, Maria de Deus – Frei Estevão da Purificação (1571-1617). *Arquivo de Beja*. 1: 2 (1983-85) 187-208. IDEM – Mística e misticismo em Portugal (1571-1736). *Arquivo de Beja*. 2: 2 (1983-85) 155-188. JORGE, Ana Maria C. M. – *L'episcopat de Lusitanie pendant l'antiquité tardive (3ème-7ème siècle)*. Thèse présentée à l'Université Catholique de Louvain, Faculté de Philosophie et Lettres, pour l'obtention du grade de Docteur en Sciences historiques. Louvain-la-Neuve, 1998. LEITE, José, (org.) – *Santo de cada dia*. 3.ª ed. Braga: Editorial A. O. vol. 2 (1987) 3. LOPES, Fernando Félix – *Colectânea de estudos de história e literatura: 1: fontes históricas e bibliografia franciscana*. Lisboa: Academia Portuguesa

de História, 1997. MARCADÉ, Jacques – *Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas: Evêque de Beja, Archevêque d'Évora (1770-1814)*. Paris: FCG, Centro Cultural Português, 1978. IDEM – *Une comarque portugaise: Ourique: Entre 1750 et 1800*. Paris: FCG, Centro Cultural Português, 1971. MARREAS, Cândido – Um bispo de Beja. *Arquivo de Beja*. 5: 3-4 (1948) 270-273. MATTOSO, José, dir. – *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1993. 8 vols. IDEM – A religião dos alentejanos. *Arquivo de Beja*. 2-3: 3 (1996) 17-26. MATTOSO, José; DAVEAU, Suzanne; BELO, Duarte – *Portugal: O sabor da terra: Baixo Alentejo*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1997. NETO, Vítor Manuel Parreira – *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*. Tese apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra para obtenção do Grau de Doutor em Coimbra em 1996. NÚCLEO VISIGÓTICO – *Museu Regional de Beja*. Beja: Museu Regional de Beja e Assembleia Distrital de Beja, 1993. NUNES, Maria Joaquina Pinto – *Beja na segunda metade do século XIX: Aspectos políticos e culturais*. Dissertação para obtenção do grau de Mestre em História Política e Cultural do século XVIII-XIX. Lisboa: UNL, 1993. OLIVEIRA, Miguel de – *História eclesiástica de Portugal*. Ed. revista e atualizada. Mem Martins: Europa-América, 1994. ORLANDIS, José; RAMOS-LISSON, Domingo – *Historia de los concilios de la España Romana y Visigoda*. Pamplona: Universidade de Navarra, 1986. PACHECO, Paulo; ANTUNES, Luís Pequito, coord. – *As ordens militares em Portugal. Palmela: Câmara Municipal de Palmela/Divisão Sociocultural, 1991. PATRIARCADO DE LISBOA. Equipa Pastoral Religiosa e Institutos Seculares – Vinde e vede: Formas de vida consagrada na Igreja*. Lisboa: Paulinas, 1995. PELLICIA, Gerrino; ROCCA Giancarlo, dir. – *Dizionario degli Istituti di Perfezione*. Roma: Ed. Paoline, 1974-1997, vol. 1-9. PÉREZ DE URBEL, J. – Beja. In *DICTIONNAIRE d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*. Paris: Librairie Letouzy et Ané, 1934, vol. 7. PIMENTA, Maria Cristina – A Ordem de Santiago em Portugal. *Oceanos*. 4 (1990) 58-62. REUNIÃO D'ARQUEOLOGIA CRISTIANA HISPÁNICA, 4, Lisboa, Institut d'Estudis Catalans, Secció Històrico-Arquològica, 28-30 de Setembro-2 d'Octubre de 1992 – *Actas*. Barcelona: Editorial AUSA, 1995. RIBEIRO, José Silvestre – *Beja no ano de 1845 ou primeiros traços estatísticos da daquela cidade*. Beja: Câmara Municipal, 1986. Edição fac-similada. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*. Porto: Livraria Apostolada da Imprensa, 1944. ROSA Mística: *Nossa Senhora na arte do Sul de Portugal*. Regensburg: Schnell&Steiner, 1999. Exposição no Tesouro da Catedral de Ratisbona, de 9 de Dezembro de 1999 a 2 de Fevereiro de 2000. SARAGAMO, Alfredo – *Convento de Soror Mariana Alcoforado: Real Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição*. Sintra: Colares, 1994. SERPA, J. Gonçalves – *A grande visita (1947-1972): Fátima no Alentejo*. Gouveia: Gráfica de Gouveia, [s.d.]. IDEM – *D. José do Patrocínio Dias: Bispo-soldado*. Lisboa: União Gráfica, 1958. – *Enciclopédia diocesana: Estudo histórico, geográfico, etnológico e religioso da diocese de Beja*. Gouveia: Gráfica de Gouveia, 1961. IDEM – *Os mártires do Alentejo*. Beja: Gráfica de Gouveia, 1975. TÁVORA, Luiz de Lancaster e – O Senhor D. Jorge. *Oceanos*. 4 (1990) 82-92. *TERRAS da Moura encantada. Arte islâmica em Portugal*. Lisboa: Civilização, 1999. TORRÃO, Francisco – *Evocação do seminário diocesano de Beja na diocese restaurada pelo breve pontifício «Agrum Universalis Ecclesiae» de Clemente XIV, de 10 de Julho de 1770*. Texto dactilografado da conferência proferida no cinquentário da inauguração do Seminário de Nossa Senhora de Fátima, em Beja, celebrado a 13-14 de Outubro de 1990. TORRES, Cláudio, coord. – *Museu de Mértola: Basilica paleocristã*. Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, 1993. VASCONCELOS, Evaristo de – *Religiosas: Seleção sobre os institutos religiosos femininos existentes em Portugal*. Porto: Magnificat, 1957. IDEM – *Religiosos: Seleção sobre os institutos religiosos masculinos existentes em Portugal*. Porto: Magnificat, 1957. VILAR, Hermínia Vasconcelos – *As dimensões de um poder: A diocese de Évora na Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1999. *VOZES (As) do silêncio: imaginária barroca da diocese de Beja: Exposição*. Lisboa: Estar, 1997.

BENEDITINAS. Desde finais da Antiguidade tem-se notícia da existência de mosteiros, tanto masculinos como femininos; esse monacato na Península Ibérica inspirou-se por muito tempo no Oriente. A Regra de São Bento (v. BENEDITINOS) passou a ser adoptada com mais frequência, na Península, a partir do século VIII, mas em Portugal somente em meados do século XI, depois que o Concílio de Coiança a recomendou em 1050. Assim, aquando da fundação da monarquia em Portugal, muitos mosteiros antigos já haviam adoptado esta regra, situação que permanece nos séculos XIV e XV, em que a maioria eram mosteiros fundados em séculos anteriores. Entre esses mosteiros há que referir também os cistercienses*. Nos séculos IX e X multiplicaram-se os mosteiros, e mui-

tos eram dúplices. Tratava-se de casas contíguas, rigorosamente separadas, uma habitada por monges e outra por monjas, com um superior único, quase sempre abade, mas por vezes abadesa. Numerosos na Alta Idade Média, atingiram grande vitalidade no século XII, para logo irem desaparecendo e passando, uns, a exclusivamente masculinos (Santo Tirso, por exemplo), e outros a femininos (por exemplo, Vairão). Na tradição da Ordem Beneditina os mosteiros eram autónomos. Quando se agregaram em províncias (século XIV) ou congregações (século XVI), mais ou menos centralizadas, as casas femininas ficaram à margem dessas mudanças, sujeitas à jurisdição do ordinário, sem laços que as ligassem aos monges a não ser a regra e a espiritualidade comuns. Por ocasião da reforma tridentina em meados do século XVI, muitos mosteiros beneditinos femininos já haviam desaparecido (cerca de 10) e outros floresceram depois. Entre os desaparecidos, alguns foram secularizados, outros doados a outras ordens, enquanto outros, dispersos pela província, foram reunidos em novas fundações cidadinas. Mosteiros que floresceram a partir do século XVI: São Bento, Barcelos, 1713-1846, foi fundado para receber as religiosas de Nossa Senhora da Conceição de Monção; São Salvador, Braga, princípios do século XVII-1873; Santa Eufémia, Ferreira de Aves, século XVIII-1891; Nossa Senhora da Purificação, Moimenta da Beira, 1596-1812; São Bento da Ave Maria, Porto, 1527-1892 (congregou várias comunidades dispersas: Rio Tinto, Vila Cova, Tarouquela e Tuias); Santa Maria, Semide, 1154-1896; São Salvador, Vairão, 974-1891; Sant'Ana, Viana do Castelo, 1509-finais do século XIX; São Bento, Viana do Castelo, 1508-1891; Bom Jesus, Viseu, 1592-1896, ocupado desde 1891 pelas Religiosas do Sagrado Coração de Maria*. A lei anti-congreganista de 1834 levou à morte lenta os mosteiros beneditinos femininos em Portugal, como se pode notar na listagem referida. No século XX, a Ordem de São Bento sofreu algumas alterações quanto à sua organização. Os mosteiros são autónomos mas congregados numa federação através da *Lex Propria* da Confederação beneditina promulgada por Pio XII em 1952, pela qual a comunidade ou as várias organizações intermosteiras obtiveram a faculdade de fazer parte da confederação beneditina governada pelo abade primaz. Em 1970 quase todos haviam aderido. No ramo feminino, actualmente, além dos mosteiros com diferentes graus de adesão à confederação, há também irmãs beneditinas que, aderindo à Regra de São Bento, emitem os votos simples, e têm um ritmo de vida mais activo, com um contacto mais frequente com o mundo exterior, atendo-se à recitação comunitária do ofício divino, geralmente mais reduzido. Esta forma de vida apareceu na segunda metade do século XIX e teve particular difusão nos Estados Unidos da América. Actualmente não há monjas beneditinas de clausura, mas há duas congregações de irmãs beneditinas: Beneditinas Missionárias de Tutzing, com duas casas e 16 membros, e as Monjas Beneditinas da Rainha dos Apóstolos, de origem belga e que têm quatro comunidades no país.

BIBLIOGRAFIA: ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora, 1967, vol. 2, p. 131-133. *DICIONÁRIO da história da Igreja em Portugal*. Dir. A. A. Banha de Andrade. Lisboa: Resistência, 1983, vol. 2, p. 319-340. *DIZIONARIO degli Istituti di Perfezione*. Roma: Edizione Paoline, 1974.

BENEDITINOS. I. Idade Média: A Regra de São Bento foi conhecida no território que depois seria Portugal pelo menos no século x. Aparece citada entre várias outras regras monásticas reunidas em dois *codices regularum* pertencentes ao mosteiro de Guimarães no ano de 959. Um deles continha também as regras de Pacómio, Isidoro, Frutuoso e Leandro; o outro só as de Isidoro e Frutuoso, além da de Bento. Sinal de que predominavam as tradições hispânicas, embora o prestígio da regra beneditina fosse já grande nessa época. De facto, por vários outros indícios, sabe-se que o regime monástico adoptado no Ocidente da Península foi geralmente o da *regula mixta*, isto é, de uma fórmula ecléctica, embora dominada por tradições locais ou regionais em que podiam prevalecer usos tais como o pacto entre o abade e a comunidade, os mosteiros dúplices (com comunidades masculinas e femininas), a admissão de *traditi* (oblatos seculares com a sua família) e mesmo os mosteiros familiares. É provável, todavia, que devido a contactos com o mundo carolíngio, desde a época de Afonso III das Astúrias, e à importação de livros da mesma origem, nomeadamente o comentário à regra beneditina por Esmaragdo, se começasse a atribuir também uma importância maior ao monaquismo beneditino. São Rosendo († 977) foi um reformador que provavelmente promoveu um conhecimento maior de tais instituições, embora mantivesse a tradição da *regula mixta*. Como se sabe, teve uma influência decisiva na fundação do mosteiro de Guimarães, a que pertenciam os dois códices já mencionados. Durante o reinado de Fernando, o *Magno*, devido, em parte, às suas origens navarras, mais em contacto com a França, começam a multiplicar-se os indícios de uma maior influência dos mosteiros beneditinos nos reinos de Leão e Castela, então já por intermédio da fórmula cluniacense*. No Ocidente o seu inequívoco sinal encontra-se numa prescrição do Concílio de Coiança de 1055, que prescreve como regra a ser adoptada pelos mosteiros a de Santo Isidoro ou a de São Bento. Tendo as actas do concílio sido redigidas por Tudeildo, abade de Leça, junto ao Porto, responsável também pela adopção do pacto tradicional (de origem frutuosiense) no seu mosteiro, este facto não pode deixar de significar, ao mesmo tempo, a continuação do regime da *regula mixta* e o prestígio crescente da regra beneditina. A adopção exclusiva desta última, porém, deve ser inserida no contexto da influência geral das instituições religiosas francesas e da adopção oficial da liturgia romana (no Concílio de Burgos de 1080), de que os monges cluniacenses foram os principais protagonistas com o apoio do rei Afonso VI de Leão e Castela, sobretudo desde que promoveu a reforma do mosteiro de Sahagún pelo abade Bernardo, depois arcebispo de Toledo. De facto, também em Portugal se notam vestígios de influência difusa da liturgia romana e das instituições francesas desde o ano 1081. A Regra de São Bento é mencionada como có-

digo da observância monástica pela primeira vez em Vilela em 1086 e em São Romão do Neiva em 1087. Depois disso, a influência cluniacense é atestada pela atribuição do título de «prior» aos abades de Leça em 1093, de Pendorada em 1094, de Paço de Sousa em 1104, e de Cete em 1117; a regra de São Bento é citada implicitamente em documentos de Paço de Sousa de 1087 e de Pendorada de 1099, e o processo de eleição do abade, típico da Regra beneditina, é adoptado em Santo Tirso em 1092. O íntimo contacto entre o abade de Tibães e São Geraldo, arcebispo de Braga que tinha antes professado no mosteiro cluniacense de Moissac e a quem o seu biógrafo atribui uma acção reformadora dos mosteiros da sua diocese, significa também, decerto, a adopção dos costumes de Cluny. Enfim, existem bastantes fragmentos de códices litúrgicos de mosteiros beneditinos que revelam a adopção do ritual cluniacense, e conserva-se ainda um costumeiro copiado ou adaptado do de Sahagún que foi usado no mosteiro de Pombeiro. Nestas circunstâncias não há dúvida de que entre 1080 e 1115-1120 uma boa parte dos mosteiros já existentes nas dioceses do Porto* e de Braga* adoptaram a Regra de São Bento e os usos cluniacenses, sem todavia se filiarem na congregação de Cluny nem obterem a isenção canónica. De facto, é preciso distinguir estes mosteiros daqueles que pertenceram à referida congregação, que foram os de Rates (1100), Vimieiro (1127) e Santa Justa de Coimbra (1102). Estes sempre tiveram dificuldades de inserção e sustentaram conflitos frequentes com os respectivos ordinários do lugar. O favor de que beneficiaram por parte dos condes D. Henrique e D. Teresa e dos bispos São Geraldo e Maurício Burdino não se manteve da parte de reis e de autoridades eclesiásticas nos séculos seguintes. O sucesso obtido pelos usos de Cluny nas dioceses de Braga e do Porto explica-se não só pelo prestígio que as instituições francesas então alcançaram, mas também pelo apoio que certamente lhes deu a maioria das famílias patronais, que por essa altura constituíam a camada mais importante da nobreza portucalense, ou seja, as famílias da Maia, de Ribadouro, de Baião e de Sousa, com as suas ramificações. Desejosas de se aproximar da corte leonesa, apoiaram decididamente o rei Garcia, depois o rei Afonso VI de Leão e o conde D. Henrique. A sua concentração em Entre Douro e Minho coincide praticamente com a mancha do monaquismo* beneditino. Este, com efeito, só em casos excepcionais alastra para fora da dita província como, por exemplo, em Castro de Avelãs, junto a Bragança, em Lervão, Vacariça e Semide, perto de Coimbra, em Arouca, no Alto Vouga. Todavia, nem todos os mosteiros aderiram a este movimento. Alguns, como os de Moreira da Maia, Grijó, São Simão da Junqueira, Vilarinho, Souto, etc., geralmente dependentes de famílias patronais de segunda categoria, parecem ter resistido, continuando a preferir os costumes tradicionais, ou adoptando uma forma de vida não necessariamente relaxada, mas talvez com observâncias menos estritas. Todos os que mencionámos aparecerão depois de 1131 como tendo adoptado as observâncias dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho*, inserindo-se assim na corrente religiosa iniciada com



Mosteiro de São Bento de Santo Tirso.

a fundação de Santa Cruz de Coimbra. Este movimento deve ter sido apoiado pelos bispos que tinham antes professado em Santa Cruz, nomeadamente por D. João Peculiar, que foi bispo do Porto e depois arcebispo de Braga. Convém também observar que a Regra de São Bento foi adoptada por comunidades eremíticas, sobretudo do vale do Douro, que depois se filiaram na Ordem de Cister. Assim aconteceu em Tarouca, Salzedas, Sever do Vouga, Lafões, etc. A reforma monástica beneditina sob o signo clunicense atraiu aos mosteiros que a adoptaram um grande número de doações, quer de bens fundiários, quer de igrejas e pequenos mosteiros (que depois foram reduzidos a igrejas dependentes), assegurando assim a constituição de grandes domínios monásticos. Todavia, estas doações diminuem na década de 1130, e cessam quase por completo depois de meados do século XII. Este fenómeno revela a estabilização do movimento beneditino e a transferência do favor dos fiéis para outras ordens mais recentes, como as já mencionadas dos Cónegos Regrantes e de Cister (v. CISTERCIENSES). Para o fim do século XII, começam a verificar-se alguns conflitos entre os monges e os leigos das famílias patronais, nomeadamente nos mosteiros* de Pedroso e de Bustelo. Estes factos devem, até, ter-se agravado na primeira metade do século seguinte, durante a época de expansão senhorial e de quase anarquia social que se revelou frequentemente por assaltos e depredações dos cavaleiros nos mosteiros e igrejas do Norte. Por outro lado, os abades, que se foram tornando mais administradores senhoriais de grandes domínios do que prelados mo-

násticos, foram-se afastando das suas comunidades: estavam frequentemente ausentes e confiavam a disciplina e a orientação da comunidade aos priores por eles nomeados. Os monges, por sua vez, parecem preocupar-se mais com os benefícios que lhes advêm da administração das ovelhas (partes do domínio cujos rendimentos são consagrados a suportar suplementos de alimentação – conductaria –, vestuário – vestimenta –, cuidados em caso de doença ou velhice – enfermaria –, etc.) do que com a observância e o rigor da vida comunitária. São poucos os casos em que se pode presumir esse rigor, como em Pombeiro (a julgar pelo costumeiro nesse tempo aí copiado), ou em Santo Tirso, Pendorada e Refojos de Basto, pelo facto de junto destes mosteiros viverem uma emparedada e algumas devotas. Algumas notícias de monges relaxados parecem significar, ao mesmo tempo, o carácter esporádico de tais casos e a provável regularidade do conjunto. Desde o princípio do século XIV, porém, surgem casos mais graves de desregramento, nomeadamente em Canedo, que acaba por levar à supressão do mosteiro; casos como este parecem ter-se tornado mais frequentes com a crise social que se vai agravando antes e depois da Peste Negra. Algumas comunidades, nomeadamente a de Tibães, foram fortemente dizimadas pela epidemia. Durante a segunda metade do século XIV a crise parece tornar-se ainda maior. Os mosteiros têm então de fazer frente a exigências dos patronos que reclamam contribuições devidas ao direito a virem comer e pousar nos seus mosteiros ao menos uma vez por ano; mas tendo esses direitos

sido transmitidos por linha masculina e feminina, eram então partilhados por centenas de descendentes, o que constituía um encargo enorme para qualquer comunidade. Foi certamente por isso que apareceram nessa época listas de patronos onde tais direitos eram taxados em moeda, obviamente para evitar exigências arbitrárias; no caso de Tibães encontram-se duas listas, a segunda das quais diminui o quantitativo a pagar, para reduzir os encargos. A crise social que rodeou a revolução de 1383 repercutiu-se também nos mosteiros. Nesse ano e nos seguintes, os arcebispos de Braga censuram os leigos que praticam roubos e abusos nos mosteiros, e ainda em 1421 o arcebispo D. Fernando da Guerra volta a fazer as mesmas queixas, recorrendo mesmo ao corregedor de Entre Douro e Minho para as reprimir. Ao mesmo tempo, os mosteiros vêm-se a braços com a praga dos abades comendatários, isto é, de superiores nomeados pelo rei ou pela Santa Sé* sem pertencerem à comunidade e até, por vezes, sem serem clérigos. Estes abades geralmente não residem no mosteiro, limitam-se a cobrar as rendas e confiam a direcção da comunidade aos priores claustrais. A sua administração é frequentemente ruínoza. São obviamente atraídos pelos mosteiros mais ricos. Durante a primeira metade do século xv, a crise tor-

na-se de tal modo evidente que suscita a intervenção tanto de algumas autoridades diocesanas, entre outras do arcebispo de Braga D. Fernando da Guerra, como dos próprios reis, nomeadamente de D. Duarte e de D. Afonso V. A primeira tentativa conhecida de reforma dos mosteiros beneditinos é a que suscita a vinda a Portugal do abade Gomes Anes, discípulo de Luís Barbo, o fundador da congregação de Santa Justina de Pádua, onde tinha professado em 1413, e que desde 1418 era superior do mosteiro beneditino de Florença. A sua viagem, juntamente com Frei Álvaro, outro português, prior de Florença, foi provavelmente decidida a pedido de D. João I e do então infante D. Duarte, para reformar os mosteiros beneditinos portugueses; realizou-se em 1424. No ano seguinte, o rei e o infante pediam a D. Gomes que enviasse 18 monges para a reforma e parece terem escolhido o de Pendorada, porque o rei pediu ao papa que revogasse a sua comenda, então detida por Lourenço, bispo de Mégara. Além disso foi decidida a construção de um mosteiro em Xabregas dedicado a São Bento e confiado a outros dois portugueses vindos de Florença, Frei Estêvão de Aguiar e Frei Fernando Falcão. A tentativa, porém, abortou, provavelmente por desinteligências entre Frei Estêvão e D. Gomes, e por o comendatário de Pen-



Vista do mosteiro beneditino de São Martinho de Tibães, Braga.

dorada ter conseguido impedir a sua destituição movimentando-se junto da cúria. D. Gomes voltou a Florença e passou a ocupar-se da reforma de outros mosteiros italianos. Frei Estêvão permaneceu em Portugal e em 1429 foi nomeado abade comendatário de Pedroso; porém, esteve pouco tempo neste mosteiro: em 1431 foi nomeado abade comendatário de Alcobaça*. Professou na Ordem de Cister e consagrou-se à reforma da sua comunidade pelo menos até 1440, data em que, tendo sido nomeado conselheiro do rei D. Afonso V pelo infante D. Pedro, passou a viver frequentemente em Lisboa, até à sua morte, em 1446. Entretanto, foi nomeado como comendatário para Pendorada outro português que vivia em Itália, o antigo dominicano Frei André Dias de Escobar, doutor em Teologia pela Universidade de Viena de Áustria, e abade comendatário do mosteiro beneditino de Rendufe, depois de ter sido abade regular desde 1401, quando passou ao hábito de São Bento. Frei André, porém, vivia na cúria romana desde 1397; interveio com grande empenho nas questões que conduziram ao fim do Cisma do Ocidente*, adoptando uma posição conciliarista e tornando-se um vigoroso defensor da reforma da Igreja. Tendo em 1428 sido nomeado abade comendatário de Pendorada, por suceder ao bispo de Mégara, que resistira à reforma de D. Gomes, veio para Portugal e provavelmente dedicou-se a reformar o seu mosteiro. Mas em 1433 voltou a Roma, onde então redigiu as suas obras principais, e aí permaneceu até ser condenado a perder todos os seus benefícios, excepto a abadia de Pendorada, onde era obrigado a residir. Voltou a Portugal em 1439 e ainda viveu bastantes anos, até 1451, mas até o seu mosteiro acabou por perder. D. Gomes, por seu lado, não abandonou o projecto de reforma dos beneditinos portugueses. Em 1436 foi enviado pelo papa a Portugal onde devia encarregar-se da reforma eclesiástica juntamente com mestre João Vicente, o fundador dos Lóios*. Este projecto, porém, deparou com os protestos do clero português, que ameaçou apelar para o concílio, e no ano seguinte D. Gomes teve de regressar a Itália. É provável que ao seu fracasso não fossem indiferentes as manobras de Frei André Dias, receoso de perder o seu mosteiro de Pendorada. D. Gomes, porém, não desistia de intervir na reforma monástica. Teve, porém, de orientar os seus esforços noutra sentida. Em 1441 pediu ao papa que lhe concedesse o cargo de comendatário de Santa Cruz de Coimbra, o que obteve. Regressou a Portugal, tomou o hábito de cônego regente e dedicou-se à orientação do seu mosteiro até à morte, em 1459. A reforma beneditina parecia, assim, definitivamente comprometida. Um dos prelados que por ela se interessou foi D. Fernando da Guerra, que por um lado interveio na repressão de alguns abusos por intermédio das visitas canónicas, e por outro resolveu suprimir alguns mosteiros com uma vida irregular, o que fez entre 1425 e 1455. O número de mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga ficou assim reduzido a metade; dos cinco mosteiros femininos só ficou um único. Dos masculinos, o mais rico de todos, o de Vilar de Frades, foi entregue aos Lóios. O sínodo episcopal de 1430, em que interveio Frei André Dias, to-

mou decisões contra as irregularidades da vida monástica, que foram retomadas noutra sínodo, em 1459. Por esses anos o bispo do Porto, D. Luís Pires (1453-1464) também se interessava pela reforma monástica. Em 1461 nomeava Frei João Álvares, o companheiro de cativo e biógrafo do Infante Santo, recém-nomeado abade comendatário de Paço de Sousa, como visitador e reformador dos mosteiros beneditinos da sua diocese. De facto, Frei João Álvares dedicou-se pelo menos à vida religiosa da sua comunidade, como demonstram as cartas que escreveu aos seus monges durante uma viagem à Flandres, em 1467, e as constituições que para eles redigiu. Os propósitos reformadores de D. Luís Pires continuaram depois, quando foi nomeado arcebispo de Braga como sucessor de D. Fernando da Guerra, e manifestaram-se nas suas constituições sinodais de 1477. Todos estes esforços, porém, permaneceram como casos isolados, e com resultados efectivamente comprometidos pelo sistema dos abades comendatários, que continuaram a governar a maioria dos mosteiros beneditinos portugueses até à fundação da Congregação de São Bento de Portugal em 1567. A situação que se verificava, por exemplo, no mosteiro de Santo Tirso, ou no de Rendufe, dois casos estudados mais em detalhe, pode mostrar qual era a situação habitual dos mosteiros beneditinos portugueses antes dessa data.

JOSÉ MATTOSO

BIBLIOGRAFIA: COSTA, António D. de Sousa – D. Gomes, reformador da abadia de Florença, e as tentativas de reforma dos mosteiros portugueses no século xv. *Studia monastica*. 5 (1963) 59-164. IDEM – *Fr. André Dias de Escobar, figura ecuménica do século xv*. Roma; Braga, 1967. CONDE, António Linage – *Los orígenes del monacato beneditino en la Península Ibérica*. León, 1973. 3 vol. MARQUES, José – *A arquidiocese de Braga no século xv*. Lisboa: INCM, 1988. MATTOSO, José – *Le monachisme ibérique et Chuny*. Lovaina, 1968. IDEM – *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*. Lisboa: INCM, 1982. IDEM – *Portugal medieval: Novas interpretações*. 2.ª ed. Lisboa: INCM, 1992. IDEM – *O monaquismo tradicional em Portugal no século xii*. In IDEM – *Fragments de uma composição medieval*. 2.ª ed. Lisboa: Estampa, 1993. SOUSA, Armando de – *O mosteiro de Santo Tirso no século xv*. *Estudos medievais*. 1 (1981) 95-156.

II. Época moderna: Alguns abades comendatários preocuparam-se com a vida dos monges, que estava em grande crise: Frei João Álvares (1461-1484) em Paço de Sousa, Frei António de Sá (1530-1550) em Tibães, Frei Jerónimo de Murça, em Refojos de Basto, fundador do Colégio de São Bento de Coimbra (1551), D. António Silva (1558), que mandou vir para Santo Tirso os monges Frei Pedro de Chaves e Frei Plácido Vilalobos (1558) da Congregação de Espanha. Frei Pedro, desgostoso pelo atraso das bulas de reformação, regressou a Espanha. D. Sebastião obteve do papa Pio IV (bula *Eximiae devotionis*, de 1 de Fevereiro de 1562) o padroado dos mosteiros, seguido do breve *Ex proximis litteris* de 12 de Abril de 1562, com faculdade para corrigir os mosteiros. De Castela vieram os monges Frei Alonso de Zorilla e Frei Juan de Guzmán (1562-1565) para fazer visitação. Frei Alonso Zorilla convenceu o cardeal D. Henrique e o rei a pedir ao papa bulas de reforma. Pio V despachou a bula *In eminenti*, de 30 de Abril de 1566, a integrar os mosteiros beneditinos numa congregação de que Tibães seria cabeça. O governo abacial foi reduzido para trienal (bulas *Regimini Universalis Ecclesiae*,

de 13 de Agosto de 1567 e *Ex injuncto nobis desuper*, de 26 de Outubro de 1567. Ficava instituída a Congregação dos Monges Negros de São Bento, que se havia de reger por constituições de 1590 e 1629. O cardeal promoveu um inquérito nos mosteiros de Braga e Porto (27 de Agosto a 18 de Setembro de 1568) sobre mesa abacial, igrejas anexas, mesa conventual, fábrica e sítio dos mosteiros. Perante tal atitude dilatória, o monge português Frei Cosme de Mendanha veio de Salamanca a Portugal, propondo o regresso de Frei Pedro de Chaves. Recebeu do cardeal cédula de câmbio de 200 cruzados para a viagem de Frei Pedro, que residia em São Salvador de Onha (Burgos). No fim de Maio de 1569, puseram-se a caminho. Em Sintra encontraram-se com D. Sebastião e o cardeal D. Henrique. Seguiram para Alcobaça*, onde (26 de Julho de 1569) o secretário do cardeal entregou as bulas de execução. Frei Pedro levou cartas para os prelados do Porto e Braga a fim de lhe cederem a jurisdição sobre os religiosos e para o Dr. António Francisco Varejão, de Braga, que o devia acompanhar na tomada de posse dos mosteiros. Os responsáveis maiores da congregação seriam eleitos, de três em três anos, no capítulo geral; a estabilidade dos monges far-se-ia na «congregação». Um breve de Gregório XIII (*Dum intra mentis*, de 16 de Janeiro de 1574) suspendeu a tomada de posse dos mosteiros não incorporados. D. Sebastião obteve de Roma o padroado desses mosteiros e mandou o corregedor de Viana do Castelo tomar para o padroado da Coroa os tais mosteiros de Braga e do Porto. Depois cedeu à congregação (22 de Janeiro de 1578) os mosteiros do seu padroado. A tomada de posse de Frei Pedro de Chaves, como abade de Tibães e geral (8 de Setembro de 1569), obedeceu a um estereótipo ritual, segundo o qual se fez a dos outros mosteiros: 1.º) São Martinho de Tibães, 7 de Setembro de 1569, mosteiro vago de comendatário por morte de D. Frei Bernardo da Cruz (1565); 2.º) Santo André de Rendufe, 11 de Setembro de 1569. O mosteiro estava vago do comendatário D. Henrique de Sousa Meneses (1566), que tinha feito grandes benemerências e, apesar de D. Fernando de Meneses, embaixador em Roma, ter obtido de Pio V a terça dos rendimentos, dele tomou posse o geral; 3.º) Santa Maria de Pombeiro, 14 de Setembro de 1569. Porque o mosteiro ainda tinha comendatário, D. António, prior do Crato, houve segunda tomada de posse a 24 de Junho de 1588; 4.º) São Salvador de Travanca, 16 de Setembro de 1569. A casa estava nas mãos do comendatário D. Fulgêncio, filho do duque de Bragança, que renunciou com reserva de uma pensão; 5.º) São João de Arnóia, 19 de Setembro de 1569, tinha comendatário, Manuel Fernandes, ausente em Roma; houve segunda tomada de posse (25 de Maio de 1588); 6.º) São Miguel de Refojos de Basto e colégio de Coimbra*, 20 de Setembro de 1569. O comendatário D. João Pinto, cônego de Santa Cruz de Coimbra, cedeu o seu direito e houve segunda tomada de posse (26 de Setembro de 1570). Não há referência ao colégio de Coimbra; 7.º) São Romão do Neiva, 29 de Setembro de 1569. O mosteiro era governado pelo prior Frei Cristóvão de Tibães e estava vago do comendatário, cardeal Guido Ascânio Sforza, embora

onerado de uma pensão a D. João de Castro, que a ela renunciou; 8.º) São João de Cabanas, 1 de Outubro de 1569. Era comendatário Brás Brandão. Houve segunda posse (2 e 3 de Maio de 1588). O rei Filipe II deu a igreja do mosteiro a Fernão de Lima, clérigo de Viana do Castelo, e, depois da morte deste (1613), fez-se uma composição com a Coroa; 9.º) São Salvador de Ganfei, 2 de Outubro de 1569. Era comendatário D. André de Noronha, bispo de Portalegre, e houve segunda posse (5 de Maio de 1588). Depois da ronda na arquidiocese de Braga, Frei Pedro de Chaves passou à posse dos mosteiros na diocese do Porto*. Obtida a provisão do bispo D. Rodrigo Pinheiro (13 de Outubro de 1569), o geral fez visita ao mosteiro de Paço de Sousa com o vigário-geral do Porto, mas sem tomar posse, conforme mandara o cardeal, que, a esse respeito, tinha outros intentos; 10.º) São João Baptista de Alpendorada, 20 de Outubro de 1569. O mosteiro estava em poder do comendatário, D. Manuel de Azevedo; falecido o comendatário (1588), houve segunda posse (22 de Maio de 1588); 11.º) Santo Tirso de Riba d'Ave, 30 de Outubro de 1569. Era comendatário o cardeal Farnésio e houve segunda tomada de posse (17 de Maio de 1588), por o cardeal renunciar com direito a uma pensão, remida em 1617. Na tomada de posse não se fala da casa e couto de São João Baptista da Foz do Douro, ligada ao mosteiro; 12.º) São Miguel de Bustelo, 19 de Março de 1585. Era comendatário D. António de Azevedo († 1596). Os monges da claustra e o prior, Frei António do Rio Douro, tinham feito acordo (7 de Julho de 1584) para se exclaustrarem. Houve segunda posse (21 de Maio de 1588) e terceira (13 de Maio de 1596). Seguiu-se nova ronda de tomadas de posse após a bula de 1587 com provisão executória do deão de Braga (7 de Janeiro de 1588); 13.º) São Martinho do Couto de Cucujães, 14-15 de Março de 1588, onde era comendatário o beneditino Frei António Gonçalves; 14.º) São Salvador de Palme (Barcelos), 30 de Abril de 1588. O mosteiro que, em 1576, tinha como comendatário D. João de Portugal, bispo da Guarda (1556-1585), estava livre; 15.º) Santa Maria de Carvoeiro (Viana do Castelo), 1 de Maio de 1588. Pêro da Grã, que era o comendatário, moveu grandes quezílias; 16.º) São Cláudio de Lima ou Clódio, 2 de Maio de 1588. O mosteiro estava na posse do Dr. Gregório Rodrigues, vigário-geral de Braga, que pedira ao rei um traslado da bula de Gregório XIII para fazer valer os seus direitos. O mosteiro não tinha monges e as suas rendas (23 de Abril de 1589) foram aplicadas ao colégio de Coimbra; 17.º) São João d'Arga, 4 de Maio de 1588. Era comendatário do mosteiro o duque de Vila Real com quem a congregação fez composição, cedendo o mosteiro de Arga; 18.º) Santa Maria de Miranda (Arcos de Valdevez), 6 de Maio de 1588. O comendatário, Pêro Dias Carreiro, acautelou os seus direitos. Foi demorado o processo das tomadas de posse dos mosteiros, valendo a atitude resoluta de Frei Pedro de Chaves, que reuniu o primeiro capítulo geral da congregação (Tibães, 10 de Setembro de 1570), com 19 representantes de oito mosteiros, para redigir as constituições e definições, e fazer a eleição de definidores, visitantes-gerais e outros oficiais. Frei

Pedro foi abade-geral nomeado de 1569 a 1578, e eleito de 1578 a 1581. Cansado e entristecido por o cardeal D. Henrique subtrair à congregação o mosteiro de Paço de Sousa para o dar aos Jesuítas*, deixou de ser geral, e faleceu em 1584. Sucedeu-lhe Frei Plácido Vilalobos, eleito dois triênios consecutivos, de 1581 a 1587, falecendo em 1589. O terceiro foi Frei Baltasar de Braga, geral três vezes (1587-1590, 1596-1599 e 1605-1608); o quarto geral foi Frei Gonçalo de Morais (1590-1593). A congregação teve 94 gerais, alguns com vários triênios de mandato. Contou com 22 mosteiros e duas casas menores (Foz do Douro e Braga). O colégio de Coimbra tornou-se abadia (c. 1588) e, de raiz, construíram-se os mosteiros de Nossa Senhora da Estrela, Lisboa (1571), Doze Apóstolos de Santarém (1581), São Bento da Saúde, Lisboa (1581/1593), São Bento da Vitória, Porto (1596). No Brasil (1580-1581), com o «voto de passar o mar», a congregação fundou 13 mosteiros, unidos em «província» dependente, com presidente na Bahia, unidos em congregação brasileira autónoma (1827). A congregação portuguesa contava em 1569 cerca de 80 monges e 180 na visitaçao de 1588-1589. Imperava um certo elitismo no recrutamento; exigia-se pureza de sangue, conhecimentos de latim e «prendas» (nobreza de família, dotes musicais). O número de monges de cada mosteiro era determinado pelo capítulo geral, que, de três em três anos, se reunia, quase sempre em Tibães. Distinguiam-se mosteiros maiores e menores, com ao menos 13 monges. O noviçado, feito em Tibães, Lisboa, Porto, durava um ano ou mais, conforme designação do capítulo geral. Havia monges de coro para o sacerdócio e leigos ou irmãos donatos para serviços auxiliares. O capítulo geral (13 de Fevereiro de 1575) instituíra três colégios de coristado: Latinidade em Refojos de Basto; Artes em Alpendorada; Teologia* em Coimbra, embora tenha havido alterações. Por privilégio de Gregório XVI (1596), a congregação conferia graus de bacharel (*passante*), mestre e doutor. Depois de 12 anos ininterruptos de leccionação, o monge chegava a jubilado. Filipe II renovara a doação de D. Sebastião (1579) e, a seu pedido, o papa Sisto V (bula *Injunctum nobis desuper*, de 26 de Novembro de 1587) confirmou a congregação e permitiu transferir mosteiros de lugares incómodos. Em Lisboa (25 de Novembro de 1589), realizou-se um «Capítulo Privado por ordem do príncipe Alberto, cardeal arquiduque de Austria», em que estiveram presentes dois visitantes castelhanos: Frei Álvaro de Salazar, abade de San Millán, e Frei Sebastião de Villoslada. Entre 1588-1589 fizeram visitaçao aos mosteiros beneditinos portugueses. O cardeal Alberto, em carta (10 de Outubro de 1589) ao geral, Frei Baltasar de Braga, exigira reunião de capítulo em Lisboa «pera melhor e com mais brevidade ser informado de tudo o que parece convem». No capítulo geral de Tibães (3 de Maio de 1590), Villoslada «trouxe os processos de culpa e clamores de sua visitaçao». Apresentou provisao do cardeal Alberto para que o elegessem geral de Espanha. Os capitulares resolveram mandar à corte de Lisboa dois abades a tratar do assunto com o cardeal arquiduque e esperar resposta. Após três meses, elegeram geral Frei Gon-

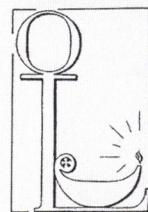
çalo de Morais (5 de Julho de 1590). A carta dos visitantes espanhóis (Lisboa, 24 de Abril de 1589) explica a intromissao do poder político, aconselha algumas medidas e dá conta do divisionismo dos monges entre *martinetes* (de Tibães) e *nicolaitas* (Refojos e Coimbra). Filipe II favoreceu a fundação do Mosteiro de São Bento da Vitória, Porto, e a extensão da congregação para o Brasil. Fez-se uma composiçao com os cartuxos da Senhora do Vale, Laveiras/Caxias, que reivindicavam um terço das mesas abaciais de Miranda, Cabanas e São Cláudio. O acordo, mediante pensao de 200 000 réis (5 de Janeiro de 1609), foi confirmado por Paulo V (breve *Pastoralis Officii debitum*, de 10 de Setembro de 1609). Os capítulos gerais e as juntas organizaram a administraçao dos mosteiros e suas propriedades, actualizaram os emprazamentos, elaboraram programas de restauro artístico. Houve monges especializados em arquitectura (Frei João Torriano), escultura e talha (Frei Cipriano da Cruz e Frei José de Santo António Ferreira Vilaça), organeiros (Frei Manuel de São Bento) e copistas. A congregação vivia dos rendimentos das terras e dos dízimos. Organizou-se a vida litúrgica com ofício coral e publicaçao de livros adequados: Regra de São Bento, constituições, breviário, procesional, cerimonial. Não se descurou a formação intelectual, e os monges aplicaram-se aos estudos («Plano de Estudos», 1774, 1779), quer em colégios monásticos durante o coristado (o colégio de Coimbra era a casa de formação teológica, quer na Universidade de Coimbra*, onde alguns foram lentes. Ganharão fama: Frei António da Assunção Meireles, Frei António de São Bento Camelo, Frei António de São José, Frei Baltasar de Braga, Frei Baltasar Pinto, Frei Bento de Santa Gertrudes, Frei Bernardo de Braga, Frei Francisco de São Bento Barba, Frei Francisco de São Luís (cardeal Saraiva), Frei Gregório das Chagas, Frei Gregório do Espírito Santo, Frei Jerónimo Baía, Frei João do Apocalipse, Frei João de Jesus Maria, Frei João dos Prazeres, Frei Joaquim de Santa Clara Brandão, Frei Leão de São Tomás, Frei Mâncio da Cruz, Frei Marceliano da Ascensao, Frei Miguel de São Bento, Frei Tomás de Aquino, Frei Vicente da Soledade e Castro. Os monges doutores recebiam privilégios e isenções, motivo da polémica entre Frei Francisco de São Bento, professor em Coimbra, e o geral, Frei Manuel Caetano do Loreto (1767-1770). A Arcádia Tibanense, academia literária dos fins do século XVIII, não revela grande qualidade. A pregaçao foi campo de acçao dos Beneditinos (Frei Jorge de Carvalho, Frei Rafael de Jesus, historiador oficial da *Monarquia Lusitana*, Frei Mateus da Encarnação Pina, Frei Mateus da Assunção Brandão). Havia o pregador ordinário sem título especial, o pregador geral (15 anos de pregaçao e 15 sermões por ano) e o pregador úrbico (os de mais saber e autoridade). A música e o canto mereceram particular empenho e fizeram sobressair figuras como Frei Bernardo da Conceiçao e Frei Domingos de São José Varela. Foram dignificados com o episcopado: Frei António do Desterro Malheiro Reimão, bispo de Angola e Rio de Janeiro, Frei João de São José Queirós, bispo do Grão-Pará, Frei Joaquim de Santa Clara Brandão, arcebispo de Évora, Frei Francisco da Soledade e Cas-

tro, arcebispo da Bahia, e Frei Francisco de São Luís Saraiva, cardeal patriarca de Lisboa. Houve laxismos, mas apareceram tentativas de rigorismo, como a «recolecta» de Frei António de São Miguel em Carvoeiro (1706-1708). Entre as dificuldades por que passou a congregação, há que apontar dissensões internas, resultantes da preponderância dos monges do Norte (1664, 1707-1713, 1744) ou de grupos de pressão nas eleições dos capítulos gerais, abusos no que toca aos privilégios dos «professores», tentativa de redução dos mosteiros pelo marquês de Pombal, preponderância da teologia positiva anselmiana (1755), calamidades das Invasões Francesas, rivalidades políticas do liberalismo*. A ex-clausuração de 1834 fez dos monges «egressos» com os mosteiros vendidos ao desbarato.

III. Época contemporânea: A restauração começou com Frei João de Santa Gertrudes Leite Amorim (1865), vindo do Brasil. Angariou vocações* (Paço de Sousa) e comprou o mosteiro de Cucujães (1875), elevada a priorado (1876) e a abadia (6 de Junho de 1888). Com a ajuda da Congregação de Beuron (1894-1931), fundou o mosteiro de Singeverga, Roriz (25 de Janeiro de 1892). Após a implantação da República (1910), Singeverga escapou por serem vivos os doadores e foi priorado conventual em 1922. Os monges formavam-se em Samos, Galiza (1922-1926), até se virem instalar na Falperra (1926). As comunidades uniram-se em Singeverga (21 de Fevereiro de 1931), elevada a abadia (1 de Junho de 1938); extinguiu-se a cela em Tibães (1931-1938) e Cucujães ficou reduzido a priorado simples até 1950. Em 1931 fez-se a passagem para a congregação belga da Anunciação, sendo a Província Portuguesa da Ordem Beneditina reconhecida como corporação missionária (9 de Junho de 1931), partindo os primeiros missionários para o Moxico, em Angola*, em 1 de Outubro de 1933. Formou-se a Escola Claustal de Singeverga (1932). Instituiu-se a cela monástica no antigo Mosteiro de São Bento da Vitória, Porto (1943), o colégio de Lamego (cela em 1895, restaurada em 1948 e elevada a priorado simples em 1956) e a cela de Nossa Senhora da Graça, Lisboa (1950). O novo mosteiro de Singeverga acabou por ser construído (1953) e foi inaugurado pelo abade D. Gabriel de Sousa (14 de Setembro de 1957). A comunidade de Singeverga e casas dependentes conta 61 monges. A história lembra Frei Bernardo de Vasconcelos († 1932), poeta com processo de beatificação, D. Mauro Silva (1933), místico e poeta, e D. António Coelho (1938), autor do *Curso de liturgia romana* (1926-1930). A acção dos Beneditinos caracteriza-se pelo apostolado litúrgico – revistas *Opus Dei* (1926-1937), *Liturgia* (1947-1951), *Ora & Labora* (1954-1982) –, pela colaboração paroquial, acolhimento de hospedaria e apostolado missionário em Angola: priorado do Luso/Luena (16 de Outubro de 1962) com paróquia e colégio. Houve 12 «missões» com 40 monges a trabalhar nelas, a que davam apoio as revistas *Mensageiro de São Bento* (1931-1951), *Mensageiro de São Bento de Singeverga* (1959-1971) e *Presença de Singeverga* (1978). Dois monges foram elevados ao

ORA & LABORA

REVISTA LITÚRGICA BENEDITINA



ANO I

I

1954

MOSTEIRO DE SINGEVERGA

Capa da revista dos Beneditinos Ora & Labora.

episcopado: D. António Ildefonso dos Santos Silva, bispo de Silva Porto (1941), e D. Francisco Carlos Esteves Dias, bispo do Luso (1963). A guerra em Angola provocou grande quebra na acção missionária, reduzida ao priorado do Luena, missão do Moxico-Velho e fundação no Huambo. Singeverga cedeu às Beneditinas da Congregação da Rainha dos Apóstolos a Quinta da Eira, que deu origem ao Priorado de Santa Escolástica, Roriz (1935-1939), com priorado no Luso/Luena (1948), Casa de São Bento, Huambo, e priorados simples em Santa Maria do Mar, Sassoeiros/Lisboa (1975) e Nossa Senhora da Boa Nova, Torrão/Évora (1988), com 50 religiosas. Existe ainda a Congregação Missionária das Beneditinas de Tutzing, começada em Bande/Carvalhosa (1961), com 16 religiosas e duas residências: casa regional de Torres Novas (1984) e casa de Baltar/Paredes.

GERALDO J. A. COELHO DIAS

BIBLIOGRAFIA: AQUINO, Tomás de, fr. – *Elogios dos Reverendíssimos Padres DD. Abades Geraes*. Porto, 1767. CONDE, António Linage – *S. Bento e os Beneditinos*. Braga: Irmandade de São Bento da Porta Aberta, 1992, vol. 2, p. 1047-1068. DIAS, Geraldo J. A. Coelho – Os beneditinos portugueses e a missão. *Bracara Augusta*. 85-86 (1984) 211-232. IDEM – O mosteiro de Tibães e a reforma dos beneditinos portugueses no século XVI. *Revista de História*. Porto. 12 (1993) 95-133. IDEM – Os beneditinos portugueses e as sequelas da Revolução Francesa na «Arcádia Tibanense». In *A RECEPÇÃO DA REVOLUÇÃO FRANCESA EM PORTUGAL E NO BRASIL – Actas*. Porto: UP, 1982, vol. 2, p. 151-196. ENDRES, D. José Lohr – *Catálogo dos bispos, gerais, provinciais, abades e mais cargos da ordem de S. Bento do Brasil: 1582-1975*. Salvador; Bahia: Ed. Beneditina, 1976. IDEM – *A Ordem de S. Bento no Brasil quando da província*. Salvador; Bahia: Ed. Beneditina, 1980. MARQUES, José – O estado dos mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga, no século XV. *Bracara Augusta*. 79 (1981). MATTOSO, José – Os estudos na

Congregação Beneditina Portuguesa. In *LOS MONJES y los Estudios*. Poblet: Abadia de Poblet, 1963, p. 363-380. OLIVEIRA, Aurélio de – *A abadia de Tibães e o seu domínio (1630-1680): Estudo social e económico*. Porto: FLUP, 1974. RAMOS, Luís A. de Oliveira – Os monges e os livros no século XVIII: o exemplo da biblioteca de Tibães. *Bracara Augusta*. 79 (1981). IDEM – Problemas e virtualidades da Congregação de São Bento nos fins do século XVIII. In *COLÓQUIO DE HISTÓRIA LOCAL e REGIONAL – Actas*. Santo Tirso: Câmara Municipal, 1982. SÃO TOMÁS, Leão de, frei – *Benedictina Lusitana*. Introdução e notas críticas de J. Mattoso. Lisboa: INCM, 1974. 2 vol. Original de 1644-1651. SMITH, Robert, C. – *Frei José de Santo António Ferreira Vilaça, escultor beneditino do século XVIII*. Lisboa: FCG, 1972. IDEM – *S. Bento da Vitória do Porto à luz dos «Estados» de Tibães*. Porto: Liv. Fernando Machado. SOUSA, Gabriel – Beneditinas/Benedictinos. In *DICIONÁRIO de História da Igreja em Portugal*. Dir. A. A. Banha de Andrade. Lisboa: Ed. Resistência, 1981, vol. 2, p. 319-407. IDEM – *Mosteiro de Singeverga: Cem anos 1892-1992*. Singeverga: Ora & Labora, 1992. **Fontes manuscritas:** *Estados de Tibães*, ADB-Universidade do Minho, Congregação de S. Bento. CHAVES, Frei Pedro de – *Lembrança das posses dos mosteiros*, ANTT – Convento de S. Bento da Saúde, Livro 21, Parte 2ª. *Livro dos Capítulos Gerais 1570-1611 (Bezerra 1)*, Arquivo de Singeverga. *Livro dos instrumentos das posses que se tomarão dos mosteiros da ordem de S. Bento deste reino de Portugal, 1569*, Arquivo de Singeverga. ASCENÇÃO, Frei S. Marceliano, *Crónica de Tibães*, 1745.

BENEFÍCIOS PAROQUIAIS. V. PARÓQUIAS.

BENEPLÁCITO RÉGIO. Direito que se arrogavam os Estados católicos relativo à autorização da circulação e execução no seu território das graças e rescritos da sé apostólica, ou de outra proveniência eclesiástica, e por vezes mesmo das próprias autoridades eclesiásticas nacionais. Admite-se como mais fundamentada a opinião de que a sua instituição remonta ao desentendimento havido, em 1302, em França, entre o rei Filipe, o Belo, e o papa Bonifácio VIII. Trata-se de matéria de difícil abordagem, sobretudo enquanto se não vislumbra nem aplica a *praxis* das modernas teorias da separação dos poderes. De pouco ou nada serviram as condenações e as reclamações dos bispos, dos papas e dos concílios contra semelhante intromissão do poder civil. Na prática, a Igreja teve de se lhe submeter. Em Portugal, a concessão do beneplácito régio, também dito carta de publicação, foi já objecto de alguns excelentes estudos que lhe salientam as principais etapas: instituição, revogação ou suspensão, restauração e abolição definitiva, sem contudo lhe assinalarem suficientemente quer as causas, quer os propósitos em cada um dos seus diferentes períodos, quer os efeitos, tanto positivos como negativos. Quanto à sua origem, remonta aos inícios do governo de D. Pedro, devendo situar-se entre 1355 e 1358 a sua instituição. A primeira alusão que se lhe faz surge nas Cortes de Elvas (23 de Março de 1361), enquanto queixa dos prelados, que o monarca desatende, respondendo: «Que nos mostrem essas letras [do Papa], e velasmos, e mandaremos que se publiquem, pela guisa que devem.» Segundo alguns, seria medida de inspecção, a prevenir «o ingresso de documentos falsos» (COELHO – *O beneplácito*, p. 83-84). Fosse como fosse, tal medida acabaria por se mostrar vantajosa, ao menos durante a vigência do grande Cisma do Ocidente* (1378-1417), porquanto tendo-se Portugal mantido sempre praticamente fiel ao Papa de Roma, havia que impedir a entrada de ordens e documentos dos antipapas. Passada, porém, a crise, os prelados portugueses voltam a queixar-se contra o beneplácito régio, desta vez nas Cortes de Santarém (30 de Agosto de 1427). El-rei D. João I justifica-o

pelas seguintes razões: evitar rescritos falsos e sub-reptícios a cada passo vindos de Roma e obtidos por omissão da verdade ou alegação de falsidade; dar força obrigatória a estas letras; obstar a que algumas letras pontificias se oponham ou ofendam as leis do reino; por ser útil à Igreja, ao evitar males que adviriam de diplomas obtidos com falsidade e por ser costume antigo no reino, e estando vigente também noutros reinos. Tais disposições seriam incluídas nas Ordenações Afonsinas (liv. II, tit. XII). Estas especificam quais os diplomas a necessitarem do beneplácito régio: letras do pontífice, da cúria romana, do grão-mestre de Rodes e todas as que venham de fora do reino, respeitantes a benefícios, matrimónios ou «cousa de que alguém esteja de posse» e, ao mesmo tempo, determinam as penas aplicáveis aos infractores. Além de multa pecuniária, prisão, açoites em público, poderiam dar lugar a perda do ofício e até mesmo a degredo perpétuo para fora do reino. A esta prática refere-se Frei Luís de Sousa, na *Vida do arcebispo*, vol. 4, cap. II. Acrescente-se que tais penas seriam alteradas pela lei de 5 de Julho de 1728, que as reduziria às modalidades de confiscação e/ou desnaturalização, podendo os seculares incorrer em ambas e os eclesiásticos apenas na última. Em 1477, nas Cortes de Montemor-o-Novo, os bispos voltaram a pedir ao príncipe D. João, filho de D. Afonso V, a supressão do beneplácito, sem o conseguirem, «porque se poderia delo seguir inconveniente e dano ao reino» (cap. XII). D. João II (1481-1495) representa um marco importante na história do beneplácito régio, exactamente por lhe ter ficado a dever a sua revogação. Esta revogação ou abolição, contudo, resultou de negociações e contrapartidas aceitáveis e baseando-se no princípio de receber antes para dar depois. Não vamos registar aqui as razões para tal decisão, já que cada autor aventa as suas. No seu estudo, Dias Vicente aponta-as, aprofunda-as e rebate algumas. O certo é que parece ter sido crítica a reacção dos contemporâneos, mormente juriconsultos, os quais duvidavam se, a não ser em Cortes, o rei poderia renunciar a um direito que a todos afectava. Mas a abolição não foi medida desacertada, porque não deixou o rei indefeso ante o aparecimento de letras pontificias falsas ou abusivas. Outros mecanismos ficaram em aberto como: a possibilidade da apelação para Roma, o recurso aos tribunais do reino, o recurso a medidas particulares e até, com permissão pontificia, a possível consecução de novas modalidades de exame prévio. Da terceira modalidade socorreram-se já D. João II e os seus sucessores. Aliás, em 1490, o próprio D. João II determinou que só os desembargadores do Paço pudessem conceder ajudas do braço secular e em 1495 estabeleceu que os impetrantes fossem obrigados «a solicitar previamente a autorização régia» e que fosse da exclusiva competência do seu desembargo o conhecimento dos rescritos que precisassem da ajuda do braço secular, «arrogando a si [o rei] a resolução» das dúvidas surgidas. Eram medidas pontuais, aliás confirmadas por D. Manuel em 1497 e 1516 e por D. João III em 1525, que não apresentavam minimamente o carácter humilhante e conflituoso existente no espírito do beneplácito régio. Manter-se-iam incluídas nas Ordenações Filipinas até 1728. De facto, neste ano e

em pleno período de expansão do espírito regalista, teve lugar a restauração do beneplácito régio. Se bem que com carácter transitório, de represália contra a Santa Sé*, por esta recusar o cardinalato ao ex-núncio em Lisboa, Bichi, D. João V não só cortou relações com o papa como, por lei de 5 de Julho daquele ano, se serviu da restauração do beneplácito enquanto arma política. E porque a medida se mostrou pertinente, anos depois, ou seja, em 4 de Agosto de 1760 e em circunstâncias idênticas, o seu sucessor D. José renovava a referida norma, até a restabelecer em termos definitivos, pela lei de 5 de Maio de 1765. Ver-se-ia corroborada por diplomas posteriores, designadamente de 28 de Agosto de 1767, de 5 de Abril de 1768 e de 12 de Julho de 1769, desta vez com efeitos retroactivos, a fim de atingir o breve *Apostolicum pascendi*, com que o papa Clemente XIII, a 7 de Janeiro de 1765, confirmava de novo a Companhia de Jesus, expulsa em 1759 de Portugal. Mandava mesmo que fossem entregues todos os exemplares ob-reptícios e sub-reptícios introduzidos no reino. Poder-se-ia supor que D. Maria I, a *Piedosa*, houvesse suspenso a aplicação do beneplácito. Tal não foi o caso, porquanto não só manteve, mas ainda lhe alargou o âmbito. Assim, por alvará de 30 de Julho de 1795, tornou-o extensivo às instruções pastorais e aos mandatos dos bispos, assim permanecendo até ao Liberalismo*. E enquanto o Antigo Regime tolerava o poder económico da Igreja, conquanto este lhe possibilitasse uma verdadeira hegemonia sobre os povos, os liberais de 1820, esses, viam na Igreja uma força de bloqueio aos seus ideais e valores. Por isso, os seus líderes procurariam não só desclericalizar a sociedade e reduzir o poder económico da Igreja, mas sobretudo transformá-la num mero instrumento do Estado. E se as leis fundamentais, ou seja, a Constituição de 1822, a Carta Constitucional de 1826, a Constituição de 1838 e depois o Acto Adicional da Carta, de Julho de 1885, instituíram ou mantiveram a confessionalidade do Estado (que vigoraria até à declaração explícita, em 1911, do seu carácter laico), fizeram-no contando com a função estruturante da instituição eclesiástica, por um lado, e com a existência do catolicismo como valor aglutinador das consciências e harmonizador da sociedade, por outro. Mas viviam na mesma a sujeição do poder religioso ao civil, mantendo rigorosamente o beneplácito régio e tornando ainda mais dependentes do Estado tanto bispos como párocos (por ele nomeados), e com maior razão o próprio clero regular, desde 1834 privado dos seus officios e do seu património, e como tal em situação de indigência suprema e de total dependência do mesmo Estado. Quando o bispo de Viseu, em fins de Março de 1883, respondeu na Câmara dos Pares aos deputados confrontados com o que designavam progressos do clericalismo, foi ao ponto de defender a abolição do beneplácito régio, pronunciando-se aliás no mesmo sentido o conde de Samodães, autor de *A reforma da Carta e o beneplácito régio* (1884). Mas, no decurso da discussão, Chaves e Castro, padre e professor na Universidade de Coimbra, lançava *O beneplácito régio em Portugal* (1885), defendendo a sua manutenção e dando mesmo sugestões quanto ao possível alargamento do seu

âmbito de acção. O que resultou desta discussão foi que tudo continuou como dantes. Relembre-se que a Constituição de 1822 se ocupa do beneplácito régio no artigo 123.º, sendo idênticas as disposições do artigo 75.º, parágrafo 14.º da Carta Constitucional de 1826, o mesmo acontecendo aliás com a Constituição de 1838, no seu artigo 82.º, 12.º e com o Acto Adicional, de 1885. Por sua vez, o Código Penal de 1852 e 1886, artigo 138.º, punia os eclesiásticos que abusassem das suas funções «executando bulas ou quaisquer determinações da cúria romana, sem ter precedido o beneplácito régio, na forma das leis do reino». Tal como durante o século XVIII, também durante o século XIX houve diversos documentos recebidos pelos prelados directamente de Roma aos quais foi negado o beneplácito (para um primeiro esboço de listagem convirá ver CARNEIRO – *Elementos*, p. 25-27). Mas outros casos ocorreram, alguns considerados clamorosos. Por exemplo, a bula dogmática *Ineffabilis Deus*, de 8 de Dezembro de 1854, de Pio IX, definindo a Imaculada Conceição. A notícia da definição foi acolhida e celebrada com festas por todo o país. Só os bispos ficaram silenciosos por falta do beneplácito régio da bula, para a qual, segundo a Carta e na opinião do governo, se requeria a aprovação das Cortes. Ora o governo receava convocá-las por temer que ali se levantassem vozes contra o novo dogma. Depois de muitas hesitações, tanto a Câmara dos Deputados como a dos Pares, reunidas em sessão secreta, autorizariam a concessão do beneplácito à bula, a qual acabaria mesmo por vir publicada com a versão portuguesa no *Diário do Governo*. Coisa semelhante ocorreria com outros documentos, nomeadamente a constituição *Pastor Aeternus*, de 18 de Julho de 1870, do Concílio* Vaticano I, relativamente aos quais, e pelos mesmos motivos, optou o governo por não conceder nem negar o beneplácito. Outro caso deu-se com a encíclica *Quanta Cura*, de 8 de Dezembro de 1864, em cujo anexo figurava o *Syllabus*, que, entre outras coisas, condenava o beneplácito régio. Este texto havia sido enviado directamente aos bispos e divulgado, o que motivou numerosos ataques e o recrudescimento de futuras exigências. Perante isto, fez distribuir o governo uma edição por si expurgada e alguns dos bispos não tiveram pejo de divulgar semelhante texto como se fosse o autêntico. Se é certo que os governos liberais exigiram o beneplácito régio para as pastorais e documentos mais importantes dos bispos, sobretudo após o «cisma»* de 1832-1842, publicitando-os mesmo no boletim oficial, também é verdade que nos finais desse século e princípios do seguinte, na maior parte dos casos, os bispos não o solicitavam, sujeitando-se por isso a ser advertidos. Foi o que aconteceu em 9 e 15 de Julho de 1910 com o arcebispo de Braga, quando, sem atender ao beneplácito nem cumprir a lei de 11 de Abril de 1907, que a nenhuma autoridade civil ou eclesiástica permitia a suspensão de quaisquer impressos, comunicou aos seus redactores a ordem provinda da cúria romana da suspensão da revista *Voz de Santo António* (1895-1910) (cf. SOUSA – *Para a história*, p. 15 ss.). Com a proclamação da República, o governo pretendeu manter o beneplácito e quis negá-lo à pastoral colec-



Retrato de Sidónio Pais, in Arquivo Nacional, Ano I, n.º 48, pág. 8.

tiva do episcopado português, datada de 24 de Dezembro de 1910, mas somente divulgada em finais de Fevereiro seguinte. E se é certo que vários bispos não foram incomodados por mandar ler esta pastoral, já o bispo do Porto, D. António Barroso, foi destituído das suas funções e proibido de voltar a qualquer ponto da sua diocese. A Lei da Separação da Igreja do Estado, de 20 de Abril de 1911, no artigo 181.º, manteve o beneplácito relativamente a dirigentes de qualquer religião, tanto em locais de culto como noutros lugares públicos ou em quaisquer meios de comunicação. A 6 de Maio de 1911, os bispos publicaram um protesto colectivo contra aquela lei, sem que por isso hajam sido incomodados. Sê-lo-iam, isso sim, mais tarde, já que, ao contrário do que se julgava, a garantia da liberdade de pensamento e sua expressão, sem nenhuma forma de censura ou prévia autorização, consagrada na Constituição da República, não existia para todos. Na realidade, o artigo 181.º não foi entendido como abrangido por aquela doutrina, permanecendo por isso em seu inteiro vigor. Apenas a nova lei (Decreto n.º 3856, de 22 de Fevereiro de 1918) de Sidónio Pais, acentuando o regime de separação, decretou definitivamente e claramente a abolição do beneplácito (acautelando contudo a eventualidade de abusos). Caberia à Concordata* de 1940, no seu artigo 2.º, reconhecer em termos explícitos à Igreja o «livre exercício da

sua autoridade», facultando, tanto aos ordinários e demais autoridades eclesiásticas, como à Santa Sé, a liberdade de «comunicar e corresponder-se com os prelados, clero e todos os fiéis católicos de Portugal, assim como estes o podem com a Santa Sé, sem necessidade de prévia aprovação do Estado...».

ANTÓNIO DE SOUSA ARAÚJO

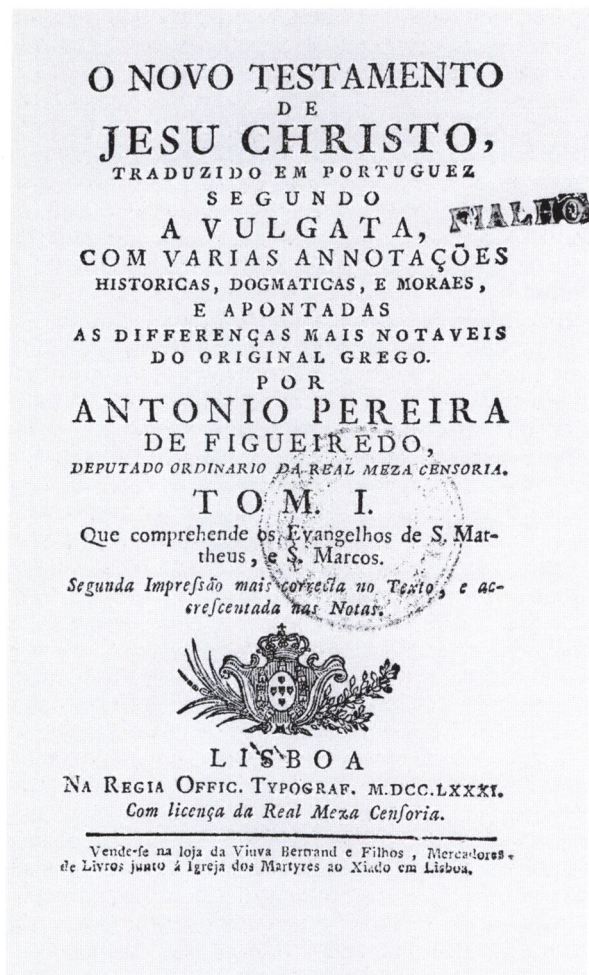
BIBLIOGRAFIA: ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Nova Ed. Porto: Portucalense Editora, 1967, vol. 1, p. 381-386; 1968, vol. 2, p. 331-334; 1970, vol. 3, p. 236 ss. CARNEIRO, Bernardino Joaquim da Silva – *Elementos de direito eclesiástico português*. 5.ª ed. Coimbra: Imp. da Universidade, 1896. COELHO, João Baptista Ribeiro – *O beneplácito*. Braga: Typ. Lusitana, 1884. *DICIONÁRIO de história da Igreja em Portugal*. Dir. A. A. Banha de Andrade. Lisboa: Resistência, 1980. *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. Joel Serrão. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1961-1971. 4 vol. FERREIRA, J. Augusto – *Memórias para a história d'um scisma (1832-1842)*. Braga, 1916, p. 158 ss., p. 352 ss. MATTOSO, José, dir. – *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, vol. 5, p. 265 ss., p. 275 ss. LOURENÇO, Joaquim Maria – *Situação jurídica da Igreja em Portugal*. 2.ª ed. Coimbra. 1945. MARTINS, António Manuel – *Recepção em Portugal das encíclicas sobre o liberalismo. Lusitania Sacra*. 2: 1 (1989) 41-80. OLIVEIRA, Miguel de – *História eclesiástica de Portugal*. 5.ª ed. Lisboa: Europa-América, 1994. SOUSA, António Teixeira de – *Para a história da revolução*. Coimbra, vol. 2. VICENTE, João Dias – D. João II e o beneplácito régio. *Itinerarium*. 20 (1974) 244 ss.; 21 (1975) 31 ss., 312 ss., 427 ss.

BENS DE ALMA. V. MORTE.

BÍBLIA (edições). A história das edições da Bíblia em Portugal deu os seus primeiros passos precisamente com edições do texto original hebraico (REINHARDT – *Biblioteca*, p. 20); e essas edições constituem, entre nós, um marco importante do início da imprensa, em Faro, no ano de 1487 (V. LIVRO RELIGIOSO). Este acontecimento poderia representar um começo promissor de futura operosidade em edições da Bíblia. Mas infelizmente estes inícios promissores não tiveram continuidade adequada, nem no tocante a edições de Bíblia em original nem em tradução. Edições bíblicas em latim não parece ter existido nenhuma completa. E a presença marcante da Bíblia na literatura portuguesa medieval deverá ter sido conseguida através do uso e leitura de edições estrangeiras ou mesmo de traduções em castelhano que existiram desde cedo e que não excluam até algum contributo português, como o do rabino Duarte Pinhel na Bíblia castelhana de Ferrara (PEREIRA – *Portugaises*, p. 560). Existiram, no entanto, ao longo dos tempos, algumas traduções portuguesas para novo texto latino, com ocasião de comentários efectuados por exegetas nacionais (V. EXEGESE). Também entre nós, como em autores estrangeiros, teve eco a vontade de se conseguir uma renovação de leitura do texto bíblico através de um texto latino melhor do que aquele que a Vulgata apresentava (V. LEITURA). Isto aconteceu de par com o renascimento do estudo do hebraico e incidia sobretudo em novas traduções para o Antigo Testamento. Aliás, a vitalidade bíblica da Idade Média cristã, do ponto de vista de estudo do texto, já se manifestava, de algum modo, numa atitude de insatisfação relativamente aos textos latinos da Vulgata. Quanto à produção de texto bíblico em português, na Idade Média, ela foi bem menos intensa do que as marcas que a Bíblia deixou na nossa literatura. Os conteúdos bíblicos mais editados tomaram a forma de sínteses históricas, modelo de edição de texto bíblico que pretende acrescentar-lhe a intenção pasto-

ral e exegética. O Mosteiro de Alcobça* terá tido papel pioneiro na tradução da Bíblia para português, nomeadamente com as *Histórias de abreviado Testamento Velho*. E este antigo modelo de edição tanto do Antigo como do Novo Testamento por modo de síntese de uma história, que assumiu modalidades múltiplas, manteve-se em edições variadas e muito populares durante o século XX. Quanto à existência de uma Bíblia medieval em português, fica em aberto a interrogação sobre se a referida na biblioteca de D. Duarte seria em português ou noutra língua (NASCIMENTO – Bíblia, p. 90); fica também a referência a uma tradução portuguesa do hebraico, no prefácio de A. P. de Figueiredo (*A Bíblia Sagrada*, 1852, xxxiv). De entre os livros bíblicos que foram objecto de apresentação específica, destacam-se Job, com curiosa relevância, Evangelhos, Actos, Epístolas; enfim, o essencial do Novo Testamento. Os Salmos manifestavam a sua omnipresença através da liturgia* e da devoção, com os seus livros oficiais e privados; por isso, dispensavam outro meio de difusão editorial. Daí o facto de aparecerem mais em comentário do que em edição. Este limitado movimento editorial da Bíblia em português é claramente deficiente, tendo em conta a correspondente influência dos conteúdos bíblicos na nossa literatura antiga. Primeiras honras de edição parecem caber a uma *Harmonia dos Evangelhos*, em Lisboa, 1495, género de edição que no século XX continuou a ser bastante praticado. É comum a estranheza provocada pelo tão tardio aparecimento de uma Bíblia completa em língua portuguesa (METZGER – *Versions*, p. 776; NASCIMENTO – Bíblia). Só no final do século XVII toma forma um projecto que visa a edição de uma Bíblia completa em português. Este projecto anda ligado ao nome de um missionário português na ilha de Java, que aderiu à Igreja Reformada Holandesa, João Ferreira de Almeida. A hipótese de antes ter sido sacerdote é tomada como abuso de linguagem ou como estratégia (VOIGT – *Introdução*, p. 187), mas continua a ser afirmada por autores recentes (CANNUYER – *Versions*, p. 1334) e mantida em edições actuais do seu texto. Pensada para o contexto sociolinguístico das comunidades cristãs que no Oriente se serviam do português como língua franca (LOPES – *Expansão*, p. 161-212) e assumida desde o início por editores estrangeiros também como meio de entrada no espaço do catolicismo português, esta tradução coloca-se no domínio internacional da língua e das mentalidades e enquadra-se directamente no contexto e modelos europeus de tradução da Bíblia dos séculos XVII e XVIII. João Ferreira de Almeida deu início ao projecto e pôde ainda publicar o Novo Testamento, em Amesterdão, no ano de 1681, deixando traduzida uma grande parte do Antigo Testamento, que outros missionários holandeses, nomeadamente Jakob op den Aker, concluíram. A Bíblia completa foi pela primeira vez editada em português em Batávia, actual Jacarta, em 1753. Esta tradução, para além da referência aos originais, inspirou-se em várias traduções europeias suas contemporâneas e retomava o espírito de equivalência literal que caracterizava até mesmo algumas edições católicas do seu tempo. As extraordinárias circunstâncias a que está ligado o

aparecimento desta Bíblia prolongaram-se através de muitas revisões e actualizações (PEREIRA – Portugais, p. 563), mantendo sempre no estrangeiro as suas edições, até à primeira edição publicada, já muito recentemente, no espaço nacional. Fiel à sua origem, esta tradução manteve-se como o texto bíblico aceite por grande parte das confissões não-católicas de expressão portuguesa. Em Portugal, um ilustre polígrafo do século XVIII, António Pereira de Figueiredo, publicou em Lisboa (1778-1790) uma Bíblia em 23 volumes, com simples aprovação régia, também ao espírito da sua época, mas mais tradicional por ser uma tradução feita a partir do latim da Vulgata. Esta tradução, que respondia à abertura da Igreja Católica no tocante à leitura privada da Bíblia em língua vulgar proporcionada por Bento XIV (VOIGT – *Introdução*, p. 188), conheceu grande aceitação em Portugal, sendo apreciado o seu valor literário (PEREIRA – Portugais, p. 565-567). Por alguma ironia do destino, esta Bíblia, que inicialmente pretendia contrapor-se à penetração da tradução protestante de Almeida, veio ela própria a ser assumida, mesmo fora de Portugal, por editores protestantes. As suas tiragens mais recentes têm sido não-católicas aparecendo, então, desprovida das notas explicativas que representavam o modelo católico da sua primeira imagem. Entretanto, nos ambientes católicos ela foi pouco a pouco substituída por outras edições também feitas a partir do texto da Vulgata. Uma *História Evangélica* (Lisboa, 1777-1778) e uma *História Bíblica* (Lisboa, 1778-1785) representavam, no intuito do seu autor, Francisco de Jesus Sarmento, uma versão da Bíblia. Ela retomava, de facto, o modelo antigo das sínteses históricas com comentários, de grande valor pedagógico e catequético, mas de texto explicativamente redundante. Outros seus contemporâneos seguiram também por esse caminho (*Ibidem*, p. 563). Mas este modelo foi pouco a pouco deixando de ser reconhecido como uma edição do texto bíblico propriamente dito. Daí que o seu uso tenha diminuído e tais edições tenham quase desaparecido, enquanto traduções do texto bíblico. O seu espírito catequético (v. CATEQUESE) manteve-se, no entanto, em numerosas e variadas obras em que se apresentam sínteses da história e da sequência literária da Bíblia e que têm representado um campo fértil de edições bíblicas até ao dia de hoje. O padre Manuel de Matos Soares traduziu, igualmente da Vulgata, uma *Bíblia Sagrada*, editada no Porto em 1933-1934, que se tornou a mais usada em Portugal em meados do século. Na segunda metade do século XX impunha-se a ideia de que a Bíblia se devia traduzir dos textos originais. Estava claramente ultrapassada a fase da Vulgata. Neste novo contexto, apareceu a *Bíblia Ilustrada*, da editora Universus do Porto, 1957-1970, obra de numeroso grupo de biblistas, cujo modelo editorial luxuoso lhe não permitiu grande possibilidade de difusão nem de leitura. Depois de edições bíblicas do género de *Antigo Testamento abreviado* e *Concordância dos Evangelhos*, segundo o antigo modelo das sínteses bíblicas, também a Difusora Bíblica lançou uma *Bíblia Sagrada* (Lisboa, 1964) que reapareceu, desde 1973, em nova edição revista por um grupo de biblistas. Este texto da Difusora Bíblica



Frontispício da 1.^a edição, segunda impressão, da Bíblia traduzida para português e publicada em Portugal (António Pereira de Figueiredo, 1783).

foi igualmente objecto de uma edição de luxo por parte da Editorial Verbo e tem circulado também internacionalmente por iniciativa da editorial norte-americana Stampley. Desde os anos 60 têm surgido igualmente versões portuguesas e brasileiras da tradução do Novo Mundo das *Sagradas Escrituras*, partindo do texto inglês da sede mundial das Testemunhas de Jeová, em Nova Iorque. Outras Bíblias têm recentemente aparecido, nomeadamente uma *Bíblia Pastoral* (Lisboa, 1993), adaptação portuguesa da edição brasileira de um texto-padrão internacional pertencente à Sociedade de São Paulo. A *Bíblia Sagrada: Tradução interconfessional* (Lisboa, 1993) representa, no contexto português, a ultrapassagem dos modelos contrapostos desde há séculos, o católico com notas explicativas e o protestante só com o texto. Este novo modelo assenta na colaboração internacional entre biblistas e confissões cristãs. Ela representa igualmente o modelo de tradução que se convencionou chamar de equivalência dinâmica (RAMOS – Tradução, p. 94-99). Entretanto, outras Bíblias produzidas recentemente no Brasil pertencem igualmente e por várias razões ao espaço português, pois elas circulam normalmente entre leitores portu-

gueses. São de referir: a Bíblia da Liga de Estudos Bíblicos e da Editorial Agir, 1955, recentemente difundida pelas Edições Loyola; a Bíblia do Instituto Bíblico, São Paulo, 1967; a Bíblia designada «Edição Claretiana» ou «da Ave Maria», inspirada na tradução francesa de Maredsous, São Paulo, 1959, que chegou a ser, entretanto, editada também em Portugal pela Livraria Figueirinhas e actualmente é publicada em vários volumes por parte da Editorial Missões; a Bíblia de Jerusalém, São Paulo, 1976; a Bíblia da Editora Vozes, 1982, inspirada no modelo da *New American Bible*; a edição brasileira da Bíblia de equivalência dinâmica, São Paulo, 1988; e a versão portuguesa da TOB francesa, designada *Tradução ecuménica da Bíblia* (TEB), das Edições Loyola, 1994. Em suma, a história das edições da Bíblia em português teve inícios algo lentos, mas tem-se felizmente dinamizado bastante ultimamente. O projecto de uma Bíblia sob a direcção da Universidade Católica Portuguesa* e com o patrocínio do Santuário de Fátima chegou a dar os primeiros passos mas parece, entretanto, ter parado. A Difusora Bíblica preparou, com a colaboração de cerca de duas dezenas de biblistas portugueses, uma nova edição profundamente revista da sua Bíblia, publicada em 1998, cujo texto começou, no entanto, a aparecer já desde os finais de 1997 numa colecção de 18 volumes, designada *Bíblia 2000*, em que o texto bíblico vem acompanhado de outros textos, como enquadramento de leitura, e de grande profusão de ilustrações, da responsabilidade das Publicações Alfa. Não é possível tratar aqui com o mesmo destaque todas as edições parcelares da Bíblia. Algumas das Bíblias referidas apareceram primeiramente em volumes ou edições parcelares; e em torno de cada uma delas gravitam normalmente edições parcelares de alguns livros ou secções mais destacados, tais como os Salmos, no Antigo Testamento, ou os Evangelhos e sobretudo o Novo Testamento. Com alguma frequência estas edições representam mais uma valorização editorial da própria Bíblia completa. Mas também existiram edições só do Novo Testamento, sobretudo a partir do final do século XIX – que foram traduzidas da Vulgata ou do original grego e constituíram projectos suficientemente válidos, originais e autónomos. No Brasil, Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth, bispo do Maranhão e de Coimbra, publicou, no Maranhão, uma tradução do Novo Testamento, desde 1845-1847, que foi de novo editada, com introduções, notas e apêndices de estudo, em Lisboa, em 1916; em 1902, os Franciscanos* publicaram na Bahia uma tradução do Novo Testamento de monsenhor Basílio Pereira; o padre José de Senna Freitas publicou uma versão dos Evangelhos, no Rio de Janeiro, em 1912-1913; e outras mais surgiram, nomeadamente de J. J. Pedreira de Castro (Petrópolis, 1939) e de M. Hoepers (Petrópolis, 1954-1958 (VOIGT – *Introdução*, p. 189). Em Portugal, os anos 50 trouxeram novidades. António Brito Cardoso publicou uma *Sinopse dos quatro evangelhos*, em Coimbra, em 1952. Mas merece particular destaque o *Novo Testamento* em 3 volumes do padre José Falcão, por ser o primeiro português traduzido dos originais com critérios de tradução bastante actuais e ricamente ano-

tados como edição de estudo (Lisboa, 1956-1965). Entretanto, o Novo Testamento do padre Matos Soares continua a ser ainda editado pelas Edições do Apostolado da Oração*. E recentemente apareceram os dois primeiros volumes de um Novo Testamento que articula o texto da *Bíblia ilustrada*, da Editorial Universos, já referida, com as notas da Bíblia da Universidade de Navarra pelas Edições Theológica, de Braga, que poderá representar um projecto de Bíblia completa comentada.

JOSÉ AUGUSTO RAMOS

BIBLIOGRAFIA: ANTUNES, José – *Bíblia*. In *DICIONÁRIO da literatura medieval e portuguesa*. Lisboa, 1993. *BÍBLIA ilustrada*. Porto, 1961, vol. 1, p. 32-37. CANNUYER, Christian – Versions modernes de la Bible. In *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*. Turnhout, 1987, p. 1329-1338. *ENCICLOPEDIA de la Biblia*. Barcelona, 1965, vol. 5, p. 1156-1157. A BÍBLIA em Portugal. In *GRANDE enciclopédia portuguesa e brasileira*. Vol. 4, p. 642-644. LOPES, David – *Expansão da língua portuguesa no Oriente*. Porto, 1969. MARTINS, Mário – *A Bíblia na literatura medieval portuguesa*. Lisboa, 1977. METZGER, Bruce M. – Versions, medieval and modern (non-English). In *THE INTERPRETER'S Dictionary of the Bible*. Nova Iorque, 1962, vol. 4, p. 771-782. NASCIMENTO, Aires A. – *Bíblia: Traduções em português*. In *DICIONÁRIO de literatura medieval e portuguesa*. Lisboa, 1993, p. 88-92. PEREIRA, J. – Portugaises (versions) de la Bible. In VIGOUROUX, F. – *Dictionnaire de la Bible*. Paris. 5/1 (1922) 560-569. RAMOS, José A. – Tradução interconfessional da Bíblia em português. *Cadmo*. 3 (1993), 87-105. IDEM – Tricentenário da morte do primeiro tradutor da Bíblia para português. *Cadmo*. 1 (1991) 168-170. REINHARDT, K.; SANTIAGO OTERO, H. – *Biblioteca bíblica ibérica medieval*. Madrid, 1986. SANTOS, António Ribeiro dos – Memória sobre algumas traduções e edições bíblicas menos vulgares em língua portuguesa. In *MEMÓRIAS de literatura portuguesa*. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1806, vol. 7, p. 17-59. SANCHEZ CARO, José M. – La Bíblia en su entorno. *Estella*. 1 (1990) 537-574. SCHARBERT, Josef – *Introdução à Sagrada Escritura*. Petrópolis, 1983, p. 165-169. VOIGT, Simão; BALLARINI, T. – *Introdução à Bíblia*. Petrópolis, 1968, vol. 1, p. 185-189. WENDT, H. – *Die portugiesische Bibelübersetzung*. Heidelberg, 1962. Dissertação.

BIBLIOGRAFIA. V. LIVRO RELIGIOSO.

BIBLIOTECAS ECLESIASTICAS. Definindo os termos, diremos que se entende genericamente por biblioteca um conjunto de livros (v. LIVRO RELIGIOSO), quer impressos, quer manuscritos, abrangendo um campo diversificado de matérias. O termo específico *eclesiásticas* pode determinar um quadro concreto de disciplinas; aqui, porém, é entendido como o binómio espaço/entidade detentora, podendo esta ser pessoa colectiva ou individual, na sua condição eclesiástica. *1. Bibliotecas das escolas catedralícias, sé, mitra e paço episcopal:* A criação das primeiras escolas catedralícias deve-se à premente necessidade de preparar adequadamente aqueles que se destinavam às ordens sacras. Estas escolas catedralícias tinham de ser apetrechadas com os instrumentos indispensáveis ao estudo dos temas aí ministrados, sabendo-se que estes não se cingiam apenas aos assuntos eclesiásticos, mas incluíam disciplinas do âmbito do *trivium* e *quadrivium*. No *Livro das calendarias* (século XIII) da Sé de Coimbra* são mencionados diversos livros legados à mesma sé, designadamente pelos bispos D. Paterno, D. João Anaia e D. Egas Fafe. Na origem da formação das primitivas livrarias destas escolas aparecem doações de livros particulares, de clérigos, de bispos, de nobres ou do próprio rei. A título de exemplo refira-se, embora para data um pouco posterior, o testamento do infante D. Fernando, redigido por Fernão Lopes em 1437, que contempla neste caso a Sé de Lisboa com 16 códices litúrgicos (missais, processionários, um livro de canto de órgão

e um antifonário). Outras instituições são também beneficiadas neste mesmo testamento com a doação de outros volumes: o Mosteiro de São Francisco de Leiria, o Mosteiro das Donas de São Salvador de Lisboa e o Mosteiro de Santa Maria da Vitória. Também o *Livro preto* (século XIII) da Sé de Coimbra regista doações testamentárias onde se faz alusão a livros destinados a ampliar o primitivo núcleo da catedral e sua escola – a escola da Catedral de Santa Maria, criada entre 1082 e 1086. Também para o Porto* se aponta o caso da biblioteca do cabido da sé, enriquecida com espólio do bispo D. Vasco, em 1331. Nos finais do século XV o cabido da Sé de Braga* tinha uma biblioteca notável, o que revela a tradição cultural bracarense e a existência em Portugal das grandes obras que constavam em outras importantes bibliotecas medievais. A escola catedralícia ali em funcionamento desde 1072, por acção do bispo D. Pedro, e na qual exerceu o cargo de mestre-escola D. João Peculiar, dispunha assim de um precioso meio de apoio à formação cultural do clero. O arcebispo D. Fernando Guerra (1416-1467) mandou fazer na sé uma casa para instalação da livraria e legou-lhe os seus próprios livros, ainda em vida. Em 1448 obteve uma bula do papa Nicolau IV na qual, sob pena de excomunhão, se proibia a retirada de livros da biblioteca. Segundo o inventário organizado por ordem de D. Aleixo de Meneses em 1612, albergava esta biblioteca 281 volumes, dos quais 98 manuscritos e 173 impressos, desconhecendo-se a natureza dos restantes. No paço episcopal os prelados foram recolhendo, de acordo com o interesse pessoal de cada um, núcleos bibliográficos de grande valor. Infelizmente, já hoje não podemos conhecer a biblioteca de D. Fernando Martins de Mascarenhas, bispo do Algarve em 1596, considerado pela sua elevada formação cultural. Por ocasião do saque da cidade de Faro (v. ALGARVE) pelos corsários ingleses, foi devassada a casa episcopal e roubado o recheio da sua livraria que, oferecido depois a Sir Thomas Bodley, veio a formar um dos núcleos primitivos da famosa Biblioteca Bodleyana de Oxford. Mas podemos mencionar testemunhos de outras bibliotecas de relevo. O cardeal D. Luís de Sousa, falecido em 1702, constituiu ao longo da sua vida uma magnífica coleção bibliográfica que reunia cerca de 30 000 volumes, e sobre a qual, tecendo-lhe o elogio, disse o abade Manuel de Sousa Moreira que possuía os mais selectos livros de todas as artes e ciências. No mesmo sentido se pronunciou D. Rafael Bluteau ao endereçar uma dedicatória a esta livraria nos seus *Sermões panegíricos e doutrinários*. O bispo de Beja* e depois arcebispo de Évora* Frei Manuel do Cenáculo é outro exemplo de eminente bibliófilo, tendo reunido no Paço Episcopal de Beja uma livraria com cerca de 9000 volumes. Foi por sua persuasão que o erudito abade Barbosa Machado doou a sua própria biblioteca ao rei D. José, como forma de colmatar a perda da Real Biblioteca do Paço, destruída pelo terramoto de 1755. A Frei Manuel do Cenáculo se deve também o enriquecimento da Biblioteca do Convento de Jesus de Lisboa, através da doação de muitos dos livros que tinha para uso próprio no paço de Beja. Em 1805 fundou em Évora uma biblioteca dispo-

nível ao clero da diocese, para a qual estabeleceu, em 1811, uma dotação anual para a sua manutenção, determinando que se tornasse uma biblioteca pública. Esta era constituída por cerca de 50 000 volumes, entre os quais se incluíam já os 2000 volumes reunidos pelo seu antecessor em Évora, o arcebispo D. Joaquim Xavier Botelho de Lima. Em 1832 o arcebispo Frei Fortunato de São Boaventura desmembra um pouco o núcleo bibliográfico existente com a saída de bastantes volumes para Estremoz. Na Biblioteca de Évora esteve como ilustre bibliotecário Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara (1838-1855) sendo de sua autoria o catálogo de manuscritos publicado em 1850 pela Imprensa Nacional. Por decreto de 9 de Julho de 1833 foi criada no Porto a Real Biblioteca Pública, a cujo primeiro núcleo se juntou a livraria do bispo D. João de Magalhães e Avelar, composta por cerca de 32 000 volumes e que havia sido sequestrada pelo governo liberal. O Estado repararia, por escritura de venda em 7 de Março de 1843, a dívida para com os herdeiros daquele prelado, o qual começara a formar a sua biblioteca ainda em Coimbra, quando em 1767 aí iniciou os estudos universitários e onde depois permaneceu como lente da Faculdade de Cânones. Quando em 1816 foi sagrado bispo do Porto mandou instalar a sua biblioteca no paço episcopal, em salas distintas daquelas em que estava a biblioteca da mitra. Não se pode falar de bibliotecas eclesiásticas sem referir o espólio bibliográfico que existiu no Paço Episcopal de Coimbra, do qual temos conhecimento preciso pelo inventário a que se procedeu em 1822, após o falecimento de D. Francisco de Lemos. Feito o levantamento de todo este núcleo, verificou-se que era constituído por 1430 títulos (em que se incluíam obras dos séculos XVI a XIX, com predominância para o século XVIII). Avultavam entre essas obras temas como dogmática e moral, teologia pastoral, biografias e espiritualidade*, patrística, Sagrada Escritura e comentários exegéticos (v. EXEGESE), direito e disciplina eclesiástica. É possível que entre elas estivessem incluídos os 521 volumes da biblioteca particular do bispo D. António de Vasconcelos e Sousa que, quando em 1707 entrou em Coimbra, ordenou o inventário dos bens que então possuía. Sabemos onde se encontram hoje algumas destas bibliotecas, como é o caso da do Paço Episcopal de Bragança que foi incorporada na biblioteca pública da cidade, o mesmo acontecendo em Leiria, em cuja biblioteca pública foi incorporada em 1916 a livraria da mitra, com cerca de 2500 volumes. 2. *Bibliotecas monásticas/conventuais*: É no *Censual da Sé do Porto* (século IX) que encontramos a que parece ser a mais antiga das referências à inclusão de livros entre os bens de um testamento, em documentos portugueses. Trata-se de uma doação de vários bens feita pelo presbítero Satam ao Mosteiro de Soalhães, em 875. Os livros aí mencionados, embora não identificados individualmente, são naturalmente livros destinados à liturgia, pois foram as necessidades cultuais que estiveram, invariavelmente, na origem da formação das bibliotecas eclesiásticas. De livros de culto se fala também em outra doação, no *Liber testamentorum coenobii Laurbanensis* (século XII), feita em 907 pelo monge Fradilano, pela

qual deixa ao seu mosteiro duas igrejas com todos os seus objectos de culto e livros. No mesmo códice se encontra um outro exemplo: desta vez é o presbítero Vicente que, no ano de 972, deixa aos monges do Lorrão a Igreja de São Martinho de Freixeneda com todos os objectos necessários ao culto (cruzes, cálices, etc.) e ainda os livros «eclesiásticos e espirituais». Estamos perante casos individuais de clérigos possuidores de livros, facto ilustrativo da sua condição de classe letrada, mas trata-se, na verdade, de livros que se mantêm limitados ao âmbito religioso, destinados ao estudo e ilustração da palavra divina e sua correcta divulgação. A tradição escolar era mantida e fomentada não só pelas sés catedrais mas também pelas ordens monásticas com as suas escolas próprias, e ainda pelas colegiadas*, algumas das quais atingiram grande nomeada. Sobressaíam os mosteiros de Santa Cruz, de São Vicente de Lisboa, de Alcobaça*, e a Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães, também ela herdeira da célebre doação de Mumadona. Estes eram, antes da criação da universidade* portuguesa, os principais centros do saber e de formação cultural. A livraria dos Cónegos Regrantes de São Vicente de Fora possuía no século XIII um total de 116 volumes, cujo conhecimento nos vem através da relação incluída num obituário daquele mosteiro. O que aí ficou registado vale não só para aferir da tipologia dos livros (saltérios, sacramentários, evangeliários, epistolários, leccionários, prosários, antifonários, colectários, ofendários, etc.), mas ainda para saber do estado de conservação litúrgica dos mesmos. Nos antigos inventários de bens de mosteiros (alguns já publicados) aparecem os primeiros livros impressos (incunábulos), enquanto se prolonga ainda a produção de manuscritos, compondo o que se chama a livraria de mão. O mesmo se diga dos registos de visitas às colegiadas e igrejas, onde se informa sobre as tipologias bibliográficas que aí usualmente se encontravam: evangeliários, epistolários leccionários, saltérios, passionários, capitulários, breviários, etc. As bibliotecas monásticas alcançam o seu primeiro esplendor nos séculos XII-XIII, sendo estes centros culturais providos de códices de produção própria, fruto da actividade regular de cada *scriptorium* conventual, de obras adquiridas por intercâmbio com outras comunidades, através do dote ligado à profissão religiosa, por doação de familiares dos religiosos e outros benfeitores. Inicialmente, dado o reduzido núcleo bibliográfico, este deveria estar colocado nos lugares mais próximos do local da sua utilização, o que ditava três tipos de espaços, segundo os livros se destinavam à liturgia, à leitura comum (por exemplo no refeitório) ou estudo pessoal no recôndito da cela (v. LEITURA). Do *scriptorium* do Mosteiro de Alcobaça, para citar apenas o mais conhecido, saíram certamente muitas das obras que hoje se conservam no fundo constituído por 456 códices, na Biblioteca Nacional, e está longe de reconstituir o que foi a livraria de mão do mosteiro. O comércio livreiro, juntamente com o florescimento da imprensa, foram factores decisivos para a produção e circulação mais ampla e intensa do livro. A própria substituição do pergaminho pelo papel como matéria de suporte da



Aspecto exterior da Biblioteca Universitária João Paulo II. Lisboa, Universidade Católica Portuguesa.

escrita veio diminuir drasticamente o preço da produção livreira. Todas estas circunstâncias vieram trazer à organização das bibliotecas profundas modificações, seja quanto à disposição dos espaços físicos, seja quanto ao tratamento biblioteconómico que, no entanto, não podia deixar de ser elementar. Os inventários, ou catálogos, apenas retinham o título mais comum por que era conhecida uma dada obra, ou então o nome do seu autor. Como esboço classificativo, retratam as temáticas dentro das quais se enquadravam os conteúdos estereotipados segundo os quais cada biblioteca se constituía: a Bíblia*, a patrística (Santo Ambrósio, Santo Agostinho, Santo Isidoro, etc.), a hagiografia*, os clássicos latinos (Horácio, Virgílio, Ovídio, etc.), a canonística e a gramática*. A biblioteca, individualizada e identificada com um espaço próprio, só no século XVI conhece um desenvolvimento decisivo, como consequência da necessidade de organizar um maior número de livros que, até aí, se encontravam dispersos por várias dependências. Era notável a livreria do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra de que se conhecem alguns catálogos, como o de D. Pedro da Encarnação, concluído em 1777. Entre os seus livros contavam-se alguns saídos dos prelos da própria tipografia do mosteiro, desde o século XVI. Esta biblioteca veio a dispersar-se, recebendo a Biblioteca Pública do Porto a maior parte dos manuscritos e incunábulo, levados por Alexandre Herculano, quando ali foi bibliotecário. Os cuidados na conservação dos livros e

a protecção régia sobre Mafra (por exemplo pelo papel de D. João V, que mandava vir do estrangeiro o que de melhor se imprimisse, ou de D. João VI, ao ordenar em 1825 que a biblioteca beneficiasse de depósito legal) devem ter sido determinantes para que esta biblioteca se tivesse enriquecido e mantido de forma integral até hoje, até no seu aspecto arquitectónico. Não cabe aqui tratar por extenso de cada uma das livrarias conventuais que floresceram nas inúmeras comunidades religiosas. Não podem deixar de ser citados os históricos mosteiros de Tibães, Rendufe, Tarouca, Salzedas, Arouca, entre outros, além do lendário e venerando Mosteiro de Lorvão. Entre as bibliotecas enquadradas neste tipo merece ainda atenção especial, para época mais recente, a da Congregação do Oratório, que em 1822 possuía na biblioteca da Casa das Necessidades cerca de 28 000 volumes, alguns provindos da doação de D. João V, acrescidos depois com a doação do bispo D. José Maria de Melo, chegando a somar cerca de 35 000 volumes em 1844. Grande parte das bibliotecas conventuais foi desmembrada após a extinção das ordens religiosas* em Portugal, em 1834. A um período de abandono a que foi votado o património arquivístico e bibliográfico das ordens religiosas logo se seguiram medidas de acautelamento para evitar a dilapidação dos espólios bibliográficos, com a criação, por portaria de 30 de Dezembro de 1836, de uma comissão que deveria formalizar os catálogos do depósito geral para recolha centralizada dos li-

vros que entretanto se formara. O decreto de 12 de Novembro de 1841 ordena que este depósito, instalado no Convento de São Francisco de Lisboa, seja incorporado na real Biblioteca Pública da Corte para onde confluíram, directamente, outros espólios. Segundo o bibliotecário-mor José Feliciano de Castilho, foi ordenada em 1841 a incorporação de 183 533 volumes vindos do referido depósito. Em outras cidades são criadas as primeiras bibliotecas públicas, cujo núcleo bibliográfico primitivo é constituído precisamente com livros recolhidos directamente de conventos extintos: cite-se, a título de exemplo, a Biblioteca Municipal de Vila Real, com espólio provindo dos conventos de São Francisco e de São Domingos; a Biblioteca Pública de Angra do Heroísmo, valorizada com livros provenientes do Convento de São Francisco. Em Lisboa criam-se outras bibliotecas que recebem também espólios dos conventos dissolvidos: em 1835 surge uma biblioteca no Arsenal da Marinha; em 1836, a biblioteca especial de belas-artes, anexa à Academia de Belas-Artes; em 1837 é a vez de uma livraria no Conservatório de Arte Dramática. Em Coimbra assiste-se também em 1834 à criação de um depósito de livrarias dos conventos extintos, o qual, por portaria de 10 de Outubro de 1859, ficou instalado no edifício do colégio dos Paulistas, onde se recolheram cerca de 150 000 volumes, vindos essencialmente do Mosteiro de Santa Cruz, dos colégios de Santa Rita dos Agostinhos Descalços, da Graça e de São Bento. Deste depósito saíram muitos volumes para a Biblioteca da Universidade de Coimbra*, para o liceu, para a biblioteca municipal, para algumas faculdades, sendo outros entregues à Comissão de Direito Eclesiástico e outros ainda à biblioteca do Conselho Superior de Instrução Pública. Os restantes, já só 10 000, foram vendidos em 1870, pela melhor oferta, ao livreiro parisiense Demichelis. Em outras cidades do país foram também formadas bibliotecas públicas com espólios da mesma natureza, como sucedeu em 1841, com a de Braga, instalada no convento dos Oratorianos, cujos núcleos bibliográficos iniciais são deste mesmo convento e também de Tibães. 3. *Bibliotecas de colégios*: Os colégios universitários* das ordens religiosas possuíam igualmente ricas bibliotecas, sendo de destacar como exemplo o de São Bento de Coimbra, cuja livraria atingia, quando foi extinto, os 10 000 volumes. É pela análise de inventários de bens destes colégios, a maior parte dos quais feitos por ocasião da sua extinção, que ficamos a saber a dimensão e qualidade das obras neles existentes. O Colégio de São Tomás, um dos primeiros a fixar-se em Coimbra, em 1539, possuía obras notáveis, com predominância da teologia. No inventário elaborado em 1834 verifica-se a existência de 2000 obras em vários volumes, maioritariamente do século XVIII, mas com um bom núcleo do século XVI. No Colégio Real de São Paulo, inaugurado em Coimbra em 1563 (originalmente destinado a clérigos pobres que fizessem os seus estudos na universidade, mais tarde, porém, transformado em colégio secular), sabe-se que existiram 4447 volumes, através do inventário elaborado em 1834, quando a universidade tomou posse do seu edifício. Este espólio veio a ser

incorporado na universidade, tal como aconteceu com o do Real Colégio de São Pedro, com cerca de 8000 volumes. Entre outros colégios, embora já não universitários, sobressaíam pelo valor das suas livrarias os da Companhia de Jesus*, disseminados por todo o território. No Colégio do Santo Nome de Jesus de Bragança encontravam-se no século XVIII, pelo inventário feito à data do sequestro dos seus bens, 1760 títulos, dispersos pela livraria e por aposentos dos religiosos, não se sabendo qual o destino que mereceram. Também a biblioteca do Colégio do Espírito Santo de Évora, fundado em 1553, que deu lugar em 1559 à universidade, devia ser relevante: aliás, os próprios estatutos da universidade lhe reservam um capítulo. Hoje, grande parte do seu espólio encontra-se na biblioteca pública da cidade. Sabemos que espólios do mesmo teor foram recolhidos em outras bibliotecas públicas, como a de Leiria, para onde foram levados em 1916 os livros da biblioteca do Colégio de São Bernardino de Peniche e da Casa Congregacionista da Portela. 4. *Bibliotecas de seminários*: O Seminário Episcopal de Coimbra possui uma riquíssima biblioteca que ainda hoje está perfeitamente conservada nas suas estantes originais, e por isso mesmo o escolhemos para exemplo. O primitivo núcleo foi formado pelos livros do bispo D. Miguel da Anunciação, a que depois se juntaram outros legados, perfazendo um total de 25 000 volumes. É talvez uma das únicas bibliotecas deste tipo que se manteve íntegra, pois noutros casos os núcleos foram desmembrados e incorporados noutras instituições. É o caso da Biblioteca Municipal de Viseu, da Biblioteca Pública de Leiria, ou da de Bragança, todas elas destinatárias dos espólios, na totalidade ou em parte, dos seminários diocesanos.

ANA MARIA LEITÃO BANDEIRA

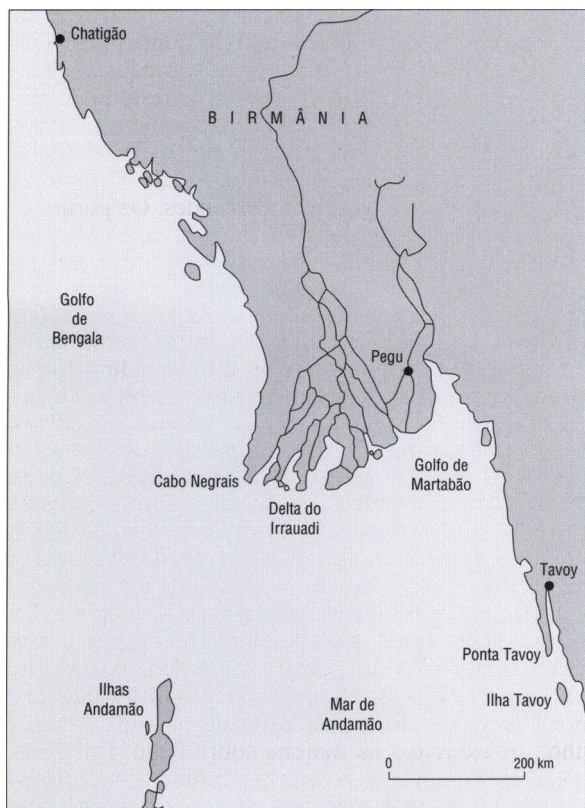
BIBLIOGRAFIA: AFONSO, Belarmino – Catálogo da biblioteca do Colégio do SS.^{mo} Nome de Jesus de Bragança. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*. 10 (1988) 313-358. AZEVEDO, Pedro A. de – Um inventário do século XIV. *O Archeologo Português*. 7 (1902) 223-234. BASTOS, A. de Magalhães – *Memórias soltas e inventários do Oratório de S. Clemente das Penhas e do Mosteiro de N.^a S.^{ra} da Conceição de Matosinhos dos séculos XIV e XV*. Porto, 1940. CARVALHO, Joaquim de – A livraria de um letrado do século XVI: Frei Diogo de Murça. *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*. 8 (1927) 1-27. CARVALHO, Teixeira de – A livraria do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*. 1-2 (1921). COSTA, Avelino de Jesus da – A biblioteca e o tesouro da Sé de Coimbra nos séculos XI a XVI. *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*. 38 (1983) 1-220. IDEM – A biblioteca do cabido da Sé de Braga, nos fins do século XV, e o seu tesouro em 1589. *Anais da Academia Portuguesa da História*. 2: 29 (1984) 628-660. CRUZ, Lígia – O bispo-conde D. António de Vasconcelos e Sousa e o inventário dos seus bens móveis. *Arquivo Coimbrão*. 27-28 (1980) 407-535. FERNANDES, A. Ferrand de Almeida – A biblioteca do Palácio Nacional de Mafra: 3: recheio e arrumação. *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*. 5 (1956) 39-49. *INVENTÁRIO DOS Códices Alcobacenses*. Lisboa: BNL, 1930-1932. 5 vol. MADAHIL, A. G. da Rocha – Os códices de Santa Cruz de Coimbra. *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*. 8 (1927) 379-420. NASCIMENTO, Aires Augusto – Em busca dos códices alcobacenses perdidos. *Didaskalia*. 9: 2 (1979) 279-288. IDEM – Livros e claustros no século XIII em Portugal: O inventário da livraria de São Vicente de Fora, em Lisboa. *Didaskalia*. 15: 1 (1985) 231-239. PEIXOTO, Jorge – Para a história do comércio do livro em Portugal: leilões em Coimbra no século XIX. *Arquivo Coimbrão*. 25 (1970) 1-100. PEREIRA, Isaías da Rosa – Dos livros e dos seus nomes: bibliotecas litúrgicas medievais. *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*. Coimbra, 17: 62-70 (1971-1973) 97-167. RIBEIRO, José Silvestre – *Apontamentos históricos sobre bibliotecas portuguesas*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1914. RODRIGUES, Manuel Augusto – *Biblioteca e bens de D. Francisco de Lemos e da mitra de Coimbra*. Coimbra, 1984. IDEM – *Inventário da livraria do extinto Colégio de S. Tomás de Coimbra*. Coimbra, 1987.

BIRMÂNIA. À Birmânia foram enviados missionários pelo Padroado* Português do Oriente entre o começo do século XVI e meados do século XVII, sem, no entanto, essas missões terem tido carácter permanente, característica em parte resultante da ausência de domínio territorial luso sobre aquele país. Com o advento e consolidação da Congregação de Propagação da Fé, juridicamente instituída em 1622, decaiu a influência das missões portuguesas. A rivalidade entre a congregação e o padroado trouxe dificuldades crescentes aos missionários portugueses, acusados por Roma, que advogava e fazia praticar a missionação em línguas autóctones, de inabilidade e ignorância linguística. Foram sobretudo as comunidades portuguesas em terras birmanesas, geralmente marginais relativamente à lei e à Igreja Católica, que atraíram as primeiras missões católicas. Mais do que a conversão de infieis, esteve sempre presente o objectivo de readquirir influência espiritual sobre os aventureiros residentes entre infieis. No que toca aos gentios, fervorosamente budistas, a pregação resultou muito menos frutuosa que em outras partes da Ásia. Apesar de bem recebidos pelos reis birmaneses, que os encaravam como uma garantia de ordem nas colónias de portugueses, foram sucessivas as queixas de padres em relação à população local, que os ouvia atentamente mas raramente se deixava converter. Este tipo de queixa foi comum a representantes de quase todas as ordens religiosas e às várias regiões do país onde missionaram. Até ao final do século XVI são ocasionais e dispersas as informações sobre as missões católicas, reflectindo decerto a sua precariedade. Embora os Dominicanos se tenham atribuído o estatuto de mais antigos evangelizadores e recebido, em 1612, o título de «Pais dos Cristãos», os primeiros missionários católicos de que há notícia eram franciscanos*. Trata-se do padre francês Pierre Bonfer ou Bonifer e do padre Pietro Pascasio, que juntos se estabeleceram na Baixa Birmânia, na região de Pegu, em resposta a apelo de São Francisco Xavier, a quem Fernão Mendes Pinto notificara da existência de comunidades portuguesas carecidas de capelães e de apoio espiritual. Segundo alguns autores, teriam partido em 1554; segundo outros, em 1557 ou 1558. As fontes são, porém, concordantes quanto ao tempo e sucesso da missão: ao fim de três anos de infrutíferos esforços e de antagonismos vários, regressaram à Índia*. Em 1589 um Frei Pedro de Lisboa teria obtido autorização de Nandabayin, rei em Pegu da Birmânia unificada, para construir uma igreja. Iniciados os trabalhos, os portugueses residentes, por receio de que o comércio privado que exerciam passasse a ser controlado por Goa*, destruíram a igreja que já estava meio edificada. Tal como aconteceu no litoral sul da Birmânia, os portugueses estabelecidos por conta própria no litoral oeste, no reino do Arracão, viviam à margem da lei portuguesa e da lei católica. Essa vivência marginal suscitou o zelo missionário dos Dominicanos*, que começaram por ter ainda menos êxito que Bonfer. O único testemunho que sobre essa missão encontramos, além de lacónico, é posterior à partida dos Franciscanos, pelo que é difícil determinar a anterioridade de uma ordem em relação à outra. Ficou tão

só a informação de que em 1568 em Akyab, actual Sittwe, foi assassinado um dominicano juntamente com marinheiros católicos. As chegadas de missionários aumentaram nas épocas em que houve aproximação entre autoridades birmanesas e portuguesas. Assim foi quando no fim da década de 1590 o rei Nandabayin, vendo ameaçada não só a unificação empreendida por seu pai e antecessor mas até a sua soberania, apelou para a ajuda militar do vice-rei de Goa e encetou relações diplomáticas com Portugal. Nesse propósito foi enviada, em 1594, uma embaixada birmanesa à Índia. Aos embaixadores foram abertas as portas do Colégio de São Paulo e aos Jesuítas* a oportunidade de com eles conferenciar sobre cristianismo e budismo* e de lhes recomendar que induzissem o seu rei a chamar alguns pregadores. Na sequência da embaixada seguiu para a Birmânia, a conversação, uma delegação portuguesa assistida pelo agostinho Jerónimo da Cruz. Um dos pontos estipulados no regimento dessa delegação era procurar obter licença para construção de uma residência religiosa na Baixa Birmânia. O mesmo objectivo animou o visitador da Companhia de Jesus, Nicolau Pimenta, a enviar a Pegu, em 1597, os padres João da Costa e Baltasar Sequeira. As condições de Pegu, consideradas miseráveis, levaram o vice-rei a proibir a navegação para os seus portos e a missão fracassou. A proibição desagradou a Pimenta, que a ela atribuiu o insucesso dos Jesuítas. Mais sucesso tiveram no Arracão os jesuítas Francisco Fernandes e Domingos de Sousa. Enviados em 1598, para prestar apoio às comunidades portuguesas, escreveram dando notícia das facilidades existentes naquele reino, que ao contrário do resto da Birmânia gozava então de estabilidade. As boas novas recebidas originaram o envio, em 1599, de mais dois jesuítas, André Boves e Belchior da Fonseca. No estabelecimento português de Dianga, perto do porto de Chatigão, território bengala que na época estava em poder dos Arracaneses, ficou Francisco Fernandes. Os portugueses e luso-descendentes dedicavam-se ao comércio e a incursões escravagistas de parceria com os Arracaneses em terras de Bengala, pelo que o jesuíta encontrou oportunidade não só de administrar sacramentos às ovelhas tresmalhadas como também de baptizar os escravos por elas trazidos. Juntamente com Boves acabou por ser recebido na capital, Mrauk-U, a «cidade de Arracão» das fontes portuguesas. Obtiveram do rei Min Razagri permissão para construção de igrejas em Chatigão e em Mrauk-U. Com o agravamento da situação política na Birmânia unificada, Min Razagri resolveu acometer a cidade de Pegu. Para o efeito reuniu grosso exército, em que se incorporavam mercenários portugueses, artilheiros expeditos. O papel dos Jesuítas foi, também então, significativo. Domingos de Sousa apressou-se a baptizar os soldados que partiam; e André Boves, por sua vontade e por intercessão, junto do rei, do célebre mercenário Filipe de Brito de Nicote, acompanhou os exércitos na marcha sobre Pegu. Em 1600, conquistada a capital e deposto Nandabayin, o rei arracanes anexou a Baixa Birmânia, e deixou os Portugueses como seus lugar-tenentes na localidade peguana de Sirião. Começou então na Birmânia a

época áurea dos Portugueses, que conseguiram desligar-se dos Arracaneses e dominar territorialmente o Sirião e a região circundante; e também dos Jesuítas, que ficaram assistindo os novos senhores do Sul do país. Há notícia de que neste mesmo virar de século se encontravam em Pegu dois missionários franciscanos, Frei Eleutério de Santiago e João da Corda, os quais, chegados em data desconhecida mas presentes pouco antes da invasão arracanesa, serviam com sucesso em missão acarinhada pelo deposto Nandabayin. Durante a ocupação portuguesa da Baixa Birmânia, que durou de 1600 a 1613 e teve por sede a cidadela fortificada construída para o efeito no Sirião, as missões católicas desenvolveram-se amplamente. Na medida em que crescia o estabelecimento do Sirião, acolheram-se à protecção das armas e da fortaleza portuguesa aventureiros vindos de outras partes da Ásia e gentes oriundas dos reinos meridionais em que a Birmânia se fragmentara após a queda de Pegu. Foi o caso do governador de Martavão que se aliou a Nicote, se converteu ao cristianismo e concedeu, aos Jesuítas e aos Capuchinhos*, terras para construírem a residência e igreja que os primeiros missionários tanto tinham ambicionado. Em redor da fortaleza cresceu uma povoação que, a crer nos relatos de religiosos católicos, abrigava entre onze e quinze mil almas. Embora a intenção de Nicote fosse povoar o Sirião por gentes que lhe fossem afectas, de modo a consolidar a sua soberania, na prática abriu um novo local de missionação. Favoreceu em especial os Jesuítas, atribuindo-lhes para

seu sustento terras avaliadas em mais de sete mil cruzados. Em contrapartida, os missionários apoiaram as pretensões do aventureiro, reforçando os pedidos que dirigiu à Coroa portuguesa no sentido de ser reconhecida a legitimidade da posição que alcançara na Birmânia. Foi o caso do extenso parecer intitulado *Questão acerca do direito do reino de Pegu*, escrito no Sirião na primeira década do século XVII e que julgo ser da autoria de um jesuíta – provavelmente o padre Manuel da Fonseca, o qual entre 1611 e 1613 foi superior da residência de Pegu (para onde partiu em data incerta, mas que aí se encontrava certamente em 1610), uma vez que em relato posterior retomou a argumentação apresentada nesse parecer. Assistiram ainda nas embaixadas externas e internas empreendidas por Nicote com o objectivo de angariar aliados que lhe permitissem consolidar o seu poder na Baixa Birmânia. É disto exemplo o envio do jesuíta Natal Salerno a Malaca*, a fim de obter apoio militar para os portugueses do Sirião combatem as represálias dos Arracaneses, objectivo que ia ao encontro dos interesses dos Jesuítas, segundo os quais a missão de Pegu só poderia ter efeito depois de destruído o poder do Arracão naquela região. O mesmo padre foi ao Arracão assentar pazes com o rei Min Razagri. São ainda exemplos as embaixadas do dominicano Frei Francisco da Anunciação a Chiangmai e a Tangu, no intuito de estabelecer relações favoráveis ao Sirião. Além de Pegu, o Arracão foi a única região birmanesa onde, neste primeiro decénio de Seiscentos, os missionários católicos se estabeleceram. Por o Arracão ser geograficamente próximo de Bengala (onde a evangelização se tornou mais significativa do que em terras birmanesas) e politicamente independente do resto da Birmânia, as missões arracanesas não eram designadas pelo nome do país ao qual, apesar de autonomizadas, se encontravam ligados por língua e etnia comuns; mas por «missões de Bengala». Há notícia de residências arracanesas de jesuítas e de dominicanos, respectivamente em Dianga, onde crescia a colónia de mercadores lusos, e na ilha de Sundiva, então controlada por marginais portugueses à revelia das autoridades locais. Os dominicanos Frei Gaspar da Anunciação e Frei Belchior da Luz teriam chegado em 1601, e inicialmente a missão parece ter corrido bem. Porém, graves desentendimentos entre os residentes e as autoridades arracanesas levam o rei Min Razagri a acometer em 1602 e em 1605 os estabelecimentos portugueses. No decorrer destes ataques, muitos portugueses e alguns missionários jesuítas foram mortos e a residência dos Dominicanos incendiada. Considerando a insegurança da missão mesmo após certas facilidades garantidas pelo rei arracanês na sequência da pacificação, os Dominicanos acabaram por se retirar. Os Jesuítas permaneceram em Sundiva, onde a sua residência gozou dos favores e da protecção do aventureiro Sebastião Gonçalves Tibau, o qual se asenhoureou da ilha e a governou entre 1605 e 1615. Contudo, no Arracão, os Agostinhos tinham vindo a suceder aos Jesuítas desde o dobrar do século. Dependiam da missão de Bengala que fora atribuída à ordem em 1599 e se encontrava sob jurisdição do bispado de Cochim. Os Agostinhos desenvolveram a



Fonte: Luís Albuquerque, *Dicionário de História dos Descobrimientos Portugueses*, vol. 2, pág. 874.

missão arracanesa graças ao apoio do arcebispo de Goa, D. Frei Aleixo de Meneses, também ele agostinho e personagem influente, que se tornou governador da Índia entre 1607 e 1609. Em 1606 criou-se a diocese de São Tomé de Meliapor, com jurisdição sobre Bengala e reinos de Pegu, jurisdição por um lado demonstrativa de a importância crescente de Sirião e de Sundiva ter suscitado também crescente interesse da Igreja Católica, e por outro lado reveladora de as áreas de missão na Birmânia se restringirem ao litoral do país. O poder alcançado por Nicote no Sirião e por Tibau em Sundiva constituía perigosa ameaça para os reis locais. Em resultado e na sequência das guerras que levariam à reunificação da Birmânia, o rei Anauk-pet-lun investiu o Sirião em 1613 e destruiu o estabelecimento português. Idêntico procedimento por parte do rei arracanes Min Khammaung levou à queda de Sundiva. Embora os dois reis tivessem actuado separadamente, até porque o Arracão se manteve independente da Birmânia unificada, a verdade é que a destruição dos dois únicos bastiões dos Portugueses e da Cristandade em terras birmanesas foi quase simultânea. Com a queda de Sirião e de Sundiva iniciou-se uma nova fase da presença portuguesa na Birmânia, alterando-se em consequência o destino das missões católicas naquele país. Os portugueses, luso-descendentes e missionários que sobreviveram à tomada de Sirião e Sundiva foram cativados e integrados pelo Arracão e pela Birmânia unificada. Tanto Anauk-pet-lun como o rei arracanes deportaram-nos, fixando-os em regiões próximas das capitais dos reinos por cada um deles governados, respectivamente Ava e Mrauk-U, ocupando-se em trabalhos públicos e nos exércitos. Nas comunidades assim formadas foi permitida a assistência dos missionários católicos cativos. Como consequência, nas localidades litorais de Pegu e de Chatigão que ao longo do século XVI tinham funcionado como chamariz da missão católica, decresceu o número de portugueses, pelo que poucos foram os missionários que aí se estabeleceram. Em contrapartida, com o passar dos anos, foram crescendo as comunidades portuguesas e de luso-descendentes nas regiões interiores em redor de Ava e de Mrauk-U, que acabaram por substituir o litoral como pólos de atracção da missão católica. No Arracão, as comunidades cristãs continuaram assistidas pelos Agostinhos. Durante um curto período que se sucedeu à tomada de Sundiva, a desconfiança mútua entre Portugueses e Arracanes obstou à ida de novos missionários. Passada uma década a situação normalizou-se, porventura devido às pazes assinadas em Goa no ano de 1620 e à influência adquirida pelos Agostinhos* na Índia, onde mais uma vez governava um membro da ordem, Frei Luís de Brito. Em 1629 chegou ao Arracão o missionário Sebastião Manrique, celebrado pelo seu *Itinerário*. A obra deste agostinho, publicada pela primeira vez em 1649, dá larga conta da missão arracanesa e do seu crescimento. Aparte a bem organizada comunidade católica fixada em Daingrihpet, nos subúrbios de Mrauk-U, na maioria gentes colocadas ao serviço régio e que não eram livres de abandonar o país, existiam cativos dispersos por povoações mais afastadas da capital; e ain-

da colónias de mercadores no litoral, nas localidades de Dianga e de Angaracale, perto de Chatigão. O agostinho, assistido por outros frades, prestou assistência a todos estes católicos, principalmente aos de Mrauk-U, onde fez construir novas igrejas, além do que baptizou os luso-descendentes que se tinham afastado do cristianismo e fez algumas conversões entre os Arracaneses. Manrique deixou o Arracão em 1640, mas aí permaneceram outros missionários agostinhos. O sucesso da missão foi tal que tanto a Coroa portuguesa como a Sagrada Congregação de Propagação da Fé se interessaram por ela. Em meados de Seiscentos, as autoridades de Goa e de Lisboa, a conselho de um outro agostinho, Frei Nicolau da Conceição, chegaram mesmo a considerar estender o seu poder temporal ao Arracão, planeando uma submissão nunca concretizada. A Sagrada Congregação publicou um escrito de Manrique sobre a missão no mesmo ano (1648) em que procurou alargar a sua esfera de acção à Birmânia mediante o frustrado estabelecimento de um vicariato que abrangesse Ava, Pegu, Tenasserim e Arracão. Ao insucesso destas sobreviveu a missão agostiniana, que se manteve no Arracão até 1716, embora o escassear de informações acerca dela, sobretudo a partir dos finais de Setecentos, aponte para um progressivo atenuar da sua actividade. De entre os missionários jesuítas e dominicanos deportados para Ava após a tomada do Sirião, é de destacar o padre Manuel da Fonseca, já mencionado, um dos cativos portugueses. Considerado como «escravo voluntário», visto ter acabado por obter autorização para sair do país sem o ter feito, permaneceu na Alta Birmânia durante 38 anos e, apesar de dificuldades várias, foi com a aprovação da corte birmana que assistiu espiritualmente as comunidades católicas. Devido, em parte, à sua persistência, para Ava e arredores seguiram até meados do século XVII vários missionários jesuítas, agostinhos e franciscanos, casos, entre outros, de António Dinis, Frei Agostinho de Jesus e Frei Francisco das Chagas. Foi assim engrossando o número de católicos, ao ponto de uma série de povoações serem ainda hoje denominadas aldeias *bayingyi*, corrupção birmanesa do termo persa *feringhi* (também adoptado em português sob a forma de «grangues»), que na Ásia significava «Europeu» em geral e «Portugueses» em particular, e na Birmânia designa os Portugueses e os cristãos. As fontes são omissas quanto às missões portuguesas nas aldeias *bayingyi*, a partir de meados de Seiscentos. Encontram-se, entre a documentação coeva, sucessivos apelos ao envio de padres à cristandade residente em terras birmanesas; mas não há notícia de partidas. Apontamentos dispersos indicam que ao litoral peguano acorreram esporadicamente missionários franciscanos e dominicanos, uns vindos de Ava, outros de fora do país. As queixas de falta de pastores repetiram-se durante todo o século. As rivalidades entre o Padroado Português do Oriente e a Congregação de Propagação da Fé, referidas no início deste artigo, terão estado na origem deste impasse. Em 1648 a congregação tentou, sem sucesso, criar um vicariato em Pegu, do qual seria vigário apostólico

o padre indiano Luís da Conceição. Em 1669, o papa Clemente IX confiou a jurisdição de Pegu ao vigário apostólico de Bijapur, decorrendo daí um problema de dupla jurisdição dado que não eram extintos os direitos do bispado de Meliapor sobre aquela mesma área. Em relação a Ava a situação era diferente: como à época do estabelecimento da diocese de Meliapor as únicas zonas birmanesas onde havia missão católica eram as do litoral a região interior não foi contemplada juridicamente. Contudo, os missionários portugueses continuavam a achar-se com direitos sobre Ava, pois que ao padroado tinha sido concedida jurisdição sobre toda a Ásia. Roma tentou ladear o problema proibindo o padroado, em 1673, de exercer quaisquer poderes sobre os missionários enviados para territórios que não fossem territorialmente dominados por Portugal. O bispado de Meliapor não acatou a ordem, estribando-se na ambiguidade da legislação vigente; e vários testemunhos chegados aos nossos dias atestam a coabitação extremamente conflituosa, na Birmânia, de missionários da Propaganda e do padroado. A partir de 1721, as aldeias *bayingyi* da Alta Birmânia passaram a ser espiritualmente alimentadas por missionários barnabitas enviados pela Congregação de Propagação da Fé. Em 1741 foi finalmente criado o Vicariato Apostólico de Ava e Pegu, atribuído aos padres barnabitas que aí permaneceram até 1830. Foram substituídos no mesmo local pelos Oblatos, que em 1855 viriam a ceder o lugar à Congregação das Missões Estrangeiras. Apesar de todas estas atribuições, continuaram missionários portugueses a seguir para a Birmânia, caso dos franciscanos; e o português, não obstante a empenhada e frutífera actividade intelectual e pedagógica em língua birmanesa, levada a cabo pelos missionários enviados por Roma, continuou a ser usado como língua franca entre os cristãos. Por essa razão permaneceu como língua distintiva dos católicos nesse país.

MARIA ANA MARQUES GUEDES

BIBLIOGRAFIA: AVÉ MARIA, Manuel de – Manual eremítico da Congregação da Índia Oriental das Eremitas de N. P. S. Agostinho. In REGO, A. Silva – *Documentação para a história das missões do Padroado Português do Oriente: Índia*. Lisboa: AGU, 1955, vol. 11, p. 95-833. BESSE, L.; HOSTEN, H., S. J. – Father Manoel da Fonseca, S. J., in Ava (Burma) (1613-1652). *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. 21 (1925) 27-48. IDEM – List of Portuguese Missionaries in Bengal and Burma (1576-1742). *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. 7:2 (1911) 15-35. BIGANDET, Ambrose – *An Outline of the History of the Burmese Catholic Mission: From the year 1720-1887*. Rangum: Hant-hawaddy Press, 1887. CORDIER, Henri – Birmanie. In *BIBLIOTECA Indo Sinica*. Paris: E. Leroux, 1912, P. I. CÁCEGAS, Manuel – *Terceira parte da história de São Domingos*. Reformada e ampliada por Frei Luís de Sousa. Lisboa: A. R. Galhardo, 1767. ESPERANÇA, Manuel da; SOLEDAD, Francisco da – *História seráfica*. Lisboa: Of. Craesbeekiana, 1656; 1666; 1705; 1709; 1721. 5 vol. GALLO, Luigi – *Storia del Cristianesimo nell'Impero Barmano*. Milão: Tipografia Arcivescovile, 1892. 3 vol. GONÇALVES, Sebastião – *História dos religiosos da Companhia de Jesus*. Coimbra: Atlântida, 1957-1967. GUEDES, Maria Ana – *Interferência e integração dos portugueses na Birmânia, c. 1580-1630*. Lisboa: Fundação Oriente, 1994. GUERREIRO, Fernão – *Relação Anual*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930. 3 vol. HOSTEN, H.; LUCE – *Bibliotheca catholica Birmana*. British Burma Press, 1915. JARRIC, Pierre du – *Histoire des choses plus memorables advenues tant en Indes Orientales que autres de la decouverte des Portugais*. Bourdés: S. Milanges Imprimeur, 1608. MANOEL, Jerônimo P. A. da Câmara – *Missões dos Jesuítas no Oriente nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1894. MAUNG KAUNG – The Beginnings of Christian Missionary Education in Burma, 1600-1824. *Journal of Burma Research Society*. 20: 2 (1930) 59-75. MEERSMAN, A. – The Franciscans in the Ancient Burmese King-

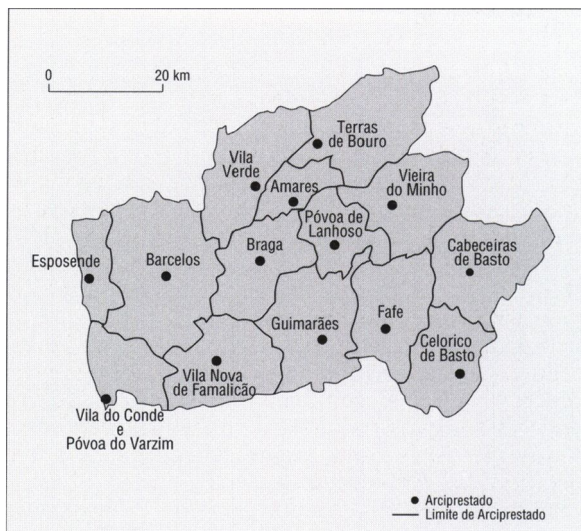
doms of Ava and Pegu, 1557-1818. *Archivum Franciscanum Historicum*. 31 (1938) 356-386. MANTEGAZZA, Caetano M. – *Relation des Royaumes D'Ava et Pegou*. Intr. e notas de Renzo Carmignani. Roma: Ed. A. S., 1950. MANRIQUE, Sebastião – *Itinerário*. Ed. Luís Silveira, Lisboa: AGC, 1946. 2 vol. MORAES, António de, fr. – Missões dos religiosos agostinhos na Índia. In REGO, A. Silva – *Documentação para a história das missões do Padroado Português no Oriente*. Lisboa: AGU, vol. 12, p. 99-233. PIMENTA, Nicolau – *Cartas da Índia*. Lisboa: Pedro Craesbeek, 1602. PURIFICAÇÃO, Manuel da – Memórias da Congregação Agostiniana na Índia Oriental. In REGO, A. Silva – *Documentação para a história das missões do Padroado Português no Oriente*. Lisboa: AGU, 1958, vol. 12, p. 3-98. TRINDADE, Paulo da – *Conquista espiritual do Oriente*. Anotação de F. Félix Lopes. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1923. VIVIAN BA – The Beginnings of Western Education in Burma: The Catholic Effort. *Journal of Burma Research Society*. 47: 2 (1964) 287-323. WICKI, José, ed. – *Documenta Indica*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1984-1988, vol. 16; 18.

BISPOS CATÓLICOS. V. EPISCOPOLÓGIO.

BLASFÊMIA. V. HETERODOXIA.

BRAGA, Arquidiocese de. Falar da arquidiocese de Braga, numa perspectiva histórica, obriga a ter consciência da sua longa existência, comprovada no século IV, mas, possivelmente, muito anterior, e das profundas mudanças que a foram atingindo no decurso dos séculos, deixando vincadas marcas do que foi a sua rica história. Observemos, com alguma atenção, a arquidiocese de Braga na sua realidade actual, com 551 paróquias – pouco mais de um terço das que já teve – e uma superfície de 2832 km², cujos limites muito pouco têm a ver com os que possuía no século XVI ou mesmo no primeiro quartel do século XX. Esta primeira observação inculca a conclusão de que, ao longo dos tempos, foi promovendo a cristianização das populações que viviam dentro dos seus antigos limites, preparando-as para, em momento oportuno, se integrarem noutras dioceses dela desmembradas, de acordo com as necessidades administrativas e pastorais, tanto do século XVI como dos séculos XIX e XX. Na impossibilidade de condensarmos aqui a vasta história desta arquidiocese – sem dúvida a melhor conhecida de entre as dioceses portuguesas –, salientaremos os principais aspectos, introduzindo também outros menos conhecidos. Para mais facilmente acompanharmos esta longa caminhada histórica através da diocese de Braga, respeitaremos o plano estabelecido e dividiremos o estudo em duas partes: *das origens à actualidade* (1) e *as instituições e a vida cristã* (2), tornando-se conveniente subdividir a primeira parte em duas épocas: *dos primórdios à restauração* e *da restauração à actualidade*. Em relação a cada uma destas épocas, apresentam-se aqui, de forma sumária, as grandes linhas a desenvolver em momento oportuno. Assim, no estudo desta primeira fase, procuraremos transmitir alguma informação relativa ao período que se estende das origens indefinidas do início da cristianização até ao ano de 1071, em que foi restaurada a diocese, após mais de três séculos e meio de desorganização. Atendendo a que se trata de uma época em que as informações divulgadas costumam ser mais escassas, deter-nos-emos com algum pormenor sobre o aspecto da cristianização e progressiva criação das várias dioceses, salientando a função da metrópole de Braga, durante a vigência do reino dos Suevos, a sua integração no reino visigodo e a crise vivida desde a invasão árabe até à concretização das

esperanças que foram despontando, desde os finais do século x e no século xi. Quanto ao período posterior à restauração da diocese de Braga até à actualidade, feitas algumas observações sobre a intervenção da diocese de Braga, através dos seus prelados, no processo da independência de Portugal e na defesa dos seus direitos metropolíticos, que não se podem desligar da questão da *primazia*, expor-se-ão os primórdios das principais instituições diocesanas e o sentido da sua evolução, em ordem à respectiva consolidação, gravemente afectada pela crise geral dos séculos xiv e xv, evidenciada nos aspectos demográficos, económicos, sociais, políticos e religiosos. Num estudo mais desenvolvido, poder-se-ia dividir esta época, que se estende do último quartel do século xi ao fim do século xx, em dois períodos, tomando como marco divisório a realização do Concílio* de Trento* ou, se preferíssemos, a sua conclusão, em 1563. Atendendo, porém, a que uma tal opção implicaria inevitáveis repetições, ao retomarmos a exposição dos vários temas interrompidos por esta baliza cronológica, decidimos preferir a hipótese da divisão em dois períodos, em favor de uma visão diacrónica unitária, tanto mais que as instituições fundamentais posteriores se podem considerar estabelecidas nessa altura, devendo, antes, prestar-se especial atenção às formas e instrumentos de actuação pastoral e de condução a uma verdadeira reforma católica. 1. *Das origens à actualidade*. 1.1. *Dos primórdios à restauração*: A criação da diocese de Braga, bem como a de tantas outras que foram surgindo no território actualmente coincidente com Portugal e noutros pontos da Península Ibérica, não se pode desligar do processo de cristianização das populações aqui sedeadas e integradas no Império Romano, gozando, embora, de estatutos políticos diferentes. No caso da diocese de Braga, não se deve perder de vista a evolução político-administrativa da cidade que lhe dá o nome, fundada no tempo de Augusto, como *oppidum*, para servir de centro administrativo de uma vasta região que viria a ser o *conventus bracaraugustanus*, instituído no tempo dos Flávios. A sua importância sairia valorizada com a criação da província da Galécia por Caracala, em 216, e pela elevação a capital desta província por Diocleciano, em data compreendida entre 284 e 288/289, passando, então, a sua jurisdição a estender-se do rio Douro até ao Cantábrico e do Atlântico até bastante para além de Palência. Se estes factos só por si revelam a importância que esta cidade ia assumindo no plano político, o poeta Décimo Magno Ausónio, natural de Bordéus (310-393/394), em poema escrito entre 388 e a sua morte, não deixou de a incluir entre as vinte cidades mais ricas do Império. Cidade cosmopolita, onde chegavam, entre outros, mercadores e soldados, procedentes de Roma, capital do Império e centro da cristandade ocidental, seria difícil que se mantivesse alheia às ideias do cristianismo, cujas primeiras manifestações, no entanto, é difícil datar. É certo que no Concílio de Elvira (300-302), a que assistiram os bispos Vicente, de Ossónoba (Faro), e Quintiano, de Évora, não há qualquer vestígio da presença de prelado bracarense ou seu representante, mas de que o cristianismo tinha chegado a Braga e já se pode considerar,



Fonte: Anuário Católico de Portugal, 1955-1998.

de algum modo, aí implantado dão claro testemunho os mártires de São Victor, sua irmã, Susana, Cucufate, Silvestre e Torcato, ocorridos durante a perseguição desencadeada no tempo de Diocleciano, cujos efeitos em Lisboa, Barcelona, Sevilha, Saragoça e outras cidades hispânicas são bem conhecidos pelo número de mártires que fez. Embora as informações veiculadas por diversos autores quanto aos processos de romanização, cristianização e aparecimento das dioceses em território actualmente português pareçam sugerir que tudo decorreu de sul para norte, há factores que obrigam a repensar estas posições, como é o discutido caso da diocese de Betecca ou Boticas, que estaria implantada relativamente próximo de Braga, a cuja área administrativa civil pertencia, muito antes de na capital da Galécia se documentar a existência de uma diocese. A primeira informação segura relativa a um bispo de Braga encontra-se nas *actas* do I Concílio de Toledo, iniciado a 7 de Setembro de 397, durante o qual o bispo de Braga, Paterno, ordenado bispo ainda como *priscilianista*, tendo renunciado solenemente às doutrinas heréticas, foi confirmado na diocese de Braga, a que já presidia, passando a observar as decisões conciliares, entre outras, relativas à ordenação de clérigos e condenação dos erros de Prisciliano. Sabe-se que a sua sagração ocorreu na vacância da diocese, mas desconhece-se há quanto tempo se encontrava em tal situação. Apesar da hipotética existência da diocese, no importante centro económico e político-administrativo que era a cidade de Braga, por volta dos anos de 254/255, a primeira informação segura sobre o assunto é a que acima ficou expressa. Entre os bispos do século v, além de Paulo e Eutrópio, destacou-se Balcónio (417-447), a cuja acção se ficou a dever a conversão do príncipe Requiário. Em 447, já relativamente próximo do fim da sua vida, os bispos das metrópoles hispânicas enviaram-lhe uma *Regra de Fé* e uma carta do papa São Leão Magno, a fim de as levar ao conhecimento dos bispos da sua província, facto que, de certo modo, autoriza a estabelecer uma aproximação ao conceito de metropoli-

ta, mesmo de forma embrionária, face às restantes dioceses da Galécia. Durante o longo período de 447 até 537 sobressai este último ano, que ficou assinalado na história da diocese de Braga pelo facto de o papa Vigílio ter enviado ao bispo Profuturo uma importante carta de natureza litúrgica. A partir desta altura, verifica-se uma constante afirmação da diocese de Braga, sobressaindo, pela notável acção doutrinária e pastoral, os bispos Lucrécio e São Martinho de Dume, que, depois de ter coadjuvado o primeiro, inclusive na realização do I Concílio de Braga (561), predominantemente doutrinário, lhe sucedeu, tendo ficado a ser conhecido como «apóstolo dos Suevos». Nas suas funções de metropolitano, Martinho de Dume ou de Braga convocou um novo concílio (572), e durante o seu governo pastoral, em 569, concretizou-se a divisão administrativa eclesiástica da província da Galécia, em torno de dois pólos – Braga e Lugo –, patente no *parochiale suevicum*, que especifica as diversas dioceses e respectivas *paróquias*, estando a diocese de Braga dividida em 30, das quais 18 estavam constituídas em *vici* ou áreas mais povoadas e urbanizadas e 12 em *pagi* ou zonas mais despovoadas, marcadas por núcleos populacionais dispersos. Embora esta divisão, que só por si indicia a crescente implantação do cristianismo nesta zona do Noroeste peninsular, tenha sido decretada pelo rei Teodomiro, atendendo à estreita ligação do arcebispo de Braga e bispo de Dume com a corte, não é ousado admitir que a este acto administrativo do monarca está subjacente a acção orientadora do prelado «apóstolo dos Suevos». Este intenso labor organizativo foi gravemente perturbado poucos anos depois, quando, em 585, os Visigodos, arianos, invadiram e anexaram o pequeno reino suevo. A estrutura desta divisão territorial em dioceses foi recuperada após a conversão dos Visigodos e sobreviveu até à invasão árabe. Apesar desta primeira perturbação temporária, sofrida a partir de 585, podemos dizer que, durante o período suevo, foram lançadas, nas suas linhas gerais, as bases da matriz diocesana que, restaurada depois de consolidadas a paz e a segurança, na sequência da reconquista cristã definitiva, vigora, actualmente, em Portugal, não obstante as sucessivas adaptações e reajustamentos, determinadas pelas exigências pastorais. Em relação à diocese de Braga, podemos, mesmo, reconhecer que as áreas correspondentes às trinta paróquias constantes do *parochial suévico*, de 569, embora com nomes diferentes e as sedes deslocadas, continuaram, de algum modo, presentes nas *terras* da divisão administrativa diocesana, subsequente à restauração de 1071, merecendo realce a coincidência numérica entre as trinta paróquias ou grandes circunscrições administrativas do período suévico e igual número de arcediagados e terras dos séculos XI e XII. Desse conjunto só estão identificadas onze, conservando algumas, praticamente, o mesmo nome: Panóias, Ledra, Bragança, o mesmo acontecendo com Salto, na actual diocese de Vila Real*. No segundo quartel do século V, a diocese de Braga ascendeu à dignidade de metrópole. Com efeito, em 433, o bispo de Lugo, Orestes, era o metropolitano da Galécia, a título pessoal, por ser o mais velho dos prelados da província da Galécia, mas

quando, em 447, o bispo Balcónio foi incumbido de transmitir aos bispos da mesma província as orientações recebidas dos metropolitanos hispânicos, com a referida carta do papa São Leão Magno, essa função já correspondia à dignidade metropolítica, inerente à sede episcopal da capital da província e não a um mero título pessoal, como revela o facto de o I Concílio de Toledo o designar *Balconium episcopum Gallaeie* e não apenas como bispo de Braga. Estava, pois, definitivamente ultrapassada a fase em que a dignidade de metropolitano era pessoal e recaía no prelado mais velho. Para o século V, falta um elenco rigoroso das dioceses então existentes, a que o metropolitano podia estender a sua jurisdição, mas, em 561, há notícia de que, pelo menos, sete bispos subscreveram as actas do I Concílio de Braga. Entre o I e o II Concílio de Braga (572) foram criadas outras dioceses, pois o número de prelados signatários das suas deliberações ascende a 13, estando assim distribuídos como sufragâneos de Braga os bispados de Dume – então anexado a Braga, na pessoa do seu primeiro titular, o abade-bispo, São Martinho –, Meinedo (Porto), Coimbra, Lamego, Idanha e Viseu, enquanto o recém-criado sínodo de Lugo incluía os bispados galegos de Tui, Orense, Astorga, Iria e Britónia. Braga, a primeira metrópole da Galécia, apresentava-se agora com seis dioceses sufragâneas, e Lugo, embora mantendo uma certa dependência de Braga, elevada a essa dignidade em 569, contava apenas com cinco. A divisão da metrópole de Braga em dois sínodos não destruiu a concepção jurídica de Braga como sede da única e verdadeira metrópole da província da Galécia, como demonstra o facto de, no III Concílio de Toledo (589), Pantardo ter assinado como bispo de Braga e metropolitano da província da Galécia, subscrivendo também, em nome de Nitígio, bispo de Lugo: «Pantardus in Christi nomine ecclesie catholice Bracharensis metropolitanus Gallaeie provinciae episcopus [...] tam pro me quam pro fratre meo Nitigisio episcopo de civitate Lucii subscripsi.» A mesma realidade se verificou no quarto concílio toledano (633), em que o bispo de Braga, Julião, assinou como metropolitano de Braga – «Ego Julianus in Christi nomine ecclesie Bracarensis metropolitanus episcopus haec statuta subscripsi» –, enquanto o bispo de Lugo assinou apenas como prelado diocesano – «Vasconius ecclesiae Lucensis episcopus subscripsi» –, na mesma condição tendo assinado o bispo de Lugo, «Rectogenio», as actas do III Concílio de Braga, em 675. Este esclarecimento de que o *sínodo* ou «metrópole» de Lugo não prejudicou a dignidade metropolítica de Braga é importante para a correcta compreensão das posições dos prelados bracarense face a Toledo, nas contendas surgidas após a restauração, concretizada em 1071. A jurisdição metropolítica de Braga estendeu-se, a sul do Douro, pela antiga província romana da Lusitânia, até Coimbra, na sequência da expansão militar do reino suévico, o que determinou que as dioceses de Coimbra*, Lamego*, Viseu* e Idanha se tornassem sufragâneas de Braga. Por sua vez, a de Caliábria, criada antes do IV Concílio de Toledo, inicialmente, dependente de Braga, dada a sua situação geográfica, pouco tempo se manteve nesta situação, pois, a partir

de 650, o metropolitano de Mérida reclamou a restituição dos bispados situados a sul do Douro, facto que terá contribuído para neutralizar a vigência de dois sínodos a norte do Douro. A fase de vitalidade da Igreja, na Península e também em Braga, nos séculos VI e VII, foi rapidamente desorganizada nos anos imediatos à invasão árabe de 711, embora esteja demonstrado que não se chegou ao despovoamento completo de certas zonas paralelas ao vale do Douro. No caso de Braga, uma das consequências mais expressivas foi a retirada dos arcebispos para Lugo, embora sem abandonarem o título de arcebispos de Braga e os seus direitos jurisdicionais e materiais. Por sua vez, os bispos de Dume fixaram-se em Mondonhedo. Com o avanço da Reconquista* para sul e domínio efectivo do território até ao Douro, a partir de 868, ano da presúria de Portucale por Vímara Peres, foram-se criando condições para uma lenta normalização da vida social e religiosa, estimulada pela intervenção documentada de alguns bispos junto das populações de Coimbra (867), Braga e Viseu (881), Dume e Idanha (899), Lamego (899). Se a presença actuante de alguns bispos indicia a persistência de populações cristãs, o aumento numérico de comunidades monásticas, que davam assistência religiosa às comunidades dispersas, traduz o crescimento da vitalidade cristã que ia ressurgindo nos territórios das dioceses de Braga e do Porto*, e constitui um bom sintoma do crescimento da Igreja, conforme se verifica através do quadro seguinte:

À luz deste quadro, é notório o aumento de mosteiros no século XI, em relação aos anteriores, sendo também bastante reveladora a diferença verificada na diocese de Braga em relação à do Porto. A par deste processo, devemos registar o número de *igrejas próprias* instituídas neste mesmo período, a fim de responder às necessidades dos fiéis. Sabe-se, por exemplo, que desde o ano 1000 até à restauração da diocese de Braga, em 1071, foram detectadas, na documentação avulsa, 110 menções de novos locais de culto, sendo 96 igrejas (87,3 %) e 14 mosteiros (12,7 %). Pretendendo acompanhar mais de perto este surto criador de novos locais de culto, expressão de vitalidade que a vida religiosa ia tendo na diocese, em investigação recente verificou-se que, desde o início do século até 1037, surgiram 15 igrejas e quatro mosteiros (17,3 %) e que durante o reinado de Fernando Magno (1037-1065), essas referências se elevaram a 88, sendo 79 de igrejas e nove de mosteiros. Por tudo isto, seria profundamente errado pensar que durante o século XI se continuava no plano da simples sobrevivência e em clima de permanente ruína. 2. *Da restauração à actualidade*: Perante os indicadores de estabilidade política e de desenvolvi-

mento religioso mencionados, impunha-se a restauração da antiga diocese de Braga, o que veio a acontecer, como está definitivamente esclarecido, em 1071. Esta decisão do rei Sancho II, preparada e requerida pelos bispos Vistrário de Lugo e Crescónio de Iria (Compostela), além de pôr termo à longa oposição dos bispos de Braga radicados em Lugo e dos prelados irienses (compostelanos) marca o início do moroso processo de restauração de outras dioceses, no território português já reconquistado, cujas origens remontam ao período suevico, pertencentes à metrópole bracarense, juntamente com outras que, na base da divisão administrativa romana, se encontravam na área de influência da metrópole de Mérida. A alusão ao contexto socioreligioso em que decorreu a restauração da diocese de Braga apontava para a necessidade de uma adequada organização, que, uma vez conhecida, nos revela esta diocese, nos finais do século XI, completamente diferente da que era possível entrever nas vagas referências surpreendidas na documentação da fase suevo-visigótica. O primeiro bispo designado para a diocese de Braga restaurada foi D. Pedro, que, apesar de identificado com as tradições da Igreja hispânica, na prática, esteve aberto às novidades de natureza administrativa. Além do sucesso que teve a restauração da diocese de Braga, foi relevante o êxito da acção organizadora e pastoral do seu primeiro bispo, que soube aproveitar o ambiente que estava, há muito, preparado e aguardava este momento. De tão intensa actividade, à maneira de síntese, evocamos a imediata instituição do cabido, com a respectiva escola capitular, documentada em 1.5.1072, a divisão da diocese em terras ou arcediagados, a organização do *censual*, que, além de revelar a divisão administrativa na parte a que se refere, teve grande importância na estruturação da vida económica diocesana, a sagração de diversas igrejas, as numerosas ordenações segundo o rito hispânico, então vigente, o início da construção da sé, cuja sagração pelo arcebispo Bernardo de Toledo e legado pontifício, com a presença de diversos bispos da Galécia, teve lugar em 28 de Agosto de 1089, o elevado número de doações feitas à sé, na pessoa do prelado e do cabido, que viviam em comunidade, nas instalações contíguas, a administração do território da diocese do Porto, tendo-se, inclusive, deslocado aos subúrbios desta cidade para sagrar a igreja de Cedofeita, e a intransigente defesa da dignidade metropolitana a que Braga tinha direito, atitude que lhe acarretaria a deposição e reclusão num mosteiro, entre os finais de Novembro de 1091 e os princípios de 1092. Desta breve síntese dos principais vectores da acção organizadora e pastoral do bispo D. Pedro consta a origem de algumas instituições fundamentais na vida da diocese de Braga, desde a sua restauração, em 1071, até à actualidade, de que teremos de nos ocupar. Antes, porém, desejamos abordar alguns aspectos que, fora deste contexto, poderiam ser inadequados. 2. 1. *Intervenção na causa da independência*: A restauração da diocese de Braga contribuiu, desde muito antes da criação do Condado Portucalense (1095), para a formação de um ambiente favorável à independência de Portugal, não só pela acção aglutin-

SÉCULOS	DIOCESES		TOTAIS
	BRAGA	PORTO	
IX	1	2	3
X	6	11	17
XI	54	21	75
TOTAIS	61	34	95

Mosteiros conhecidos nos séculos IX a XI, nas dioceses de Braga e do Porto.

nante das populações do seu vasto território em torno dos prelados e da catedral, iniciada pelo bispo D. Pedro e dedicada durante o seu governo pastoral, mas também porque os diferendos entre Braga, Santiago e Toledo, embora por motivos diferentes, contribuíram para reforçar o sentido de unidade à volta dos prelados bracarenses e, mais tarde, em torno do infante D. Afonso Henriques, que nos arcebispos D. Paio Mendes e D. João Peculiar encontrou decididos apoios. Do primeiro recebeu auxílio material e militar, aliás solicitado em 27.5.1128, antes dos acontecimentos de São Mamede (24.6.1128), tendo, depois, no segundo, um extraordinário estratégia nas relações diplomáticas com a Santa Sé*, conforme demonstrou Carl Erdmann no estudo *O papado e Portugal, no primeiro século de história portuguesa*. Se a deposição do bispo D. Pedro e a longa vacância da sé constituíram um rude golpe no processo aglutinante em curso, não é menos certo que a sação ou dedicação da catedral, feita pelo arcebispo Bernardo de Toledo, legado pontifício para a Península, no dia 28 de Agosto de 1089, e a organização diocesana, estruturada pelo bispo D. Pedro, ao longo dos vinte anos do seu governo, continuavam a ser o melhor suporte de todo esse processo de coesão diocesana, agora gerido pelo cabido. A chegada do bispo D. Geraldo ao sólio bracarense, vago durante cerca de oito anos, insuflou novo alento a esta realidade sociorreligiosa, bem expresso no ritmo de doações desde então feitas à sé, na pessoa do arcebispo e do cabido, que aí viviam em comum. Este sentido de coesão diocesana ampliou-se com a restituição da dignidade de metrópole a Braga, consagrada na entrega do pálio a D. Geraldo, que passou a estender a sua jurisdição arquiépiscopal às antigas dioceses sufragâneas. Acresce que o facto de Diogo Gelmires, em Novembro de 1102, pela calada da noite, ter levado para Compostela as relíquias dos santos bracarenses Silvestre, Susana, Cucufate e, sobretudo, São Frutuoso, que faziam de Braga um centro de peregrinações, facto que a *História compostelana* classifica como *pío latrocínio*, além de ter motivado queixa junto do Romano Pontífice, provocou uma reacção contra Gelmires, com reflexos positivos no processo de coesão das gentes a sul do Lima. Apesar de as relações entre os arcebispos de Braga e os sufragâneos não terem sido pacíficas, particularmente durante o governo de D. Maurício Burdino, que não teve, da parte de D. Teresa, um apoio idêntico ao que o conde D. Henrique tinha prestado a D. Geraldo na defesa e consolidação do prestígio da diocese de Braga, restaurada passava de quatro décadas, sabemos que por ocasião da sua ida a Roma, em 3 de Novembro de 1114, conseguiu de Pascoal II a inclusão das dioceses de Coimbra e Zamora na metrópole de Braga e libertar-se de toda e qualquer subordinação a Toledo, ficando na directa dependência da Santa Sé. A sua deposição, em 1117, proporcionou a Diogo Gelmires o ensejo de conceber o projecto de transferência da multissecular dignidade metropolítica de Braga para Santiago de Compostela, iniciativa que o prelado compostelano esperava concretizar com a anuência do papa Gelásio II, a troco de 120 onças de ouro. Apesar de bem urdido, na Primavera

do ano de 1118, mercê das dissidências políticas entre D. Urraca e o marido, Afonso I de Aragão, foi possível neutralizar tão lamentável projecto, pois, quando os dois clérigos portadores de tão elevada soma para Roma atravessavam o reino de Aragão, foram espoliados, e quando, meses depois, chegou a Roma a reposição da mencionada quantia, Gelásio II tinha falecido, e o sucessor, Calixto II, não correspondeu à expectativa alimentada pelo seu antecessor, preservando, assim, definitivamente, a metrópole de Braga. A deposição do arcebispo Maurício Burdino, por ter aceitado a sua nomeação para antipapa, representou novo revés na vida da arquidiocese e um remate infeliz do seu governo arquiépiscopal, repetidas vezes perturbado pelos litígios com o bispo do Porto, por causa dos limites diocesanos, e com o de Coimbra e outros sufragâneos, que pretendiam subtrair-se à obediência a Braga. A sua substituição por D. Paio Mendes, da família dos conhecidos Mendes da Maia, colocou à frente da diocese de Braga um prelado oriundo da região, acérrimo defensor da independência do Condado Portucalense e declarado opositor da influência exercida pelos Travas no governo de D. Teresa. O apoio por ele dado ao infante D. Afonso Henriques foi incondicional, chegando mesmo a estar na prisão e, depois, a sofrer o exílio em Zamora. A carta de 27 de Maio de 1128, em que o mesmo infante lhe solicita apoio militar para o confronto que se avizinhava com os partidários de D. Teresa, nomeadamente Fernão Peres de Trava, exprime bem a confiança que ele tinha no prelado e justifica os privilégios que lhe concedeu, a começar pela ampliação dos limites do couto de Braga e a atribuição das funções de futuro chanceler, que não exerceu pessoalmente, sabendo-se, no entanto, que os cinco primeiros chanceleres da cúria régia foram membros do cabido de Braga. Em relação à causa da independência de Portugal, é indispensável salientar a conhecida actuação do arcebispo D. João Peculiar, desde a presença nas negociações do Tratado de Zamora (1143) à elaboração da carta de D. Afonso Henriques ao papa Inocêncio II, *Claves regni caelorum*, de enfeudamento de Portugal à Santa Sé, que subscreve como *confirmante*, à participação nos preparativos da conquista de Lisboa, para onde seguiu por mar, desde o Porto, na companhia dos membros da Segunda Cruzada do Oriente, às sete viagens a Roma, algumas das quais a fim de obter a absolvição de penas canónicas em que tinha incorrido por desobediência a medidas desfavoráveis à causa portuguesa, mas sempre com o objectivo de conseguir o reconhecimento do título de rei para D. Afonso Henriques, finalmente outorgado, após a sua morte, ocorrida em 1175, por Alexandre III, pela bula *Manifestis probatum*, de 23 de Maio de 1179. Os elementos aqui apresentados bastam para se poder captar as várias formas como a arquidiocese de Braga e os seus prelados estiveram ligados ao processo da independência de Portugal, o mesmo tendo acontecido noutros momentos difíceis da vida nacional, como aconteceu, por exemplo, por ocasião da crise de 1383-1385.

2.2. *A questão da primazia*: Um dos aspectos da história eclesiástica de Braga mais frequentemente invocados é a questão da sua *primazia*,

nem sempre havendo plena consciência do verdadeiro conteúdo subjacente a este termo, pelo que valerá a pena dedicar-lhe alguma atenção. Trata-se de um assunto de natureza eclesiástica, mas, pelo menos durante o primeiro século em que foi debatido (1088-1181), teve também uma forte motivação política, de que apontaremos algumas linhas gerais. Mas, antes, deveremos precisar o que se deve entender por *primado* e por *primazia*. *Primado* é a prerrogativa, de instituição divina, pela qual Cristo confiou a Pedro e por ele a todos os seus sucessores o direito e a obrigação de presidirem efectivamente à sua Igreja. Muito diferente deste conceito é o que está subjacente ao vocábulo *primazia*, sabendo-se que os apóstolos instituíram três grandes primazias: Roma, Antioquia e Alexandria. A partir do Concílio de Calcedónia, na organização administrativa e hierárquica da Igreja passou a fazer-se uma distinção entre patriarcados e primazias. Na actualidade, *primazia* é um título honorífico ou uma prerrogativa de honra, atribuída e vinculada a uma metrópole, permitindo-lhe gozar de certa preeminência de honra e precedência em relação aos metropolitas e bispos de um país ou de uma região, denominando-se *primazes* os prelados seus titulares. Trata-se de um privilégio concedido pelo Romano Pontífice às «sés mais notáveis, sobretudo pela antiguidade ou pela sua importância». Na Península Ibérica, intitulam-se «primaz das Espanhas» os arcebispos de Braga, Toledo, Tarragona e Santiago de Compostela, circunstância que, só por si, já acentua o interesse em manter tal dignidade, especialmente, quando a primazia implicava faculdades que iam além da simples «preeminência». A luta pela defesa da respectiva primazia desenrolou-se, sobretudo, entre Braga e Toledo, após a restauração destas dioceses, respectivamente em 1071 e 1086, mercê dos avanços da *Reconquista* e quando se faziam sentir as manifestações da *reforma gregoriana*. Neste processo, não deveremos olvidar que Braga foi a única metrópole das dioceses do reino suévico e que a divisão em dois sínodos (bracarense e lucense) não enfraqueceu o prestígio de Braga, como já observámos, e que, por sua vez, Toledo, a partir do décimo segundo concílio aí realizado, em 681, gozou de certa preeminência, então concedida pelos metropolitas hispânicos, permitindo-lhe examinar, eleger e sagrar novos metropolitas e bispos, devendo estes últimos apresentar-se, dentro de três meses, aos metropolitas da província a que pertenciam as dioceses que lhes eram confiadas, competindo-lhe ainda presidir às assembleias. A questão da *primazia* surgiu após a restauração destas dioceses, no período da *Reconquista*, tendo a de Braga ocorrido em 1071, muito antes da ocupação de Toledo, em 1085, e da restauração da diocese e sua dignidade metropolitana, pela bula de Urbano II, *Cunctis sanctorum*, de 15 de Outubro de 1088, tendo sido escolhido para o seu primeiro arcebispo o abade clunicense de Sahagún, Bernardo. Por esta bula, o papa, depois de evocar as antigas prerrogativas do metropolitano de Toledo, declara-o como primaz, em todos os reinos de Espanha, *iure perpetuo*, o que significa que esta dignidade era transmissível aos seus sucessores, constituindo-o juiz nos diferendos que vies-

sem a surgir entre metropolitas e prelados hispânicos. O mencionado documento pontifício continha ainda outras disposições importantes em si e para se compreender a evolução desta questão: impunha-lhe a obrigação de promover a restauração das antigas metrópoles e de as reconduzir à dignidade primitiva declarando que ficavam sob a sua jurisdição as dioceses ainda sob o domínio árabe. Estas últimas cláusulas são do maior interesse para o estudo desta questão, pois o primaz e legado pontifício não só não se preocupou com a restauração e dignificação das antigas metrópoles, como no caso de Braga, restaurada como diocese, muito antes da de Toledo, e com a sé em adiantada fase de construção a ponto de ele próprio a poder dedicar, em 28.8.1089, mas até lhe recusou o reconhecimento da dignidade de metrópole, justamente reclamada pelo bispo D. Pedro, levando-o a recorrer ao antipapa e consequente deposição. Para mais, no Sínodo de Burgos, de 1117, afrontou duplamente o arcebispo de Braga, D. Maurício, ausente em Roma, declarando, contra a decisão de Pascoal II, de 3 de Novembro de 1114, que a diocese de Coimbra pertencia a Mérida e na questão dos limites com a diocese do Porto, segundo parece, sem fundamento válido, deliberando a favor das pretensões do bispo D. Hugo, contra Braga. A sistemática actuação do primaz e legado pontifício contra Braga, que já tinha levado D. Maurício Burdino a conseguir a anulação dos direitos de legado e primaz sobre a província de Braga, porque não cumpria o disposto na bula de nomeação, não podia ser bem recebida em Braga. Neste momento, é oportuno observar que os arcebispos de Braga não pugnavam pela *primazia*, mas sim pelo *reconhecimento da metrópole* e defesa das respectivas sufragâneas, convindo adiantar que D. Paio Mendes e D. João Peculiar adicionaram a estas preocupações o apoio à causa da independência de Portugal e, a partir de 1143, o esforço para obter o reconhecimento pontifício do título de rei para D. Afonso Henriques, finalmente conseguido em 1179, pela *Manifestis probatum*. Com esta decisão de Alexandre III, o diferendo entre Braga e Toledo passou a não ter interesse e poderia terminar aqui, mas o arcebispo de Toledo, D. Rodrigo Ximenez de Rada, por ocasião da convocatória do IV Concílio de Latrão, datada de 19.4.1213, insistiu na intenção de defender a sua primazia, por ocasião da assembleia conciliar. Tal debate só veio a concretizar-se a 21 de Maio de 1217, tendo os procuradores do arcebispo de Braga, D. Estêvão Soares da Silva, mestre Mendo Martins e mestre Silvestre Pais, conduzido a sua argumentação no sentido de provar que a bula *Cunctis sanctorum*, de 15 de Outubro de 1088, não se aplicava a Braga, porque tinha sido restaurada muito antes de Toledo, e que não tinha quaisquer direitos sobre Braga, porque os tinha perdido por prescrição, pois havia mais de cinquenta anos que Braga não dependia de Toledo, como se demonstrava pela extensa inquirição feita sobre este assunto. Honório III, tendo analisado a argumentação das duas partes, a fim de não perturbar a paz na Península, ouvido o parecer dos cardeais, impôs-lhes silêncio, podendo os dois arcebispos continuar a designar-se «*primaz das Espanhas*». Em Braga, esse ti-



Vista exterior da Sé de Braga.

tulo só começou a ser utilizado, no século XIV, por D. João de Cardillac. A questão voltou a ser agitada no início da terceira sessão do Concílio de Trento, chegando D. Frei Bartolomeu dos Mártires a preparar-se para defender as prerrogativas da sua sé, mas, face às garantias dadas por Pio IV de que os direitos de Braga não sofreriam qualquer prejuízo, aceitou a determinação papal quanto à ordem das precedências a observar nas sessões conciliares, continuando a questão, mais uma vez, inconclusa, até aos nossos dias. Tendo sintetizado estes dois aspectos da história da diocese de Braga, frequentemente invocados, mas nem sempre com perfeito conhecimento do seu verdadeiro conteúdo, podemos passar à exposição relativa a instituições cujas origens remontam à acção organizadora desenvolvida pelo bispo D. Pedro. Atenderemos, essencialmente, ao cabido e às paróquias, com a sua organização administrativa, por serem as instituições emergentes da restauração da diocese. Aludiremos também à presença das ordens religiosas, monásticas e mendicantes, e outras de cunho reformista, que, embora estando na diocese e nela tendo impacte, dependiam das respectivas casas-mães e provinciais. O acompanhamento da história destas instituições, especialmente das paróquias, exige que se registre a evolução dos limites diocesanos. *Limites*: Os limites da diocese de Braga foram

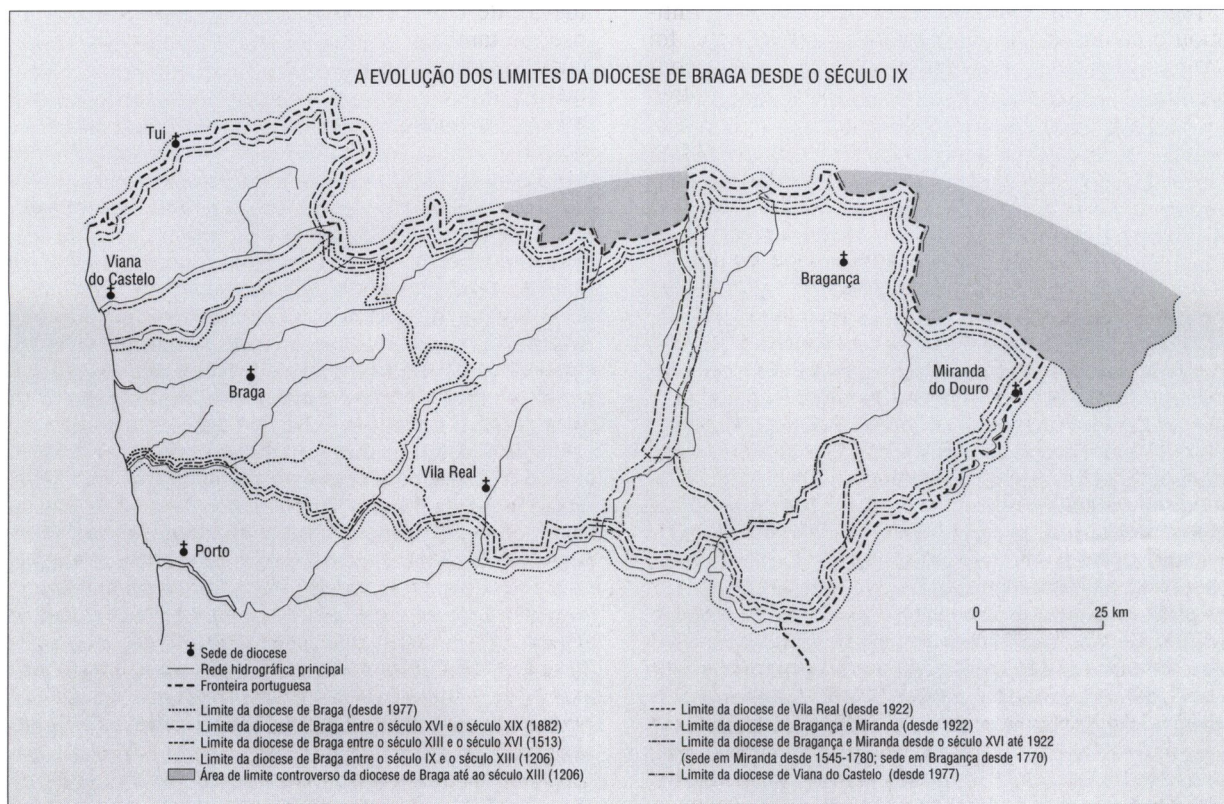
estudados, sobretudo, pelo padre Avelino de Jesus da Costa, tendo contribuído para a sua melhor definição, sectorialmente, Emílio Duro Peña, Cândido A. D. dos Santos e nós próprios e, mais recentemente, João Francisco Marques. O conhecimento dos limites tem importância, não só na definição do âmbito territorial, a que se estende a jurisdição dos prelados e párocos, mas também no plano económico e para a compreensão da flutuação do número de paróquias. Originariamente, os limites diocesanos eram constituídos pelo Atlântico, desde a foz do Ave até à foz do Lima e por este rio até Lindoso, seguindo daqui até ao Douro, sensivelmente pela linha da actual fronteira portuguesa, de que se afastava, a partir da zona de Montalegre e Montenegro, até ao monte Suspiácio e ao rio Esla, cerca de 70 km para além da fronteira transmontana, seguindo, então, pelo Douro, até à foz do rio Corgo, que subia, até além da Ermida, onde inflectia para ocidente, passando a sul das freguesias da Cumieira e de Louredo e depois de contornar a freguesia de São Martinho do Carneiro rumava à ponte de Amarante. Daqui descia pelo Tâmega até Santo Isidoro e daí para o Ave, onde entrava em Burgães, por ele seguindo até ao mar. Os limites entre Braga e a diocese do Porto, no segmento que ligava o Tâmega ao Ave, ficaram esclarecidos e bem documentados nos estudos efectuados por Cândido dos Santos e por nós próprios, podendo-se adiantar que a linha divisória, segundo as *Confirmações de D. Fernando da Guerra*, contornava, pelo lado do Porto, as seguintes freguesias da arquidiocese de Braga: Santo Isidro, Santa Cristina de Toutosa, Vila Caiz, Banho, Real, São Paio de Oliveira, Caíde de Rei, São Salvador de Avelada, São Salvador de Lousada, Santa Cristina de Nogueira, São Miguel de Silvaes, Sousela, São Tiago de Carvalhosa, São João de Eiriz, São Fins de Ferreira, São Tomé de Negrelos e Burgães. Em 1514, com a integração dos territórios de Entre Minho e Lima, o limite, desde o período suévio constituído pelo Lima, passou para o Minho, coincidindo também aqui com a fronteira do reino, atingindo, então, a arquidiocese de Braga a sua maior extensão geográfica, que pouco durou, pois em 1545 foi desmembrada da diocese de Miranda, depois denominada Miranda-Bragança*. Com a nova reorganização da carta diocesana do reino, conduzida pelo cardeal D. Américo e a contragosto aprovada por Leão XIII, em 30 de Setembro de 1881, a diocese do Porto viu a sua área ampliada com os territórios de Entre Tâmega e Ave, que tão discutidos tinham sido no século XII, não havendo unanimidade na interpretação da linha divisória então pretendida. Em 1922, foi desmembrada a diocese de Vila Real, e em 1977 foi criada a de Viana do Castelo*, coincidente com os limites do distrito, fazendo retroceder os antigos contornos diocesanos bracarenses do Lima para a linha do Neiva. Para falarmos com precisão, temos de afirmar que os limites da diocese de Braga coincidem com os limites exteriores dos arceprelados de Vila do Conde e Póvoa de Varzim, Esposende, Barcelos, Vila Verde, Terras de Bouro, Vieira do Minho, Cabeceiras de Basto, Fafe, Guimarães e Vila Nova de Famalicão, tendo deixado de lhe pertencer as pa-

róquias dos arciprestados de Viana do Castelo, Ponte de Lima e Ponte da Barca, sitas na margem esquerda do rio Lima, o que ajuda a compreender que o número actual das suas 551 paróquias seja inferior ao revelado pelo *censual* do bispo D. Pedro, para o Entre Lima e Ave. 2.3. *Cabido*: Nomeado bispo de Braga, em 1071, D. Pedro criou logo o cabido, como o seu melhor auxiliar na ingente acção administrativa e pastoral a desenvolver, cumprindo, ao mesmo tempo, as disposições dos concílios de Coiança (1050) e de Compostela (1060 e 1063), que prescreviam a obrigação de os bispos viverem em comum com os clérigos da catedral, aí recolhendo os frutos da longa experiência que a Igreja tinha nesta matéria. A vida da comunidade capitular, presidida pelo bispo diocesano, regia-se pela Regra de São Gregório Magno, que mais do que um minucioso articulado de prescrições constituía um ideal de vida cristã, à semelhança dos primeiros cristãos. As funções do cabido bracaraense coincidiam com as dos outros – canto do ofício divino, missa e procissões, auxiliar o prelado no governo da diocese –, tendo-se especificado as suas funções, à medida que a vida capitular e diocesana se desenvolvia, conduzindo, progressivamente, à criação das várias dignidades, incumbidas de exercerem as respectivas funções de: *deão*, *chantre*, *tesoureiro*, *arcediagos*. Em 1 de Maio de 1072, o cabido contava, pelo menos, nove cônegos e quatro alunos da escola capitular, embora, nessa altura, ainda não figure a menção de mestre-escola. Um desses *pueri* ou alunos, Honorico Viliamondes, esteve ao serviço da chancelaria episcopal mais de quarenta anos. O regime de vida comunitária em que surgiu e continuou o cabido de Braga, durante várias décadas, foi progressivamente desmantelado como reacção contra a exigência que, em 1139, o II Concílio de Latrão estabelecia de que os cabidos e outras corporações regulares se reformassem, obrigando os seus membros a fazer votos solenes, segundo o modelo da Congregação de São Rufo de Avinhão. Tendo recusado tal exigência, o arcebispo D. João Peculiar e o cabido puseram, faseadamente, termo à vida comunitária, tendo, para o efeito, procedido, em 1145, a uma primeira divisão amigável dos arcediagados, igrejas, bens e direitos, confiada a uma comissão arbitral, de acordo com o princípio de que o prelado receberia dois terços e o cabido apenas um terço. Em 1165, o mesmo arcebispo ainda outorgou *estátutos* ao Cabido, cujos membros poderiam ascender a *quarenta*, falando-se ainda abertamente dos pontos essenciais da vida comum – refeitório, dormitório e claustro –, que se extinguiu em 1173. As despesas e encargos distribuíam-se pelas duas mesas – episcopal e capitular – dentro da mesma proporcionalidade seguida na partilha dos bens. Estas partilhas sofreram ajustamentos ulteriores, feitos pelos arcebispos D. Silvestre Godinho (1188), D. Estêvão Soares da Silva (1214) e D. Martinho Pires da Charneca (1415). Desde a sua postulação para arcebispo de Braga, em 4 de Julho de 1416, até à nomeação definitiva por Martinho V, por bula de 15 de Dezembro de 1417, D. Fernando da Guerra solicitou por várias vezes ao cabido de Braga que aceitasse alguns clérigos como cônegos *supranumerários*, tendo elevado o número

total a 44 capitulares, mas depois de investido nas funções arquiépiscopais, em 2 de Junho de 1418, celebrou com os capitulares um pacto, perante Martim Vasques, notário apostólico, em que se comprometia a não fazer mais pedidos dessa natureza, solicitando ao cabido que, mesmo que os viesse a fazer, não os atendesse. Alguns anos depois, devido à crise económica, pediu à Santa Sé autorização para reduzir o número de cônegos prebendados apenas a 30, dividindo cada uma das prebendas suprimidas em três rações ou terçanarias, entregando cada uma a um clérigo que aceitasse prestar serviço na sé. A necessidade de divisão de prebendas, motivada pela grave crise económica que atingiu as instituições eclesiásticas, teve repercussões diferentes, conforme os graus de necessidade e as disponibilidades económicas, originando situações diversas. Assim, no Porto, as prebendas foram divididas em duas partes, sendo os clérigos que a elas tinham acesso denominados *meios cônegos*, mas, em Lisboa, cada prebenda foi dividida em quatro rações ou *quaternárias*, pelo que os clérigos nelas confirmados eram designados por *quaternários*. Esta forma de procurar atenuar a insuficiência das prebendas e de suprir a falta de clérigos adstritos aos cabidos verificou-se também em algumas colegiadas, estando neste caso, no âmbito da diocese de Braga, a de Guimarães, desconhecendo o que, neste domínio, se passou com as de outras dioceses. Pretendia-se, desta forma, conservar, sensivelmente, o mesmo número de clérigos ao serviço das sés ou das colegiadas com menos despesas, mas a solução não foi a ideal. Independentemente desta situação de crise, a composição do cabido de Braga oscilou também na sequência das sucessivas anexações territoriais feitas à arquidiocese e dos estatutos ou das suas reformas, outorgados por diversos prelados. Quanto a anexações de territórios pertencentes a outras dioceses, temos de registar o caso de Olivença, ocorrido no contexto da devolução do senhorio de Braga aos arcebispos, por D. Afonso V, por contrato datado de Elvas, a 12.3.1472. Este mesmo território, elevado a arcediagado por D. Luís Pires, em 13.4.1474, foi desanexado e integrado na diocese de Ceuta, a título de compensação, quando, em 1514, o território de Entre Minho e Lima passou para a arquidiocese de Braga. Nos finais do século xv (1492), o cabido era constituído por 10 dignidades, 27 cônegos e 12 terciários, mas, com a incorporação do Entre Minho e Lima, em 1514, passou a dispor de 12 dignidades, 30 cônegos e 12 terciários. No século xvii (1626-1627) atingiu o auge da sua população com 13 dignidades, 42 cônegos, 24 terciários e mais 24 presbíteros ao serviço da catedral, mas em 1741, terminado o longo período de vacância da sé, em que o cabido realizou as grandes obras do coro alto e dotou a catedral dos magníficos órgãos ibéricos, que, pelo seu valor no campo da arte barroca, constituem um dos motivos de atracção turística, os seus efectivos ficaram limitados a 13 dignidades habituais, 29 cônegos e 12 terciários. Na fase posterior ao Concílio de Trento, no elenco dos cônegos, sobressaíam três, designados *doutoral*, *magistral* e *penitenciário*. Os dois primeiros eram da apresentação da Universidade de Coimbra, devendo na conec-

zia *doutoral* ser provido um doutor em Direito e na *magistral* um doutor em Teologia. A terceira era destinada a quem fossem confiadas as funções de penitenciário, com as faculdades previstas no direito canónico, incluindo as de absolver em casos reservados. As convulsões políticas do Liberalismo, concretamente a guerra civil, que atingiu a fase mais violenta entre 1832 e 1834, a extinção dos dízimos e dos votos de Santiago, que, desde o século XII, faziam parte dos ingressos capitulares, obrigaram a pôr termo à corporação dos tercenários, com manifesto prejuízo para o culto da catedral. A situação passou a ser mais grave ainda, quando o cabido de Braga, à semelhança do que aconteceu noutras dioceses, foi atingido pelo conhecido *cisma* (1827-1843) que se verificou em Portugal, no século XIX. O ódio republicano à Igreja, em relação ao cabido de Braga, traduziu-se na apropriação dos seus bens, incluindo o arquivo e o tesouro. O tesouro foi devolvido alguns anos depois, mas o arquivo foi definitivamente nacionalizado, o mesmo tendo acontecido aos arquivos da cúria e dos *Livros findos*, remontando a origem deste último a 1713. Com o apoio dos preladados, o cabido continuou ao longo do século XX a cumprir, dentro das possibilidades, as suas funções estatutárias, tendo apenas seis dignidades – *deão*, *chantre*, *arcediogo*, *mestre-escola*, *tesoureiro* e *arcipreste* – e um número indeterminado de capitulares, que, incluindo as dignidades, ascende actualmente a dezanove, a que se devem acrescentar os cinco capitulares eméritos, de acordo com os estatutos em vi-

gor, reformados segundo as normas do II Concílio do Vaticano e legislação subsequente aplicável e aprovados pela Santa Sé. Embora já tenhamos aludido aos estatutos outorgados por D. João Peculiar, em 1165, quando a vida comunitária estava em franco declínio, não deveremos esquecer que tais normas estão muito longe do que hoje poderíamos imaginar como um minucioso *corpus* que regulamentava a vida do dia-a-dia, ao longo do ano. Tal como acontecia noutras sés portuguesas, sendo o caso de Évora o melhor conhecido, nos últimos séculos da Idade Média as respostas às situações novas que iam surgindo davam-se através de *acórdãos* pontuais, estabelecidos em reuniões capitulares, que iam criando costume e se encontravam dispersos em diversas fontes documentais, vindo, depois, a ser incorporados nos conhecidos estatutos dos séculos XVI e XVII. Assim aconteceu na reunião de 29.11.1499, quanto às medidas assistenciais a prestar aos membros do cabido, na doença e em relação ao funeral e aos sufrágios. A primeira compilação ficou a dever-se a D. Diogo de Sousa, datada de 1516, que, além dos direitos e obrigações das dignidades, cónegos e outros membros do cabido, incluía também o regimento do coro. Aspecto a salientar é a obrigação, que, afinal, nem sequer era nova, de ter sempre um mestre de Gramática, pago pelo cabido, para conservar em eficiente actividade a escola capitular. Precisamente no fim do século, em 1600, o arcebispo D. Frei Agostinho de Jesus, coadjuvado pelo deão e pelos arcediagos do couto de Braga e de Vermoim, levou a cabo a refor-



Fonte: Adaptado de João Francisco Marques, Poder Eclesiástico e Implantação Regional — Os Limites do Arcebispado Bracarense através dos Tempos, 1999.

ma dos estatutos do cabido, que vigoraram até 1949, ano em que D. António Bento Martins Júnior aprovou a nova revisão iniciada em 1946. Esta última versão sobreviveu até à fase pós-conciliar do II Concílio do Vaticano, tendo sido então revista à luz das novas orientações do Código de Direito Canónico e aprovada, continuando os seus membros com a função de consultores diocesanos. Do exposto pode concluir-se que o número de 40 cônegos estabelecido por D. João Peculiar, em 1165, não se manteve constante, mas, embora nem todos fossem cônegos, o número de clérigos que prestavam serviço na sé geralmente ultrapassava as quatro dezenas, sabendo-se, mesmo, que nos anos de 1626-1627 aí prestavam serviço 93 clérigos, distribuídos pelas seguintes categorias: 13 dignidades, 42 cônegos, 24 tercenários e mais 24 presbíteros, a que já fizemos referência. O cabido de Braga passou também por fases muito difíceis, sendo a primeira, de que temos notícia e também a mais grave, em nosso entender, a devastação causada pela Peste Negra entre os seus membros, ao ponto de que os sobreviventes mal conseguiam cumprir a obrigação do ofício divino, isto é, das horas canónicas, segundo consta da súplica dirigida pelo arcebispo D. Gonçalo Pereira ao papa Clemente VI: «Significat S. V. devotus servitor G. archiepiscopus Bracharensis quod propter mortalitatem immensam et orribilem que in illis partibus duravit, sicut durat, vestra Bracharensis ecclesia est ministeriorum solatio destituta in tantum quod vix divinum officium per residentes potest expleri.» Para resolver a gravíssima situação em que o cabido se encontrava, o arcebispo recorreu a algumas pessoas nobres e poderosas, que tinham a preparação intelectual considerada suficiente e lhe ofereciam garantias e confiou-lhes dignidades e benefícios eclesiásticos para que os servissem, solicitando, de seguida, a necessária sanação canónica, justificando a urgência do caso com a gravidade do flagelo que percorreu toda a Europa. O pontífice atendeu a súplica em 7.1.1349, mas quando a resposta chegou a Braga, já D. Gonçalo Pereira tinha falecido, certamente atingido por tão violento mal. Cerca de 36 anos depois, mercê dos condicionalismos políticos da crise originada pela sucessão dinástica, o cabido voltou a ser atingido, tendo-se exilado em Castela, onde tiveram vida extremamente dura alguns dos seus membros, incluindo o deão, Afonso Martins, bacharel em Direito e perito em Sagrada Escritura, cônegos e raçoeiros. Embora a justificação aduzida nas súplicas de benefícios, na prática normalmente inúteis, apresentadas ao antipapa de Avinhão alegasse como causa do exílio a perseguição que lhes tinha sido movida por defenderem a unidade de fé, na fidelidade ao antipapa, a verdadeira razão era a opção política por D. Beatriz e D. João I de Castela. Os bens de que a Igreja de Braga se considerava titular, ainda antes da restauração, em 1071, e quantos foi adquirindo pelos mais diversos títulos nos anos subsequentes, pertenciam *in solidum* ao prelado e ao cabido, até ao início do processo gradual de extinção da vida comum e divisão dos bens, igrejas e outros direitos, a que já fizemos breve referência. Nessa partilha, ao cabido coube um terço do património



Fachada da Igreja e Convento do Pópulo, em Braga.

global da diocese, tendo-se observado ao longo do tempo essa mesma proporcionalidade, parecendo-nos conveniente informar sobre a área onde se concentravam as propriedades que integravam o património capitular. A cartografia da dispersão dos bens capitulares por nós elaborada, a partir das informações fornecidas pelo *Livro das rendas do cabido*, criticamente datado de 1500, permite afirmar que as suas propriedades se distribuíam, predominantemente, em torno de Braga, desde Penela, em Vila Verde até Nine, Estorãos (Fafe) e Valdosende, situando-se alguns junto ao litoral atlântico, em Marinhas, Terroso e Argivai. As igrejas confiadas ao cabido estavam, maioritariamente, situadas a nascente de Braga, no vale do Cávado, nos actuais arciprestados de Lanhoso, Amares e Vieira do Minho, contando-se também um pequeno núcleo no arciprestado de Barcelos, sem esquecer a de Criaz (Apúlia), em Esposende. Não é fácil avaliar os rendimentos globais da instituição capitular tanto na Idade Média como nos tempos modernos, mas a título de exemplo, conquanto parcelar, pois faltam elementos a bens pertencentes à corporação capitular, em Leiria, Santarém, Coimbra, Lisboa, Beira, etc., com base no referido *Livro das rendas*, pudemos elaborar um quadro, que permite conhecer algumas das fontes de ingressos capitulares, as espécies em que eram pagas as rendas e as respectivas quantidades, como passamos a expor (ver quadro da página seguinte). A história económica do cabido de Braga está por fazer, não obstante a relativa abundância de fontes de natureza económica, ao longo da Idade Média, incluindo o conhecido *Tombo do cabido*, organizado entre 1369 e 1380, que, apesar da qualida-

de de muitos dos elementos nele contidos, apresenta também sérios obstáculos ao seu tratamento sistemático. Apesar disso, esta amostra de algumas fontes de ingressos para o fim do século xv é bastante significativa devendo, no entanto, chamar-se a atenção para o número de dignidades, de cônegos prebendados, tercenários e do conjunto de pessoas ao serviço da instituição capitular, que tinham de ser recompensadas. Entrando em linha de conta com todos estes aspectos e com as despesas obrigatórias, poderemos verificar que o impacto dos números absolutos acima apresentados acabará por se diluir. Temos estado com o olhar fixo na globalidade do cabido, mas, sobretudo para os tempos modernos e contemporâneos, urge estudar individualmente cada uma das dignidades, começando pela inventariação da documentação específica de cada uma delas, conservada do Arquivo Distrital de Braga. No contexto das dignidades, merece alguma atenção o que se refere aos arcediagos, porque sendo bastante numerosos, até pela função que exerciam nas diversas zonas da diocese que lhes estavam confiadas, apenas tinham assento no cabido os do couto de Braga, de Barroso, Neiva, Vermoim, Fonte Arcada e Olivença. Os dois últimos foram instituídos no século xv: o de Fonte Arcada, após a extinção do mosteiro beneditino aí sedeadado, efectuada por D. Fernando da Guerra, em 1465, e o de Olivença, na sequência da anexação deste território a Braga, por ocasião da devolução do senhorio de Braga ao arcebispo D. Luís Pires e seus sucessores. Após a integração do Entre Minho e Lima na diocese de Braga, a ela ficaram a pertencer os arcediagos de Labruja, Cerveira e Valença, e ainda o arceprelado de Valdevez, mas, de entre os respectivos titulares, os arcediagos de Cerveira e de Valença não integravam o cabido primacial. Não se esqueça, no entanto, a importância que Valença continuou a ter no quadro administrativo diocesano. *Escola capitular*: Intimamente ligada à vida do cabido está a da sua escola, cuja criação constituiu uma das primeiras preocupações do bispo D. Pedro. Com efeito, se o cabido deveria constituir o melhor auxiliar do prelado na sua acção organizadora, administrativa e pastoral, era necessário preparar um grupo de escol, capaz de assegurar, com perfeição, o serviço futuro. Esse objectivo começou a concretizar-se desde o início do seu governo, pois no dia 1 de Maio de 1072 já há notícia de quatro alunos da escola capitular, designados como «illos puerulos Mito Viliamondiz, Onorico Viliamondiz, Ordonio Daludiz, Ordonio El-

debrediz». A criação desta escola não se pode separar do objectivo de contribuir para a preparação de futuros clérigos e de quadros superiores para o governo da diocese. Quase dezassete anos depois, em 30.7.1099, aparecem mais dois alunos ou *pueruli* da escola capitular – Paio e Mido – como testemunhas numa doação feita a D. Geraldo e à sé, o que indica que se trata de jovens com idade legal para poderem testemunhar. De entre os primeiros quatro alunos da escola capitular de Braga, sobressai Honorico Viliamondes, cujo primeiro documento conhecido da sua autoria data de 17.3.1075 – isto é, menos de três anos após a sua identificação como aluno – e que, em 24.6.1115, continuava a elaborar documentos da cúria de Braga. Estas duas datas extremas e muitas outras intermédias permitem-nos afirmar que Honorico Viliamondes ou Guilhamondes – uma das primícias da escola capitular de Braga – se conservou ao serviço da restaurada diocese de Braga, no exercício destas funções, no respectivo *scriptorium*, pelo menos durante 40 anos. Há notícia de que, em 29.10.1165 e 22.3.1212, os candidatos à escola da sé de Braga continuavam a ser referidos na documentação pelos termos *puer* e *pueri*, o que comprova que a mesma continuava. Três dos alunos que frequentaram a escola capitular, nos últimos anos de vida de D. João Peculiar, depuseram no inquérito mandado organizar por D. Estêvão Soares da Silva, em 1216, a propósito da questão de *primazia* levantada pelo arcebispo de Toledo, D. Rodrigo Ximenez de Rada, por ocasião do IV Concílio de Latrão. Só um afirmou que frequentou a escola durante um ano; dos outros dois, o presbítero Pedro de Oliveira, pároco de Capareiros, declarou que esteve em Braga durante doze anos e viu muitas vezes o grande arcebispo, que aí estava doente. O presbítero Paio «Monge», interrogado como sabia da doença de D. João Peculiar, «responditit quod docebatur in civitate et fuit ibi per illos decem annos et eo amplius et videbat eum multociens in die et quandoque in ebdomada et quandoque in mense». Por sua vez, Pedro Franco, pároco de São Salvador de Codeçosa, de 70 anos, declarou sob juramento que «fuit nutritus et doctus in Bracarensi ecclesia per annum». Estes testemunhos demonstram a vitalidade da escola do cabido nos meados e no terceiro quartel do século xii. Quase dois séculos mais tarde, esta escola não ficou imune aos nefastos efeitos da Peste Negra no cabido de Braga, a que já nos referimos, o mesmo tendo sucedido, décadas mais tarde, na sequência das pertur-

Designações	Milho (miúdo) (alqueires)	Centeio (alqueires)	Trigo (alqueires)	Vinho (almudes)	Aves
Dádivas das igrejas	3870	24	252	–	
Rendas dos casais do cabido	2249,5	2242	395	–	
Dízimas das searas das igrejas	431,5	277,5	10,5	461	
Votos de Santiago	2236,5	170	–	32	
Galinhas e capões na cidade de Braga					550
Galinhas e capões noutras localidades					889
TOTAIS	8787,5	2713,5	657,5	493	1439

Quadro parcial da receita da mesa capitular, segundo o *Livro das Rendas*, em 1500.

bações políticas decorrentes da crise dinástica, aberta pela morte de D. Fernando, e da guerra da independência, factos a que já fizemos referência. O reflexo desta situação está patente no estado em que se encontrava a biblioteca ou livraria de mão do cabido, que este prelado mandou reparar e enriqueceu com a sua livraria de mão, que, pelo menos parcialmente, conhecemos. O facto de D. Diogo de Sousa, nos estatutos que deu ao cabido, ter imposto a obrigação de aí haver sempre um *mestre de Gramática*, diz bem da solicitude que ele dispensava à escola capitular. Com a criação do Colégio de São Paulo pelo mesmo prelado, posteriormente entregue à orientação dos padres jesuítas por D. Frei Bartolomeu dos Mártires, que, de acordo com a determinação do Concílio de Trento, instituiu o seminário conciliar, em 1572, e com a fundação do Convento do Pópulo, por D. Frei Agostinho de Jesus e Castro, para aí funcionar uma escola de Teologia*, Braga passou a dispor de várias instituições de ensino, mais modernas e dinâmicas em relação à antiga escola capitular, que entrou em declínio, uma vez que o ensino ministrado no seminário conciliar, de certo modo, supria e ultrapassava os seus objectivos.

2.4. *Paróquias*: O conhecimento das paróquias ou freguesias, como unidades fundamentais da organização administrativa eclesiástica, destinadas a prestar assistência espiritual às comunidades cristãs aí sedeadas, é essencial à compreensão histórica da vida diocesana. A instituição de paróquias é a melhor expressão do aumento da população cristã, exigindo, por isso, progressivos ajustamentos à realidade concreta do momento. É precisamente isso o que se verifica quando se acompanha a evolução do quadro paroquial, desde os tempos mais remotos. Na divisão das dioceses e paróquias do reino suévico, em 569, a diocese de Braga aparece dividida em 30 paróquias, estando 18 instituídas em *vici*, localidades ou aldeias mais povoadas e organizadas, e 12 em *pagi*, isto é, em zonas muito despovoadas, embora com pequenos núcleos dispersos de povoadores. Estas *paróquias*, em termos geográficos e até demográficos, não se podem comparar às paróquias actuais, demasiado pequenas em área, em comparação com as primeiras, que corresponderiam aproximadamente às *terras* do período medieval ou aos arciprestados dos tempos modernos, sendo o contraste igualmente válido no plano demográfico. A constituição de comunidades cristãs, cada vez mais numerosas, não só como resultado do crescimento demográfico verificado depois do ano 1000, mas também mercê da acção evangelizadora, no âmbito da diocese, é comprovada pelo elevado número de mais de 550 igrejas registado para a zona de Entre Lima e Ave, no *censo* do bispo D. Pedro, datado de 1085-1089, que se foram constituindo, sobretudo, no período subsequente à presúria de Portucale (Porto) por Vímara Peres, em 868. Como já dissemos, estudo recente demonstrou que, entre os anos 1000 e 1071, na documentação avulsa foram detectadas 110 menções de novos locais de culto, sendo 96 de igrejas e 14 de mosteiros. Procedendo a uma análise mais pormenorizada destes dados, verificou-se que, desde o início do século até 1037, surgiram 15 igre-



Exterior da Igreja da Misericórdia, Braga.

jas e 4 mosteiros e que durante o reinado de Fernando Magno (1037-1065) foram criadas 79 igrejas e 9 mosteiros, aumento que traduz, de forma inequívoca, a vitalidade do cristianismo, nesta região, nos anos que precederam a restauração da diocese de Braga. Não admira, por isso, que houvesse também uma compreensível onda de entusiasmo, patente nas doações feitas à sé, ao prelado e ao cabido. D. Pedro procedeu à divisão administrativa da diocese, socorrendo-se, para maior evidência, de elementos geográficos: mar, rios, montanhas, etc. Empregamos sistematicamente o termo igreja, que, nestes tempos, nem sempre é sinónimo de *paróquia*, no sentido em que hoje o entendemos, não há dúvida de que essas igrejas eram centros de culto, onde se realizavam funções, na prática, paroquiais. O facto de o *censo* só cobrir uma parte da diocese, embora tradicionalmente a mais povoada, revela apenas algumas das terras de primitiva divisão, mas, ao longo da Idade Média, a documentação disponível, quer eclesiástica, quer de natureza civil, mas que teve de recorrer aos elementos da administração eclesiástica, como aconteceu com as inquirições de 1220 e de 1258, permite conhecer a sobrevivência das terras e, até, as alterações introduzidas. Estamos, por isso, em presença de duas divisões de naturezas diferentes: a eclesiástica, mais estável, e a civil, que rapidamente transformou algumas terras de 1220 em diversos julgados registados nas inquirições de 1258. Porque a menção das diversas terras e a oscilação do número

de paróquias incluídas em cada uma é conhecida, vamos apresentar, apenas, a síntese do totais de paróquias inventariadas nas diferentes fontes documentais utilizadas nos vários cálculos, porque ajudará a seguir o aumento de novas paróquias entre as datas tomadas como pontos de referência:

Datas	séc. xi	1220	1258	1320	séc. xv	1512	1580
N.º de paróquias	669	674	869	992	1058	1072	1138

Quadro evolutivo do número de paróquias.

1512, num período de 45 anos detecta-se um acréscimo de apenas 14 novas paróquias. O facto não deve causar estranheza, atendendo à comprovada quebra demográfica que atingiu o ponto mais baixo por meados do século xv, só depois se reiniciando o repovoamento de algumas paróquias, mediante a transferência de três ou quatro casais. Neste momento, devemos esclarecer que, em 1514, foi incorporada na arquidiocese a região de Entre Minho e Lima, sendo, então, anexado à diocese de Ceuta o arcediagado de Olivença. O número das freguesias do Alto Minho, à data da incorporação, devia situar-se entre as 197, documentadas em 1320, e as 210, referidas em 1545. Apesar da ligeira margem de oscilação apontada, esse número ajuda a compreender a ascensão de 1072 paróquias, existentes em 1512, para as 1138 de 1580, mesmo após o desmembramento da diocese de Miranda, decretado pela bula *Pro excellenti Apostolicae Sedis*, de Paulo III, de 22 de Maio de 1545, a única a ser criada das sete que D. João III tinha pedido: Miranda, Viana do Castelo, Freixo de Espada à Cinta, Covilhã, Abrantes, Leiria e Portalegre. Após a contagem de 1580, sabemos pelo relatório do quinquénio 1704-1709, elaborado para efeitos da *visita ad sacra limina*, que a arquidiocese de Braga tinha então 1288 paróquias, número que, segundo o censo de 1802, quase um século depois, tinha subido apenas para 1290. Na sequência das vicissitudes por que passou a Igreja em Portugal durante o século xix, o número de paróquias da arquidiocese de Braga, em 1872, tinha baixado para 1263, o que equivale a dizer que tinham desa-

A observação deste quadro faz ressaltar um aumento insignificante de paróquias desde finais do século xi até 1220, dado que possivelmente não corresponde à realidade, especialmente se o contrastarmos com o notório aumento entre 1220 e 1258 e desta última data com a de 1320. Entre o «século xv» (1468) e

parecido 27. Com a reorganização da divisão administrativa das dioceses portuguesas, feita sob a pressão do governo, que levou à supressão das dioceses de Aveiro, Leiria, Castelo Branco, Elvas e Pinhel, à de Braga foram-lhe amputados, a favor da diocese do Porto, os territórios situados entre a margem esquerda do rio Ave e o rio Tâmega, baixando o número das suas paróquias para 989, sabendo-se que foi com verdadeira amargura que Leão XIII se viu obrigado a sancionar esta lamentável reorganização das dioceses portuguesas, pela bula *Gravissimum Christi Ecclesiam regendi et gubernandi munus*, de 30 de Setembro de 1881. Quando em 1922, por proposta de D. Manuel Vieira de Matos, foi criada a diocese de Vila Real, 167, isto é, mais de metade das 257 paróquias que passou a ter, foram-lhe transferidas da arquidiocese de Braga, que viu o seu número anterior reduzido a 822. Esse número, que, entretanto, tinha subido para 830, acabou por baixar drasticamente para 551, com a criação da diocese de Viana do Castelo, em 14 de Abril de 1977. À maneira de síntese sobre as actuais paróquias da arquidiocese de Braga, cujo rol se encontra no *Anuário Católico de Portugal* e não faria sentido transcrever aqui, apresentamos, de seguida, um quadro com o número de paróquias, capelanias e santuários mais importantes de cada arcepresbiterado, ajudando, assim, a revelar mais algumas dezenas de centros de assistência espiritual às populações e chamando a atenção também para santuários célebres por algum ou vários dos seguintes motivos: antiguidade, arte, espiritualidade e irradiação religiosa:

Arcipres-tados	Amares	Barcelos	Braga	Cabeceiras de Basto	Celorico de Basto	Esposende	Fafe	Famalicão	Guimarães	Póvoa de Lanhoso	Terras de Bouro	Vieira do Minho	Vila do Conde e Póvoa de Varzim	Vila Verde
N.º de paróquias	27	89	63	17	21	15	37	53	80	29	16	22	25	57
Capelanias	3	6	76	-	2	1	3	7	16	2	-	2	7	5
Santuários	2	8	34	-	-	-	-	9	14	2	2	1	7	2

Em relação às paróquias, não devemos olvidar os aspectos económicos, que constituíram sempre um dos pontos a que a legislação diocesana prestava especial atenção, a fim de ser preservado o seu património, que devia ser gerido correctamente, não só em ordem à conservação da igreja paroquial, mas também pela importância que tinha na sustentação do próprio pároco. Daí que, ainda antes das constituições de D. Frei Telo, de 1281, já fosse notória a solicitude com

a conservação dos inventários dos bens paroquiais. A partir de D. Telo, numerosas constituições sinodais visaram levar os párocos a promover o processo conducente à feitura dos tombo das respectivas igrejas ou paróquias, que, em princípio, deviam incluir o auto de demarcação e o inventário propriamente dito de todos os bens móveis e imóveis, que devia ser conferido na entrada de cada pároco, responsável pelo património e bens que lhe fossem con-

fiados. O maior sucesso da campanha de promoção da feitura de tombos ficou a dever-se às disposições das constituições sinodais do arcebispo infante D. Henrique, publicadas em 1538. Para além dos frutos dos patrimónios paroquiais, os *livros de usos e costumes* descrevem a forma específica como nas várias paróquias se provia à sustentação do respectivo pároco, práticas que, nos meios rurais, chegaram aos tempos posteriores ao II Concílio do Vaticano, embora nos meios mais industrializados já se tivesse iniciado a introdução de novas formas, nomeadamente convidando-se as famílias a substituírem a tradicional prestação em géneros agrícolas por um quantitativo monetário, correspondente ao valor de um dia de salário familiar ou outros esquemas aceites a nível paroquial ou arcepresbital, de que não é possível apresentar uma indicação uniforme para toda a diocese, mas sabendo-se que se caminha no sentido da prevista extinção do regime beneficinal, ainda com muitas manifestações de sobrevivência. Procurando adaptar a legislação diocesana de natureza económica às normas saídas do recente Concílio do Vaticano e consagradas no actual Código de Direito Canónico, o então arcebispo primaz, D. Eurico Dias Nogueira, em 24.11.1991, instituiu, por decreto, o Conselho Económico Paroquial, presidido pelo pároco e que «inclui nas suas funções as do actual Conselho da Fábrica da Igreja». No artigo 6.º, o legislador deixou expressa a finalidade desta nova instituição nos seguintes termos: «O Conselho Económico Paroquial é um órgão consultivo que tem como finalidade ajudar o pároco com os seus conselhos, a administrar o Fundo Paroquial. § único – Deverá diligenciar por que os bens temporais recebidos da comunidade paroquial e de outras fontes sejam geridos com eficácia, de modo a proporcionarem àquela os bens espirituais e sociais de que necessita, no âmbito da sua missão.» O Conselho Económico Paroquial, além do pároco, como presidente, é constituído por um secretário, um tesoureiro e, se necessário ou conveniente, por alguns vogais. Na sequência da instituição do Conselho Económico Paroquial, o mesmo prelado, em 23.1.1993, publicou o Estatuto do Fundo Paroquial, ficando expresso que «o Fundo Paroquial substitui assim o anterior sistema de administração, em separado, da Fábrica da Igreja e do Benefício paroquial». Na linha dos objectivos dos decretos que levaram à criação das bases jurídicas para a instituição em cada paróquia do Conselho Económico Paroquial e do Fundo Paroquial, «o Instituto Diocesano de Apoio ao Clero tem como finalidade desenvolver acções de apoio, nas áreas de segurança social e de saúde, de acordo com as normas regulamentares, e de melhoria da qualidade de vida material, cultural e espiritual, entre os clérigos», nos termos dos cânones 281 §1 e 1274 §1 do Código de Direito Canónico, com exclusão dos diáconos permanentes. Não é possível nem necessário desenvolver aqui o conteúdo destes três documentos jurídicos, nem oferecer indicações seguras sobre o grau de implantação já conseguido na arquidiocese, bastando, no entanto, observar que se está numa fase de grande mudança, relativamente ao modo de gerir os bens paroquiais e à forma de assegurar a condigna

sustentação dos párocos, permitindo-lhes que se dediquem exclusivamente ao exercício do seu múnus pastoral. *Colegiadas*: O percurso que acabamos de fazer, acompanhando a evolução do quadro paroquial da arquidiocese de Braga, desde o remoto ano de 569 até à actualidade, permite verificar que nos faltam informações numéricas relativas às décadas correspondentes à fase da sua maior expansão geográfica – do rio Minho à fronteira transmontana com Castela – entre 1514 e 1545, em que terá atingido também o mais elevado número de paróquias. Apesar do referido desmembramento da diocese de Miranda, sabe-se que em 1704-1709 ainda eram 1288, tendo descido, sucessivamente, até às 551 actuais, numa área extremamente limitada. Note-se, no entanto, que os diversos desmembramentos do território diocesano bracarense reflectem a necessidade de responder às crescentes necessidades pastorais da população cristã aqui radicada. Deste elevado número de igrejas correspondente a outras tantas paróquias desejamos salientar 27, que integravam a rede de *colegiadas* dispersas no território diocesano, onde o esplendor do culto litúrgico era assegurado por um adequado corpo de clérigos, que aí encontravam total ou parcialmente os recursos necessários à sua subsistência. Porque durante muito tempo, praticamente, se falava apenas em algumas, consideramos oportuno apresentar aqui o elenco das igrejas colegiadas da arquidiocese de Braga, no século xv e princípios do século xvi, que nos foi possível inventariar: Senhora da Oliveira, em Guimarães, Santa Maria de Barcelos, Santa Maria de Chaves, São Tiago de Antas (Famalicão), São Gens de Montelongo, São Pedro de Rates, São Victor (Braga), São Pedro de Cerva, Santa Maria de Bragança, São Miguel de Freixo de Espada à Cinta, São Miguel da Facha, Santa Maria de Abade de Neiva, Santo André de Telões, Santa Maria de Miranda do Douro, São Mamede de Mogadouro, Santa Maria de Ponte de Lima, São Tomé da Correlhã, Cerzedelo e São Tiago de Amorim, São Clemente de Basto, Santa Maria do Outeiro e São Pedro de Atei. Além destas, encontramos também algumas referências às de São Bartolomeu, que supomos ser de *Vila Flor*, e São Cristóvão de *Mondim*, a que temos de acrescentar a de São João de Vila do Conde, aí instituída por D. Diogo de Sousa, na sequência da inauguração da nova igreja, para cuja construção contribuiu também D. Manuel I, quando por aí passou no regresso da peregrinação a Santiago de Compostela, em 1502. Mais de dois terços destas colegiadas situavam-se na zona do Minho, estando as restantes na região de Trás-os-Montes, sendo fácil compreender esta distribuição, claramente irregular, em função da maior densidade demográfica no Minho, em contraste com a região transmontana. Para além das três referidas em último lugar, após a integração do Entre Minho e Lima na arquidiocese de Braga, temos de entrar em linha de conta com as duas colegiadas aí existentes: a de Valença, criada na sequência da cisão operada no cabido de Tui, em 1381, e a de Viana do Castelo, instituída em 6.5.1483, por D. Frei Justo Baldino, bispo de Ceuta, a que a região de Entre Minho e Lima pertencia, depois de ter conseguido anular a primeira

instituição determinada pelo príncipe D. João (futuro D. João II) e confirmada por sentença do juiz-comissário dos vigários capitulares de Braga, considerada canonicamente irregular. No conjunto destas colegiadas, sobressaem a de Santa Maria da Oliveira, em Guimarães, e a de Santa Maria de Barcelos. A da Senhora da Oliveira, instituída, entre 1107 e 1110, como sucedânea do antigo mosteiro fundado por Mumadona Dias, em 950, foi sem dúvida a mais importante, com uma estrutura interna que chegou a rivalizar com o cabido de Braga, por cujos estatutos se regia. A fim de se ter uma ideia aproximada da sua importância, recorde-se que antes de a crise económica ter obrigado o prior Rui da Cunha a suplicar ao papa autorização para reduzir o número de cônegos de 37 para 30, a estrutura desta colegiada era constituída pelo prior, chantre, tesoureiro ou sacristão, mestre-escola, 33 cônegos e 22 clérigos do coro ou raçoeiros, num total de 59 clérigos a ela adstritos. Era do padroado régio e dispunha de avultados bens, o que, por vezes, a levou a tomar atitudes de resistência e até oposição aos arcebispos de Braga. Extinta em 14.9.1890, foi restaurada em 11.11.1891, de novo extinta em 20.4.1911, depois de mais de oito séculos de existência. Finalmente, restaurada em 13.2.1967, o pároco passou, desde então, a ser o dom prior da colegiada. Por sua vez, a de Santa Maria de Barcelos foi criada no tempo de D. Fernando da Guerra, que só lhe outorgou os primeiros estatutos, em 7.10.1464, quase três anos após a morte do 1.º duque de Bragança, D. Afonso. Tendo seguido a sorte das restantes, no século XIX, foi canonicamente restaurada em 15.10.1979, sendo seu dom prior o respectivo pároco. Não vamos repetir aqui o que escrevemos sobre as colegiadas medievais da arquidiocese de Braga e o que se sabe da reforma por que passaram no século XVI, mas não devemos silenciar a importância que a de Valença teve no plano administrativo da comarca eclesiástica do mesmo nome, após a integração em Braga.

2.5. Mosteiros e conventos: Tendo referido o cabido, as paróquias e as colegiadas, instituições tipicamente diocesanas, julgamos indispensável aludir, de forma sumária, aos mosteiros e conventos, que, não sendo instituições diocesanas propriamente ditas, aqui tiveram larga implantação e deixaram marcas da sua acção e espiritualidade. Embora noutra parte desta obra lhes seja dispensado tratamento mais pormenorizado, não deveremos omitir as linhas gerais da implantação e evolução monástico-conventual nesta diocese. A primeira notícia de mosteiros em Braga remota ao século V e ficamos a devê-la ao bispo-cronista Idácio de Chaves, que ao descrever a ferocidade com que os Visigodos, sob o comando de Teodomiro, em 30 de Outubro de 456, invadiram e saquearam a capital da Galécia, destruindo templos, altares e um *mosteiro feminino*, donde expulsaram as religiosas, acrescenta, no entanto, que lhes respeitaram a integridade física. Um século depois, já existia, em Dume, o mosteiro fundado, pouco depois de 550, pelo «apóstolo dos Suevos», São Martinho, abade-bispo do mosteiro dumense, que terá servido de modelo a muitas outras comunidades implantadas na região, embora faltem dados concretos, comprovativos da

origem de alguns mosteiros, atribuída pelos cronistas a São Martinho de Dume. Bem mais consistentes são as notícias relativas à rede de mosteiros fundados por São Frutuoso, também ele cumulativamente abade-bispo de Dume e arcebispo de Braga (656-665), cuja acção fundadora, além da região de Bierzo, se fez sentir intensamente entre nós, como demonstra o facto de entre os séculos X e XII termos identificado, na área da antiga diocese de Braga, 80 mosteiros, que não hesitamos em classificar como *de tradição visigótico-frutuosiana*, maioritariamente implantados entre os rios Lima e Tâmega, zona tradicionalmente mais povoada, documentando-se apenas seis na vasta região transmontana. Esta constelação de mosteiros estava aberta a pessoas de todas as condições sociais, sendo alguns deles mosteiros *dúplexes*, isto é, que eram constituídos por duas comunidades — uma masculina e outra feminina — rigidamente separadas, mas sob a orientação de um abade comum, representado junto das citadas comunidades, respectivamente, por um prior e por uma priora. O mais célebre destes mosteiros *dúplexes* foi o de Guimarães, fundado pela condessa Mumadona, no ano de 950, não faltando na documentação referências a outros do mesmo tipo, identificados pelas menções explícitas de as doações serem «pro fratres et sorores». Embora a Igreja privilegiasse os mosteiros autónomos masculinos ou femininos, foi tolerando os *dúplexes*, em contraposição com os de tipo *familiar*, reservados a membros da mesma linhagem, que as instâncias eclesiásticas combatiam claramente. Não deveremos estranhar que, em tempos de desorganização paroquial, os mosteiros se multiplicassem, porque além de constituírem pólos de fixação populacional, eram também meios privilegiados de assistência religiosa às populações circundantes. Com a chegada dos beneditinos cluniacenses ao actual território português, ainda antes da fundação do Conda do Portucalense, no último quartel do século XI e na centúria seguinte, 26 dos 80 mosteiros acima referidos optaram pela Regra de São Bento, sendo 21 masculinos e 5 femininos; após a instituição do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, 18 dos referidos mosteiros «de tradição visigótica» abraçaram a Regra de Santo Agostinho, seguida pelos cruzios comimbricenses, e dois decidiram-se pela *observância cisterciense*. No conjunto, verifica-se que apenas 46 dos 80 mosteiros «de tradição visigótica ou frutuosiana» se reformaram, de acordo com os princípios da disciplina e espiritualidade das novas ordens monásticas, tendo os restantes, apesar do esforço feito por alguns pela sobrevivência durante mais algumas décadas, acabado por se extinguir, passando a maior parte a igrejas paroquiais (Santo Antonino de Barbuço, São Miguel de Cabreiros, São Miguel do Inferno — *Paraíso* —, etc.), e outros a colegiadas, como aconteceu com os de Guimarães, São Gens de Montelongo, etc. No primeiro quartel do século XIII, entraram em Portugal e depois na diocese de Braga os Mendicantes (Dominicanos e Franciscanos) e, a partir de 1392, os Franciscanos Observantes. Em 1425, surgiu e implantou-se no extinto mosteiro beneditino de Vilar de Frades a Congregação dos Cônegos Regulares de São Salvador de Vilar de Frades, que visava,

especialmente, a reforma do clero secular, passando mais tarde os seus membros a designarem-se simplesmente por *Lóios*, por se terem instalado no antigo hospital de Santo Elói, fundado, no século XIII, pelo chanceler régio D. Domingos Jardo. A grave crise dos séculos XIV e XV atingiu também as comunidades monásticas e mendicantes, mas sobretudo as primeiras, a ponto de os mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga terem sido reduzidos por D. Fernando da Guerra de 26 a 13, e os agostinhos terem passado de 18 para 11. Embora com alguma timidez, foram surgindo sinais de preocupações reformistas, que só vieram a ter expressão clara, na fase pós-tridentina, ao organizarem-se as congregações de São Bento de Portugal, com a casa-mãe em Tibães, dos Agostinhos, em Santa Cruz de Coimbra, e a dos Cistercienses, em Alcobaça. Nos séculos XVI e seguintes, aqui se implantaram outras comunidades religiosas, marcadas de espírito novo, decididamente voltadas para a reforma profunda no seio da Igreja, dinamizada pelo espírito do Concílio de Trento. Embora fundada antes do Concílio de Trento, impõe-se mencionar a Companhia de Jesus, à qual D. Frei Bartolomeu dos Mártires confiou o Colégio de São Paulo, da cidade de Braga, que tanta importância teve, sob o ponto de vista cultural e da formação religiosa da juventude, sendo aí que o venerável arcebispo mandou escolher os jovens, pelo menos *de 18 anos e bons latinos*, para o ensaio de seminário que deixou instalado no paço arqui episcopal, quando partiu para a terceira e última sessão do Concílio de Trento, tema a que mais à frente voltaremos. Além da presença da Companhia de Jesus, nos finais do século XVI, o arcebispo D. Agostinho de Jesus e Castro, dos Eremitas de Santo Agostinho, decidiu construir, em Braga, o Convento do Pópulo, que lhes entregou, com a obrigação de aí funcionar uma escola de Teologia, destinada a preparar missionários para as missões ultramarinas e pregadores para as do interior, aqui se implantando também os Oratorianos, que levantaram a sua casa na actual Avenida Central, instalando-se nas proximidades de Pombeiro os Lazaristas. Além dos Jesuítas expulsos pelo marquês de Pombal, em 1759, algumas ordens religiosas viram parte das suas casas suprimidas também no tempo do marquês de Pombal, tendo outras sobrevivido até à exclausuração geral de 1834. Esclarecendo um pouco mais as relações do marquês de Pombal com as ordens religiosas, podemos adiantar que ele compreendeu que o processo de expulsão violenta dos Jesuítas e a condenação do padre Gabriel Malagrida à fogueira, executada em 21.9.1761, constituíram graves erros políticos e mudou de estratégia, em relação aos Crúzios, optando por solicitar autorização a Clemente XIV para extinguir cerca de uma dezena de mosteiros agostinhos portugueses, depois de ter preparado, arduamente, as circunstâncias junto da Santa Sé. Os motivos invocados eram proporcionar aos religiosos dos mosteiros em questão melhor preparação cultural e defendê-los dos inconvenientes do isolamento rural, em que se encontravam, quando, na verdade, o que pretendia era concentrá-los no Convento de Mafra, que estava, praticamente, vazio, controlar esta ordem nos aspectos culturais e mentais

e anexar à fábrica deste convento os bens dos mosteiros a extinguir. Nas difíceis circunstâncias diplomáticas em que se encontrava, Clemente IV não pôde furtar-se a aceder ao desiderato de supressão de vários mosteiros da Congregação de Santa Cruz de Coimbra, alguns sedeados na então arquidiocese de Braga, como Paderne, Refóios de Lima, Landim, Moreira da Maia, etc. Cinco anos mais tarde, em 1775, concretizava idêntico projecto, em relação aos Cistercienses, embora, desta vez, no âmbito da arquidiocese de Braga só viesse a abranger o de Santa Maria de Fiães. É certo que D. Maria I autorizou a restauração das comunidades cistercienses suprimidas dois anos antes, e conhecemos o que foi o movimento de solidariedade entre as várias casas da congregação a favor das mais necessitadas, concretamente, os mosteiros femininos de Mocambo, Tabosa e Tavira e o masculino do Desterro, em Lisboa, mas, apesar de todo o esforço realizado, as comunidades restauradas ficaram de tal modo feridas de morte que não conseguiram atingir o nível anterior à supressão, estado agravado pelas Invasões Francesas, pelo ambiente instalado pelo Liberalismo e, sobretudo, pela guerra civil entre D. Miguel e D. Pedro, que criou as condições propícias à extinção geral e imediata das ordens religiosas masculinas – enquanto as femininas iriam desaparecendo lentamente, à medida que falecesse a última religiosa de cada casa –, medida concretizada, em 1834, com uma penada irresponsável do ministro da Justiça, Joaquim António de Aguiar, malbaratando valores patrimoniais e outros, pertencentes a estas instituições, que o próprio Estado, uma vez confiscados, não soube defender e conservar, e nem sequer aproveitar para benefício do reino. Se o ano de 1834, praticamente, marca o fim de mais de sete séculos de história de numerosas instituições monásticas e religiosas, não podemos esquecer que juntamente com a agonia lenta dos mosteiros e conventos femininos começaram também algumas instituições diocesanas a ser atingidas pelas decisões dos poderes liberais, sendo a primeira a nomeação de prelados, *sede vacante*, ou a contrapor outros aos que tinham sido designados e confirmados pela legítima autoridade eclesiástica, empurrando as dioceses e as instituições para uma situação de verdadeiro cisma, que durou vários anos. Além disso, o ataque às instituições diocesanas prosseguiu, através da extinção, primeiro, das colegiadas menores, passando, pouco depois, a proceder da mesma forma em relação às consideradas insígnias, que, ao longo dos séculos, tiveram uma acção religiosa, cultural e social de relevo. Finalmente, com a implantação da República e da Lei de Separação entre o Estado e a Igreja deu-se o assalto aos bens da diocese, seminários, igrejas paroquiais e respectivos passais, apropriando-se dos arquivos diocesano, capitular e parte dos paroquiais, sem esquecer que as comissões culturais assumiram as funções das fabriqueiras, passando a servir, geralmente, também de *correias de transmissão das medidas emanadas do poder central e governos civis, no plano religioso*. 2. *As instituições e a vida cristã. Legislação e doutrina*: Após a visão geral das estruturas básicas da arquidiocese, apresentada na primeira

parte, impõe-se observar que a referência aos órgãos legislativos, especialmente responsáveis pelas orientações doutrinárias e pelas disposições jurídicas fundamentais do governo diocesano, bem como aos meios de evangelização e da pastoral, terá lugar nesta segunda parte. Mais do que analisar a composição destes órgãos, procurar-se-á captar a forma como contribuíram para o progresso da vida cristã, quer fixando e esclarecendo a doutrina que havia de a alimentar, quer neutralizando, através de medidas adequadas, os obstáculos ao seu desenvolvimento. Neste sentido, deveremos perscrutar a influência decisiva dos concílios provinciais e dos sínodos diocesanos, bem como as orientações dos prelados, transmitidas pelos meios e formas tradicionais, a referir oportunamente. Antes de iniciarmos esta rápida caminhada através das actas conciliares, que nos guiarão na resposta ao tema que nos ocupa, é necessário esclarecer que tomamos apenas como concílios provinciais bracarenses os realizados: em 561, presidido pelo metropolitano Lucrécio, em 572, sob a presidência do arcebispo de Braga – futuro São Martinho de Dume –, dignidade que acumulava com a de bispo-abade, em 675, sendo metropolitano Leodegísio, e em 1566, sob a presidência de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, que tinha sido um dos padres conciliares mais brilhantes e activos, na terceira sessão do Concílio de Trento, encerrado três anos antes. Evitamos, assim, qualquer hipotética confusão com as reuniões ou assembleias de 1148, 1163, 1261 e 1426, que, apesar do interesse que tiveram para objectivos concretos, subjacentes às respectivas convocatórias, numa perspectiva jurídica e teológica, não se podem considerar concílios provinciais. Não é possível, nem necessário, atender ao articulado integral das suas actas, mas importa salientar os desvios doutrinários – alguns muito graves –, que estes concílios procuraram corrigir, e um conjunto de medidas disciplinares, que, durante séculos, ajudaram a moldar – em alguns aspectos, de forma muito lenta – a imagem e estilo de vida na diocese e na metrópole de Braga, pois de concílios provinciais se tratava. Neste sentido, o mais decisivo foi, sem dúvida, o I Concílio de Braga, celebrado em 561, sob a presidência do metropolitano Lucrécio, a que compareceram mais os sufragâneos: Martinho, Ilderico, Timóteo, André, Coto, Lucénio e Mailoc. O grande objectivo teológico e pastoral, subjacente à reunião deste concílio provincial, foi reiterar a condenação dos erros de Prisciliano, que, apesar de já terem sido condenados pelo Romano Pontífice e de os metropolitãos das províncias hispânicas de Tarragona, Cartagena, Mérida e Sevilha já terem enviado a Balcónio, de Braga, a regra de fé contra a heresia de Prisciliano, esta assembleia conciliar reconheceu a necessidade de renovar a condenação, de forma simples e evidente, de forma que até os menos eruditos a pudessem entender (v. HETERODOXIA). A resenha de erros doutrinários vigentes na Galécia revela bem a necessidade da sua condenação e o esforço evangelizador que os prelados de então tiveram de fazer. Não se esqueça, porém, que o combate contra os erros doutrinários e práticas consuetudinárias pagãs continuava também por outros meios, de que os escritos de São Martinho

de Dume e Braga, especialmente o *De correctione rusticorum*, é elucidativo exemplo. As decisões deste concílio não se limitaram à condenação dos erros grosseiros, de que deixámos sumária menção, o que só por si já bastaria para lhe granjear uma posição de relevo entre os concílios hispânicos, mas tomou também algumas medidas disciplinares, em especial quanto à moralização do clero, retomadas posteriormente, e outras relativas aos fiéis: proibindo-lhes a *comunicação* com os excomungados, fixando o procedimento a ter com os suicidas, e ainda quanto às sepulturas fora das igrejas, à observância de interstícios na promoção aos diversos graus de ordens, às celebrações eucarísticas em Quinta-Feira Santa, à proibição dos escritos de Prisciliano e Dictínio, etc. Em 572, mas agora sob a presidência do novo metropolitano de Braga, Martinho, reuniu o II Concílio de Braga, com a presença dos sufragâneos de Viseu, Coimbra, Idanha, Lamego e Meinedo, e ainda do metropolitano de Lugo, com os bispos de Iria, Orense, Astorga, Tui e Britónia. Em contraste com o precedente, este concílio deliberou, exclusivamente, sobre questões de natureza disciplinar, dado que não havia notícia de perturbações da unidade da fé – «et quia opitulante Christi gratia de unitate et rectitudine fidei in hac provincia nihil est dubium». As normas aprovadas visavam, essencialmente, os bispos, impondo-lhes a obrigação de visitarem a diocese e a gratuidade da consagração dos santos óleos, ordenações, dedicação das igrejas e dos baptismos, em relação aos quais delineava certas cláusulas de carácter pastoral, tomando, ao mesmo tempo, algumas precauções contra a fácil e injusta delação dos clérigos, em matéria de castidade e quanto à celebração das missas pelos defuntos. O carácter disciplinar deste concílio é realçado pelo facto de, após a subscrição das suas actas, terem sido retomados os capítulos extraídos pelo arcebispo de Braga, Martinho, dos capítulos dos concílios dos padres orientais e por ele apresentados no Concílio de Lugo, a fim de ser revista a deficiente tradução do grego para o latim, referida nas próprias actas, a fim de os tornar mais acessíveis e inteligíveis. Nesses oitenta e quatro capítulos, perpassam disposições acerca dos bispos, presbíteros, clérigos de ordens maiores e menores, religiosas e leigos, em situações bastante tipificadas, que constituem a base de um código jurídico-moral, susceptível de estabelecer as bases de uma sociedade contrastante com o meio pagão envolvente. Em 675, reuniu-se o III Concílio Provincial de Braga, convocado e presidido pelo arcebispo Leodegísio, com o objectivo de extirpar a prática errónea e «cismática», introduzida por alguns, que, em vez de pão e vinho, utilizavam como matéria da eucaristia *leite e uvas* e com eles pretendiam dar a comunhão aos fiéis. Erro e abuso tão grosseiros foram, então, energicamente condenados, tendo os padres conciliares reafirmado e exposto de forma clara a doutrina tradicional da Igreja sobre a Eucaristia. No tocante a aspectos disciplinares e litúrgicos, além de novas medidas relativas ao estado clerical e à simonia, foi banido o abuso de alguns bispos que, nas festividades dos mártires, colocavam as relíquias ao pescoço, fazendo-se, depois, conduzir às igrejas em sedes gestatórias, trans-

portadas aos ombros de diáconos revestidos de alvas. Apesar da importância legislativa destes três concílios provinciais de Braga, em ordem à erradicação de doutrinas erróneas e à correcção e aperfeiçoamento, de clérigos e leigos, deveremos ter presente que os decretos dos concílios de Toledo também se aplicavam nas dioceses da Galécia, contribuindo o conjunto de toda esta acção legislativa para a transformação mental, religiosa e social das populações radicadas na metrópole bracarense, num processo de longa duração, cujos resultados, por vezes, só lentamente foram aparecendo. Esta importante actividade legislativa marca bem o dinamismo da Igreja no anúncio e defesa da fé e da moral bem como na implantação de uma indispensável disciplina eclesiástica, no período anterior à invasão árabe, que, apesar de ter desorganizado os quadros administrativos, não conseguiu eliminar radicalmente os valores e a linha de orientação cristã, prosseguida e assimilada até aos princípios do século VIII. Do que foi a acção legislativa bracarense, após a restauração da diocese até aos nossos dias temos abundante informação nas *constituições* dos quarenta sínodos diocesanos até agora realizados, a que temos de acrescentar as decisões do IV Concílio Provincial, realizado, na sequência do Concílio de Trento, em 1566, cujas actas foram publicadas, em 1567. Atendendo a que os *sinodos* terão *entrada* própria nesta obra, para lá remetemos os leitores, devendo, no entanto, observar que as quatro *assembleias* de 1148, 1163, 1261 e 1426, que alguns, imprópriamente, consideraram *concílios provinciais*, não podem ser incluídas no rol dos sínodos, cuja maior parte se realizou durante os séculos XIII a XV, passando a ser muito mais raros a partir do século XVI. Desde então, preponderou a influência das actas do IV Concílio Provincial, convocado e presidido por D. Frei Bartolomeu dos Mártires, não sendo, por isso, de estranhar o profundo cunho renovador, patente no seu articulado. Nos sínodos medievais e neste IV Concílio Provincial, além de algumas práticas de superstição, não transparecem erros doutrinares comparáveis aos mencionados nos I e III Concílios de Braga, predominando, em todos eles, a preocupação de responder a problemas concretos e de estabelecer orientações para o futuro, traduzindo-se, assim, numa pluralidade de temas, que é inviável sumariar exaustivamente neste lugar. Registe-se, no entanto, que as notícias relativas a alguns sínodos são bastante escassas, tanto acerca das circunstâncias da sua realização, como em relação às deliberações neles aprovadas. O teor das constituições diocesanas de Braga, que foi possível recuperar, porque o de algumas perdeu-se total ou parcialmente, está reproduzido no *Synodicon hispanum: 2: Portugal*, dirigido por António Garcia y García (Madrid: BAC, 1982, p. 5-180). A partir das constituições de D. Luís Pires, de 1477, as dos sínodos ulteriores passam a ser cada vez mais extensas e articuladas, transformando-se, na prática, em verdadeiros tratados de teologia moral, teologia sacramental, direito canónico, chegando a transcrever, por vezes, legislação anterior ainda considerada útil, constituindo cada uma das novas edições autênticos manuais, utilíssimos à clerezia em geral e, sobretudo, aos párocos. Nesta linha

de actuação prática, podem servir de exemplo as actas sinodais de 1918, publicadas sob o título: *Sinodo diocesano de Braga. Celebrado no ano de 1918 pelo Ex.^{mo} e Rev.^{mo} Senhor D. Manuel Vieira de Matos, arcebispo primaz* (Braga, 1919). Neste processo que temos vindo a acompanhar, no intuito de captarmos o contributo da legislação dos concílios provinciais e dos sínodos diocesanos na cristianização das populações da arquidiocese, não podemos esquecer que o seu território foi ampliado em 1514 com a integração da região de Entre Minho e Lima, onde ficaram particularmente notáveis pela legislação produzida o administrador D. João Ferraz, com as constituições de 1444, e, depois, D. Justo Baldino, com as de 1482 e 1486, umas e outras responsáveis pela preparação das gentes do Alto Minho, na fase anterior à sua integração em Braga. Embora as constituições sinodais posteriores ao Concílio de Trento prestem também especial atenção aos aspectos da administração patrimonial e às próprias igrejas, cartórios paroquiais, arquivos dos livros findos, serviços da cúria e administração central da diocese, etc., nas medievais ocupam lugar preponderante as preocupações com a formação intelectual e moral do clero e os aspectos litúrgicos, sem esquecer os problemas inerentes à lei da residência, do trajo eclesiástico, em que o inveterado gosto pelos tecidos de cores vivas é sistematicamente reprimido. A par da solicitude com os aspectos da vida do clero, corria também a preocupação com a vida religiosa dos fiéis, chamando-se frequentemente a atenção para a necessidade do cumprimento do preceito dominical, para o respeito pelas próprias igrejas, não faltando a proibição de vigílias e representações teatrais dentro delas e de levarem cães e aves, convindo registar a obrigação do ensino da catequese, culto eucarístico, confrarias, a preocupação com o combate declarado à prática de feitiçaria, da onzena e do concubinato dos clérigos, nas de 1538, etc. No quadro das medidas legislativas orientadas ao aperfeiçoamento da vida dos fiéis e das instituições diocesanas, ocupam um lugar insubstituível as disposições do já referido IV Concílio de Braga, que, sem interromper as medidas tendentes ao aperfeiçoamento da vida e honestidade dos clérigos e de combate à simonia, ao concubinato e à venda ou aluguer dos ofícios de notário ou outros cargos dos tribunais eclesiásticos, procuravam dignificar os lugares de culto, procurando remover a prática de cantilenas impróprias para serem executadas nas igrejas, bem como a prática das vigílias nocturnas, a presença de mulheres nas procissões dos *flagelantes* e os frequentes excessos verificados nas procissões da festa do Corpo de Deus. A somar a tudo isto, e para citar apenas alguns aspectos, recorde-se a preocupação com a implantação dos seminários, escolas para as crianças, a atenção aos arquivos e a exigência dos livros do registo paroquial – baptizados, casamentos, óbitos e confirmações –, não se podendo olvidar a importância atribuída à visita pastoral na reforma da Igreja, de que D. Frei Bartolomeu dos Mártires deixou extraordinário exemplo. Não obstante todo este esforço de renovação, as intromissões do poder político na vida da Igreja, durante o consulado pombalino e no reinado de D. Ma-



Vista do início do escadório do Bom Jesus do Monte, Braga.

ria I, seguidas das perturbações causadas pelas Invasões Francesas e instabilidade política a partir da implantação do Liberalismo, a extinção das ordens religiosas e das colegiadas, bem como o ambiente criado durante a vigência do cisma, enfraqueceram e até deram outro rumo ao movimento renovador instaurado na fase pós-tridentina. A arquidiocese de Braga sofreu também fortemente o abalo provocado pela implantação da República, patente no exílio do prelado, que se fixou em Vila do Conde, pertencente ao distrito do Porto e, simultaneamente, à diocese de Braga, no confisco do paço arquiépiscopal, dos seminários, arquivos da cúria, do cabido e boa parte dos paroquiais, na nova expulsão das ordens religiosas e na Lei de Separação entre o Estado e a Igreja, que obrigou a um novo esforço renovador, sendo particularmente notável a acção do novo arcebispo, D. Manuel Vieira de Matos, que, em 1916, iniciou a publicação da revista *Acção Católica*, como *Boletim Oficial da Arquidiocese*, onde começou a publicar as suas importantes pastorais e, ao ritmo das necessida-

des, os decretos, regulamentos e notas, que muito contribuíram para a renovação diocesana e da vida cristã dos fiéis. Neste período, o grande monumento legislativo diocesano foram as *constituições* saídas do sínodo de 1918, publicadas no ano seguinte. Elaboradas em consonância com o Código de Direito Canónico, recentemente publicado, vigoraram até às mudanças introduzidas pela legislação do II Concílio do Vaticano e pelo novo Código de Direito Canónico, que entrou em vigor em 27 de Novembro de 1983. Tal como antes do recente concílio os prelados bracarenses sentiram necessidade de publicar legislação destinada a responder às necessidades pastorais, que então se faziam sentir, com relevo para D. António Bento Martins Júnior, cuja actividade legislativa durante o decénio de 1934 a 1944 foi compendiada por José António Martins Gigante sob o título *Legislação extra-sinodal bracarense* (1950), também na fase pós-conciliar D. Eurico Dias Nogueira foi publicando diversos decretos e outras medidas destinadas a implementar na arquidiocese ins-

tuições previstas e recomendadas nos decretos conciliares e no Código de Direito Canónico, tendo as referentes ao período de 1978 a 1994 sido reunidas no volume *Normas jurídicas e pastorais* (Braga, 1995). Referimos duas colectâneas de documentação extra-sinodal bracarense do século xx, necessariamente parcelares, como sugerem os âmbitos cronológicos das mesmas e os critérios de selecção utilizados em cada uma. Para além destas colectâneas fica sempre a revista *Acção Católica*, como repositório integral de todos os actos legislativos dos prelados bracarenses e de outras orientações pastorais. Esta digressão pela legislação conciliar, sinodal e extra-sinodal bracarense permite compreender as dificuldades do governo da diocese e captar as profundas diferenças entre os grandes problemas que foi necessário enfrentar nos períodos suévico e visigótico e as orientações pastorais dos tempos modernos e contemporâneos. Nesta síntese, pretendemos, essencialmente, traçar a evolução das medidas legislativas, ao serviço da doutrina cristã e da pastoral, deixando, aqui e além, apenas algumas amostras temáticas a desenvolver, eventualmente, pelos interessados nestes assuntos. Acrescente-se, entretanto, que do 40.º sínodo diocesano saíram, essencialmente, análises sectoriais da situação da arquidiocese e recomendações que o prelado poderá transformar em disposições legais, quando julgar conveniente. *Governo e administração*: Um dos temas da história da arquidiocese de Braga que, apesar dos contributos já recebidos, aguarda estudo sistemático é o do seu governo e administração, desde os tempos mais remotos. Neste sector, temos de reconhecer a escassez de informações de pormenor sobre a estruturação da vida diocesana, nos períodos suévico e visigótico, embora nos concílios de Braga já se encontrem alguns princípios de organização, podendo servir de exemplo a decisão do primeiro concílio, de 561, quanto à divisão dos bens (com os seus frutos e outros ingressos) em três partes: uma para o bispo, outra para os clérigos e outra para a conservação e iluminação da igreja, devendo o arcebispo ou o arcediogo com funções de administrador prestar contas ao bispo, disposição, posteriormente, integrada na legislação geral da Igreja. Em contraste com os aspectos económicos, a organização nos planos jurídico e litúrgico teve maior expressão na primitiva legislação conciliar bracarense, de que emerge a gratuidade das visitas pastorais, sagração das igrejas, ordenações e do baptismo. Após a restauração da diocese, a vastidão do seu território, cujos limites se foram definindo ao longo de mais de um século, o crescente número de paróquias e as exigências da reforma gregoriana, aqui chegada bastante cedo, exigiam uma resposta adequada, no plano do governo e da administração, que o bispo D. Pedro começou a dar de forma eficaz. Uma das primeiras medidas por ele tomadas foi a instituição do cabido, com o qual passou a viver em comunidade, e que, entre outras funções, tinha a de ser o seu melhor auxiliar no governo da diocese. Pensando na necessidade de criar um escol eclesiástico, culto e esclarecido, que o coadjuvasse no governo da diocese, D. Pedro criou a escola capitular, donde saíram alguns dos mais importantes elemen-

tos do *scriptorium* da chancelaria bracarense, merecendo especial referência o célebre Honorico Viliamondes, que, identificado, em 1072, como um dos primeiros quatro alunos da escola capitular de Braga, a partir de 17.3.1075 até 24.6.1115, aparece, durante mais de quarenta anos, ao serviço do *scriptorium* da chancelaria episcopal de Braga. O elevado número de paróquias já existente e que, sem dúvida, aumentou na sequência da restauração da diocese, levou o bispo D. Pedro a organizar o *censoal* ou leuço de todas elas, procedendo à sua divisão por terras, tendo chegado até nós, na cópia em letra carolina, apenas, a parte relativa às paróquias de Entre Lima e Ave. Este *censoal* tinha uma dupla função administrativa: apresentar a divisão e aglutinação das paróquias por *terras*, e indicar quanto cada uma delas devia pagar anualmente à Sé de Braga, isto é, ao prelado e ao cabido. No contexto da solidariedade inerente à vida comunitária, em que o bispo D. Pedro vivia com o cabido, não foi difícil encontrar entre os capitulares quem pudesse exercer as funções de arcediogo, servindo de intermediários entre o prelado e as paróquias que lhes estavam confiadas. Alguns desses arcediogos tinham assento nas reuniões do cabido a que pertenciam, outros não, sendo, por isso, legítimo afirmar que o cabido estava verdadeiramente implicado no governo e administração diocesana, porque as dignidades de deão, chantre, mestre-escola, tesoureiro, e os arcediogos (do couto de Braga), de Neiva, Vermoim, Barroso, Fonte Arcada e Olivença estavam à frente de outras tantas circunscrições paroquiais, presidindo às restantes *terras* da diocese, que andavam pelas duas dezenas, outros arcediogos sem assento no cabido. Esta situação, de certo modo, agravou-se e teve de se ampliar a resposta, com a divisão da totalidade dos bens, igrejas e direitos, em 1145, pelas mesas episcopal e capitular, prosseguida com o termo da vida comunitária, em 1173, e reajustada, em 1188 e 1214. Para se ter uma ideia da necessidade de uma correcta administração material, bastará dizer que só no tempo de D. Pedro, entre 1072 e 1091, se registam 41 doações de bens fundiários feitas à sé, que, por sua vez, entre 1073 e 1099, efectuou 12 compras, e, entre 1088-1089, outorgou duas permutas, e, entre 1074 e 1086, fez três emprazamentos. O regime de vida comunitária em que os prelados e o cabido viveram até 1173, embora a primeira divisão de bens tivesse lugar em 1145, não permitia distinguir até esta data, entre bens da sé, do bispo ou do cabido, o mesmo acontecendo em relação às pessoas adstritas ao bispo e à catedral. Tal como já tínhamos observado a propósito da *casa* de D. Fernando da Guerra, no século xv, também na casa episcopal, dos séculos xii-xiii, não é fácil distinguir entre as pessoas que estão exclusivamente ao serviço da «casa» do arcebispo, da sé ou da cúria e da chancelaria, embora para o período de 1118 a 1244 Maria Cristina Almeida Cunha tenha demonstrado a existência de uma verdadeira casa episcopal, que, em colaboração com o cabido e sob a orientação do arcebispo, intervinha no governo e administração da diocese, dos bens e rendimentos da mitra, enquanto o cabido, além da administração pastoral das terras afectas às suas dignidades, participava

também no governo da diocese, o que continuou a acontecer, nos séculos seguintes, mediante serviços suficientemente especificados. A grave crise dos séculos XIV-XV atingiu também os serviços centrais da arquidiocese de Braga e o cabido de Braga, tendo este sido praticamente dizimado, como já observámos mais acima, voltando a ser depauperado nos seus membros mercê do contexto do Cisma do Ocidente e, sobretudo, da guerra da independência. A melhor prova de que esta crise atingiu a chancelaria arqui-episcopal é o volume miscelâneo, constituído por um conjunto de cadernos de pergaminho e outros de papel, onde se encontram registos de *confirmações*, capítulos integrais de visitações, provisões e documentos diversos. Quando, nos finais de 1417, D. Fernando da Guerra assumiu oficialmente o governo da arquidiocese, já tinha consciência da situação e começou logo a proceder a uma distribuição de funções, como se verifica pela análise da lista dos membros da sua casa senhorial, onde, a partir de 2 de Fevereiro de 1418, se depara com uma série de menções nominais de escrivães: *de D. Fernando da Guerra, da câmara do arcebispo, da corte de Braga, do paço, da puridade do arcebispo, jurado da câmara de Provesende, de ante o vigário, da casa do arcebispo*, etc. Os novos livros da chancelaria de Braga, destinados a assuntos específicos, que gradualmente foram aparecendo, revelam que a reforma estava em curso, atingindo a sua maior amplitude com os *regimentos* outorgados em 1460 e 1464. Pelo teor destes *regimentos* verifica-se que o prelado, se não implantou, pelo menos conservou e desenvolveu uma administração *descentralizada*, consentânea com a extensão geográfica da arquidiocese, ficando consignados os seguintes pólos, onde poderia haver lugar a despachos: perante o prelado, onde quer que se encontrasse, perante os seus vigários – um dos quais, pelo menos na segunda metade do seu longo arcebisado, era bispo auxiliar –, que exerciam as suas funções nos serviços centrais diocesanos, em Braga, e, fora da sede da diocese, perante os vigários das comarcas de Trás-os-Montes, sedeados no mosteiro de Castro de Avelãs, de Vila Real, faltando esclarecer se, à semelhança do arcebispo, se fixavam, habitualmente, em São Martinho de Matheus ou se tinham instalações em Vila Real. Os documentos emitidos pelos vigários-gerais das comarcas, cuja tipologia conhecemos, tinham o mesmo valor dos passados pelos vigários-gerais que exerciam funções em Braga, embora saibamos que havia cartas cujo despacho era reservado do arcebispo. Pelo elenco dos membros da casa senhorial de D. Fernando da Guerra, sabemos que, em 1425, havia um vigário-geral do arcebispo em Chaves, situação que durou pouco tempo, passando também esta zona a pertencer à jurisdição do vigário-geral de Vila Real. A distância de mais de cinco séculos, percebe-se que as sedes destas duas vigararias-gerais constituíam, antecipadamente, os centros naturais das futuras dioceses de Bragança e de Vila Real. Conjugando as informações constantes dos *regimentos* em causa com os cargos das pessoas identificadas como membros da casa senhorial do arcebispo e apesar de termos consciência da dificuldade que existe em fazer uma

distinção nítida entre as funções que alguns membros exerciam na casa do arcebispo e na cúria, no tribunal (da Relação – para as causas eclesiásticas das dioceses sufragâneas, e cíveis da jurisdição da mitra) ou na chancelaria, com o respectivo *scriptorium*, podemos adiantar que, em linhas gerais, o governo central da arquidiocese, em cujo vértice se encontrava o arcebispo – com os seus escrivães e escrivão da puridade –, processava-se através dos seguintes órgãos: *Cúria*: bispo auxiliar e vigário-geral, vigários-gerais de Braga, Vila Real (+ Chaves) e Trás-os-Montes (Bragança), chanceler, notários, escrivães (da corte de Braga, de ante os notários do paço do arcebispo, da capela do arcebispo), tesoureiros (do arcebispo e da capela do arcebispo). *Câmara*: tesoureiro do arcebispo, tesoureiro da capela do arcebispo, vedor do arcebispo, vedor das obras do arcebispo, recebedores em Panóias (Vila Real), Trás-os-Montes, na comarca de Entre Douro e Minho, recadador do arcebispo na cidade de Lisboa. *Tribunal*: ouvidores, promotor da Justiça, procurador da Relação, procuradores do número, inquiridores, escrivães da relação, escrivães jurados das audiências e meirinho do arcebispo. No âmbito do governo da diocese estão também os «visitadores do arcebispo», que não incluímos na cúria, por falta de informação se estavam directamente ligados ao prelado ou se eram designados esporadicamente. Idênticas dúvidas podem levantar-se a propósito dos escrivães da corte de Braga, do paço do arcebispo e da capela do arcebispo, faltando esclarecer, em relação à capela se é da capela musical que se trata ou de outra não identificada. Neste momento, não deveremos esquecer a acção do cabido, em relação às terras, igrejas e coutos que lhe estavam atribuídos, havendo assuntos que tinham de passar pela cúria, como a confirmação dos beneficiados por ele apresentados, e outros que lhe pertenciam em exclusivo. O quadro administrativo que a documentação permitiu esboçar para o século XV sofreu profunda alteração no século imediato, primeiro, porque, além de Vila Real e Bragança, acima referidas, em 1505, D. Diogo de Sousa elevou Chaves a comarca, de que já tinha havido um breve ensaio, em 1425, e, pouco depois, em 1514, com a integração do Entre Minho e Lima em Braga e a cedência do arceidiagado de Olivença à diocese de Ceuta, surgiu a comarca de Valença; por sua vez, o arcebispo de Braga, com a parte da antiga comarca de Trás-os-Montes que, em 1545, não foi integrada na diocese de Miranda do Douro, constituiu a comarca da Torre de Moncorvo. No plano da administração da justiça, o tribunal mais importante na arquidiocese era o da Relação, em Braga, que funcionava como tribunal de segunda instância para as dioceses sufragâneas, que, a partir de 1545, eram: Porto, Coimbra, Viseu, e Miranda, e para todas as causas cíveis da mitra e apelações vindas dos auditórios das comarcas de Valença, Vila Real, Chaves e Torre de Moncorvo. Pelos estudos de António Franquelim Sampaio Neiva Soares conhecemos bem as suas competências. Poderia ter até doze juizes desembargadores, incluindo o provisor e o vigário-geral, seguindo-se por ordem hierárquica: o chanceler, o procurador-geral da mitra, o superintendente da Casa do Despacho, o juiz dos Resíduos,

o juiz dos Casamentos, o superintendente da Distribuição, e outro pessoal, de que salientamos: guarda da Relação, capelão da Relação, promotor da Justiça. Este tribunal sobreviveu, em Braga, até à extinção do senhorio arquiépiscopal, em 19.7.1790, ano e meio decorrido sobre a morte de D. Gaspar de Bragança, em 18.1.1789. Pelas constituições do sínodo de 1537, convocado pelo arcebispo infante D. Henrique, futuro cardeal-rei, temos informação dos poderes judiciais conferidos aos vigários-gerais das comarcas e dos casos em que não tinham jurisdição, devendo as causas transitar para a Relação de Braga. Entre as matérias vedadas à jurisdição dos vigários das comarcas sobressaem os crimes de heresia, lesa-majestade, sodomia, moeda falsa, simonia, homicídio posto em execução, falsificação de escrituras, etc. Além do âmbito das suas jurisdições, aí se encontram também indicações de natureza processual. Embora não se tratasse de uma descentralização completa da justiça, denota a preocupação de simplificar os incómodos das longas caminhadas, inerentes às deslocações à sede da arquidiocese, que, de outro modo, seria necessário fazer. Na actualidade, os órgãos de governo e administração da arquidiocese, a que preside o *arcebispo primaz*, estão concentrados na *cúria diocesana* e a parte judicial no *tribunal eclesiástico*. A *cúria* inclui os *vigários-gerais*; *vigários episcopais* para o clero, religiosos/as e institutos seculares, apostolado dos leigos, educação da fé, acção social e caritativa; *conselho episcopal*; *delegado episcopal* para o diaconado permanente; *secretaria-geral*: secretário-geral, chefe da secretaria-geral, adjunto; *ecónomo da diocese*; *secretaria particular*; *câmara eclesiástica*: chanceler e *promotor da Justiça*, *notário*, adjuntos; *conselho diocesano para assuntos económicos*: ecónomo dos seminários, ecónomo da arquidiocese e três especialistas em assuntos económicos. O *tribunal eclesiástico*: vigário judicial, vigário judicial adjunto, juizes, promotor da Justiça, defensor do Vínculo, notário e advogado oficioso. Em relação a este tribunal que funciona de acordo com a legislação eclesiástica vigente, dado que nesta obra há uma entrada sobre o tema, da autoria do actual vigário judicial, remetem-se os leitores interessados para a referida entrada. *Cultura e evangelização*: A instrução e a cultura religiosas são da maior importância no processo de evangelização e da vivência religiosa, não se devendo olvidar a relação entre os agentes da evangelização e da pastoral e os seus destinatários. Para a correcta compreensão desta realidade diocesana, deveremos, por isso, apontar em linhas gerais os grandes progressos feitos, ao longo da história da arquidiocese, não só na preparação do clero e de outros agentes da pastoral, mas também no desenvolvimento dos programas e métodos do ensino catequético. A fim de evitarmos repetições, remetemos o tema da formação do clero para a alínea das escolas católicas* e seminários*, enunciando aqui, apenas, os programas e métodos. *Catequese*: O ensino da doutrina cristã ao povo fazia-se, sobretudo, por via oral, embora saibamos que nas grandes catedrais românicas e góticas se podiam encontrar conjuntos escultóricos e iconográficos, pinturas murais e, mais tarde, vitrais e azulejos, que

anunciavam, de forma permanente, algumas verdades da fé e práticas de virtudes. Com a invenção da tipografia foi possível divulgar gravuras e vinhetas nas obras editadas com idêntica função catequética. Apesar disso, a via normal de ensino era a oral, utilizada, quer na pregação, quer no espaço reservado à homilia da missa, com frequência transformada em lição de catequese. Faltam estudos pormenorizados sobre a pregação em Portugal e especificamente na arquidiocese de Braga, que andava associada à vida litúrgica. Com a chegada das ordens mendicantes (Dominicanos e Franciscanos), particularmente vocacionados para a pregação, a sua influência também se fez sentir na diocese de Braga, onde as duas ordens tiveram vários conventos, aqui se implantando, mais tarde, também os Observantes. É certo que a posição tomada pelo cabido e pela câmara municipal de Braga contra a entrada dos Mendicantes na cidade ou mesmo no seu couto privou-a dos benefícios do seu ministério da palavra, em contraste com Guimarães, onde a Colegiada da Senhora da Oliveira soube negociar com estas duas ordens um *calendário anual de pregação* aos domingos, festas solenes e santos padroeiros, de que ela própria, os conventos das duas ordens, as igrejas da vila e algumas dos arredores passaram a beneficiar largamente, na sequência da concórdia celebrada, em 1297, entre a colegiada e os conventos de São Domingos e de São Francisco, contrato renegociado, em 1.4.1409, sendo prior D. Afonso Martins, e que veio a esgotar-se, na segunda metade do século xv. Poder-se-á, entretanto, perguntar pela qualidade e eficácia desta pregação na transmissão da doutrina, de forma acessível ao povo. Pelos textos ou esquemas desenvolvidos dos sermões, podemos avaliar o seu conteúdo, mas daí à forma como era transmitido vai uma grande distância, não faltando, para o século xvi, informação relativa à escassez e ineficácia pastoral da mesma. Foi por isso que D. Frei Bartolomeu dos Mártires, logo que entrou na arquidiocese de Braga, se entregou à pregação durante todo o Advento, recorrendo a um estilo novo: deixando de lado «as flores da retórica, explicações agudas e conceitos mimosos, que serviam lá [isto é, na corte] pera orelhas delicadas e entendimentos mimosos», segundo informação o seu biógrafo, Frei Luís de Sousa, mas utilizando, antes, «temas chãos e entendimentos mimosos para os penetrar e fazer efeito a doutrina medicinal». E para obviar à falta de preparação de muitos sacerdotes nesta matéria, em 1564, publicou o *Catecismo ou doutrina cristã e práticas espirituais*, constituído por pequenos sermões, que os párcos e sacerdotes com insuficiente preparação intelectual deviam ler ao povo, no momento da homilia. Para bem se compreender o vigor do zelo com que o «Bracarense» se dispôs a compor este *Catecismo*, basta ler o que escreveu no prómio desta obra, acerca da falta do ensino de boa doutrina aos fiéis: «Quanto à doutrina, que é mais fácil pasto de dar, claro está quão negligentes são os Abades, Reitores e Capelães, em fazer exortações santas e espirituais a seus fregueses nas estações: quão mal lhes persuadem o amor e temor de Deus, ódio de pecados, desprezo das cousas do mundo e desejos do céu. E se alguns dizem algũas

palavras, são de maneira que nem pegam, nem fazem fruto, nem edificam as consciências, nem acendem fáiça algũa de devoção ou de bom propósito nos corações dos ouvintes; antes tão frios e distraídos se tornam, acabada a missa, como entraram na igreja.» Nem deverão causar estranheza estas palavras na pena deste prelado, que já no *Stimulus Pastorum* interpelava os seus colegas no episcopado porque não pregavam nem falavam sobre assuntos em que não podiam deixar de falar, não hesitando designá-los «cães mudos – canes muti». Entre as obras de utilidade para o clero, que este grande prelado mandou publicar ou reeditar, encontra-se o *Flos Sanctorum*, de longa tradição medieval, depois de acurada revisão pelo dominicano Frei Diogo do Rosário, tendo aparecido com o título de *História das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos santos: com muitos sermões e praticas spirituais, que servem a muitas festas do anno...* Além desta pregação da responsabilidade dos párocos e outros beneficiados, temos de ter em linha de conta a pregação intensiva realizada por ocasião das chamadas *missões do interior**, confiadas a religiosos de várias ordens ou congregações, como oratorianos e jesuítas, podendo servir de exemplo as duas de 1742 e 1748, realizadas por jesuítas. Apesar desta amostra das dificuldades que a doutrinação através da pregação podia encontrar, não faltam determinações positivas sobre o ensino de um conjunto de verdades e orações que os fiéis deviam conhecer para se conduzirem como verdadeiros filhos de Deus e com Ele se poderem relacionar, através da oração vocal. Assim, nas constituições diocesanas de D. Luís Pires, de 1477, o programa a ensinar estava reduzido ao seguinte: *pai-nosso, ave-maria, credo, artigos da fé, mandamentos do Decálogo, obras de misericórdia e os pecados mortais*, ficando ao mesmo tempo expresso que os fiéis deviam saber orar pelo Papa, pelos membros da hierarquia e pela família real. Após a impressão do *Pentateuco hebraico*, em Faro, foi logo adoptada a tipografia ao serviço da pastoral, pela mão do arcebispo D. Jorge da Costa, tendo aparecido em Chaves, em 1488, o *Sacramental* de Clemente Sanchez, arcebispo de Valdeiras, em 1489, o *Tratado de confisom*, saindo, depois, de outras oficinas, os livros litúrgicos de Braga e muitas outras obras de natureza religiosa. Tal como os livros impressos com destino imediato ao clero de Braga se difundiram por outras dioceses, como está comprovado, também outras obras chegaram até nós, inclusive vindas de outras dioceses. Aqui chegou, sem dúvida, o *Catecismo pequeno*, do bispo de Ceuta (em que estava integrado o Entre Minho e Lima, onde, normalmente, se encontravam os respectivos bispos), D. Diogo Ortiz, de 1504. Posteriormente, foram aparecendo as *Cartinhas ou Cartilhas para ensinar a ler*, em que parte dos textos de leitura consistiam no programa de catequese, acima enunciado, aliás, reiterado e publicado na íntegra, nas constituições sinodais de 1538 (fl. 36-39v), que não é ousado considerar como *catecismo oficial para a arquidiocese de Braga*, havendo a acrescentar que já está, praticamente, tudo em língua vernácula. Em 1561, foi editada em Braga, por António de Mariz, a *Doctrina christam. Com*

algũas orações e a Rosayro de nosa Senhora, que não é estranha à necessidade de instrução catequética, a que D. Frei Bartolomeu dos Mártires e os seus colaboradores desejavam dar resposta. Como já vimos, o IV Concílio Provincial de Braga introduziu um conjunto de medidas reformadoras que, na linha dos decretos do Concílio de Trento, tinham grande alcance renovador na vida da Igreja, sendo uma das mais importantes a visita pastoral, que este concílio provincial regulamentou com bastante pormenor, de forma que pelas suas disposições se orientou, até à publicação do *Regimento dos visitadores*, de 1620, de D. Afonso Furtado de Mendonça. As constituições de 1538 e de 1697, bem como o IV Concílio Provincial, insistem no ensino da doutrina cristã, obrigação que os visitadores retomaram, tendo muitos deles esclarecido que deveria ser ministrado todos os domingos e dias santos, com particular incidência nos domingos do Advento e da Quaresma, chegando-se a indicar as tardes de domingo como o momento mais adequado para o efeito. E o próprio arcebispo dava o exemplo, como se verifica, entre muitos outros, pelos capítulos da visita pessoalmente feita a Santa Maria de Borbela, em 8.6.1571: «[O cura] sem fallta emsinara a doutrina christã aos meninos e mais pesoas que diso tiverem neccidade todos os dominguos antes ou depois da misa.» Com o objectivo específico de que o Santo Nome de Deus fosse condignamente louvado, se evitasse invocá-lo em vão e, sobretudo, conseguir que não se blasfemasse contra Ele, impôs também ao cura a obrigação de recomendar aos fregueses a inscrição na *Confraria do Nome de Deus*, devendo ser evitados os blasfemadores contra Deus e os seus santos. A partir de 1564, aparecem com alguma frequência nos inventários dos arquivos ou cartórios paroquiais menções de «catecismo para ler a doutrina», visando, muito provavelmente, o de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, escrito para ser lido à estação da missa. No século seguinte, o ensino da doutrina cristã esteve no centro das preocupações dos prelados bracarenses, tema que bem merece um estudo monográfico. A fim de não deixar a sensação de vazio sobre o assunto, recordam-se a pastoral que lhe dedicou D. Frei Caetano Brandão, em 21.6.1792, e as medidas disciplinares tomadas, em 15.9.1815, por D. Frei Miguel da Madre de Deus contra os párocos desleixados no ensino da *doutrina cristã* aos seus fiéis. Fica, assim, traçado o sentido da actuação da Igreja de Braga na instrução catequética, que prosseguiu nos tempos seguintes, embora sujeita às vicissitudes dos tempos, inclusive, da República de 1910. A catequese foi um dos assuntos a que D. Manuel Vieira de Matos (1915-1932) prestou grande atenção, dedicando-lhe uma *pastoral*, publicada na *Acção Católica*. O sucessor, D. António Bento Martins Júnior, prosseguiu na mesma senda, tendo legislado sobre o assunto, de forma a estimular a realização de *certames catequísticos*. O ensino da catequese em moldes modernos é uma das actividades mais importantes na pastoral diocesana, integrando-se, no organigrama diocesano, no Secretariado da Educação Cristã, estando especialmente presente esta preocupação nos *Departamentos da Catequese da Infância e Adoles-*

cência, Departamento para as Escolas do 1.º Ciclo do Ensino Básico e Departamento da Educação Cristã de Adultos. Escolas católicas e seminários: Embora a formulação do ponto em epígrafe oriente a nossa atenção para estas instituições de ensino nos tempos mais recentes e na actualidade, o tema dos seminários exige algumas notas sobre a preparação do clero, nos séculos anteriores à instituição dos seminários pelo Concílio de Trento (cap. 18 do decreto *De Reformatione*, 15.7.1563). Para o caso de Braga não abundam as informações, mas impõe-se recordar que entre as primeiras decisões do bispo D. Pedro, após ter assumido o governo da diocese, figuram a instituição do cabido e da respectiva escola, que, documentada já em 1.5.1072, foi, sem dúvida, um dos principais centros diocesanos de instrução e formação eclesiástica. A transformação do mosteiro de Guimarães em colegiada, pelos anos 1107-1110, criou as condições para que aí surgisse, em data indeterminada, uma nova escola, ainda antes das determinações do III Concílio de Latrão, de 1179, cujo cânon 15 impunha aos cabidos catedralícios a obrigação de reservarem um benefício para um mestre que instruisse gratuitamente os clérigos da catedral e as crianças pobres. Em 1215, o IV Concílio de Latrão estendeu esta obrigação a todas as igrejas que tivessem possibilidades materiais para pagar a um mestre que proporcionasse o ensino das letras e diversas disciplinas aos clérigos adstritos à respectiva igreja. A escola da colegiada de Guimarães foi criada em 1229, sendo-lhe atribuído um *mestre de gramática*, beneficiário de uma prebenda. A par destas escolas, deveremos ter presentes as mais de duas dezenas de colegiadas, onde também havia algum tipo de ensino, embora nos escapem informações precisas sobre esta matéria, sendo paradigmático o caso da Colegiada de São Tomé da Correlhã, que nos aparece, em 13.11.1239, com 4 presbíteros, 3 diáconos, 1 subdiácono, 1 acólito e 3 clérigos, o que indica claramente que estamos perante uma escola de formação sacerdotal a funcionar numa colegiada rural. Com estatutos outorgados em 1464 por D. Fernando da Guerra, temos de acrescentar a Colegiada de Santa Maria de Barcelos, onde, em 1481, aparece pela primeira vez a dignidade de *mestre-escola*. Trinta e três anos depois, com a integração do Entre Minho e Lima na arquidiocese de Braga, temos de contar também com a da colegiada de Valença. Pela novidade de que se reveste, vem a propósito evocar a notícia da primeira escola paroquial da arquidiocese, em São Paio de Pousada, nos arredores de Braga, conhecida pela informação de D. Silvestre Godinho, que, no seu testamento, afirma ter sido aí educado, inclusive na letras, durante três anos. Ao longo dos séculos XII-XV, a diocese de Braga conheceu uma vasta rede de mosteiros beneditinos masculinos e femininos (26), agostinhos (18), cistercienses (Bouro e Júnias) e mendicantes, que não podiam ficar indiferentes ao ensino. Embora não se disponha de testemunhos directos das respectivas actividades lectivas, sabemos da importância da livraria do mosteiro cisterciense de Bouro, e que dos sete religiosos do convento dominicano de Guimarães, em 1426, quatro possuíam o grau de doutor, dois o de

bacharel, havendo ainda um mestre em Teologia, conjunto que, facilmente, podia aguentar uma escola. No século XVI, D. Diogo de Sousa instituiu, em Braga, o Colégio de São Paulo, onde pretendeu, sem êxito, instalar o ensino de artes e teologia. Após algumas vicissitudes, foi confiado por D. Frei Bartolomeu dos Mártires aos padres da Companhia de Jesus, por contrato de 30.8.1560, autorizado pela Santa Sé. Das cláusulas deste contrato, interessa-nos registar aqui a obrigação que impedia sobre os padres da Companhia, aqui representados pelo padre Inácio de Azevedo, como procurador do padre-geral, São Francisco de Borja, de terem sempre um «Curso de Artes, uma lição de casos de consciência, e mestres de ensinar a ler e escrever» e, no caso de chegar a haver alunos suficientes, ensinarem também *teologia*, atendendo à reconhecida falta de pregadores. A celebração deste contrato com os padres jesuítas provocou a reacção do cabido e de parte do clero de Braga, que se arrastou durante vários anos, chegando a ser exposta no IV Concílio Provincial, de 1566, tendo, no entanto, prevalecido a opção do arcebispo, que contou sempre com a aprovação da Santa Sé. No plano diocesano, D. Frei Bartolomeu dos Mártires, além das aulas de Casos de Consciência, ministradas no Colégio de São Paulo no paço arquiepiscopal, em Chaves, em Freixo de Espada à Cinta e no mosteiro de Refojos de Basto, especialmente destinadas à reciclagem e formação contínua do clero, havendo também uma aula de Latim em Torre de Moncorvo, em 1572, apesar da resistência do cabido, fundou o seminário conciliar, expressamente destinado à formação intelectual, humana e espiritual dos futuros pastores de almas, que chegou aos nossos dias. O primitivo edifício foi construído no Campo da Vinha de Santa Eufémia, junto à muralha da cidade. D. Frei Bartolomeu dos Mártires não deu estatutos ao seminário que fundou e, por isso, pouco conhecemos da sua organização interna, confiando, naturalmente, na prudência e experiência do seu vigário-geral e confrade, Frei João de Leiria, primeiro reitor, que se orientaria pelas disposições do decreto conciliar que instituiu os seminários, podendo contar com a interpretação do arcebispo, que contribuiu activamente para a aprovação do citado decreto. São os estatutos de D. Afonso Furtado de Mendonça (22.10.1620) que nos introduzem no seminário, onde havia quatro categorias de alunos: quarenta e quatro *colegiais* e seis *moços do coro*, num total de cinquenta que o seminário sustentava e formava gratuitamente; um número indeterminado de *porcionistas*, que pagavam as suas despesas anuais, em três prestações, e três, designados *familiares*, incumbidos da limpeza dos corredores e de servirem à mesa. No seminário havia apenas aula diária de *Canto* para todos, confiada ao *mestre de Canto*, e aula de *Latim* para os *moços do coro*, a cargo do vice-reitor. Para a maior parte das aulas, os alunos iam de manhã e de tarde ao Colégio de São Paulo, onde assistiam às lições de *Humanidades*, *Filosofia* e *Casuística*, e ao Convento do Pópulo para as lições de *Teologia Dogmática*. Não pretendemos acompanhar todos os passos da vida do seminário de Braga, mas convirá recordar que após as medidas tomadas por D. Frei Caetano Brandão, aten-

dendo às ingerências dos governos liberais, especialmente pela lei de 26.8.1859, nos estudos dos Seminários, estabelecendo as oito disciplinas que os alunos tinham de possuir para se poderem matricular no Curso Teológico, os sucessivos prelados foram criando novas disciplinas, destinadas a completar a formação dos candidatos ao sacerdócio. Assim, D. José Joaquim d’Azevedo e Moura, além de em 1858 ter promovido a constituição da biblioteca do seminário conciliar, no ano seguinte instituiu a cadeira de Teologia Pastoral. Por sua vez, D. João Crisóstomo de Amorim Pessoa, que, em 7.7.1880, transferiu o seminário das primitivas instalações do Campo da Vinha para o edifício do antigo Colégio de São Paulo, introduziu-lhe no *curriculum* a cadeira de *Teologia Exegética*, tomando idêntica atitude em relação ao seminário de preparatórios, que dotou com a cadeira de *Física*. Em 7.7.1884, D. António de Freitas Honorato instaurou o regime de internato para todos os seminaristas teólogos. A história deste seminário até 1937 já foi traçada por monsenhor José Augusto Ferreira, bastando, por isso, recordar que, na sequência da desastrosa *Lei de Separação*, de 10.4.1911, foi confiscado, sendo aí instalado o Regimento de Infantaria n.º 29. Superados os difíceis anos imediatos a 1911, a partir de 1918 D. Manuel Vieira de Matos reorganizou os seminários arquidiocesanos de Braga, sendo um de Preparatórios ou Humanidades, que viria a instalar no edifício adquirido na Rua de São Domingos – o Seminário de Nossa Senhora da Conceição –, e o seminário de Teologia, para o qual comprou a antiga residência dos padres da Companhia de Jesus, onde começou a funcionar em Outubro de 1915. Em 1918, deu-lhes novos estatutos, redigidos de acordo com as disposições do Código de Direito Canónico, então publicado, passando o curso dos seminários diocesanos de Braga a ser integrado pelos cursos de Humanidades (5 anos), Filosofia (2 anos) e Teologia (4 anos). Os citados estatutos incluíam também o plano curricular dos cursos de Filosofia e de Teologia, passando este último a ter a duração de quatro anos, a fim de se poder incluir e cumprir os conteúdos programáticos deste curso, conforme o estabelecido no cânon 1365, § 2.º, do Código de Direito Canónico, publicado nesse mesmo ano. Ficou a dever-se a este prelado a revitalização da *música sacra* na arquidiocese e criação das disciplinas de *Arqueologia (Arte Sacra)*, *Sociologia* e *Oratória Sagrada*. A necessidade de instalar condignamente o seminário conciliar levou este prelado a comprar a Quinta do Tanque, onde, em 1928, iniciou a construção do imponente edifício da Rua de Santa Margarida, nele se reunindo, definitivamente, os cursos de Filosofia e Teologia, no ano lectivo de 1934-1935, já no episcopado de D. António Bento Martins Júnior, durante o qual os seminários diocesanos atingiram elevado prestígio intelectual, graças a um selecto corpo de professores, muitos dos quais formados nas universidades pontifícias de Roma, Comillas e Salamanca, e cuidada orientação espiritual, durante muitos anos confiada aos padres da Companhia de Jesus. No ano lectivo de 1969-1970, os alunos do curso de Filosofia começaram a frequentar as aulas da Faculdade de

Filosofia de Braga, primeira faculdade da Universidade Católica Portuguesa. Por sua vez, em Outubro de 1977, o curso de Teologia foi elevado pelo competente dicastério romano a Instituto Superior de Teologia e, em 1987, a Faculdade de Teologia do pólo de Braga da mesma universidade, finalmente, promovido, em 1999, a Centro Regional de Braga da Universidade Católica Portuguesa. A Faculdade de Teologia continua a funcionar no edifício do antigo seminário conciliar, transferido para o edifício do Campo de Santiago, donde tinha sido expulso, em 1911. Esta breve síntese permite apreciar a incalculável distância a que se encontra o ensino ministrado na arquidiocese de Braga – quer nos seminários arquidiocesanos, há poucos anos completamente remodelados, quer na Faculdade de Teologia –, aos seus futuros padres, em relação à escola capitular, de 1072. Além das referidas instituições de ensino – sendo duas de nível superior –, na arquidiocese de Braga, há ainda as seguintes escolas de vários graus de ensino, na quase totalidade pertencentes a instituições eclesásticas ou religiosas: colégios D. Diogo de Sousa e de São Miguel de Refojos (da arquidiocese), Instituto Nun’Álvares, Colégio Teresiano, Externato Nossa Senhora das Graças, Externato Paulo VI, Colégio de Nossa Senhora da Conceição, Colégio do Sagrado Coração de Jesus, Lar D. Pedro V, Centro Social P. David de Oliveira Martins, Lar Santa Estefânia, Instituto Madre Matilde, Instituto de São José, Colégio Missionário La Salle e Escola Profissional de Santa Clara. *Imprensa católica*: Antes de traçarmos o quadro da situação actual da imprensa católica na arquidiocese de Braga, vem a propósito lembrar que o arcebispo D. Jorge da Costa foi o principal impulsionador da introdução da imprensa em Portugal. Com efeito, exceptuada a prioridade da impressão do *Pentateuco hebraico* (Faro, 1487), a ele ficamos a dever a promoção da impressão do *Sacramental* de Valdeiras, em Chaves, em 1488 – opinião que, até agora, ninguém foi capaz de contrariar com argumentos válidos –, do *Tratado de confissão*, igualmente em Chaves, em 1489, o *Breviarium Bracarense*, em 1494, o *Manuale*, em 1496, e o *Missale*, em 1498. Este é, sem dúvida, o caso mais expressivo do aproveitamento da imprensa – a técnica de comunicação mais avançada, para o tempo –, ao serviço da liturgia, da pastoral e de apoio às igrejas e ao clero diocesano e de outras metrópoles, em que os inventários de igrejas e ermidas, registados nas actas das visitas do primeiro quartel do século XVI, mencionam, com frequência, missais e breviários bracarense, em letra *de forma* ou impressos, como se verifica nas visitas das ordens religiosas e militares de Cristo e de Santiago, que tivemos oportunidade de estudar. Desde então o recurso à imprensa passou a ser prática corrente, bastando referir o *Missale Bracarense*, de 1512, 1538 e 1558, as *Constituições dioceanas*, de 1538, o *Missale Bracarense*, de 1538, o de 1558, mandado imprimir por D. Frei Baltasar Limpo, e as obras impressas por ordem de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, a que já fizemos referência, algumas saídas da oficina de António de Mariz, impressor à ordem do arcebispo, etc., para se comprovar a importância que a Igreja de Braga lhe atri-

buiu, desde os seus primórdios, entre nós, aspecto em que foi pioneira, em Portugal. Nem deveremos estranhar a precocidade deste interesse dos prelados bracarense dos finais do século xv e da primeira metade do século xvi, de que fizemos menção, se tivermos presente que D. Jorge da Costa se encontrava em Itália, quando, em 1486, foi eleito arcebispo de Braga, e que de lá trouxe uma importante colecção de incunábulos, com que muito enriqueceu a biblioteca capitular. Na impossibilidade de acompanhar a íntima relação entre a arquidiocese de Braga e a imprensa, nos séculos seguintes, não só através da publicação de livros litúrgicos, mas também de livros e opúsculos de formação espiritual e religiosa, sermões, devocionários de vários tipos, etc., a partir do século xviii, começou a publicar-se o *Calendário litúrgico*, que passou a ser uma verdadeira publicação periódica anual, antepassado do *Directório litúrgico bracarense*, que acabou por se integrar no de âmbito nacional. Na segunda metade do século xix, apareceram diversas publicações católicas, algumas das quais conseguiram atravessar os tempos difíceis da I República, durante a qual tiveram uma acção importante, devendo recordar-se *O Amigo da Religião*, semanário e órgão diocesano (1888-1921); *A Voz da Verdade* (1895-1901); *Atalaia Católica*, seminário fundado em 1854 e que em 1865 deu lugar à *Revista Eclesiástica do Arcebispado de Braga*; o *Barcelense* (1851); *Jornal de Barcelos* (1866); *Jornal de Vieira* (1885). No conjunto dos jornais surgidos no século xix, temos de distinguir o *Diário do Minho*, fundado em 1877, como jornal independente, que, em 1920, passou a jornal católico, propriedade e órgão da diocese de Braga. No quadro destas publicações, devemos inscrever também o *Mensageiro do Coração de Jesus*, órgão mensal do Apostolado da Oração, que remonta a 1882. No século xx, a arquidiocese de Braga não descurou a sua primitiva relação com a imprensa, consciente da importância que a mesma tinha no combate ideológico contra as forças adversas à doutrina e à liberdade da Igreja, em Portugal e no espaço diocesano, nos conturbados tempos da I República. Já em diversos momentos deste artigo evocámos a inevitável situação de confronto entre o Estado e a Igreja, particularmente após a publicação da *Lei de Separação*, vendo-se a Igreja na necessidade de criar os meios indispensáveis para fazer ouvir a sua voz, fosse para manifestar os seus protestos e defender os seus direitos, fosse para orientar os fiéis. Em Braga o grande arauto deste movimento foi o arcebispo D. Manuel Vieira de Matos, para aqui transferido da diocese da Guarda, onde já tinha realizado obra notável também neste sector. Tendo assumido o governo da diocese em 1915, em 1916 iniciou a publicação da revista *Acção Católica*, como boletim oficial da arquidiocese, que passou a ser a tribuna donde fazia ouvir a sua voz de responsável cimeiro da arquidiocese, através das inúmeras pastorais, decretos, e outros documentos de natureza diversa, que aí foi publicando. Mais de oitenta anos depois, esta revista continua a ser o boletim oficial da arquidiocese. Para além desta revista mensal, que tinha objectivos e público específicos, era evidente a necessidade de um jornal católico diário, com fun-



Aspecto da sacristia: painéis do tecto da igreja do Convento de Santa Maria do Bouro, Braga.

ções e público destinatário muito mais vasto, funções que, a partir de 1920, passou a cumprir o *Diário do Minho*, actualmente o único jornal católico diário português, bem estruturado, com oficinas próprias que lhe asseguram autonomia técnica e boa qualidade gráfica. A arquidiocese de Braga está razoavelmente coberta por uma considerável rede de jornais católicos, mesmo que não ostentem esse rótulo, de natureza muito diversa, desde os de âmbito arciprestal e concelhio, aos interparoquiais e paroquiais, aos de associações de espiritualidade e apostolado, aos pertencentes a santuários e confrarias importantes, como as do Sameiro, da Senhora da Abadia, de São Bento da Porta Aberta e da Senhora de Porto de Ave, e a algumas instituições religiosas e missionárias, etc., geralmente dirigidos pelos próprios párocos, capelães ou pelos membros das entidades proprietárias, e divulgados para além dos limites paroquiais e diocesanos e das fronteiras nacionais, mantendo, assim, contacto permanente com inúmeros emigrantes e muitas outras pessoas dispersas pelo país e pelo estrangeiro. Porque os respectivos títulos, menções de propriedade e periodicidade se encontram no *Anuário Católico de Portugal (1995-1998)*, agrupados por arciprestados, dispensamo-nos de os reproduzir

aqui, apresentando somente um quadro relativo à sua distribuição numérica por arceprestados (ver quadro em baixo). A este elevado número de 90 jornais, com periodicidades diversas, temos de acrescentar a já referida *Acção Católica* e mais quinze (15) revistas científicas, de cultura, espiritualidade, e formação cristã e missionária, que passamos a identificar nominalmente, dada a impossibilidade de proporcionar outras referências, por falta de espaço: *Ao serviço da Rainha do Mundo, Carta do Amigo, Celebração Litúrgica, Cenáculo, Cruzada Eucarística, Itinerarium, Magnificat, E Jesus Vivo, Mensageiro do Coração de Jesus, Nova Revista de Música Sacra, Paz e Bem, Renascer, Revista Portuguesa de Filosofia, Suplemento Bibliográfico e Theologica*. Nesta alínea da imprensa católica, temos de incluir *anuários*, com longa tradição de publicação: *Almanaque de Santo António, Anuário dos Seminários Arquidiocesanos e Anuário da Faculdade de Filosofia*. Tipografias dependentes de instituições eclesásticas e religiosas são três: Empresa do Diário do Minho, Editorial Franciscana e Escola Profissional de Santa Clara. Livrarias há duas: Livraria do Diário do Minho e a conhecida por Mensageiro do Sagrado Coração de Jesus. Neste elenco encontram-se algumas publicações, com tiragens muito elevadas, que dependem de congregações ou famílias instaladas na arquidiocese e por isso aqui as incluímos, porque também entre nós têm larga difusão. No quadro dos meios de comunicação social, a arquidiocese de Braga conta com o Estúdio Regional da Rádio Renascença «Voz do Minho» e com a Rádio Região de Basto. *Arte*: O património artístico da arquidiocese de Braga é extremamente vasto e de incalculável valor, tornando-se impossível traçar sequer, neste momento, as suas linhas gerais, com a necessária nitidez, desde o período paleocristão aos nossos dias. Para compreendermos a intervenção da arquidiocese de Braga nos domínios da arte, especialmente nos domínios da arquitectura, escultura, talha, pintura, ourivesaria, azulejo, paramentaria, música (especialmente, na rede de órgãos de tubos), etc., deveremos estender o olhar também para o que foi surgindo nos espaços diocesanos dela desmembrados, enquanto estiveram nela integrados. Como primeira amostra do património artístico da diocese de Braga, confinada aos seus limites actuais, remetemos o leitor para o longo artigo *Arquidiocese de Braga: Síntese da sua história* (Lisboa, 1984), coordenado pelo padre Avelino de Jesus da Costa, de que fomos um dos colaboradores. Tentar resumir a síntese que ali se encontra acabaria por desfigurar a chamada de atenção que aqui deixamos, registando também neste momento que está em curso uma campanha de inventariação completa, programada para se desenvolver em diversas fases, sucessivamente mais pormenorizadas. A solicitude diocesana

com a salvaguarda, defesa e valorização do património artístico estende-se também ao património arquitectónico e cultural, através da legislação específica diocesana e da criação de comissões arceprestais, em que é visível o crescente interesse dos leigos. Paralelamente, tem-se valorizado os museus arquidiocesanos do Cabido, Pio XII e Medina (pintura), realizando obras necessárias e, na medida do possível, fazendo novas aquisições. Nos últimos anos, tem-se verificado um aprofundamento do conhecimento das obras de arte e monumentos diocesanos, mercê de dissertações de doutoramento, mestrado, participações em congressos, estudos cada vez mais apoiados em documentação arquivística, contribuindo, ao mesmo tempo, para um melhor conhecimento das instituições que aí estiveram ou ainda estão sedeadas. A título de exemplo, citemos apenas a Sé de Braga, o Mosteiro de São Pedro de Rates, Santa Maria Madalena da Falperra, Bom Jesus do Monte, São Salvador de Vilar de Frades (primeiro beneditino, depois dos Lóios), etc. *Evangelização*: Nesta rubrica sobre *evangelização*, tomamos este conceito na sua máxima extensão, pensando no esforço evangelizador, ao longo dos séculos, dentro dos limites da arquidiocese, onde houve e continua a haver ingentes necessidades de anúncio do Evangelho e da pessoa de Cristo, e no anúncio destas realidades feito *ad gentes*, isto é, entre povos que ainda não conhecem Cristo e sua doutrina ou então têm apenas um conhecimento rudimentar. A acção evangelizadora, nos primeiros séculos, assumiu claramente a forma de missão entre gentios e hereges, sendo oportuno evocar o que se disse em relação à conversão dos povos bárbaros e dos nativos, tornando-se prioritário combater os erros do *priscilianismo, arianismo, origenismo* e sobre a *matéria da Eucaristia* e as concepções e práticas do paganismo, missão em que sobressai a acção de São Martinho de Dume e dos três primeiros concílios de Braga. Paralelamente e, sobretudo, depois, a organização diocesana e paroquial, a acção pastoral e religiosa, a legislação sinodal orientada nesse sentido, as determinações dos capítulos das visitas, exarados pelos prelados ou pelos visitantes seus delegados, as «missões» do interior e tantos outros meios utilizados, como o recurso aos meios de comunicação social, em que durante muito tempo a imprensa ocupou um lugar de relevo, comportavam em si o duplo objectivo de anunciar as verdades da fé e de educar para essa mesma fé cristã. Embora por natureza os mosteiros tivessem como objectivo específico a santificação dos seus membros, desempenhavam também, de certo modo, a função missionária na sua plenitude, que podemos descobrir nos movimentos de apostolado do nosso tempo, servindo de exemplo a Acção Católica, com as suas diversas secções. A preocupação com a missão *ad gentes* esteve pre-

Arciprestados	Amares	Barcelos	Braga	Cabeceiras de Basto	Celorico de Basto	Esposende	Fafe	Famalicão	Guimarães	Póvoa de Lanhoso	Terras de Bouro	Vieira do Minho	Vila do Conde e Póvoa de Varzim	Vila Verde
Jornais	2	6	28	1	2	5	4	7	15	2	2	4	4	3

Número de jornais ou boletins por arceprestados.

sente na arquidiocese, desde o século xv, sendo de referir que o arcebispo D. Fernando da Guerra foi um dos intervenientes no processo de criação da diocese de Ceuta, e quando nas Cortes de Leiria se discutiu a hipótese da entrega desta cidade africana para resgatar o Infante Santo, D. Fernando, o mesmo prelado liderou uma facção que se opôs à referida proposta, com argumentos de natureza religiosa, que Rui de Pina descreve em pormenor, sendo evidente que nesta praça, os Dominicanos se implantaram, em 1415, e os Franciscanos da Observância já tinham o Convento de São Tiago de Ceuta, em 1421. Um dos símbolos mais expressivos da missão portuguesa é a *Cruz do Brasil*, conservada no Museu da Sé de Braga, a qual presidiu à primeira missa celebrada na Terra de Santa Cruz por Frei Henrique de Coimbra, futuro bispo de Ceuta. Mas a dimensão missionária da arquidiocese de Braga é mais fácil de detectar através das instituições missionárias nelas sedeadas, devendo mencionar-se o Colégio de São Paulo que teve como reitor o beato Inácio de Azevedo, e o Convento de Nossa Senhora do Pópulo, fundado por D. Frei Agostinho de Jesus, na zona poente do Campo da Vinha, na cidade de Braga, que dotou com dois professores incumbidos de leccionar *Teologia Dogmática*, correspondendo ao objectivo expresso de preparar pregadores para as missões do interior, e sobretudo do Oriente, para onde os primeiros dezasseis religiosos padres e um leigo da sua ordem tinham sido enviados, por deliberação do capítulo-geral reunido em Penafirme, em 1571, quando D. Frei Agostinho de Jesus era provincial da ordem. A partir dos princípios do século xvi, surgiram, na arquidiocese, conventos franciscanos na Franqueira (Barcelos), Montelhos (subúrbios de Braga), Chaves (1505), Santo António de Guimarães (1644), São Francisco de Vila Real (1573), Santo António de Viana (1612), Caminha (1618), Conceição de Melgaço (1746), Senhora da Glória de Monção (1748) e o de Senhora da Encarnação de Vila do Conde (1522). Mais tarde, em 1757, os *Lazaristas* instalaram-se em Fareja (Fafe), donde se dedicavam a pregar as missões do interior. Ultrapassada a fase da exclusão liberal (1834), logo começou o regresso. Assim, em 1872, fixou-se em Braga a Congregação do Espírito Santo, que se dedicou intensamente às missões, sobretudo em África, aumentando, depois, extraordinariamente o número de ordens e congregações missionárias nesta diocese, onde encontravam com facilidade apoio logístico e vocações masculinas e femininas: Padres Monfortinos (1963), Congregação do Verbo Divino (1952), Padres Salesianos (1949), Padres Redentoristas, Carmelitas Descalços, Franciscanas Missionárias de Maria (1860), Missionárias Franciscanas de Nossa Senhora (1937), Missionárias do Espírito Santo (1947), Servas Franciscanas de Nossa Senhora das Graças (1967), São José de Cluny (1924), Visitandinas, etc. Entre as numerosas congregações e institutos que se fixaram na arquidiocese de Braga, umas dedicam-se directamente às missões, outras ao ensino, à assistência, à educação da juventude e à vida de clausura, mas a opção pela diocese de Braga para se fixarem visava, essencialmente, recrutar vocações e estruturar as respecti-

vas casas de formação, qualquer que seja a designação utilizada: colégio, seminário, noviciado, etc. Ao elenco de congregações e institutos apresentado, que poderá facilmente ampliar-se, devemos associar um conjunto de institutos seculares, como *Charitas Christi*, *Cooperadoras da Família*, *Movimento de Schönstat*, institutos de perfeição, que exercem também importante influência na vida diocesana, como a *Associação «Cor Unum» dos Apóstolos do Coração Imaculado de Maria*, *Milícia de Santa Maria da Arquidiocese de Braga*, *Obra do Amor Divino*, *Opus Dei*, *Servas da Mãe de Cristo Sacerdote*. Nesta enumeração têm lugar ainda as *pias uniões*: *Fraternidade Missionária de Cristo Jovem*, *Pia União do Apostolado dos Doentes*, *Aliados de Santa Maria do Verbo de Deus*. A dimensão missionária da arquidiocese de Braga, desde o século xvi aos nossos dias, no âmbito das suas reduzidas dimensões actuais fica particularmente vinculada no levantamento dos missionários naturais dos seus catorze arcepresbiteros, a que o Professor Doutor João Francisco Marques tem procedido nos últimos anos, dentro do projecto das Comemorações Diocesanas dos 5 Séculos de Evangelização e Encontro de Culturas, realizadas nos diversos arcepresbiteros, estando publicados treze fascículos e aguardando-se para breve o último, relativo ao de Braga. Estes estudos recolhem todas as notícias que foi possível encontrar sobre missionários bracarenses destes cinco séculos de evangelização, naturalmente mais abundantes desde o século xviii e, sobretudo, no século xx. As resenhas com que encerram cada um destes volumes permitem conhecer o número de naturais de cada arcepresbitero que se dedicaram à causa missionária nos vários séculos, as paróquias donde procediam, as ordens ou congregações religiosas em que ingressaram, as terras dos vários continentes onde exerceram o apostolado missionário, não faltando, com frequência, menção dos aspectos fundamentais da sua acção, obras materiais, assistenciais e até literárias realizadas. A cartografia das paróquias de origem destes missionários, que ilustra estas publicações, permite afirmar que toda a arquidiocese esteve, de algum modo, ligada à causa da evangelização. Para encerrar este ponto, observamos que a arquidiocese também beneficiou da rica experiência que alguns dos seus prelados adquiriram durante o período em que viveram a experiência missionária, podendo exemplificar a afirmação com os nomes dos arcebispos: D. Frei Aleixo de Meneses, D. Frei Caetano Brandão, D. João Crisóstomo de Amorim Pessoa, sendo o caso de D. Frei Caetano Brandão o mais expressivo, pois algumas das suas maiores realizações pastorais, em Braga, tinham sido por ele ensaiadas, em Belém do Pará, no Brasil, donde foi transferido para Braga, em matérias tão importantes como o ensino para meninos e meninas, que procurou difundir nas vilas mais importantes da arquidiocese, não faltando o ensino de labores para as meninas, na assistência, especialmente, aos órfãos, no desenvolvimento rural, através do estímulo à agricultura e à pecuária, promovendo exposições e criando prémios. *Vultos mais significativos*: Responder a este ponto constitui um verdadeiro desafio, em que, além da omissão de muitos personagens que po-

deriam ser apresentados, ficará sempre a marca da inevitável subjectividade, tanto de quem selecciona, como de quem aprecia. Ao longo de mais de dezasseis séculos não faltaram vultos insignes no saber, na virtude, na capacidade governativa da arquidiocese e de defesa dos seus direitos, em momentos difíceis, muitos dos quais passaram, certamente, de forma definitiva ao silêncio da história; outros são tão conhecidos que seria grave não os referir, como poderá parecer banal mencioná-los mais uma vez. Sem preocupações de pretender elaborar qualquer tipologia, nos primeiros séculos impõe-se recordar Paulo Orósio, que, pelo elogio que Santo Agostinho lhe fez, na carta de apresentação que lhe deu quando o enviou a São Jerónimo e, sobretudo, pelas obras que nos deixou, escritas num tempo conturbado política e doutrinariamente, ainda hoje objectos de estudo, ocupa um lugar de relevo. Do período suévico e visigótico, emergem São Martinho de Dume e São Frutuoso, ambos abades-bispos de Dume e, em determinados momentos, também arcebispos de Braga, e notáveis pela obra escrita que nos legaram; cada um sobressai à sua maneira, no seu tempo, pela obra realizada: Martinho, como «apóstolo dos Suevos» e, sem dúvida, como o cérebro da divisão administrativa da Galécia, em que Braga legitimamente assumiu a dignidade de metrópole, intrépido opositor do *priscilianismo* e hábil impulsor da disciplina eclesiástica; Frutuoso, como grande difusor do monacato visigótico, cujas sobrevivências chegaram aos meados do século XII. Após a restauração da diocese e no período da luta pela independência de Portugal, além do conhecido bispo D. Pedro, São Geraldo, pastor atento à vida da diocese, à defesa da dignidade metropolitana da sua sé, e firme nas reclamações contra o *pio latrocínio* praticado por Diogo Gelmires, encontrou sucessores à sua altura, especialmente em D. Paio Mendes e D. João Peculiar. Com D. Frei Telo, inicia-se a série dos prelados legisladores, D. Gonçalo Pereira, herói do Salado, D. Lourenço Vicente, cuja fidelidade ao Papa, ao rei e à pátria é uma lição constante, e D. Fernando da Guerra, o único que nos tempos medievais não foi senhor de Braga, mas bem lhe assenta o epíteto de «reformador», à saída do Cisma do Ocidente. Em matéria de legislação, indispensável ao bom governo da arquidiocese, D. Luís Pires deu um salto qualitativo, com as constituições de 1477, processo legislativo aperfeiçoado por D. Diogo de Sousa e pelo arcebispo infante D. Henrique, futuro cardeal-rei, legislação a que os decretos do Concílio Provincial de Braga, de 1566, convocados pelo venerável D. Frei Bartolomeu dos Mártires, dariam outros rumos. E não se poderão esquecer prelados da envergadura de D. Rodrigo da Cunha, D. Rodrigo de Moura Teles, D. Frei Caetano Brandão. No século XX, D. Manuel Vieira de Matos e D. António Bento Martins Júnior bem se podem considerar, respectivamente, o restaurador e o consolidador da organização da vida diocesana até ao II Concílio do Vaticano. Em D. Francisco Maria da Silva, por mais polémicas que se possam considerar algumas das suas posições, impõe-se reconhecer-lhe o mérito de defensor da Igreja e da sua liberdade, em momentos difíceis, quando muitos dos seus pares

optaram pelo silêncio. D. Eurico Dias Nogueira procurou renovar a diocese no espírito do pós-concílio, privilegiando a unidade e a concórdia interna a acções intempestivas. Noutros pontos deste artigo chamou-se a atenção para outros prelados bracarense, cuja acção pastoral e o apoio dado à cultura ultrapassam os limites diocesanos. Veja-se, por exemplo, o caso de D. Jorge da Costa, no impulso dado à introdução da imprensa em Portugal. Nos caminhos da missão, temos de evocar os beatos Brás Ribeiro, João Fernandes e Pedro de Fontoura, do grupo dos Quarenta Mártires do Brasil (1570), beatificados em 8.4.1854; o beato Francisco Aranha, martirizado em 1587, em Coculim, beatificado em 2.4.1893; o beato Miguel de Carvalho, mártir no Japão, em 25.8.1624, e beatificado em 7.5.1867. Além da causa da beatificação de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, estão em curso as de Frei Bernardo de Vasconcelos, estudante universitário e depois monge beneditino, de Alexandrina de Balasar, e do padre Abílio Gomes Correia. Naturalmente houve muitas outras pessoas merecedoras de integrarem este elenco, mas sem estudos prévios que justifiquem a sua inclusão não podemos dar esse passo. *Espiritualidade*: As instituições eclesiásticas, inseridas numa determinada organização administrativa, e a acção pastoral destinam-se a conduzir os fiéis a uma vida de relação espiritual com Deus, que se pretende o mais intensa possível. Cristo veio para que os homens pudessem recuperar e ter a vida sobrenatural, a vida da graça, e a tivessem com abundância. Essa vida no Espírito tem de ser alimentada, defendida e incrementada. É esse objectivo que a Igreja procura atingir, através do culto eucarístico (missa e comunhão), frequência dos sacramentos, oração, meditação da Palavra, etc. Além destas formas, geralmente apresentadas sob a designação geral de *culto oficial*, a vida espiritual deve alimentar-se também mediante a prática de devoções, que passam pela meditação da Paixão de Cristo, presente na vida da diocese e patenteada em inúmeros monumentos, de que o Santuário do Bom Jesus do Monte é o exemplo mais completo, culto dinamizado por numerosas confrarias, que sob títulos diversos – *Santa Vera Cruz, Bom Jesus, Bom Jesus da Cruz, Bom Jesus da Agonia, Senhor dos Passos*, etc. –, pretendem venerar a Paixão Redentora de Cristo. A estes temos de associar o culto mariano – igualmente com numerosos santuários e com 251 dinâmicas confrarias, em que emergem as *Confrarias do Rosário, da Misericórdia, da Abadia, do Sameiro* –, o culto do Santíssimo Sacramento, com 361 confrarias, e dos santos, com referência particular aos santos padroeiros, que se torna inviável especificar. No esboço esquemático aqui traçado aponta-se uma linha de espiritualidade, que facilmente encontra cambiantes e matizes diversos, através das instituições religiosas implantadas na arquidiocese, vindo a propósito recordar a diversidade de ordens religiosas aqui implantadas nos séculos seguintes à restauração da diocese, as redes de mosteiros (beneditinos, agostinhos-crúzios, eremitas, cistercienses – Bouro e Júnias e mais tarde também Fiães) e conventos de cada uma delas (dominicanos, franciscanos, jerónimos, líois), bem como as novas congregações e institutos

seculares, da fase pós-tridentina, alguns dos quais têm, estatutariamente, uma vocação e dimensão voltada para a promoção e vivência da espiritualidade, embora marcada pelo cariz específico da respectiva congregação ou instituto. Sem preocupações de exaustividade, inviável em obra desta natureza, anotamos as seguintes instituições, cujo conhecimento ajudará a captar e a compreender a polivalência espiritual na arquidiocese de Braga: Companhia de Jesus, Congregação dos Padres Monfortinos, Congregação do Verbo Divino, Missionários Combonianos do Coração de Jesus, Ordem do Carmo, Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, Ordem Franciscana, Ordem Hospitalreira de São João de Deus, Ordem dos Padres Carmelitas Descalços, Padres Redentoristas, Padres Salesianos. E o aspecto da espiritualidade que agora nos ocupa transparece também, de forma talvez ainda mais notória, nas designações das comunidades femininas: Carmelitas Descalças, Clarissas Adoradoras, Visitandinas, Adoradoras Escravas do Santíssimo Sacramento e da Caridade, Companhia de Santa Teresa, Congregação da Divina Providência e Sagrada Família, Congregação de Santa Catarina de Sena da Ordem Terceira de São Domingos, Escravas da Santíssima Eucaristia e da Mãe de Deus, Filhas de Maria, Mãe da Igreja, Franciscanas Hospitalieras da Imaculada Conceição, Franciscanas Missionárias de Maria, Franciscanas Missionárias de Nossa Senhora, Hospitalieras do Sagrado Coração de Jesus, Missionárias do Espírito Santo, Missionárias Reparadoras do Sagrado Coração de Jesus, Religiosas do Amor de Deus, Reparadoras de Nossa Senhora de Fátima, Sagrado Coração de Maria, Santa Doroteia, São José de Cluny, Servas Franciscanas de Nossa Senhora das Graças, Servas Franciscanas Reparadoras de Jesus Sacramento, Servas de Jesus da Caridade, Terceiras Franciscanas da Imaculada, devendo incluir-se também neste extenso elenco os institutos seculares já mencionados na alínea dedicada à *evangelização*. A enumeração destas instituições religiosas, masculinas e femininas, pretende chamar a atenção para a possibilidade de introdução de aspectos específicos no quadro geral da espiritualidade cristã, comum a todos os fiéis, que as estruturas diocesanas têm obrigação de fomentar. Do conjunto apresentado, podemos salientar a presença de comunidades vocacionadas para a vida contemplativa e reparadora e de outras essencialmente preocupadas com a acção missionária, assistência e, em menor grau, com o ensino. Estas correntes ou linhas de espiritualidade, mesmo que tenham estendido a sua influência a zonas restritas da diocese, não podem ser esquecidas, numa perspectiva histórica, mesmo que algumas destas instituições se tenham extinto ou, eventualmente, saído da diocese. Conhecer em pormenor as diferenças específicas da espiritualidade de cada congregação ou instituto implica um estudo aprofundado dos motivos, objectivos inerentes à fundação de cada um deles e dos meios propostos para os atingir. A grande maioria da população não é tocada, pelo menos de forma sistemática e permanente, pelas correntes de espiritualidade próprias das citadas ordens, congregações e institutos seculares, mas pela

que é veiculada pelo *culto oficial*, pelas devoções e formas da religiosidade popular, que, embora se devam purificar de algumas manifestações menos consentâneas com as orientações da Igreja e com o espírito conciliar, continuam a preencher um sector da vida cristã e da própria espiritualidade, que importa defender e valorizar. *Assistência*: A assistência e a sua história, tal como a pobreza e as necessidades ocasionais a que pretende dar resposta, são fenómenos muito complexos, susceptíveis de serem analisados tanto numa perspectiva social como sob o ponto de vista religioso. Privilegiar qualquer destas vertentes pode criar desequilíbrio em relação à outra. A pobreza e as simples carências transitórias têm expressão bíblica, aí se encontrando a fundamentação para a resposta que a Igreja de forma institucional e os cristãos individualmente ou de forma organizada lhe devem dar. As formas de assistência eram muito diversificadas, mas no Ocidente peninsular acabaram por se impor e predominar os *hospitais* e as *gafarias*. Os primeiros, em geral, constituídos por pequenas comunidades, integradas por dois ou três clérigos e alguns irmãos ou irmãs, estavam ao serviço de uma clientela móvel e eventual de *doentes*, *pobres* e *peregrinos*, enquanto as segundas se destinavam a atender, de forma estável e permanente, *doentes incuráveis* aí residentes, por uma necessidade de ordem social, que exigia o seu isolamento da comunidade, a fim de evitar os perigos de contágio. Nos hospitais encontram-se as mais heterogêneas necessidades, ao passo que nas gafarias há uma especificação assistencial destinada a pessoas definitivamente segregadas do convívio dos familiares e da sociedade não contaminada pela lepra, que se transformou num verdadeiro flagelo social. Além destes grupos a que fizemos referência, havia muitos outros tipos de necessitados: *órfãos*, *expostos*, *pobres envergonhados*, *estudantes pobres*, *raparigas pobres*, *mulheres penitentes*, *presos*, *velhos*, etc., que aguardavam algum socorro. O problema da especial atenção aos doentes e aos velhos já preocupava São Frutuoso que, na *Regula communis*, dedicou o capítulo VII ao tema «Como se devem tratar no mosteiro os enfermos», intitulando-se o capítulo VIII «Como devem ser governados no mosteiro os velhos». Muitas das carências enunciadas encontravam resposta nas *albergarias* e nas *confrarias*, sendo de acentuar a importância das segundas, no contexto da actividade assistencial do período medieval, não só atendendo ao seu elevado número e implantação nos meios urbanos e rurais, mas também à diversidade de grupos em que se fez sentir a sua acção. Como ligeira amostra da sua profusão e dispersão, nos últimos séculos da Idade Média, registamos em Braga as seguintes: *São João do Souto*, *Santa Maria do Rocamador*, *Corpo de Deus*, *São Tiago*, *São Francisco*, *São Marcos*, *dos Clérigos de Braga*, e em freguesias rurais do couto de Braga as dos *Clérigos de Santa Maria de Tebosa* e, em 26.3.1298, a dos *Clérigos de Tibães*; na vila de Guimarães, documentámos as seguintes: *Congregação* ou *Confraria dos Finados*, *do Santíssimo Nome de Jesus*, *dos Sapateiros*, *do Serviço de Santa Maria*, *de Santa Luzia*, *de São Crispim*, *dos Alfaiates*, *de Santa Margarida*, *de São Domingos*, *de São Francisco*, *o Oratório de Santa*

Vera Cruz (a que estava ligada a duquesa D. Constança) e, em 8.11.1398, a dos *Clérigos, Santo Estêvão da Vila de Guimarães*; em Ponte de Lima, a de *Santa Maria do Rocamador*, em 1403; em Bragança, a *Confraria dos Sapateiros*, em 16.5.1292. No meio rural, com predomínio das regiões de Guimarães, Fafe e Braga, nos finais do século xv, deparámos com as seguintes confrarias com alguns fins assistenciais, cujos inventários foram elaborados por ordem de D. Manuel I e se encontram no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Fundo antigo, n.º 272: de *Santa Eufêmia de Prazins, São João de Ponte, Arões, Rande, São João de Sernande, São Gião de Serafão, de Freitas, São Paio de Merelim, Santa Maria do Rocamador de Penso*. Muitas destas confrarias tinham hospitais próprios, através dos quais exerciam a sua função assistencial. Assim, em Braga, podemos identificar os hospitais de *São Tiago, da Rua Nova, do Rocamador*; em Guimarães, os de *São Francisco, Santa Margarida, São Domingos e São Crispim*; em Vila Real, havia o Hospital e Albergaria de São Brás, que atendia «muitos pobres e minguados», tendo, em 1496, o presbítero João Peres obtido autorização para criar um hospital de *meninos*, pelo que passaram a ser dois aqueles de que temos notícia. Em Barcelos, Vila do Conde, Vila Nova de Cerveira, Viana da Foz do Lima e Ponte de Lima e em Moncorvo, havia um hospital em cada uma destas localidades, sabendo-se que o de Ponte de Lima era especialmente dedicado a peregrinos e romeiros. Em relação aos problemas da assistência, conhecem-se muitos outros aspectos, relacionados com as entidades de que dependiam estas instituições de assistência, a estrutura dos edifícios, os seus bens patrimoniais, a dispersão e rendas dos mesmos, etc., de que proporcionámos uma visão de conjunto no nosso estudo *A assistência no Norte de Portugal, nos finais da Idade Média*. A breve exposição que acabámos de fazer sobre alguns aspectos da assistência no âmbito geográfico da arquidiocese de Braga deixa, naturalmente, uma clara impressão do característico atomismo das instituições de assistência – aliás comum ao que se passava em todo o reino –, aí residindo, em boa parte, a causa da sua ineficácia. A assistência, assim deixada à iniciativa privada, por muito bons intuitos que a animassem, não atingia de forma eficaz os seus objectivos. Foi por isso que o príncipe D. João – futuro rei D. João II – pensou e iniciou a primeira reforma da assistência em Portugal. Sabendo que muitas destas instituições hospitalares resultavam de legados pios, em 1479, solicitou ao papa Sisto IV autorização para concentrar num só os numerosos hospitais da cidade de Lisboa, a fim de tornar mais eficaz a fraca assistência que, individualmente, eles prestavam: «ut unum magnum hospitale pauperum huiusmodi cum amplis et comodis officinis pro hospitalitate huiusmodi observanda in civitate predicta [...] de novo fundari». A autorização solicitada foi-lhe concedida, em 13.8.1479, e em 21.2.1486 Inocêncio VIII outorgou-lhe a faculdade de proceder de forma idêntica em cada cidade ou povoação insigne do reino. Os inúmeros problemas em que D. João II andou envolvido, no plano interno com a nobreza e com a clerezia, e a nível externo, sobretudo com

Castela, por causa da área de influência no mundo das terras descobertas, negociações que vieram a conduzir ao Tratado de Tordesilhas, de 1494, não lhe permitiram concretizar o projecto de reforma das instituições de assistência, como ele desejava, mas pela documentação da sua *chancelaria* pode-se afirmar e já o escrevemos na comunicação apresentada ao Congresso das Misericórdias do Alto Minho, em 1998, que durante toda a sua vida alimentou esta ideia da reunificação dos pequenos hospitais em torno de um hospital central local, procurando, ao mesmo tempo, que essas instituições ficassem, progressivamente, sob o controlo da autoridade régia. Este processo revelou-se extremamente lento, como revela o facto de só em 15.5.1492 ter procedido, com a rainha D. Leonor, sua esposa, ao lançamento da primeira pedra do Hospital de Todos-os-Santos, concluído em 1501. Estava dado um grande passo para orientar a assistência noutro sentido, sem lhe neutralizar a dimensão religiosa que, desde o início, era o seu motor e a animava. Em Agosto de 1498, pouco antes de terminar o período de regência em que esteve investida, durante a ausência de D. Manuel I, em Castela, a rainha D. Leonor instituiu a *Confraria da Misericórdia de Lisboa*, que viria a servir de paradigma para as restantes Misericórdias do reino e do império ultramarino português. Note-se, porém, que a instituição da Misericórdia de Lisboa e de outras que se lhe seguiram no mesmo ano e nos anos imediatos não tiveram o condão de cortar radicalmente com as formas assistenciais anteriores, tanto mais que as Misericórdias, inicialmente, não tinham hospitais, surgindo o da Misericórdia de Lisboa muito depois da instituição da *confraria*, no século xvi. A ideia de centralização – aliás típica dos Estados modernos – desenvolvida por D. João II veio, de certo modo, a ser retomada por D. Manuel I, ao mandar inventariar, em 1498, os bens dos pequenos hospitais e das confrarias com obrigações assistenciais, que, depois, anexou às Misericórdias locais. As Misericórdias, associações de fiéis, desenvolveram e, apesar da fúria nacionalizante, de que foram objecto os seus hospitais, no período revolucionário do pós-25 de Abril, ainda desenvolvem uma extraordinária acção assistencial, tendo mesmo descoberto outras linhas de resposta a carências sociais, como infantários, lares, centros de dia, etc. Dentro dos actuais limites da arquidiocese de Braga existe um número de *Santas Casas da Misericórdia* superior ao dos arcebispos e concelhos, que passamos a enumerar: de Amares, Barcelos, Braga, Cabeceiras de Basto, Celorico de Basto, Esposende, Famalicão, Fão, Fafe, Póvoa de Varzim, Vizela, Guimarães, Póvoa de Lanhoso, Riba d’Ave, Vieira do Minho, Vila do Conde e Vila Verde. As Misericórdias apoiam-se na estrutura jurídica das confrarias, embora, com alguma frequência, procurem ocupar os seus órgãos de gestão pessoas que nem sempre reúnem as condições canónicas exigidas, mas não são as únicas instituições de fiéis com actividades e preocupações assistenciais, devendo inscrever-se aqui também as *Veneráveis Ordens Terceiras de São Francisco de Guimarães*, de Braga e de Barcelos, e a de *São Domingos de Guimarães*, sem esquecermos a *Confraria do Bom*

Jesus do Monte, a Irmandade de Santa Cruz, além de muitas outras confrarias e irmandades que também exercem actividade assistencial, porventura mais discreta, mas nem por isso despreciada. A nível das paróquias, temos de registar a grande expansão dos centros sociais polivalentes, onde, além das actividades de *formação humana e cristã*, se exerce uma intensa actividade assistencial, em muitos casos na base de protocolos com os serviços da Segurança Social, que proporcionam meios para uma acção mais vasta ao serviço das populações carenciadas. Tal como fizemos em relação a outras rubricas deste artigo, não vamos transcrever aqui os nomes de todas as paróquias que dispõem de centros paroquiais, que poderão ser conferidos no *Anuário Católico de Portugal (1995-1998)*, limitando-nos a apresentar um quadro em que, além do número de paróquias por arceprestado, se indica o número de paróquias que têm centros sociais:

Arciprestados	Amares	Barcelos	Braga	Cabeceiras de Basto	Celorico de Basto	Esposende	Fafe	Famalicão	Guimarães	Póvoa de Lanhoso	Terras de Bouro	Vieira do Minho	Vila do Conde e Póvoa de Varzim	Vila Verde
N.º de paróquias	27	89	63	17	21	15	37	53	80	29	16	22	25	57
Centros sociais	4	11	16	3	2	7	13	14	23	7	7	10	11	6

tural de São Mateus da Ribeira, em Terras de Bouro. Neste domínio temos de incluir e agradecer as obras sociocaritativas instituídas e dependentes de institutos religiosos radicados na arquidiocese, que enriquecem o quadro que temos vindo a reproduzir. São os seguintes: em Barcelos: a Obra Social das Franciscanas Missionárias de Maria; em Braga: Centro Infantil da Imaculada Conceição, Centro de Solidariedade da Sagrada Família, Jardim-Centro de Solidariedade Espírito Santo, Congregação das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria, Externato de Nossa Senhora das Graças, Obra Social do Sagrado Coração de Maria, Lar do Sagrado Coração de Maria, Lar de Nossa Senhora do Sameiro, Obra de Nossa Senhora das Candeias, Lar Teresiano, Internato do Colégio Teresiano, Lar de Maria Imaculada e a *Domus Fraternalitas*; em Guimarães: a Obra Social do Sagrado Coração de Maria; na Póvoa de Lanhoso: Centro Social Teresiano de Verim; na Póvoa de Varzim: o Lar de Santa Paula e o Instituto Madre Matilde. No plano da saúde, ocupam um lugar importante os seguintes hospitais e casas de saúde: em Barcelos: Casa de Saúde de São João de Deus e Casa de Saúde de São José; em Braga: a Casa de Saúde do Bom Jesus; e ainda os seguintes hospitais de: Cabeceiras de Basto, Fafe, Vila Verde e Hospital-Asilo de São João de Deus (Fão). Por fim, há ainda uma série de instituições de assistência com nomes um pouco heterogêneos, que não é fácil incluir nas categorias anteriores e, por isso, mencionamos nominalmente: em Braga: Lar D. Pedro V, Associação Católica ao serviço da Juventude Feminina, Colégio de São Caetano, Oficina de São José, Asilo de São José, Conferência de São Vicente de Paulo da Sé, Instituto Monsenhor Airoa, Casa das Mães Solteiras, Casa de Santa Zita, Centro de Solidariedade de Braga Projecto Homem, Caritas

Na leitura destes números temos de ter presente que alguns centros têm dimensão interparoquial, o que amplia o campo da acção assistencial por eles desenvolvida. Além dos centros paroquiais, há também um conjunto de patronatos e instituições afins, que prestam alguma assistência diversificada às populações das áreas em que estão situados, de acordo com as respectivas disposições estatutárias. Em contraste com a dispersão dos centros paroquiais, os *patronatos* estão essencialmente implantados nos centros urbanos, como se verifica pelo seguinte elenco: em Braga: os de Nossa Senhora da Luz, São Pedro de Maximinos, Nossa Senhora da Torre; em Guimarães: Nossa Senhora da Oliveira e São Paio; em Famalicão: Sagrada Família; em Vila Verde: Nossa Senhora do Perpétuo Socorro; na Póvoa de Varzim: o de São José, a que acrescem os *Institutos de São José*, em Famalicão e em Vila do Conde, e a Associação Cul-

Arquidiocesana, Obra Pastoral dos Ciganos, Pastoral das Migrações e Turismo, Conferências de São Vicente de Paulo; em Cabeceiras de Basto: Fundação António Joaquim Gomes da Cunha; em Esposende: Lar de Santo António de Forjães e Centro Social João Paulo II; em Guimarães: Lar de Santa Estefânia, Lar Beneficente de São Jorge-Casa Pobres Pevidém, Lar de Santo António, Fundação da Casa do Paço, Serviços Assistenciais da Ordem de Malta; em São Miguel das Aves: Lar Familiar da Tranquilidade; em diversos arceprestados: Património dos Pobres (habitações para famílias pobres). Apesar de termos sintetizado a informação sobre este ponto num quadro relativo aos arceprestados, os elementos expostos permitem captar uma imagem positiva do trabalho que a Igreja diocesana realiza, através das suas estruturas pastorais, em ordem a atenuar as carências dos fiéis que lhe estão confiados e à promoção social, dos mesmos, sendo de elementar justiça observar que, em muitos casos, há uma colaboração material significativa das entidades estatais, que permite desenvolver os objectivos estatutários de muitas destas instituições, que doutra forma teriam resultados muito mais limitados. Em jeito de conclusão deste contributo para a divulgação da história da arquidiocese de Braga, não obstante os inúmeros aspectos que foi necessário omitir, cremos ter aberto algumas pistas de investigação a prosseguir pelos leitores interessados.

JOSÉ MARQUES

BIBLIOGRAFIA: Esta é a bibliografia básica. Para aspectos mais pormenorizados, veja-se a lista apresentada no final da obra: *Arquidiocese de Braga: Síntese da sua história*. Coord. Avelino de Jesus da Costa. Lisboa, 1984, p. 195-200. Note-se, ainda, que, desde 1984 a 2000, houve um notável acréscimo de produção historiográfica sobre a arquidiocese de Braga. Algumas dessas obras já se encontram na nossa bibliografia. ABREU, José Paulo Leite de - *Em Braga de 1790-1805: D. Frei Caetano Brandão: o reformador contestado*. Braga: UCP; Cabido Metropolitano

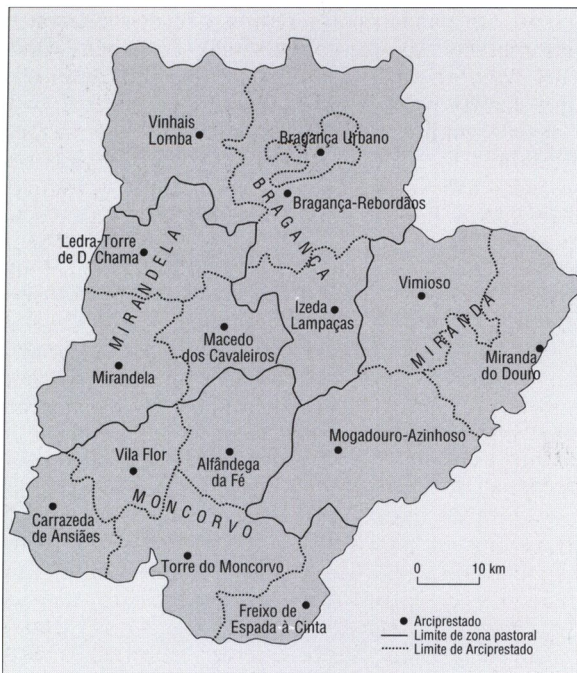
e Primacial, 1997. AMARAL, Luís Carlos – Organização eclesiástica de Entre Douro e Minho: o caso da diocese de Braga. In *DEL CANTABRICO al Duero. Trece estudios sobre organizacion social del espacio en los siglos VIII a XIII*. Dir. Jossé Angel Garcia de Cortázar. Editora Univ. de Cantabria; Parlamento de Cantabria, 1999, p. 313-349. *ANUÁRIO CATÓLICO de Portugal: 1995-1998*. Lisboa: Secretariado-Geral do Episcopado, 1996. *ARQUIDIOCESE de Braga: Síntese da sua história*. Coord. Avelino de Jesus da Costa. Lisboa, 1984. BERNARDO, D. – *Vida de S. Geraldo*. Trad., notas e posfácio de José Cardoso. Braga: Cabido Metropolitano e Primacial, 1995. *BRACARA Augusta: Número Comemorativo do IV Centenário da Morte do Venerável D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. Braga, 42 (1990). BRANDÃO, Maria Angelina de Castro Mendes de Pinho – *D. Jorge da Costa na arquidiocese de Braga (1486 a 1501)*. Porto, 1996. BRONSEVAL, Claude de, fr. – *Peregrinatio hispanica (1531-1533)*. Introd., trad. e notas de D. Maur Cocheril. Paris: PUF, 1970. 2 vol. CAEIRO, Francisco da Gama – *As escolas capitulares no primeiro século da nacionalidade portuguesa. Arquivos de História da Cultura Portuguesa*. Lisboa, 1 (1966). *CONCILIOS visigóticos e hispano-romanos*. Ed. preparada por José Vives [et al.]. Barcelona; Madrid: CSIC, 1963. CONGRESSO INTERNACIONAL IX CENTENÁRIO DA DEDICAÇÃO DA SÉ DE BRAGA – *Actas*. Braga, 1990. 4 vol. COSTA, Avelino de Jesus da – *O bispo D. Pedro e a organização da arquidiocese de Braga*. 2.ª ed. refundida e ampliada. Braga: Irmandade de São Bento da Porta Aberta, 1997, vol. 1. IDEM – *Centenários natalícios dos arcebispos de Braga D. Frei Baltasar Limpo e D. Rodrigo da Cunha*. Braga, 1979. IDEM – *A biblioteca e o tesouro da Sé de Braga nos séculos XV a XVIII*. Braga, 1985. IDEM – *Antecedentes das constituições sinodais de Braga de 1697*. Braga, 1975. IDEM – *O bispo D. Pedro e a organização da diocese de Braga*. Braga, 1990. IDEM – *Dedicação da Sé de Braga: 28 de Agosto de 1089: Resposta a Bernard F. Reilly*. Braga: Cabido Metropolitano e Primacial Bracarense, 1991. IDEM – *D. Diogo de Sousa: Novo fundador de Braga e grande mecenas da cultura*. Braga, 1993. IDEM – *A vacância da Sé de Braga e o episcopado de São Geraldo (1092-1108)*. Braga, 1991. CUNHA, Maria Cristina Almeida – *A chancelaria arquiépiscopal de Braga (1071-1244)*. Dissertação de doutoramento apresentada no Porto em 1988. Texto policopiado. DAVID, Pierre – *Études historiques sur la Galice et le Portugal du V^e au XI^e siècle*. Paris; Lisboa, 1947. DIAZ y DIAZ, Manuel C. – *La vida de San Froctuoso de Braga: Estudio y edición crítica*. Braga, 1974. ERDMANN, Carl – *O papado e Portugal no primeiro século de história portuguesa*. Coimbra, 1935. IDEM – *Papstorkunden in Portugal*. Berlin, 1927. IDEM – *Maurício Burdino (Gregório VIII)*. Coimbra, 1940. FERNANDES, A. de Almeida – *Paróquias suevas e dioceses visigóticas*. Arouca, 1997. FERREIRA, José Augusto, mons. – *Fastos episcopais da Igreja Primacial de Braga (séc. III-séc. XX)*. Braga: Mitra Bracarense, 1928-1934. 4 vol. IDEM – *História abreviada do Seminário Conciliar de Braga e das escolas eclesiásticas precedentes (séc. VI-séc. XX)*. Braga: Mitra Bracarense, 1937. IDEM – *Memórias para a história d'um scisma (1832-1842)*. Braga: Cruz e C.ª, 1916. FERREIRA, Maria da Conceição Falcão – *Guimarães: «duas vilas, um só povo»: Estudo de história urbana (1250-1389)*. Dissertação de doutoramento apresentada na Universidade do Minho em Braga, em 1997. GIGANTE, José António Martins – *Legislação extra-sinodal bracarense*. Braga, 1950. IDÁCIO – *Crónica*. Versão e anotações de José Cardoso. Braga: Universidade do Minho, 1982. IGREJA CATÓLICA – *Código de Direito Canônico*. Ed. anotada de Pedro Lombardia e Juan Ignacio Arrieta; trad. portuguesa de José A. Marques. Braga: Theologica, 1984. IDEM – *Concilium provinciale Braccarense III...* Braga, 1567. IDEM – *Constituições do arcebispado de Braga*. Lisboa: German Galhard, 1938. MARQUES, João Francisco – *Poder eclesiástico e implantação regional: Os limites do arcebispado bracarense através dos tempos*. Porto: CENPA, 1999. MARQUES, José – *A arquidiocese de Braga no século XV*. Lisboa: INCM, 1988. IDEM – *A chancelaria e a diplomática arquiépiscopal de Braga, nos finais da Idade Média*. Porto, 1993. IDEM – *As dioceses portuguesas até 1150*. No prelo, a versão castelhana. IDEM – *O regimento da chancelaria arquiépiscopal de Braga no século XV: Tipologia documental e taxas*. Porto, 1992. IDEM – *Os mosteiros cistercienses nos finais do século XVIII*. Orense, 1992. IDEM – *Sinodos bracarense e renovação pastoral*. Braga, 1995. IDEM – *O mosteiro de Guimarães*. Guimarães, 1990. IDEM – *O arcebispo D. Jorge da Costa e os primórdios da imprensa em Portugal*. *Forum*. Braga: Biblioteca Pública. (1988). Separata. IDEM – *D. Frei Bartolomeu dos Mártires, mestre e pastor: No IV centenário da sua morte*. Viana do Castelo: Centro de Estudos Regionais, 1992. IDEM – *A assistência no Norte de Portugal, nos finais da Idade Média*. Porto, 1989. IDEM – *A assistência aos peregrinos no Norte de Portugal, na Idade Média*. Porto, 1992. Separata. MARTINHO DE BRAGA – *Instrução pastoral sobre superstições populares: «De Correctione Rusticorum»*. Ed., trad., introd. e notas de Aires A. Nascimento com a colaboração de Maria João V. Branco. Lisboa: Cosmos, 1997, p. 30-31. MARTINS, Mário – *O monacato de S. Frutuoso de Braga*. Coimbra, 1950. MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Stimulus pastorum ex sanctorum floribus ardentioribusque verbis praecipue concinatus*. 22.ª ed. Braga, 1963. MATTOSO, José – *Leituras cistercienses do século XV. In DO TEMPO e da história*. Lisboa: IAC, 1972, vol. 5, p. 101-141. MAURÍCIO, Domingos – *Concilios provinciais de Braga? (1148, 1165, 1261, 1426)*. Lisboa: Brotéria, 1967. *MEMÓRIAS para o Concílio Bracarense Provincial que publicou o R.^{mo} Senhor Dom Frey Bartholomeu dos Mártires*. Porto: A. H. Dominicano Português; Mov. Bartolomeano, 1972.

NORMAS jurídicas e pastorais (1978-1994). Braga, 1995. ORÓSIO, Paulo – *História contra os pagãos*. Introd. Lúcio Craveiro da Silva; versão portuguesa de José Cardoso; índices de Maria Camila Duarte Lumiar Ramos. Braga: UM, 1986. IDEM – *Livro apoloético contra Pelágio «Da liberdade do livre alvedrio»*. Texto bilingue com introd., trad., comentário e notas de José Carlos Miranda. Braga: Faculdade de Filosofia da UCP, 1999. RODRIGUES, Teresa de Jesus – *O Entre Minho e Lima de 1381 a 1514 (antecedentes e evolução da comarca eclesiástica de Valença do Minho)*. Dissertação de mestrado apresentada no Porto em 1997. Texto policopiado. ROLO, Raul de Almeida, fr. – *O bispo da reforma tridentina e a sua missão pastoral, segundo D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. Porto: Movimento Bartolomeano, 1969. IDEM – *Função apostólica da visita pastoral segundo o venerável Bartolomeu dos Mártires. Lusitania Sacra*. Lisboa, 6 (1963). ROSÁRIO, Diogo do, fr. – *História das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos santos: com muitos sermões e práticas espirituais, que servem a muitas festas do anno...* Braga, 1567. SOARES, António Franquelim Sampaio Neiva – *A arquidiocese de Braga no século XVII: Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*. Braga, 1997. IDEM – *História breve dos sinodos e concílios da arquidiocese de Braga*. Braga, 1997. IDEM – *Aspectos da vida sócio-religiosa da comarca de Moncorvo nos últimos séculos da administração bracarense: O desmembramento desta comarca da diocese de Braga e a renúncia do arcebispo*. Bragança, 1982. IDEM – *D. João Crisóstomo de Amorim Pessoa: Arcebispo de Braga (1810-1888): Documentos para a sua biografia no 1.º centenário da sua morte*. Cantanhede: Santa Casa da Misericórdia, 1990. IDEM – *Dois missões dos jesuítas do Colégio de S. Paulo da diocese de Braga. Theologica*. (1977). IDEM – *Visitações e itinerários pastorais de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires. Bracara Augusta*. Braga, 42 (1991). Separata. IDEM – *O Seminário de Braga: origem, dificuldades, criação*. Évora, 1994. IDEM – *Visitações de D. Frei Baltasar Limpo na arquidiocese de Braga: Visitações à Colegiada de N.ª Sra. da Oliveira e a outras igrejas da região de Guimarães*. Braga, 1983. IDEM – *A sociedade do Antigo Regime nas visitas e inquéritos paroquiais do distrito de Braga: I: Abação (S. Cristóvão)*. Braga, 1978. IDEM, introd., comp. e notas – *Visitações e inquéritos paroquiais da comarca de Torre de Moncorvo de 1775-1845*. Braga, 1981. SOUSA, Luís de, fr. – *Vida e obra de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. Ed. preparada por Aníbal Pinto de Castro e Gladstone Chaves de Melo. Lisboa: INCM, 1984. *SYNODICON hispanum: 2 Portugal*. Dir. Antonio Garcia y Garcia. Madrid: BAC, 1982. TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Para uma reavaliação dos Cônegos Lóios*. Porto, 1999. *THEOLOGICA: Actas do Colóquio «IV Centenário da Morte do Arcebispo D. Lourenço Vicente (1374-1397)»*. Braga, 33 (1998). VALÉRIO, São – *Vida de S. Frutuoso, arcebispo de Braga*. Trad. do latim por José Cardoso; pref. Ambrósio Pina, SJ. Braga: Cabido Metropolitano e Primacial, 1995.

BRAGANÇA-MIRANDA, Diocese de. O Nordeste transmontano constituía a região mais distante da arquidiocese de Braga*. A própria fronteira era uma linha geográfica indefinida, cujo acerto só se fez com o Tratado de Alcanizes (12 de Setembro de 1297). A região de Bragança esteve pendente algumas vezes entre a posse de Braga e Astorga (cf. COSTA – *O bispo*, p. 270). A Brigantia medieval pertencia ao «arcediagado e terra de Bragança». As 51 freguesias que constituíam esta divisão eclesiástica faziam parte de uma zona semierrada, cujo centro religioso e cultural devia ser constituído pelo mosteiro de Castro de Avelãs (ALVES – *Memórias*, vol. 1, p. 21-25). O *Paroquial suévio* regista o nome de alguns *pagi* pertencentes às terras de Bragança. Brigantia, Laetera e Valaritia vêm já incluídas no *Paroquial*. Quer dizer que essas aldeias, dispersas por uma área bastante grande, constituíam núcleos religiosos com a vida cristã perfeitamente organizada no século VI (cf. OLIVEIRA – *As paróquias*, p. 44-46). Apesar da distância, a região bragançana mereceu aos arcebispos alguma atenção. Embora mais tarde, há referência às visitas pastorais que eles faziam e respectivo centro geográfico (o mosteiro de Castro de Avelãs) onde se acolhiam (cf. MARQUES – *Os itinerários*; MATTOSO – *Identificação*, vol. 1, p. 186). O compromisso religioso acompanhava também o compromisso político. D. Sancho I concede bastantes forais às aldeias da região de Bragança. O foral concedido a esta cidade (1187)

ajuda-nos a distinguir entre Bragança-território e Bragança-cidade, quando diz: «damus etiam civitati Bragantie et populoribus eius, totam Bragantiam, et Lampazas» (cf. ALVES – *Memórias*, vol. 1, p. 40). Em todo este espaço contornado a sul e este pelo rio Douro, encontramos desde a Pré-História um grupo de povos com características muito próprias. Festas dos rapazes, comunitarismo, berrões, constituem referências culturais que ainda hoje se mantêm. 1. *A criação da diocese de Miranda (1545.5.22)*: A área territorial excessiva da arquidiocese de Braga dificultava aos arcebispos a sua pastoreação. Nem a existência de vigários (havia um em Moncorvo e outro em Azinhoso) resolvia os problemas emergentes. A distância da metrópole bracarense tornava difícil o exercício do múnus pastoral nas regiões periféricas. Tal facto motivou sucessivas amputações territoriais. Razões pastorais, políticas, culturais e religiosas devem estar na base da criação da diocese de Miranda do Douro. Deu-lhes fundamentação canónica a bula do papa Paulo III, *Pro Excellentis Apostolicæ Sedis*, de Maio de 1545, a pedido do rei D. João III. Miranda do Douro, vila dionisina e baluarte fronteiriço, tornou-se sede episcopal e também cidade. A nova diocese abrangia uma área de 22 léguas de comprimento por 12 de largura, com uma população de 28 860 fogos e 72 752 almas, distribuídas por 338 freguesias (cf. CASTRO – *Bragança*, vol. 1, p. 8 ss.; ALVES – *Memórias*, vol. 1, p. 359 ss.). A diocese dividia-se em cinco arceprestados e constituía «uma das marcas eclesiásticas do arcebispado de Braga governada por um vigário da mitra» (cf. CASTRO – *Bragança*, vol. 1, p. 15). Os cinco arceprestados ou vigairarias eram os seguintes: Miranda do Douro, Bragança, Monforte, Mirandela, Lampaças. Bragança era também sede de um auditório eclesiástico, provido com diversos oficiais. Compreendia uma área geográfica bastante extensa. As aldeias que o constituíam agrupavam-se em ramos (cf. ALVES – *Memórias*, vol. 1, p. 361). As instituições eclesiásticas necessitam também de estruturas materiais. Foi com os rendimentos do convento beneditino de Castro de Avelãs e da comenda de Santa Maria de Miranda, ambos extintos, que se constituiu o património da jovem diocese de Miranda. A interioridade, a vizinhança hostil com Espanha, tornaram a vida pastoral muito difícil. Se alguns bispos, nos relatórios para a Santa Sé*, elogiam os ares e a fecundidade das terras, outros queixam-se das dificuldades que sentem, incluindo a mesma agressividade do clima. As relações dos bispos com o cabido* não foram sempre as mais amistosas, e levou D. João de Sousa Carvalho a dizer que a «caridade esfria e a concórdia diminui». As relações frias dos habitantes da cidade de Miranda para com o seu bispo, D. Frei Aleixo de Miranda Henriques, levaram este a pedir ao rei a mudança da sede para Bragança. D. José I autoriza essa transferência por carta régia de 17 de Novembro de 1764. Talvez para mitigar a humilhação de Miranda, criam-se duas dioceses. Foi o papa Clemente XIV que, pelo breve *Pastoris Aeterni*, de 10 de Julho de 1770, fundou as duas dioceses, com a respectiva sede em Miranda e Bragança. Durou apenas dez anos a divisão. D. Miguel António Barreto de Meneses, bispo de Miranda, re-

signa, afirmando que os réditos não podiam sustentar uma diocese, quanto mais duas. Foi a bula *Romanus Pontifex*, de 27 de Setembro de 1780, de Pio VI, que fez de novo a união, com sede em Bragança. Mas a arquidiocese de Braga continua ainda presente com uma faixa de território que acompanha, *grosso modo*, a bacia do rio Douro. Constituía o vicariato de Moncorvo. Passou para a diocese de Bragança no pontificado de Leão XIII (30 de Agosto de 1881), com exclusão do arceprestado de Monforte, incluído na recém-criada diocese de Vila Real* (20 de Abril de 1922). 2. *As instituições e a vida cristã*: A diocese de Miranda, recém-fundada, não podia cortar o cordão umbilical que a ligava à igreja-mãe, a arquidiocese de Braga. Durante muitos anos estiveram vigentes os princípios gerais teológicos, morais, litúrgicos e disciplinares, determinados pelo Concílio de Trento*. A acção renovadora de D. Frei Bartolomeu dos Mártires também se fez sentir em terras de Bragança. As constituições e sínodos das diferentes dioceses de Portugal medieval influenciam-se mutuamente e deixam ver uma unidade de doutrina (cf. GARCIA Y GARCIA – *Synodicon*, p. 47 ss.). Desde longa data os concílios bracarenses lançaram as bases de uma pastoral fundamentada em sólidos princípios doutrinários. D. Rodrigo de Carvalho concedeu estatutos à catedral «para governança e regimento da Sé*» (cf. CASTRO – *Bragança*, vol. 1, p. 140). Foram depois reformulados por D. Julião d'Alva, terceiro bispo de Miranda, pelo breve *Exponi fecit nobis*, de 12 de Janeiro de 1564. O mesmo bispo deu também estatutos ao cabido. De certo modo, pode dizer-se que prepararam as primeiras constituições diocesanas que saíram do sínodo diocesano de 11 de Novembro de 1563 (cf. ALVES – *Memórias*, vol. 2, p. 12-13). D. Diogo de Sousa, sétimo bispo de Mirandela, convoca outro sínodo diocesano (9 de Abril de 1606). Não se conhecem constituições deste sínodo. Só em 1761, de 11 a 13 de Maio, D. Frei Aleixo de Miranda Henriques convoca novo sínodo, de cujas constituições se conhecem dois exemplares. Um manuscrito está no arquivo distrital e outro, impresso, está na biblioteca do seminário. D. Abílio Augusto Vaz das Neves celebrou o último sínodo (28 de Agosto de 1945). As respectivas constituições diocesanas foram discutidas nas conferências eclesiásticas e reuniões preparatórias, de 9 e 10 de Janeiro (cf. NEVES, Abílio Vaz das, bispo – *Constituições do bispado de Bragança e Miranda*, p. 43; cf. CASTRO – *Bragança*, vol. 1, p. 140). Para melhor conhecer a preocupação da pureza doutrinal dos 41 bispos que passaram pela diocese de Bragança-Miranda não basta o texto das referidas constituições. São indispensáveis também as pastorais, decretos e estatutos, para compreender a mentalidade de cada época. As colegiadas eram instituições seculares, presididas por um prior, com o fim de celebrar com esplendor o culto divino. Fundadas entre os séculos XII e XV, houve colegiadas notáveis na diocese de Miranda: Santa Maria de Bragança, São Miguel de Freixo de Espada à Cinta, Santa Maria de Miranda do Douro, São Mamede de Mogadouro, de Moncorvo, de Vila Flor (cf. MARQUES – *A arquidiocese*, p. 479; CASTRO – *Bragança*, vol. 1, 2 e 3). *O Semeador*, revista religiosa e bole-



Fonte: Anuário Católico de Portugal, 1955-1998.

tim diocesano de Bragança, saiu em Janeiro de 1917, sendo director o Dr. Manuel António da Ressurreição Fernandes, no episcopado de D. José Lopes Leite de Faria. *Boletim da diocese de Bragança*: – o primeiro número é editado em Dezembro de 1928. Continua como director o Dr. Ressurreição Fernandes, no episcopado de D. António Bento Martins Júnior. *O Mensageiro de Bragança* aparece como quinzenário em 1945, nas celebrações jubilares dos 400 anos da fundação da diocese de Bragança-Miranda; tornou-se semanário e mantém-se até ao presente. O primeiro número do *Guia do Catequista* saiu em Abril de 1950. Foi seu primeiro director o cónego Dr. Manuel António Pires, bispo emérito de Silva Porto. Agora extinta, foi uma excelente revista, que fomentou e acompanhou o movimento catequístico, pelo empenhamento total de D. Abílio A. Vaz das Neves.

3. *Governo e administração*: cúria diocesana é o órgão máximo do governo e administração diocesana. Constituem-na os seguintes elementos: vigário-geral; pró-vigário-geral, vigário episcopal da pastoral; vigário episcopal de Bragança; vigário episcopal de Miranda; vigário episcopal de Mirandela; vigário-episcopal de Moncorvo; secretário-geral. O Conselho Episcopal é constituído pelos vigários gerais, vigário episcopal e secretário-geral. O presidente é o bispo diocesano.

3.1. *Câmara Eclesiástica*: é formada pelos seguintes órgãos: a chancelaria, com um moderador da cúria, vice-chanceler e arquivista;

3.2. *Tesouraria*: com um tesoureiro e ecónomo diocesano;

3.3 *Tribunal Eclesiástico*: é constituído pelo vigário judicial, promotor da Justiça, defensor do Vínculo, juizes, notário e advogados.

3.4. *Conselhos (Conselho Presbiteral e Conselho Pastoral Diocesano)*: O Conselho Presbiteral foi constituído em 9 de Abril de 1989 e teve a primeira reunião em 1 de Maio de 1989; o Conselho Pastoral foi dotado com estatu-

tos provisórios em 23 de Setembro de 1989. Houve revisão e aprovação definitiva dos mesmos, em 23 de Maio de 1992. Possui também um Conselho Permanente, com membros natos, eleitos e nomeados.

3.5. *Cabido*: A mesma bula que criou a diocese de Miranda instituiu também o cabido (11 de Outubro de 1546). Compreendia as seguintes dignidades: deão, chantre, mestre-escola, tesoureiro, arcediogo da sé, arcediogo de Bragança, arcediogo de Mirandela (cf. ALVES – *Memórias*, vol. 1, p. 302; CASTRO – *Bragança*, vol. 1, p. 44). Além destas dignidades (v. DIGNIDADES ECLESIASTICAS), o cabido compunha-se ainda de quatro conezias com graus universitários. Nove conezias simples, duas meias conezias, pessoal menor e serventuários. Segundo o estatuto capitular, dois cónegos deviam ser graduados em Teologia pela Universidade de Coimbra*, e outras duas conezias em Direito Canónico pela mesma universidade. Se não houvesse graduados em Teologia*, podiam ser mestres em Artes. Com mais ou menos cónegos se manteve o cabido durante os vários episcopados, até 1834. As circunstâncias políticas e religiosas influíram na degradação da instituição canonical. Foi D. António Martins Júnior (13 de Março de 1929) que deu novos estatutos ao cabido (cf. *Ibidem*, p. 54). A constituição actual do cabido é assim formada: presidente, dignidades (deão, chantre, arcediogo, mestre-escola, tesoureiro-mor). Possui nove cónegos capitulares, três cónegos honorários e um cónego penitenciário.

3.6. *Arciprestados a paróquias*: A velha divisão em Terra Fria e Terra Quente, respectivamente a norte-nordeste e a sul, implicava especialmente factores geográficos, com uma economia agrícola de produtos agropastoris muito referenciados. A outra divisão pastoral, menos vasta que as zonas rurais e comum a outras dioceses, compreende os seguintes arceprestados: arceprestado e paróquias. São divisões não só pastorais e eclesiásticas, mas também administrativas, com uma história mais ou menos complexa. Arciprestado, vigiaria e arcediogo são termos sinónimos (cf. COELHO DIAS – *Brigantia*: 17 (1997) 3-13). Correspondem também às «terras medievais». D. Diogo de Sousa, cinquenta anos após a criação da diocese de Miranda, num relatório para a Santa Sé, afirma «que esta diocese está como que dividida em quatro províncias ou jurisdições» (cf. CASTRO – *Bragança*, vol. 1, p. 16). Mais tarde D. João de Sousa Carvalho já refere quatro territórios: Miranda, Bragança, Lampaças, Mirandela. Temporariamente, assistimos a estes ajustes pastorais. No final do século XIX, a diocese tem 17 arceprestados. Em 1891 a arquidiocese de Braga perde o vicariato de Moncorvo, constituído por cinco arceprestados, a favor da diocese de Bragança-Miranda. A criação da diocese de Vila Real (22 de Abril de 1922) tirou a Bragança o arceprestado de Monforte. Na década de 80 o bispo actual, D. António Rafael, restaurou as seguintes zonas pastorais: Bragança, Miranda, Mirandela e Moncorvo. Nelas se diluem os seguintes 15 arceprestados: Bragança (cidade e aro), Bragança/Rebordãos, Vinhais/Lomba, Miranda do Douro, Mogadouro-Azinhoso, Vimioso, Ledra-Torre D. Chama, Macedo de Cavaleiros, Mirandela, Alfândega da Fé, Carrazeda de Ansiães, Freixo de Espada

à Cinta, Vila Flor. Nestes arciprestados se formaram 324 paróquias (ver *Anuário Católico de Portugal*, 1995-1998). A desertificação, impossível de travar, reduz a população a 150 mil habitantes, dispersa numa área de 6545 km². 3.7. *Economia*. 3.7.1. *Rendas do cabido*: Os benefícios do cabido eram vinte e dois, provenientes da comenda da Ordem de Cristo da reitoria da Igreja de Santa Maria de Miranda, extinta por D. João III. A maior fonte de rendimentos provinha dos bens do extinto convento beneditino de Castro de Avelãs. Muitas aldeias tributárias do primitivo convento continuaram a pagar os mesmos direitos (nonas, afumadego, vodos, ourolos, primícias, dízimas) ao cabido. O regime liberal extinguiu uma boa parte destes réditos canonicais. 3.7.2. *Fábrica da catedral*: A catedral de Miranda foi dedicada a Santa Maria. As rendas para o seu sustento eram diminutas. Nem os peditórios foram suficientes. As dádivas dos bispos também não evitaram uma certa penúria. Houve ocasiões em que foi necessário vender a prata da sé para ocorrer às despesas necessá-

rias. 3.7.3. *Bens da mitra*: Os diferentes acórdãos do cabido (cx. I, liv. IV, 1684), assim como os inventários, não só do ouro e da prata, dos serviços de louça, da biblioteca, que era legal e habitual serem feitos, por ocasião da morte ou mudança dos bispos, documentam o valor e o teor de certos bens. Quando se faziam esses inventários, com a presença da autoridade civil, todos os bens eram pesados (marcos, aratéis, oitavas, onças), quando se tratava de prata e ouro. Se alguma prata foi alienada para fazer obras necessárias na sé, outra desapareceu na voragem das grandes crises políticas (liberal, 1834, e republicana, 1910). 3.7.4. *Bens paroquiais*: Apesar da erosão que o tempo e as crises sociais e políticas causaram em toda a espécie de bens patrimoniais, as igrejas paroquiais ou simples lugares possuem ainda um património valioso. A celebração jubilar dos 450 anos de fundação da diocese de Miranda (22 de Maio de 1545), comemorada em 1995-1996, com algumas exposições (paramentaria, ourivesaria, imaginária) foi ocasião oportuna para apreciar a diversidade



Sé Catedral de Miranda do Douro (século XVI), in *Património Classificado: Distrito de Bragança, IPPAR, 1993, pág. 23.*

e riqueza desse património. Além do património construído e respectivo recheio, há ainda os passais e outros bens de raiz, pertencentes às comissões fabricadeiras e confrarias. 4. *Cultura e evangelização.*

4.1. *Catequese:* As determinações do concílio tridentino cedo chegaram às terras bragançanas. As primeiras constituições diocesanas* (11 de Novembro de 1563) contêm no «título 1.º de fé e da doutrina cristã» normas específicas tendentes a acabar com a ignorância religiosa. Ordenava a constituição 2.ª «que em todas as igrejas haja uma tabua em que este posta a doutrina cristã», em «linguagem». Esses rudimentos da fé cristã são os que algumas catequistas mais idosas ainda ensinam. D. José Alves de Matriz (1886-1912) foi o bispo que mais se preocupou com a catequese*. Recomenda que os párocos usem o *Catecismo abreviado da doutrina cristã*, e o *Catecismo explicado*, tradução do cônego António Manuel Pires (cf. ALVES – *Memórias*, vol. 2, p. 228). D. António Bento Martins Júnior (1928-1932), depois arcebispo de Braga, dedicou grande interesse à catequese. Fundou confrarias e cruzadas, na primeira parte da década de 30. O grande impulso à catequese foi dado por D. Abílio Augusto Vaz das Neves (1939-1965). «É a catequese que lhe merece maior empenho» (cf. AFONSO – *Retrato*, p. 151-156). É vital a publicação de uma carta pastoral («Organização da Catequese») de 18 de Outubro de 1940. Realizam-se por toda a diocese cursos paroquiais e diocesanos. A Constituição da Associação da Doutrina Cristã e também a Confraria da Doutrina Cristã são fundamentais para o relançamento da grande obra da catequese. As constituições diocesanas que D. Abílio mandou publicar dedicam-lhe a constituição 25.ª da 5.ª parte. Factores diversos (emigração, planeamento familiar, falta de vocações e envelhecimento dos párocos) têm influído negativamente no estado actual da catequese. 4.2. *Escolas católicas e seminários:* O primeiro colégio destinado ao estado eclesiástico foi fundado em Bragança pelo bispo D. Julião d'Alva (1577). Segundo o espírito do concílio tridentino, destinava-se o colégio e seminário a «clérigos pobres que estudavam no colégio da Companhia de Jesus». De mais nomeada foi o Colégio do Santo Nome de Jesus (1559), pedido também pelo bispo D. Julião d'Alva. A câmara municipal, vereadores e D. Frei Bartolomeu dos Mártires ajudaram no pedido. O duque de Bragança pensou fazer deste colégio «uma universidade muito honrada». Instalaram-se os Jesuítas* num convento já construído para Clarissas*. Expulsos de Bragança os Jesuítas (1759), perdeu a cidade uma óptima escola de formação. Nem no método nem no objectivo se diferenciou muito dos seminários. O primeiro seminário tridentino fundou-o o bispo D. Diogo de Sousa (1500) em Miranda do Douro, mas extinguiu o Colégio de São Pedro de Bragança. Em 1672 continuava ainda a construção. Dois incêndios e morosidade na construção tornaram o edifício uma dor de cabeça para todos os bispos de Miranda. Com a transferência da sede do bispado para Bragança (1764) veio também o seminário. Instalou-se no devoluto colégio dos Jesuítas (13 de Janeiro de 1766). Raras vezes o número de alunos chegava à vintena. O advento da República e ocupação

dos bens da Igreja agravou a situação. D. José Leite de Faria alugou a casa dos Figueiredos (1916) à Costa Pequena, e lá funcionou o curso teológico. Em 1918 o Seminário funciona na casa dos Sepúlvedas. Daqui o bispo Leite de Faria vai para Vinhais. Instala-se no seminário dos Missionários Apostólicos. Por renda primeiramente, depois por compra. Ali se instalou o bispo e o seminário. Por morte súbita, em Vinhais, de D. José Lopes Leite de Faria (23 de Agosto de 1927), entra na diocese outro bracarense, D. António Bento Martins Júnior (12 de Outubro de 1928). A sua principal preocupação foi a organização da cúria e do seminário. Para a instalação deste comprou um «terreno nos subúrbios de Bragança, na estrada do Sabor». As obras iniciaram-se em 6 de Novembro de 1929. Já no episcopado de D. Abílio Augusto Vaz das Neves, devemos fazer referência ao impulso dado à cultura, através da fundação de alguns colégios. O Colégio de São João de Brito, depois de funcionar na casa dos Figueiredos, à Costa Pequena, onde agora se instalou a sede da Fundação os Nossos livros, mudou para edifício próprio, inaugurado em 1952. A sua instalação além da ponte do Loreto deu nome ao Bairro de São João de Brito. Na década de 50 surgiram os colégios de Nossa Senhora do Caminho, em Mogadouro, e o Externato Liceal Guerra Junqueiro, em Freixo de Espada à Cinta. Em Carviçais abriu também o Colégio de Nossa Senhora de Fátima. Em Vila Flor, o pároco deu vida ao Colégio de Santa Luzia. Para Chacim veio o Colégio de Nossa Senhora da Paz, transferido de Sendim (Miranda), onde foi fundado pela congregação diocesana Servas de Jesus Sacramentado. 4.3. *Imprensa católica:* O *Boletim Diocesano de Bragança* saiu a primeira vez em Janeiro de 1848. Findou a publicação em Março de 1900. Sem periodicidade certa, foi nele que alguns jovens experimentaram pela primeira vez a sua aptidão para escrever. 5. *Arte:* O património arquitectónico que ainda resta é suficiente para documentar a boa qualidade desse património. 5.1. *O românico:* O românico encontrou no espaço rural trasmirandano o ambiente próprio para desenvolver as suas características. O *habitat* aglomerado, com uma população bastante rarefeita, não teve necessidade de criar grandes monumentos. Capelas e matrizes paroquiais que sobreviveram são suficientes para documentar um estilo sóbrio, onde os arcos e uma ou outra cornija historiada são o que resta do labor das escolas de canteiros de então. Embora esparsos pela diocese, a orla fronteiriça do planalto mirandês é a que mais documentos nos apresenta. A interioridade e a qualidade do material, o granito, deve ter influído na conservação de alguns monumentos. Alguns podem merecer a atenção: Veigas (Quintanilha, Bragança), São Facundo (Vinhais), Malhadas, Constantim, Vila Chã da Braciosa, matriz de Cércio, Capela do Santo Cristo de Picote, Teixeira, Nossa Senhora do Monte (Miranda do Douro), São Facundo e matriz de Urrós, Capela do Santo Cristo de Castro Vicente (Mogadouro), Masouco (Freixo de Espada à Cinta), Selores, São Salvador (Carrazeda), Trindade (Vila Flor). Se todas estas matrizes e capelas documentam obras simples, o mesmo não se pode dizer da primeira matriz de São Salvador de An-

siões, intramuros. É um dos melhores exemplos do românico do período condal. O românico do mosteiro beneditino de Castro de Avelãs, com absíde e absidiolos de tijolo, é um exemplar único do românico conventual influenciado pelos pedreiros de Castela.

5.2. *O gótico*: não é abundante neste período. De mistura com elementos anteriores, encontramos-lo na matriz de Adeganha (Moncorvo) e Brunhosinho (Mogadouro). O misticismo medieval tem nestas duas igrejas o exemplo mais puro da espiritualidade das igrejas de peregrinação. O manuelino da matriz de Freixo de Espada à Cinta constitui uma jóia arquitectónica encastada nas arribas do rio Douro. Miguel de Arruda projectou-a com três naves, num desafio à rivalidade espanhola do planalto castelhano.

5.3. *O barroco*: a Sé de Miranda, renascentista nas linhas arquitectónicas do exterior, assim como a matriz de Moncorvo, são dois esconceiros da arte barroca, plasmada na talha dourada dos seus altares. Monumento de grande emotividade é o painel da Senhora da Assunção, da escola de Valhadolid, da Sé de Miranda. Fruto da novidade e espiritualidade setecentista, multiplicou-se em centenas de matrizes e capelas que atestam a presença do divino no solo do Nordeste trasmontano. Tanto na sacristia do santuário, como nos tectos das igrejas de Balsamão, São Bento e Santa Maria (Bragança), Lamalonga, temos vários exemplares de pintura barroca. A igreja das monjas beneditinas de Bragança, assim como as matrizes de Vila Flor, Lamalonga e Vinhais, documentam esse espírito novo que as missões franciscanas introduziram em Trás-os-Montes. Na sua pureza ou mesclado com laivos de maneirismo, o espírito barroco revela-se na talha nacional das igrejas e conventos franciscanos* de Mogadouro e Vinhais. Também as alminhas, os cruzeiros e as fontes polvilharam os planaltos de símbolos e mensagens.

5.4. *Ourivesaria*: oferece-nos um contraste flagrante com a propalada pobreza trasmontana. Cruzes paroquiais, túrbulos e navetas constituem espécimes de metais nobres que enriquecem o património das aldeias trasmontanas. Sem desmerecer tantas outras, registamos apenas as cruces paroquiais de Valverde (Alfândega da Fê), São Pedro (Bragança), Laviados (Bragança), Matela (Vimioso), Duas Igrejas (Miranda), Babe e Gimonde, Laviados (Bragança). Adquiridas em tempos de crise e muita carência, estas alfaias litúrgicas têm a sua história entrecidada com a história das comunidades a que pertencem.

5.5. *Escultura*: esta manifestação artística deve estudar-se em estreita união com a arquitectura e a pintura. O enquadramento na frontaria da igreja, no altar ou retábulo para onde foi construída torna-se indispensável, quando é necessário atribuir-lhe uma data, e nos faltam outros elementos cronológicos. As imagens traçam-nos caminhos de cultura que muito nos ajudam na construção histórica da vida de uma comunidade. A novidade, a incúria e a falta de sensibilidade são os grandes responsáveis pela deterioração desta parte do nosso património. A deterioração pode revestir as seguintes formas: venda, roubo, mau trato, descaracterização. Se a diocese possui ainda um acervo de imagens barrocas de muita qualidade, outro tanto não se pode dizer das imagens do período medieval. Deste tempo

temos ainda algumas ditas Virgens de Majestade: Belver (Carrazeda), Senhora do Castanheiro (Vale Torno), Masouco (Freixo), Senhora da Assunção (Sacoias-Bragança), São Miguel (Vilar do Monte) e Nossa Senhora (Vila Flor), em pedra-de-ançã.

6. *Vultos mais significativos*.

6.1. *Beatos e veneráveis*: Bento de Castro, SJ, assim como Nicolau Dinis, SJ, faziam parte dos 40 mártires, mortos no mar junto das Canárias, quando iam para o Brasil; Bartolomeu Álvares, SJ, morreu mártir na China (12 de Janeiro de 1737); António Francisco Varejão, SJ, natural de Freixo de Espada à Cinta, foi martirizado em Salsete (Índia) em 19 de Julho de 1593. Possui uma tela com o seu retrato na sala das sessões da Misericórdia de Freixo; Madre Leocádia, também venerável, morreu com fama de santidade no convento de Monchique (1686).

6.2. *Bispos*: D. Frei Gonçalo de Moraes, bispo do Porto, nasceu em Vila Franca (Quintela) a 9 de Janeiro de 1543 e faleceu no Porto a 10 de Outubro de 1617; D. Manuel de Sousa Mendes, natural de Ansiães, faleceu a 20 de Setembro de 1684; D. Frei Miguel da Madre de Deus, natural de Moncorvo, foi bispo de São Paulo (1814-1827); D. António Bernardo da Fonseca Moniz, que nasceu a 11 de Março de 1789 e faleceu a 5 de Dezembro de 1850, foi bispo do Algarve; D. António Maria Teixeira, de Freixo, que nasceu a 12 de Agosto de 1890 e faleceu em 1933, foi bispo de Meliapor; D. José Joaquim de Azevedo Moura, natural de Alfândega da Fê, que nasceu a 18 de Outubro de 1794, foi bispo de Viseu (1845) e Braga (1856). Faleceu em Évora a 27 de Novembro de 1876; D. José Luís Alves Feijó, natural de Freixo, nasceu em 8 de Janeiro de 1816 e faleceu em Bragança a 7 de Novembro de 1874. Jaz em jazigo próprio, no cemitério público. Foi bispo de Cabo Verde* e Bragança; D. Manuel Martins Manso, natural de Bemposta, nasceu a 21 de Novembro de 1793. Formado em cânones pela Universidade de Coimbra (1814), foi chantre da Sé de Bragança. Foi bispo do Funchal* (1844) e da Guarda* (1803-1858), falecendo a 29 de Julho de 1858; D. Abílio Vaz das Neves nasceu em Ifanes (Miranda) a 8 de Junho de 1894. Depois de renunciar, retirou-se para Chacim, onde faleceu a 7 de Março de 1980. Foi jovem para a Índia*, onde estudou. Bispo de Cochim (1933-1938), foi transferido para Bragança a 6 de Dezembro de 1938; D. Manuel António Pires nasceu em Vila Boa (Vinhais) a 27 de Março de 1915. Licenciado em Teologia pela Universidade Gregoriana, foi professor do seminário maior, vigário-geral e cónego da sé. Foi eleito coadjutor de Silva Porto (Angola) a 7 de Março de 1955. Tomou posse da mesma diocese a 12 de Agosto de 1958. Resignou em 1979.

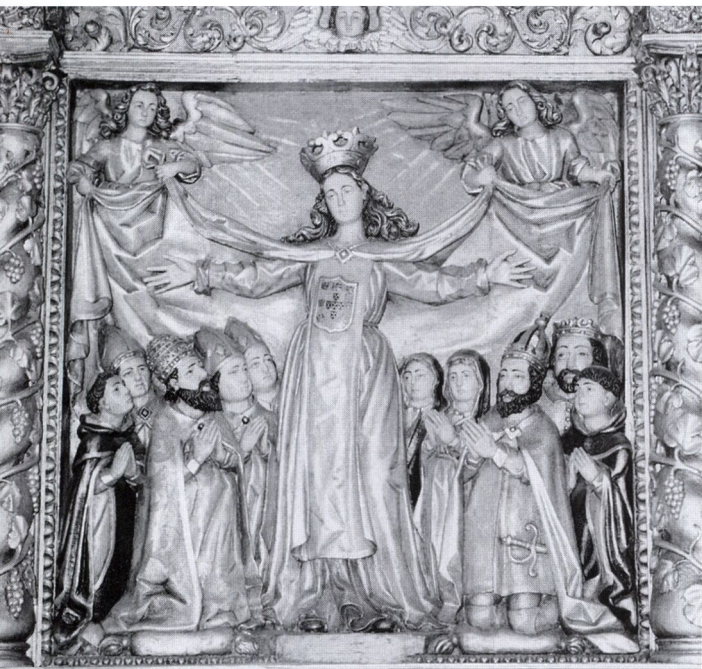
6.3. *Presbíteros*: *Cónego Manuel António Pires*: professor do seminário e cónego da sé. Traduziu o *Catecismo explicado*, de Ambrósio Guillois, e escreveu *Considerações históricas* sobre a edificação da Catedral de Bragança (1883). Faleceu em 9 de Março de 1895. *Padre Ernesto Augusto Pereira Sales*: nasceu em Mogadouro a 23 de Novembro de 1864. Estudou no Seminário de Bragança e escreveu uma monografia de Mirandela em 2 volumes. Foi também capelão militar. *Manuel José Fernandes Cicouro*: natural de Penas Róias, nasceu a 10 de Novembro de 1789, fez

os preparatórios no Seminário de Bragança. Também estudou em Astorga. Concluiu o bacharelato em Teologia e foi professor na Universidade de Coimbra (1822-1834). *Cónego António José da Rocha*: natural de Caçarelhos, nasceu a 18 de Maio de 1836 e faleceu em Bragança a 25 de Fevereiro de 1930. Professor do seminário e liceu, foi latinista notável. Benemérito da Misericórdia* e do seminário, foi também capitular da Sé de Bragança. *Francisco Manuel Vaz*: nasceu em Bragança a 21 de Junho de 1852. Fez os preparatórios em Bragança e Teologia em Cernache do Bonjardim. Foi missionário em África (1875-1886). Tendo regressado a Bragança, escreveu *Estudos filosóficos*, em 2 volumes. Fundou em Bragança as Conferências de São Vicente de Paulo. Viveu na antiga Rua dos Prateiros, actual Santo Condestável, onde tem uma lápide epigráfica. Faleceu a 9 de Setembro de 1918. *Manuel António da Ressurreição Fernandes*: nasceu em Sanhoane a 2 de Abril de 1882 e faleceu no Azinhoso em Fevereiro de 1956. Doutorado em Teologia e Filosofia pela Universidade Gregoriana, foi professor do seminário e vigário-geral. *Guilhermino Augusto Alves*: nasceu em Mogadouro a 22 de Outubro de 1899 e faleceu em Vinhais a 9 de Fevereiro de 1941. Doutorou-se em Filosofia na Universidade Gregoriana. Reitor do Seminário de Vinhais e cónego da sé, foi sacerdote de grande espiritualidade e prestígio. *António Augusto Rodrigues*: nasceu em Bragança a 1 de Abril de 1839 e faleceu em Coimbra a 7 de Janeiro de 1930. Jaz no cemitério público em jazigo da família Braga e Castro, totalmente esquecido. Foi professor no liceu e seminário. Professor competente (cf. ALVES – *Memórias*, vol. 7, p. 452) foi capitular em Braga e Viseu. *Albano de Jesus Falcão*: cónego e orientador de movimentos de piedade na Igreja de Santa Clara, onde foi capelão durante muitos anos. Nasceu em Donai (1880) e faleceu em Bragança a 12 de Fevereiro de 1967. Fundou o CNE (Agrupamento 18) a 6 de Junho de 1924; Firmino Augusto Martins nasceu em Vilarinho de Lomba a 16 de Fevereiro de 1890. Passou a maior parte da sua vida como pároco de Tuizelo. Orador notável e escritor apurado, dedicou-se à etnografia. Fez o levantamento das tradições e demais folclore da margem esquerda do rio Tuela. Além de colaboração no *Instituto* (Coimbra), escreveu *Folclore do concelho de Vinhais*, em 2 volumes. Foi também presidente da câmara de Vinhais. Faleceu em 5 de Outubro de 1965. *Francisco Manuel Alves*: nasceu em Baçal a 9 de Abril de 1895 e ali faleceu a 13 de Novembro de 1947. Também conhecido por Abade de Baçal, foi o sacerdote mais notável de Bragança. A sua obra em 11 volumes, *Memórias arqueológico-históricas*, é um repertório riquíssimo do distrito de Bragança. Pároco em Mairos (Chaves), veio depois (1895) para a sua terra natal, Baçal. Recebeu as mais altas condecorações. Colaborou também nas revistas da especialidade e noutra imprensa regional. Espírito lúcido, interessou-se também pela melhoria das condições agrícolas da região. Fez a organização e enriquecimento do Museu do Abade de Baçal, bem como do Arquivo Distrital, instituições de que foi director até 1935, ano em que se jubilou. A ele se deve a reposi-

ção do cruzeiro da Praça da Sé, e também o restauro da Domus Municipalis. *José António de Castro*: nasceu na freguesia da Sé a 23 de Fevereiro de 1862. Estudou no Seminário de Bragança. Com o advento da República foi obrigado a emigrar para o Brasil. Amigo e protegido do cardeal Leme, iniciou a sua vocação de escritor com as crónicas que escreveu de uma peregrinação à Terra Santa, no *Jornal do Brasil*. Mais tarde foi para Roma como conselheiro da Legação de Portugal em Roma. Foi também reitor da Igreja de Santo António dos Portugueses. Historiador notável, escreveu milhares de páginas. Nos últimos anos da sua vida veio para Lisboa. Esteve no Hotel Europa, ao Chiado, e por interesse do Brasil dedicou-se à investigação na Torre do Tombo. Obra de maior interesse para a diocese é a história da diocese *Bragança e Miranda*, em 4 volumes, bem como *Santa Casa da Misericórdia de Bragança*. Morreu em Coimbra, numa casa de saúde, a 26 de Agosto de 1968. *Padre Manuel Teixeira*: natural de Freixo, nasceu a 15 de Abril de 1912. Partiu cedo para Macau, a 15 de Setembro de 1924, a bordo do *D'Artagnan*. Ali estudou e se tornou o maior conhecedor da história de Portugal no Oriente. Tem uma vida longa e uma história vasta sobre a gesta dos Portugueses no Oriente. Este sacerdote é dos últimos missionários de Freixo que durante séculos partiram daquela vila trasmontana para Macau*. *António Manuel Pires*: outro sacerdote freixenista (1915-1942), que foi morto pelos Japoneses em Timor*, quando celebrava missa. *José Augusto Tavares (1868-1935)*: juntamente com o Abade de Baçal e monsenhor José de Castro, foi dos sacerdotes mais cultos da diocese. Nasceu na Lousa. Perito no cancionero trasmontano, correspondeu-se com Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Deixou um pequeno museu ao Seminário de Bragança que, embora valioso, nunca serviu de motivação para os jovens seminaristas. *José Manuel Miranda Lopes*: natural de Argozelo, nasceu a 21 de Dezembro de 1872, e ali faleceu como prior a 27 de Janeiro de 1942. Homem culto e bom sacerdote, deixou o seu nome ligado à renovação do Santuário de São Bartolomeu. Fez recolha do romanceiro local, e publicou ainda algumas monografias sobre a flora da região. *Manuel Pinto, SJ*: natural de Castro Vicente, nasceu a 19 de Fevereiro de 1916 e faleceu em Lisboa a 20 de Agosto de 1958. Defendeu tese em Granada sobre o *Valor teológico da liturgia*. Foi no tempo obra pioneira que muito contribuiu para a renovação da liturgia. *José Telmo Ferraz*: nasceu em Bruçó (1925), concelho de Mogadouro. Estudou nos seminários diocesanos. Depois de breve passagem por Genísio como pároco, exerceu o seu maior apostolado como capelão, nas barragens que então se estavam a construir na região mirandesa, no rio Douro. No contexto socioeconómico de então escreveu *O lodo e as estrelas*, que ainda lhe merece alguns incómodos pelo poder instituído. Passou depois para a Obra do Gaiato (v. OBRA DA RUA). Tem trabalhado no continente e também em Malanje (Angola). *Manuel Jerónimo Pires*: nasceu em Vilar d'Ossos, concelho de Vinhais, a 20 de Maio de 1904 e faleceu a 7 de Dezembro de 1984. Homem de carácter e muito piedoso, foi reitor do seminário e cónego capi-

tular. *Francisco Videira Pires*: nasceu em Torre de D. Chama a 21 de Maio de 1919. Fez preparatórios e Filosofia nos Jesuítas. Concluiu a Teologia no Seminário de Bragança. Escritor e conferencista, doutorou-se em Sociologia. Está jubilado como professor da Universidade da Beira Interior. *António Maria Mourinho*: nasceu em Sendim a 14 de Fevereiro de 1917 e faleceu em Lisboa a 13 de Julho de 1996. Foi pároco em Duas Igrejas. Primeiro em Cércio, e depois em Duas Igrejas, recuperou e manteve a dança dos pauliteiros. Com o seu trabalho e obras publicadas manteve e tirou do olvido a cultura mirandesa. Ultimamente tinha deixado o exercício do sacerdócio. É membro da Academia Portuguesa da História. *Belarmino Augusto Afonso*: nasceu em Castro Vicente a 13 de Novembro de 1931. Estudou nos seminários da diocese. Foi também professor do liceu, da Escola do Magistério Primário, da Escola Superior de Educação de Bragança e director do Arquivo Distrital (26 de Agosto de 1985). Académico correspondente da Academia Portuguesa da História (13 de Agosto de 1992), é director da revista *Bri-gantia* desde 1981. *Manuel Joaquim Rebelo*: nasceu em Vila Nova de Foz-Côa. Pároco, dedicou-se desde cedo à recolha das tradições das aldeias que paroquiou. Foi condecorado pelo então presidente da República, Dr. Mário Soares, em Moncorvo, a 20 de Fevereiro de 1995. Publicou *Terra trasmontana* e *Alto-Duriense*. Faleceu em Coimbra a 19 de Junho de 1995. *Padre Dr. Manuel Joaquim Ochoa*: natural dos Cerejais (1924), é doutorado em Sagrada Escritura pelo Instituto Bíblico (Roma). Assistente nacional de alguns organismos da Acção Católica*, professor dos seminários e capelão dos emigrantes na Alemanha (Colónia). Ergueu na sua aldeia natal o Santuário dos Cerejais, dedicado a divulgar a mensagem de Nossa Senhora de Fátima. **7. Espiritualidade**: O trasmontano, lavrador ou pastor, é naturalmente religioso. As encruzilhadas dos caminhos, bem como as fontes, cedo foram sacralizadas com a presença redentora de uma cruz de pedra. O painel das alminhas, colocado nas fontes ou implantado em qualquer suporte ou parede, é uma mensagem visual dirigida à espiritualidade simples do povo. Desde cedo o espírito monacal se instalou nos campos. **7.1 Ordens religiosas**: O mosteiro beneditino de Castro de Avelãs, medieval, foi a primeira congregação que em terras bragançanas sentiu a necessidade de auxiliar as paróquias rurais. A sua acção cultural, pastoral e religiosa extingue-se em 1545, quando o mesmo mal atinge outras ordens e congregações. Não podemos julgar este convento apenas pelo seu poderio económico. Agentes de pastoral e cultura, deixaram nesta zona a presença do lema beneditino, *ora et labora*. **7.2 Franciscanos**: A primeira presença franciscana em Bragança não se pode determinar com precisão. Nem o Abade de Baçal aceita categoricamente a tradição que faz passar São Francisco por Bragança, no regresso de Santiago de Compostela. Se os documentos falham, a abside da Igreja de São Francisco, medieval, é argumento seguro que confirma a presença dos Frades Menores em Bragança. Beneditinos* e Franciscanos são duas presenças que correspondem a estruturas sociais diferentes. Se durante a Idade

Média só se estabeleceram em Bragança, encontramos-os no século XVII noutras vilas da diocese. A Ordem Terceira teve convento em Mogadouro (cerca de 1609), Sezulfé (Nossa Senhora das Flores, 1674), Capuchos, em Moncorvo (1618), Vinhais, os Missionários Apostólicos, onde fundaram um seminário (1752). **7.3 Jesuítas**: Entraram em Bragança em 1554. No ano seguinte, abriram o Colégio do Santo Nome de Jesus. Foi-lhes dado um edifício que tinha sido construído para clarissas. O colégio desempenhou uma acção cultural notável. Foram expulsos em Dezembro de 1758. Na capela do colégio instalou-se a catedral, quando em 1764 o bispo de Miranda, D. Frei Aleixo, mudou a sede do bispado de Miranda para Bragança. No colégio ficou o seminário (1766). Espoliado pelo governo da República (1910), passou a ser quartel e liceu. Durante cerca de vinte anos, até 1995, funcionou nele o Ciclo Preparatório Augusto Moreno. **7.4 Clarissas***: Foi em 8 de Dezembro de 1569 que o bispo D. António Pinheiro benzeu e demarcou o terreno destinado ao mosteiro das Clarissas. Só em 1586 chegaram as primeiras freiras, vindas do Mosteiro de Santa Clara (Porto). Ficaram instaladas na Santa Casa da Misericórdia até 1598. Foi o mesmo bispo que em Vinhais benzeu o terreno para o novo mosteiro de Clarissas. Inaugurado em 1587, foi extinto em 1879. **7.5 Beneditinas**: O mosteiro fundado por D. Jerónimo de Meneses e D. Maria Teixeira teve o nome de Santa Escolástica. Do Mosteiro do Vairão vieram algumas religiosas em 1590. Foi extinto em 1853. Alguns tectos artisticamente entalhados foram depois mudados, no princípio do século, para o Museu do Abade de Baçal. Tanto do mosteiro das Clarissas como do das Beneditinas restam apenas as igrejas com altares de rica talha barroca. **7.6 Oratorianas**: Foi Freixo de Espada à Cinta que recebeu a segunda casa dos Oratorianos, em 1673. A Ermida de Nossa Senhora do Vilar, já existente, recebeu a fundação. Do convento restam só ruínas e a igreja profanada domina ainda o alto da vila. **7.7 Trinos Descalços**: Tiveram casa tanto em Miranda (1720) como em Mirandela. Benquistos dos bispos da diocese, tiveram também a protecção de D. João V. De Miranda ainda existe a igreja profanada. Foram extintos em 1834. O Convento de Nossa Senhora dos Remédios da Santíssima Trindade em Lousa foi outra casa notável, com existência a partir de 1474. Em 1570 o convento foi ampliado. Depois de ter sido um centro humanístico notável, foi votado ao ostracismo. Desapareceu, devorado por um incêndio. **7.8 Hospitaleiros**: Esta ordem esteve entregue a dois hospitais: Bragança e Miranda. No local do antigo quartel, o *Trinta*, onde havia uma capela, erguia-se o dito hospital militar, «administrado pelos irmãos de São João de Deus». O Recolhimento das Oblatas do Menino Jesus, ordem religiosa sem votos solenes, foi instituída por D. António Luís Cabral da Câmara em 1 de Novembro de 1793. Este recolhimento teve três casas. No Loreto (Bragança), em Mofreita e Fornos de Ledra. Tinha os seguintes objectivos: dar protecção a raparigas pobres e protegê-las e instruí-las gratuitamente. **7.9 Padres Marianos**: Do local onde se instalaram receberam o nome de Padres de Balsamão, que o povo lhes dá. Havia



Retábulo de Nossa Senhora da Misericórdia (século XVII) no altar-mor da Igreja da Misericórdia de Bragança.

no local um antigo hospício (1732) fundado por António de São José, natural de Outeiro, onde viviam alguns eremitas. A notoriedade deste convento deve-se à chegada a Balsamão do padre Casimiro de São José Wyszinsky, polaco e ex-propósito-geral da Ordem da Imaculada Conceição de Nossa Senhora. Vinha com a incumbência de fundar uma casa de concepcionistas. Fundaram também em Algosos (1783) o Hospício de Santo António. Depois de expulsos (1834), regressaram em 1954. Abriram em Balsamão o Seminário das Missões de Nossa Senhora da Conceição, que funcionou cerca de 20 anos. Têm casa em Lisboa e Fátima. Na diocese existem actualmente os seguintes institutos religiosos: *masculinos*: Padres Marianos, em Balsamão; Salesianos, em Mirandela. *Femininos*: Servas Franciscanas Reparadoras de Jesus Sacramentado, fundado por D. Abílio Augusto Vaz das Neves em 15 de Agosto de 1950. A casa-mãe é em Macedo de Cavaleiros. Têm ainda casas nos seguintes locais: Chacim, Sendim de Miranda, Angola, Brasil; Carmelitas da Antiga Observância (Carmelo da Sagrada Família), nas proximidades de Moncorvo; Irmãs da Caridade do Sagrado Coração de Jesus, com casa em Bragança. Têm um jardim infantil e escola primária; as Irmãs de Santa Doroteia têm o Lar de São Francisco, para meninas, na paróquia de Santo Condestável, onde trabalham numa pastoral renovada; as Franciscanas Missionárias de Maria, integradas na vida pastoral da paróquia dos Santos Mártires, iniciaram em Agosto de 1996 o seu apostolado em Bragança. 8. *Devoções e piedade popular*: As devoções trasmontanas não diferem muito das que o povo pratica noutras regiões. O Pai do Céu é um ser supremo, autoritário, que reprime, mais inclinado a castigar que a amar. Mantém-se um certo fatalismo que anula o livre-ar-

bítrio de cada pessoa. Perante esta mentalidade religiosa, pouco esclarecida e ortodoxa, perduram as concepções mágicas ou supersticiosas. Esconjuros e maldições, maus olhados e almas penadas, constituem um lastro cultural pré-histórico, com plena vigência na diocese trasmontana. A vivência cristã do trasmontano está ainda muito longe do compromisso e responsabilização que se deve sentir pela mensagem evangélica. O devocionismo continua a ser uma característica fundamental da religiosidade popular. Mais afectiva que racional, é uma religiosidade emotiva, de santuários e peregrinações, com tendência a processar-se à margem das estruturas eclesiais (cf. AFONSO – Religião, p. 183-192). Este devocionismo, cheio de missas e confrarias, continua em plena pujança, com a ideia veterotestamentária de um deus distante, que vive fora da história do homem. O jansenismo influencia negativamente a vida sacramental do trasmontano. Ao sacramento do pão eucarístico, prefere o sacramento do baptismo, que raramente descura. O defeito de forma na sua administração é causa, na sua maneira de pensar, de doenças do foro psíquico. As promessas, cumpridas geralmente na festa do Verão, são ainda a grande alavanca que actua no comportamento religioso rural. Um certo devocionismo, agora em crise, continua a alimentar a piedade rural que está longe de assimilar as grandes linhas de renovação apontadas pelo Concílio Vaticano II. Podemos apontar as seguintes devoções populares com maior influência em Trás-os-Montes. O terço constitui uma fórmula deprecatória facilmente inteligível. Rezado em família, à noite, ou na igreja matriz, aos domingos, ajudou a reforçar a vida comunitária rural. A Via Sacra corresponde à grande aceitação da Paixão de Cristo, como meio de superar os sofrimentos próprios. 8.1. *Missões*: têm raízes bastante remotas. Realizadas durante o Outono e Inverno, nos momentos de atonia laboral, levaram ao povo o alimento espiritual capaz de superar as grandes crises pessoais ou comunitárias. Nalgumas igrejas ainda existe a cruz de madeira, pendurada na parede, a atestar a sua realização. A devoção do mês de Maria e Coração de Jesus era caracterizada pela reza do terço, intervalada de cânticos. Incluía sempre uma leitura exemplar de grande impacto emotivo. 8.2. *Mês das almas*: é das devoções mais arraigadas que o povo assimilou. Reza-se no mês de Novembro com o toque plangente do sino, à noite, a recordar a obrigação. Os jubileus das almas, com esmolas, ofícios e missas, mitigam a saudade dos ausentes. As Oficinas de Oração do padre Inácio Larrañaga, a doutrinação exercida pelos cursos de cristandade e ainda a devoção mariana da Legião de Maria, assim como alguns cursos bíblicos, vão ajudando a realizar a transição para uma prática religiosa mais coerente e consciente. 8.3. *Santuários*: tiveram uma influência decisiva na formação da religiosidade popular. Deles encontramos referências em todas as épocas. Mercê de circunstâncias conjunturais, alguns tornaram-se notáveis, outros entraram em declínio. Ficaram reduzidos à sua memória. Desta quebra de importância é exemplo o santuário medieval da Senhora da Natividade (Azinhoso-Mogadouro), por onde passou D. João I para oferecer um firmal de

ouro a Nossa Senhora (cf. LOPES – *Crónica*, 2.^a parte, cap. 72). O mesmo declínio sucedeu à Senhora do Castanheiro (Valtorno-Vila Flor). Tanto num como noutro santuário, a riqueza arquitectónica da fábrica ficou a atestar o estatuto religioso das ditas invocações marianas. Por regiões, a começar pela orla fronteiriça, temos a Senhora dos Montes Ermos, em Freixo de Espada à Cinta e Nossa Senhora do Caminho, em Mogadouro. Já nas terras mirandesas, temos a Senhora da Luz (Constantim) a sugerir celebrações solsticiais, e a Senhora do Naso (Póvoa). Continuando no mesmo périplo, perto de Bragança, está junto a Quintanilha a Senhora da Ribeira. Sem contestar a posse portuguesa, espanhóis acorrem à Ribeirinha, assim lhe chamam, a venerá-la com o mesmo entusiasmo. Festa móvel, fixaram-lhe data no último domingo de Maio. Sobranceiro a todo o distrito de Bragança, lá no topo da serra de Nogueira, está o Santuário da Senhora da Serra, ou da Natividade. Diz a lenda que logo que o Sol desponta a Senhora da Serra saúda as outras seis irmãs (cf. MOURINHO – *Nossa*, p. 16). Tal como a Senhora do Caminho (Mogadouro) e da Ribeira, também a Senhora da Serra, com festa marcada a 8 de Setembro, é um santuário de peregrinações. Os elementos arquitectónicos quinhentistas e o espaço de todos eles indicam que estes caminhos eram percorridos por multidões. Para os lados de Vinhais, protegidas de frios hiemais da serra da Coroa, estão a Senhora dos Remédios (Tuizelo) e da Saúde (Vale de Janeiro). Ao lado destes santuários modestos temos agora a fábrica elegante do Santuário de Nossa Senhora da Assunção (Vilas Boas-Vila Flor). Implantada sobre velho castro pré-histórico, é o maior santuário mariano do Sul da diocese. Para ele convergiam, a 15 de Agosto, peregrinos de toda a diocese. A arquitectura barroca encheu de «passos» o declive do monte, comuns a outros santuários do Douro e do Minho. Em pleno centro urbano da jovem cidade de Mirandela está, na margem direita do rio Tua, o Santuário de Nossa Senhora do Amparo, com festa marcada no primeiro sábado de Agosto. Uma breve referência aos santuários do Senhor Santo Cristo (Outeiro), Senhor dos Chãos, Cabeça Boa, ambos do concelho de Bragança, é suficiente para oferecer aos estudiosos um campo de estudo sobre as linhas mestras da espiritualidade barroca. A todos os referidos santuários chamo maiores, pelo espaço e notoriedade que adquiriram entre o povo. Menores são dezenas deles que, em sede própria – pequenas capelas –, oferecem resposta à religiosidade popular: Santo Cristo, de Picote (Miranda), Santo Antão da Barca (Parada-Alfândega da Fé), Senhora do Amparo (Felgar), Santo Cristo (Castro Vicente), São Bartolomeu (Argozelo), Senhora das Graças (Bragança), Senhora de Balsa-mão (Chacim), Senhora do Freixo (Valbenfeito), Senhora do Campo (Podence). 9. *Assistência*: Não admira que a prática das obras de misericórdia entrasse cedo na obrigatoriedade da vida cristã. A pobreza medieval sacralizou o estado de pobreza e aproximava as almas de Cristo. Albergarias e gafarias, tal como noutras regiões do país, surgiram também na região de Bragança. Pobres e peregrinos, a caminho de Santiago, encheram as almas de compaixão. A cida-

de de Bragança teve duas albergarias, uma na Rua das Moreirinhas e outra atrás da Igreja de Santa Maria (intramuros). A leste de Bragança havia uma Capela de São Lázaro. Junto, existiu uma hospedaria para os gafos. Na mesma capela, antes pertencente ao cabido, ainda se celebra uma missa cantada no domingo de Lázaro. Os devotos usam ainda lavar os pés e a cara numa nascente que está em frente. As inquirições de D. Afonso III referem também a existência de uma albergaria em Lamas de Orelhão (Mirandela). Há também referência a vários hospícios situados nas vilas do distrito (Vinhais, Algosó, Mirandela, Moncorvo). Quanto a hospitais, há notícia de um hospital mais antigo, talvez situado ao cimo da Costa Grande, anterior ao dos Hospitaleiros (século XVIII). Parece que as Misericórdias vieram ocupar a vez de hospitais existentes anteriormente. Houve um em Azinhoso, construído com um legado de Martim Soeiro de Ataíde, feito em 1647, e entregue à Misericórdia da vila. 9.1. *Misericórdias*: surgiram bem cedo no território da diocese. Bragança e Miranda (1518), Azinhoso (1590), Vimioso (1618). As mesmas instituições caritativas existiram e existem também em Alfândega da Fé, Carraceda de Ansiães, Castro Vicente, Chacim, Freixo de Espada à Cinta, Miranda, Mogadouro, Santulhão, Vila Flor, Vinhais. 9.2. *Confrarias*: Se algumas confrarias ou irmandades tiveram uma acção pouco notável, outras desenvolveram a assistência de acordo com as posses de que dispunham. A Confraria* do Santo Cristo de Outeiro tinha algumas camas na Misericórdia de Bragança, disponíveis para os seus doentes (cf. AFONSO – *Confrarias*). A Confraria de Santo Antão da Barca (Parada-Alfândega) pagava a um professor que ensinasse os filhos dos lavradores que viviam e trabalhavam na área da capela. O Asilo Duque de Bragança foi inaugurado em 1867, no extinto Mosteiro de São Bento, com a finalidade de «proteger, instruir e educar moral, civil e religiosamente as crianças desvalidas». Mais tarde o asilo foi entregue às Irmãs Franciscanas. Com o nome de asilo, funcionou no antigo Convento de São Francisco. A partir de 1974-1975 mudou de instalações para um lar de São Francisco, sito atrás da cadeia e entregue às Irmãs de Santa Doroteia. 9.3. *Patronato de Santo António*: abriu em 1931, destinado então a meninas pobres. Transforma-se depois em Casa de Trabalho, com estatutos aprovados em 20 de Agosto de 1940, só para rapazes, como ainda se mantém. Em 1941 foi dotado com uma tipografia, hoje com o nome de Escola Tipográfica, onde os jovens estudam e completam a sua formação. Teve a Casa de Trabalho uma filarmónica, criada em 1944, e extinta mais ou menos na década de 80. Nela, diversos jovens, desde a fundação até ao presente, enriqueceram a sua formação. A velha casa inicial, antigo edifício da Escola Normal Superior, deu lugar a um edifício novo, já substituído por um moderno edifício destinado a dormitórios e salas de estudo. 9.4. *Conferências de São Vicente de Paulo*: Foi o padre Francisco Manuel Vaz que nos finais do século XIX fundou a primeira Conferência de São Vicente de Paulo (v. CONFERÊNCIAS VICENTINAS). Outras surgiram nas freguesias de

Santa Maria e Sé (1936). No resto da diocese foram também criadas em Avidagos (1942), Macedo de Cavaleiros (1945), Mirandela (1962), Alfândega da Fé, Escola do Magistério Primário e Escola Industrial, Externato Trindade Coelho de Macedo de Cavaleiros. Houve conferências masculinas em Alfândega da Fé, Santa Maria e Sé (Bragança), Mogadouro, Moncorvo, Liceu Emídio Garcia, seminário maior. De todas estas conferências de São Vicente de Paulo, funciona apenas a da sé. 9.5. *Pão de Santo António*: esta obra de caridade está instalada na Igreja de Nossa Senhora das Graças (Bragança). Distribui quinzenalmente pão a cerca de 30 pobres. Pelo Natal dá também arroz e azeite. Desapareceu a sopa dos pobres que há 40 ou 50 anos se distribuía à porta das Misericórdias. Com vantagem, tal assistência foi substituída por lares da terceira idade, existentes em todas as sedes de concelho. 9.6. *Centros sociais paroquiais*: com tendência para subir, existem actualmente cerca de setenta. Patronatos: Casa do Menino Jesus em Pereira (Mirandela), Casa da Criança Mirandesa em Sendim, Patronato de Santo António em Bragança. Lares: Lar de Santa Clara (Servas Franciscanas de Jesus Sacramentado, Bragança); Lar Eucarístico (Ser-

vas Reparadoras de Jesus Sacramentado, Mirandela); Lar de São João de Brito (Bragança); Obra Social do Padre Miguel, fundada na freguesia de Santa Maria (Bragança), onde aquele sacerdote foi pároco. A Obra Kolping foi trazida da Alemanha, em 1983, pelo padre Aníbal Folgado. Tem casas em Bragança (Paróquia dos Santos Mártires) e Picote (Miranda).

BELARMINO AUGUSTO AFONSO

BIBLIOGRAFIA: AFONSO, Belarmino – Religião popular e orações. *Religiosidade Popular: Estudos Contemporâneos*. Porto. 6 (1984) 183-208. IDEM – Confrarias e mentalidade barroca: a Confraria de Santo Cristo de Outeiro. In CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO, 1 – *Actas*. 1991, vol. 1, p. 17-38 + 8 p. IDEM – Retrato moral e cultural de um grande bispo: homenagem a D. Abílio Augusto Vaz das Neves no 1.º centenário do seu nascimento. *Brigantia*. 14 (1994), 251-256. ALVES, Francisco Manuel – *Memórias arqueológico-históricas*. Bragança: Tip. Académica, 1983. 11 vol. CARO BAROJA, Júlio – *Los pueblos de España*. 2.ª ed. Madrid: Musigraf Arabi, 1975. CASTRO, José de – *Bragança e Miranda*. Porto: Porto Médico, 1946. 4 vol. COSTA, Avelino de Jesus da – O bispo D. Pedro e a organização da diocese de Braga. *Biblos*. 33 (1985). DIAS, Jorge – *Rio de Onor: Comunidade agro-pastoril*. 2.ª ed. Lisboa: Presença, 1984. GALILEIA, Segundo – *Religiosidad popular y pastoral*. Madrid: Cristiandad, 1961. GARCIA Y GARCIA, Antonio, ed. – *Sinodicon Hispanum: 2 Portugal*. Madrid: Ed. Castólica, 1982, vol. 2. JORNADAS LUSO-ESPAÑOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, 1 – *Actas: A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1972. 2 vol. JÚNIOR, Santos – *Berrões proto-históricos no Nordeste de Portugal*. Porto, 1975, p. 167 + 241 p. LOPES, Fernão – *Crónica de D. João I*. Ed. crítica de William Entwistle.



Nova Sé Catedral de Bragança, finais do século xx.

Lisboa: Imprensa Nacional, 1968, 2.ª P. MARQUES, José – Os itinerários do arcebispo D. Fernando da Guerra (1417-1497). *Revista de História*. Porto. 1 (1978). 97 p. + 5 desd. Separata. IDEM – *A arquidiocese de Braga no século xv*. Lisboa: INCM, 1988. MATTOSO, José – *Identificação de um país: Ensaio sobre as origens de Portugal: 1090-1325*. Lisboa: Estampa, 1985. MOURINHO, António Maria – *Nossa alma i nossa tierra*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1961. OLIVEIRA, Miguel de – *As paróquias rurais portuguesas*. Lisboa: União Gráfica, 1950.

BRASIL. Estado federativo (26 estados e 1 distrito federal), capital Brasília (1960); 8 511 965 km²; habitado, segundo pesquisas recentes, há cerca de 50 000 anos (sítio arqueológico de São Raimundo Nonato, Piauí; cf. TENÓRIO – *Pré-História*), por centenas de povos indígenas dos troncos tupi-guarani, macro-gê, karib, aruak, pano, dos quais restam hoje 210 diferentes povos, falando cerca de 200 línguas e dialectos com 355 000 pessoas, dos 4 milhões submetidos à colonização portuguesa, a partir de 1500. O tráfico negreiro (1534-1850) trouxe de 3,6 a 4 milhões de escravos africanos, para as lavouras de cana-de-açúcar, fumo, café, criação de gado, mineração de ouro e diamantes, serviços domésticos, de transporte e construção, representando quase 40 % do tráfico para as Américas e justificando a frase de Vieira: «Sem negros, não há Pernambuco e, sem Angola, não há negros» (VIEIRA – *Carta*, 1648). A descoberta do ouro e depois diamantes, em Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso, no século XVIII, atraiu para as minas cerca de 300 000 portugueses, ao longo do século, ameaçando despovoar a metrópole. Entre 1850 e 1930, 4,5 milhões de imigrantes europeus (italianos, portugueses, espanhóis, alemães, suíços, russos) e asiáticos (japoneses, libaneses, árabes, chineses) substituíram os escravos nas lavouras de café ou formaram colônias de pequenos proprietários nos estados do Sul do país ou fixaram-se nas cidades, na indústria (italianos) e no comércio (portugueses e sírio-libaneses). Revoltas indígenas contra a invasão de suas terras e trabalho servil pontilharam toda a história, a começar pela Confederação dos Tamoios (1560-1563), no litoral vicentino, passando por Ajuericaba (1723-1729) dos Manau, na confluência dos rios Negro e Solimões, na Amazônia, à guerra guaranítica (1753-1756), onde pereceu o chefe Sepé Tiaraju. Do mesmo modo, insurgiram-se escravos negros, constituindo em suas fugas os quilombos, reductos de ex-escravos, sendo Palmares, na serra da Barriga, entre Alagoas e Pernambuco, por sua grande população, número de aldeias, resistência, longa duração (1622-1695) e bravura do seu chefe Zumbi, o mais célebre de todos. Acossados por impostos e cerceamento das liberdades, inspirados no iluminismo*, no exemplo da independência norte-americana (1776) e na Revolução Francesa (1789), surgiram vários movimentos nativistas em favor da independência: Inconfidência Mineira (1789), Conjuração dos Alfaiates na Bahia (1798-99). Em 1808, a colônia recebeu a família real e a corte, em fuga pela invasão de Portugal por Napoleão Bonaparte; os portos foram abertos ao comércio das nações amigas (1808), tornando-se a colônia Reino Unido de Brasil, Portugal e Algarves (1815). A independência foi proclamada em 1822 (v. LIBERALISMO). O império, com Pedro I (1822-1831), a regência (1831-

-1845) e o longo reinado de Pedro II (1845-1889) sofrera inúmeras rebeliões internas: Confederação do Equador, em Pernambuco (1824); Cabanagem, no Norte amazônico (1835-1840); Farroupilhas, no Sul (1835-1845); Balaiada, no Maranhão (1838-1841); Insurreição Praieira (1848-1849), em Pernambuco diversas revoltas de escravos, sendo a principal a dos Males, na Bahia (1835). O país passou pela sanguinolenta guerra da Tríplice Aliança (Brasil, Argentina, Uruguai) contra o Paraguai (1865-1870). O tráfico de escravos foi suspenso em 1850, a Lei do Ventre Livre excluiu os nascituros da servidão, a partir de 28.9.1871, sendo a escravidão abolida pela Lei Áurea (13.5.1888). Ao liquidar a classe dirigente dos barões do café escravocratas, a abolição, aliada à questão militar e à questão religiosa (1871-1874), apressou a proclamação da República (15.11.1889), acarretando o fim do padroado* e instaurando a separação entre a Igreja e o Estado (Decreto 117 A: 7.1.1890). A revolução nacionalista de 1930 encerrou a política laicista da república velha, trocou o modelo agrário exportador pelo de substituição de importações, via industrialização acelerada. Getúlio Vargas permanece 15 anos no poder (1930-1945), como revolucionário, presidente constitucional (1934-1937) e ditador (1937-1945), instaurando maior colaboração entre Igreja e Estado no campo educacional (ensino religioso facultativo nas escolas públicas), social e trabalhista. A redemocratização (1946-1964) foi acompanhada de prosperidade, marcha para o Oeste, transferência da capital do Rio de Janeiro para Brasília (21.4.1960), mas também de crise política (renúncia do presidente Jânio Quadros em 1961), económica e social que desembocou no golpe (31.3.1964) e na posterior ditadura militar (1964-1985), que mesclou retorno do crescimento económico, graves violações dos direitos humanos, conflitos entre Igreja e Estado* e novo período de recessão, inflação, crise de dívida externa, moratória, renegociação da dívida. Em 1989, cinco anos depois das grandes mobilizações pelas «Diretas Já», acontecem eleição directa para presidente e posterior *impeachment* do presidente Fernando Collor de Melo (1992). Em 1994 foi implantado o Plano Real de Estabilização (1994) e eleito Fernando Henrique Cardoso para presidente, que foi reeleito em 1998. População: 163 149 839 (estimativa IBGE, 1999), 78 % na zona urbana e 22 % na zona rural; religião: católicos 78 % (127,2 milhões); protestantes 16 % (26,1 milhões), 85 % dos quais pertencentes a Igrejas e movimentos pentecostais (22,1 milhões); 5 % a religiões afro-brasileiras e ao espiritismo (8,1 milhões) e 1 % às religiões indígenas, budismo, islamismo, judaísmo e outras (1,6 milhões). 1. *Portugueses na América:* A expansão portuguesa na África* e a recém-aberta rota de Vasco da Gama no Índico (1498) acabaram também propiciando a incorporação da porção Sul Oriental da América (1500), a Terra de Vera Cruz, de Santa Cruz e depois Brasil, à assim chamada «carreira das Índias», dentro do mesmo propósito mercantil e missionário de se «dilatara a fé e o império». Aqui não encontraram os Portugueses nem as populações da África, densas e sedentarizadas, organizadas em reinos e já envolvi-

das na rede do lucrativo comércio de escravos, nem as cobiçadas espécies do Oriente, nem o ouro e a prata do vizinho império espanhol. Sobre a nova terra, achada e ocupada (22.4.1500) e onde Frei Henrique de Coimbra (OFM) celebrou uma primeira missa no Domingo da Pascoela (26.4.1500), escreve ao rei D. Manuel o escrivão da armada de Pedro Álvares Cabral, Pêro Vaz de Caminha (1.5.1500): «Nela até agora não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem o vimos» (CAMINHA – *A Carta*, p. 97). Resta o projecto missionário: «Porém o melhor fruto que dela se pode tirar me parece que será salvar esta gente» (CAMINHA – *A Carta*, p. 98), ainda que apoiado numa ingénua suposição: «Parece-me gente de tal inocência que, se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, seriam logo cristãos, visto que não tem nem entendem crença alguma, segundo as aparências» (CAMINHA – *A carta*, p. 94). Parecia-lhe, enfim, que os dois degredados ali deixados seriam catequistas bastantes para, numa próxima expedição, iniciar os batismos: «E, por isso, se alguém vier, não deixe logo de vir clérigo para os batizar; porque já então terão conhecimento de nossa fé, pelos dois degredados que aqui entre eles ficam» (CAMINHA – *A Carta*, p. 97). 2. *Capitanias hereditárias, paróquias e bispado*: Os primeiros trinta anos, de escasso interesse da Coroa e de convivência relativamente pacífica com as populações indígenas, conheceram apenas algumas feitorias e pontos de escambo ao longo da costa, onde naus francesas disputavam com as portuguesas a troca de quinilhanias e instrumentos de ferro por pau-brasil, fornecido pelos nativos. Como nas demais conquistas portuguesas, a Ordem de Cristo* detinha também a jurisdição espiritual sobre as terras do Brasil, exercida pelo vigário do Convento de Tomar. Em 1514, o território foi colocado sob a jurisdição do bispado do Funchal*, na ilha da Madeira. Há notícias de franciscanos* que teriam missionado na região de Porto Seguro, por volta de 1516, tendo sido mortos pelos índios Tupiniquins. Outra missão foi estabelecida (1537) por franciscanos espanhóis entre os carijós de Mbyaçá, em Santa Catarina (WILLEKE – *Missões*, p. 19-29). Ao lado das ermidas e capelas, levantadas pela devoção dos moradores, as primeiras paróquias oficiais surgem após a criação das capitanias hereditárias, em 1534. São, pela ordem, do Nordeste para o Sul, a partir de Pernambuco: a do Santíssimo Salvador em Olinda (1534); a dos Santos Cosme e Damião em Igarapé (1535); a de Nossa Senhora da Conceição de Itamaracá (1536); a de Vila Pereira na Bahia e a do Santíssimo Salvador na cidade levantada por Tomé de Souza (1549); a de Santa Cruz de São Jorge dos Ilhéus (1545); a de Nossa Senhora da Penha de Porto Seguro (1535); a de Nossa Senhora da Vitória (1541) no Espírito Santo; a de Nossa Senhora da Assunção de São Vicente (1535); a de Nossa Senhora da Misericórdia de Santos (1549); a de Santo Amaro (1550). Eram portanto dez as paróquias canonicamente existentes, quando foi criado, pela bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*, o primeiro bispado, em Salvador da Bahia (25.2.1551), que se tornou, meses depois, sufragâneo de Lisboa (5.7.1551). Seu território esten-

dia-se por 50 léguas ao longo da costa e outras 20 terra adentro (300 por 120 quilómetros), mas sua jurisdição acabou abrangendo todo o Brasil. O primeiro bispo (1552-1556), D. Pedro Fernandes, a quem se acrescentou o nome de Sardinha, veio de Goa*, onde fora vigário-geral. Organizou a vida eclesiástica mas entrou em choque acerca dos métodos missionários com os Jesuítas*, que haviam insistentemente pedido um bispo ao rei. Em viagem para a metrópole, naufragou nas costas da Paraíba, sendo devorado pelos índios Caetés, que sofreram, por isso, devastadora expedição punitiva da parte do terceiro governador-geral, Mem de Sá (1558-1572) (RUPERT – *A igreja*, vol. 1, p. 53-79). A criação das 12 capitanias hereditárias, entregando terras indígenas aos donatários e autorizando a «cativar gentios para seu serviço e de seus navios e para mandar deles vender em Lisboa» (VARNHAGEN – *História*, p. 151), abre o período conflituoso de ocupação violenta das terras, escravização dos aborígenes para o trabalho nas lavouras de cana e engenhos de açúcar e apresamento das mulheres indígenas para serviços domésticos e sexuais dos colonos. A situação chegou a um impasse com as vilas portuguesas sitiadas e em constante estado de guerra com as tribos dos arredores. 3. *Governo-geral e missão*: Com o regimento (1548) do governo-geral de Tomé de Souza, há uma drástica mudança política: «o principal fim porque se manda povoar o Brasil é a redução do gentio à fé católica [...] e convém atraí-los à paz para o fim da propagação da fé e aumento da povoação e comércio». Os instrumentos da nova política são os missionários jesuítas que desembarcam com Tomé de Souza na Bahia, em Março de 1549. Os indígenas deveriam ser agrupados em aldeamentos pegados às vilas portuguesas mas sob a responsabilidade dos missionários. 3.1. *Liberdade ou sujeição?*: O conflito praticamente insolúvel perdurou porém: índios para a missão ou para os colonos, como mão-de-obra escrava? Na apreciação do padre Manoel da Nóbrega (1517-1570), superior da missão e depois primeiro provincial dos jesuítas do Brasil e da América, só poderia haver paz e conversão do gentio se fossem libertados todos os escravos mal-havidos e se se pusesse fim ao escândalo dos cristãos: o de terem muitas mulheres indígenas casa adentro, carregados de filhos com todas elas, sem estarem casados com nenhuma (LEITE – *Cartas*, vol. 1, p. 119). Posição inversa exprimia Gabriel Soares, anos mais tarde: «Estão os Reis informados que não se pode sustentar este Estado do Brasil, sem haver neles muitos escravos do gentio da terra, para se granjearem engenhos e fazendas dela; porque sem este favor, despovoar-se-ia» (LEITE – *História*, vol. 2, p. 92). Os incessantes conflitos com os colonos, com as autoridades civis e eclesiásticas, levaram os Jesuítas a retroceder da sua intransigente posição de defesa da liberdade dos Índios. Em vez da liberdade, a conversão passa a requerer a sujeição militar prévia, como o diz o próprio Nóbrega: «Sujeitando-se o gentio, cessarão muitas maneiras de haver escravos mal havidos e muitos escrúpulos porque serão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa, e terão serviço e vassalagem dos índios e a terra

se povoará e Nosso Senhor ganhará muitas almas e Vossa Alteza terá muita renda nesta terra, porque haverá muitas criações e muitos engenhos, já que não haja ouro e prata» (LEITE – *História*, vol. 2, p. 116). Os missionários colocados ante o dilema de evangelizar à maneira apostólica, valendo-se apenas da persuasão e do exemplo, ou de acomodar-se ao sistema colonial em que as populações são a ele integradas pela força, são constrangidos a aceitar a segunda via, ainda que conflitante com a consciência de muitos dentre eles. O padre António Vieira (1608-1697), provincial das missões do Norte (1553-1661), depois de ser expulso com todos os demais jesuítas do Maranhão (1661), por opor-se à escravização dos indígenas pelos colonos, faz uma confissão patética acerca deste dilema e do regime do padroado que vinculava a missão aos projectos políticos da Coroa: «nós não só consentimos que aqueles Gentios percam a soberania natural com que nasceram e vivem isentos de toda sujeição, mas somos os que, sujeitando-os ao jugo espiritual da Igreja, os obrigamos também ao temporal da Coroa, fazendo-os jurar vassalagem. Finalmente Cristo não consentiu que os Magos perdessem a liberdade porque os livrou do poder e da tirania de Herodes: e nós não só não lhes defendemos a liberdade, mas pactamos com eles, e por eles, como seus curadores, que sejam meio cativos, obrigando-os a servir alternadamente a metade do ano. Mas nada disto basta para moderar a cobiça e a tirania dos nossos caluniadores, porque dizem que [os Índios] são negros e hão de ser escravos» (PEIXOTO – *Os melhores*, p. 255-256).

4. *Ciclos missionários*: A missão levada adiante por religiosos jesuítas (1549), carmelitas* (1580), beneditinos* (1581), franciscanos (1585), capuchinhos* franceses (1612 e 1642), mercedários* (1640), oratorianos* (1662), agostinhos* (1693) o foi também esporadicamente pelo clero secular* que esteve mais voltado para a população portuguesa, mestiça ou negra, abrangida pelas paróquias. O projecto missionário buscou sempre enfeixar o espiritual e o temporal das aldeias nas mãos dos missionários que lutavam por relativa autonomia frente às autoridades civis (governadores) e eclesiásticas (bispos e vigários), valendo-se dos regimentos de missão, promulgados pelo rei (BEZZO – *Leis*). A missão acompanhou *pari passu* a ocupação territorial, promovida pela expansão económica ou por expedições militares. Quando em declínio, foi seguida pela organização eclesiástica dos bispados e paróquias. Podemos agrupar o desenvolvimento da missão em cinco ciclos. 4.1. *Ciclo litorâneo (séculos XVI-XVII)*: Tendo por centro a Bahia, expandiu-se até à Paraíba no Nordeste e até São Vicente, no Sul, nas zonas de cana-de-açúcar. Houve intensa luta dos Jesuítas pelo sistema missionário dos aldeamentos, contra a escravização dos Índios, o que lhes valeu a expulsão da Paraíba (1593) e sua substituição por missionários franciscanos. No Rio de Janeiro, os Jesuítas trazem seus índios aldeados de São Vicente, para somar-se a Estácio de Sá, na expulsão dos Franceses e seus aliados tamoios (1565-1567). Além dos aldeamentos missionários, foram construídos colégios nas cidades de Salvador, Olin-



Convento de São Francisco em Salvador, Bahia.

da, São Vicente, Piratininga e Rio de Janeiro. À diocese da Bahia (1551) vieram somar-se as prelazias do Rio de Janeiro (1575, diocese em 1675) e a de Olinda, em Pernambuco (1611, diocese em 1675). A ocupação prolongada de Pernambuco pelos calvinistas holandeses (1630-1654) propiciou experiência inédita de tolerância religiosa, com a construção da sinagoga judaica no Recife ao lado dos templos reformados e das igrejas católicas. Houve ensaio da formação de pastores indígenas, abortada pela expulsão dos Holandeses em 1654. Calvinistas holandeses massacraram, entretanto, no engenho de Cunhaú e na localidade de Uruaçu, no Rio Grande do Norte, a 16.7.1645, 30 e depois 120 outras pessoas, entre padres e leigos, proclamados beatos e protomártires do Brasil, por João Paulo II (5.3.2000). Bem cedo a mão-de-obra indígena foi substituída pela importação de escravos africanos, consolidando-se o sistema colonial escravista e o padrão social e demográfico, onde escravos, negros, mestiços e cafuzos serão sempre a maioria da população brasileira, até à interrupção do tráfico negreiro (1850) e início da grande imigração (1875). Os escravos tornaram-se a maioria dos baptizados mas receberam escassa atenção pastoral, problema abordado mas nunca resolvido, pelas Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia

(1707) de D. Sebastião Monteiro da Vide. Elas regeirão a Igreja do Brasil até à sua substituição pela legislação do Concílio Plenário Latino-americano (1899), que entra em vigor em 1900. No estado do Maranhão e Grão-Pará, cujas dioceses permaneceram sufragâneas de Lisboa, continuaram vigorando até 1826, como legislação eclesiástica, as constituições do arcebispado de Lisboa*, acompanhadas dos regimentos de missão, aplicáveis aos aldeamentos indígenas dirigidos por missionários até ao regimento pombalino de 1757. 4.2. *Ciclo paulista (séculos XVI a XVIII)*: Em conflito com os colonos, mas também com o segundo governador-geral, Duarte da Costa (1553-1557), e com o bispo D. Pedro Fernandes, Nóbrega sonhou com um espaço missionário, longe dos colonos portugueses e das autoridades civis e eclesiásticas. Sendo-lhe negada pelo rei a permissão de passar-se ao Paraguai, sobe pela serra do Mar de São Vicente ao planalto onde, junto aos índios Goianás, começa a missão de Piratininga, berço da cidade de São Paulo, erguendo ali a primeira capela e colégio só para indígenas (25.1.1554). Ao contrário do litoral, onde se encontravam as vilas de São Vicente (1532) e Santos (1545) com seus portos voltados para a metrópole, os moradores de São Paulo, isolados do oceano pelo dificultoso caminho da serra do Mar, estavam fadados a embrenhar-se terra adentro, seguindo as águas do rio Tietê, tributário da bacia do Prata. A missão prosperou com o jovem noviço José de Anchieta (1534-1597), depois provincial do Brasil (v. ANCHIETA) e outros companheiros, aos quais se juntou o irmão ferreiro Matheus Nogueira (1561), que atraía os Índios com instrumentos de ferro: facas, machados, anzóis. Este compõe com o «língua» Gonzalo Alvarez os dois personagens do «Diálogo da conversão do gentio» de Nóbrega (LEITE – *Cartas*, vol. 2, p. 317-435; BEOZZO – O «Diálogo», p. 551-587), a principal reflexão no século XVI sobre o trabalho missionário entre os indígenas. Em Piratininga, foi escrita a primeira gramática (*Arte da gramática da língua mais falada na costa do Brasil*), vocabulário e catecismo em língua «brasílica», o tupi. Este se converteu, pela sua difusão em largas áreas do país e pelo seu uso na catequese, em «língua geral», falada do Sul à região amazônica, onde foi baptizado de «nheengatu», língua boa, por oposição ao «nheengaíba», língua ruim, dos indígenas do tronco macro-gê, pano ou karib. São Paulo, de aldeamento missionário, cabeça de novos aldeamentos em Maniçoba (Itu), Geribatiba, Ibirapuera, Nossa Senhora dos Pinheiros (Carapicuíba), São Miguel de Uraraí, Embu Guaçu, e de onde partiram os Jesuítas para missionar entre os Carijós, mais ao Sul, vai converter-se no principal núcleo de caça aos indígenas, para venda nas capitâneas vizinhas, sempre que escasseava a mão-de-obra africana. As bandeiras de António Raposo Tavares (1598-1658), formadas por índios e mamelucos paulistas, devastaram as reduções jesuíticas espanholas do Guairá (1628), no Oeste do Paraná, as do Tape (1635), no Oeste do Rio Grande do Sul, e as do Itatim (1648), no Sul do Mato Grosso do Sul. Suas incursões provocaram a ida do padre Antonio Ruiz de Montoya (SJ) a Madrid e do padre Francisco Diaz Taño a Roma, obtendo de

Urbano VIII um breve *Comissum Nobis* (22.4.1639), reiterando a bula *Sublimis Deus* (1537) de Paulo III, que proibia cativar os indígenas ou apossar-se dos seus bens. A notícia de que o breve seria lido em São Paulo provocou a expulsão dos Jesuítas da vila por eles fundada (13.7.1640). Retornaram treze anos depois (14.5.1653), mas comprometendo-se, melancolicamente, com a câmara, a «cuidarem apenas do espiritual e a não se meterem em negócios de escravização de índios» (LEITE – *História*, vol. 6, p. 244-263). Nessa área, missionaram igualmente os Carmelitas (1595) e os Franciscanos (1640). Os Beneditinos estabeleceram-se na cidade de São Paulo a partir de 1594, ocupando-se mais da população portuguesa e mestiça. 4.3. *Ciclo do São Francisco (século XVII e primeira metade do XVIII)*: O chamado rio da «integração nacional», que desemboca no litoral nordestino entre Sergipe e Bahia e cujas cabeceiras remontam 3100 kms acima, à serra da Canastra em Minas Gerais, foi palco das missões que seguiam os caminhos de penetração do gado pelos sertões da Bahia e pelas terras da antiga comarca do São Francisco. Ali, actuaram, por primeira vez, ao lado dos missionários reais, jesuítas e franciscanos, dependentes do padroado, missionários apostólicos, capuchinhos franceses e italianos, além de oratorianos, que dependiam da Propaganda Fide (v. MISSÕES), fundada pelo papa, em 1622, para contornar as dificuldades acarretadas às missões pelo padroado. Capuchinhos franceses que chegaram aprisionados a Pernambuco, ainda sob domínio holandês, em 1641, desviados da rota



Igreja de São Francisco, em Salvador, Bahia.

da África, ali ficaram a pedido da população, começando, com permissão do rei D. João IV (1646), a missionar entre os índios Kariri nas ilhas do Baixo São Francisco, estabelecendo-se em Pacatuba, São Pedro de Porto de Folhas e pelo rio Rodelas: Porca, Araxá, Vargem, Pambu, Aracapá, Cavallo. Martinho de Nantes, autor de um dicionário da língua kariri, missionou por 16 anos (1671-1687) pelo sertão, entrando em choque com Francisco Dias d'Ávila da Casa da Torre, que assolou os indígenas com sua bandeira, destruindo aldeias e missões, para conseguir mais terras para a expansão do gado. Nantes deixou um documento precioso sobre o trabalho missionário e as lutas dos indígenas que se insurgiram contra os maus tratos e que foram reprimidos com maior violência (NANTES – *Relación*). Os capuchinhos franceses estenderam suas missões, criando, a partir de 1670, aldeamentos no Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, mas foram forçados a deixar o país, em 1698, por desavenças entre a Coroa portuguesa e a francesa. Suas missões foram entregues aos Carmelitas Descalços e, em 1705, aos capuchinhos italianos (HOORNAERT – *História*, p. 62-75). Na mesma área, à margem esquerda do rio (Pernambuco) trabalharam os Franciscanos, a partir da custódia de Olinda, em 1657. Missionaram também na margem direita (Bahia), entrando igualmente em choque com a Casa da Torre. Os Jesuítas iniciaram por 1650, em frente a Penedo, um colégio de onde partiram eminentes missionários pelo rio afora: Jacob Roland, holandês, José Coelho, João de Barros, António de Oliveira e principalmente Luís Vicêncio Mamiani, italiano que iniciou, para o Nordeste açucareiro, a experiência de aldeamentos afastados dos centros coloniais. Redigiu catecismo em língua kariri, que foi editado em Lisboa (1698).

4.4. *Ciclo amazônico (séculos XVII-XVIII)*: Em 1612, os Franceses ocuparam a ilha formada na confluência dos rios Itapicuru e Mearim, fundando a cidade de São Luís no Maranhão. Trouxeram consigo capuchinhos que missionaram entre os Tupinambá. Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux deixaram relatos circunstanciados da população indígena, da actuação dos Franceses e da missão. Alexandre de Moura e Jerónimo de Albuquerque expulsaram os Franceses em 1615, trazendo o primeiro os Carmelitas, que se estabelecem em São Luís, passando dali para o Grão-Pará, onde se encarregarão das missões nos rios Negro, Solimões e Branco. O segundo veio acompanhado de franciscanos que ficaram por pouco tempo. O Maranhão foi constituído em estado à parte, separado do Brasil e do governo-geral na Bahia e subordinado directamente a Lisboa tanto no campo civil como eclesiástico. Abrangia os actuais territórios do Piauí, Maranhão, Pará, Amapá, Amazonas, Rondônia, Roraima e Acre. As primeiras paróquias de toda a Amazônia foram as de Nossa Senhora da Vitória de São Luís no Maranhão (1616) e a de Nossa Senhora da Graça de Belém no Pará (1617). Os primeiros franciscanos portugueses da Província de Santo António vieram em 1617, logo após a fundação de Belém (1616), em meio a violentos massacres, conflitos e finalmente exploração dos indígenas. Frei Cristovão de Lisboa (1621-1636), o superior das

missões, pede que o rei suprima o ofício de capitães leigos nas aldeias, pois eles «têm os olhos voltados para o seu proveito temporal, de sorte que maltratam os índios de diversas formas. Eles os sobrecarregam de trabalhos, sem pagar o justo preço pelo labor, eles mesmos ousam tirar dos índios suas esposas e filhas. Eles tratam os índios com aspereza e rigor imoderado, sem ajudá-los nas suas necessidades. [...] Sendo exclusivamente interessados no trabalho dos índios, eles não fornecem oportunidade para o ensino cristão, mesmo sabendo que a instrução na santa fé é o primeiro motivo pelo qual Sua Majestade, com tanta despesa dos cofres reais, deseja a conquista destas regiões». Os Jesuítas chegaram, por primeira vez, sob o impulso de Luiz Figueira (1575-1643), vindo de Olinda. Ele compôs *Arte da lingua brasilica*, a mais perfeita do período colonial português. Esteve no Maranhão em 1626 e depois em viagem missionária, pelo Maranhão e Grão-Pará, em 1636. Entusiasmado foi a Portugal recrutar mais missionários. Voltando à frente de grande expedição missionária, foi morto pelos índios Aruã, na ilha de Marajó, na foz do Amazonas. A missão só foi reorganizada em 1652, tendo à frente António Vieira (1608-1697), como novo provincial. Este enfrentou de imediato a oposição dos colonos e autoridades civis e eclesiásticas, por defender a liberdade dos indígenas, consagrada em parte no regimento de 1655, por ele negociado na corte. O regimento foi a causa imediata do levante em São Luís e Belém contra os jesuítas todos da Amazônia, aprisionados e despachados de volta para Portugal em 1661. Novo regimento em 1680 proibia, sob qualquer pretexto, a escravização de indígenas, mas resolvia o problema da mão-de-obra, financiando a compra de escravos africanos para substituí-los. O conjunto das missões era entregue aos Jesuítas, com exclusão das outras ordens, o que levou a nova expulsão em 1682. No seu retorno, a Amazônia foi retalhada, em 1693, entre as diferentes ordens. Aos franciscanos de Santo António foram confiados os aldeamentos da margem norte do rio Amazonas e o sertão do cabo Norte (Amapá); aos da Piedade, as terras e aldeamentos junto à fortaleza de Gurupá no médio Amazonas e aos da Província da Conceição, a partir de 1706, os aldeamentos da ilha do Marajó e do outro lado do rio Amazonas, no Sul do cabo Norte (FRAGOSO – Os aldeamentos, p. 119-160). Os Mercedários chegaram em 1640, para o Maranhão e Grão-Pará, estabelecendo-se em São Luís e Belém e missionando no rio Urubu, na bacia amazônica, e pelo interior maranhense. Os Jesuítas ficaram com todas as aldeias da margem sul do rio Amazonas, enquanto aos Carmelitas eram entregues os aldeamentos do rio Negro e do Solimões, estabelecendo um tampão entre os jesuítas portugueses e os espanhóis da audiência de Quito, que missionavam pelo rio Napo e o Solimões. As missões fizeram parte da estratégia de ocupação territorial de Portugal na região. Foram a maneira de conter as entradas dos franceses da Guiana Francesa, vindos de Cayenne até à boca do Amazonas pelo cabo Norte, hoje Amapá; a dos Holandeses, pelo interior da Guiana Holandesa (Suriname); a dos Ingleses, tentando alcançar pelo Esséquibo e pelo rio Branco as cabecei-



Convento de Paraguaçu, Bahia.

ras dos afluentes da margem norte do Amazonas; e finalmente os Espanhóis, que tomavam os rios que desciam em direcção ao Solimões e o Amazonas. No momento em que as comissões de limites, em cumprimento ao Tratado de Madrid (1750), estabeleciam as linhas de demarcação entre as duas coroas, do Norte ao Sul do continente, foi dado pelo marquês do Pombal (v. POMBALISMO) o golpe de morte no sistema missionário e nas ordens religiosas que o sustentavam, com a lei de 6.6.1755, dispondo sobre a liberdade dos Índios e abolindo a anterior administração religiosa. A lei foi seguida do Directório das Povoações dos Índios do Pará e Maranhão (3.5.1757), em que as aldeias foram convertidas em vilas, as missões em paróquias e sua administração entregue a um director civil. Seguiu-se a expulsão de todos os missionários jesuítas, 155 dos quais missionavam no Maranhão, Grão-Pará, enquanto 474 pertenciam à Província do Brasil. Incluindo os noviços foram expulsos 670 jesuítas, desmantelando a extensa rede de missões e colégios por eles mantidos e prostrando a Igreja do Brasil (LEITE – *História*, vol. 7, p. 240). As outras ordens, igualmente destituídas da direcção das aldeias no temporal e no espiritual, ficando então subordinadas, no civil, ao director de aldeia e, no eclesiástico, como párocos, ao bispo diocesano, abandonaram na prática o trabalho missionário, só

retomado pelos capuchinhos italianos, quase um século mais tarde, em 1843. Quanto à administração eclesiástica, ao lado do sistema missionário que gozava de isenção, foram constituídas, em 1667, a diocese de São Luís do Maranhão e, em 1713, a de Belém, no Grão-Pará. 4.5. *Ciclo mineiro, goiano, mato-grossense*: Religiosamente, pode-se falar de três «brasis», durante o período colonial: um o da região amazônica, área com predominância de populações indígenas, agrupadas nos aldeamentos missionários e regida pelas leis e regimentos de missão, com suas dioceses em São Luís e Belém, sufragâneas não do arcebispado da Bahia, mas de Lisboa; um segundo constituído pelo Brasil dos engenhos e fazendas e as cidades do litoral, com população maioritariamente escrava, missionado pelas ordens religiosas, mas também atendido por paróquias e cujas dioceses, sufragâneas da arquidiocese da Bahia, se regiam pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707); e um terceiro, nas regiões das minas de ouro e diamante, cobrindo as províncias de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso, com numerosa escravaria e vida litúrgica e devocional centrada nas igrejas das irmandades* e ordens terceiras* leigas, atendidas pelo clero secular, sem nenhuma presença de ordens religiosas, proibidas pela Coroa de aí se estabelecerem. As irmandades,

tradicionais na Europa medieval, vinculadas aos diferentes grêmios de artes e ofícios, cada um com seu santo padroeiro, existiram aqui, desde o começo da evangelização, mas com um corte mais racial e social e finalidade religiosa e caritativa: a de São Miguel e das Almas para os indígenas, as do Rosário dos Pretos, para os escravos, as da Misericórdia, para cuidar dos enfermos, a do Santíssimo Sacramento, no cuidado para com a Eucaristia, nas missas, bênçãos do Santíssimo, procissões ou acompanhamento do viático levado aos moribundos; as dos Militares e assim por diante. Em Minas Gerais, Mato Grosso, Goiás, para onde afluíram nos inícios do século XVIII, com a descoberta de ouro e diamantes por bandeirantes paulistas, toda a sorte de aventureiros, esvaziando engenhos e fazendas da Bahia, vilas de São Paulo e do Rio de Janeiro e mesmo de Portugal, com a total proibição de entrada de ordens religiosas nestas regiões, reinou grande desamparo espiritual. Na ausência dos religiosos e contando com poucos padres seculares, o vazio foi preenchido pelas irmandades leigas que se tornaram o motor e o suporte fundamental da vida religiosa local, criando o catolicismo de «muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre». Elas deixaram interessante contraste com a arquitetura religiosa de outras regiões do país. No lugar da clássica construção do convento, tendo pegada a ele a igreja da ordem primeira com sua torre e sino e, em seguida, a da ordem terceira, sem torre e sem sino, nestas regiões, desaparece inteiramente o convento e elas tornam-se autônomas, ganhando torre e sino, sem a concorrência da igreja da ordem primeira dos religiosos ou da ordem segunda, das religiosas. Enquanto boa parte do catolicismo do Nordeste do Brasil estruturou em torno das capelas de engenhos e fazendas, o de Minas desabrochou nos arraiais e vilas, com as igrejas das irmandades, desenhando a repartição das classes sociais e das raças, ficando os «homens-bons», proprietários de terras, minas e comércio, nas irmandades de Nossa Senhora do Carmo ou São Francisco, os escravos nas de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, Santo Antônio do Catagoró ou Santa Efigênia; pardos e mestiços nas de Nossa Senhora dos Homens Pardos. «Os membros das irmandades – escreve Scarano – eram homens e mulheres que levavam vida comum, mas que patrocinavam o culto, construía igrejas, paramentavam-nas, organizando assim a vida religiosa local. Realmente o leigo da Irmandade mineira considerava-se a própria igreja, julgando poder intervir em quase todas as questões eclesásticas. Via no padre apenas aquele que tem capacidade de dizer missa e distribuir sacramentos e somente nessas oportunidades se sobrepunha aos membros da irmandade» (SCARANO – *Devoção*, p. 28). O deslocamento da economia do açúcar e do gado do Nordeste para a mineração no Centro-Sul e Oeste do país trouxe também, em 1763, a capital de Salvador na Bahia para o Rio de Janeiro, porta de entrada para Minas Gerais. Pouco antes foi redesenhada a estrutura eclesástica com a criação, em 1745, das dioceses de Mariana, em Minas Gerais, de São Paulo, em São Paulo, e das prelazias de Goiás, em Goiás, e de Cuiabá, no Mato Grosso. Por causa das



Incensário em prata fundida entalhada e cinzelada com a legenda «S. Anna – Colonia – 1762», Coleção Horácio Porcel, Buenos Aires (Oceanos, n.º 4, Jul. 1990, pág. 40).

distâncias e precariedade dos caminhos, as duas prelazias demoraram a receber seus prelados, alguns morrendo pelo caminho, outros só tomando posse por procuração, ficando mais tempo vacantes do que providas de titular. 5. *Vida religiosa feminina*: Em contraste com a América hispana, onde floresceram desde os primeiros anos da colonização, a Coroa portuguesa, empenhada em «povoar» a terra e em garantir a reprodução da minoria portuguesa, proibiu a abertura de conventos femininos no Brasil. Quando, em 1677, se erigiu o primeiro, com quatro clarissas*, vindas do mosteiro de Évora, em Portugal, já havia na América espanhola 70 conventos femininos canonicamente estabelecidos (REZENDE – *Vida*, p. 24). Por mais de 70 anos, foi o único mosteiro autorizado na colônia. Houve entretanto recolhimentos de mulheres, de modo particular indígenas, estabelecidos desde 1549, com a chegada dos Jesuítas e logo depois recolhimentos da Ordem Terceira Franciscana (Olinda, 1585), formados por viúvas ou moças órfãs. Da Bahia, a vida religiosa feminina espalhou-se para Olinda, Rio de Janeiro, São Paulo. Em Minas Gerais, o primeiro recolhimento data de 1734. Os conventos estiveram grande parte do tempo reservados para recolher e educar as filhas da elite colonial, o que se reflectia na distribuição das moradoras destes estabelecimentos. Nos quatro conventos de Salvador, Bahia, em 1755, Santa Clara das Franciscanas, Nossa Senhora da Lapa das Religiosas da Conceição, Nossa Senhora das Mercês das Ursulinas e Nossa Senhora da Soledade também das Ursulinas, para 186 religiosas professoras, havia 21 escravas das comunidades, 85 servas forras e 396 escravas particulares, num total de 502 serviçais, na condição de escravas ou forras, mostrando um estilo de vida pouco austero. Por isso mesmo, floresceram formas alternativas populares de vida religiosa, beatas* enclausuradas ou peregrinas ou ainda mulheres

que faziam de suas casas verdadeiros conventos pelo estilo de vida, oração e cuidado dos pobres.

JOSÉ OSCAR BEOZZO

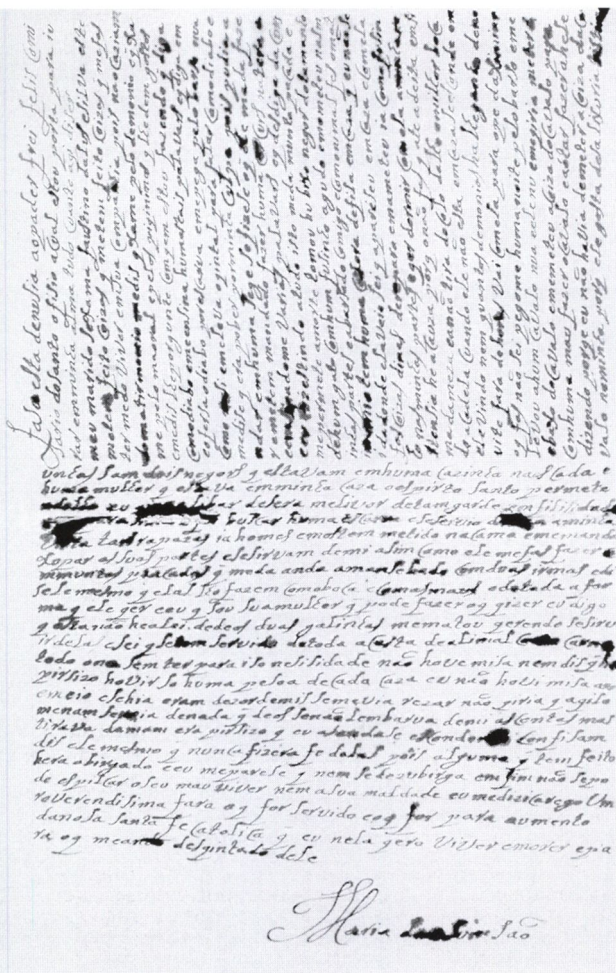
BIBLIOGRAFIA: BEOZZO, José Oscar – *Leis e regimentos de missão: A política indigenista no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1983. IDEM – Evangelho e escravidão na teologia latino-americana. In RICHARD, Pablo, org. – *Raízes da teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 83-122. IDEM – O «Diálogo da conversão do gentio»: A evangelização entre a persuasão e a força. In CONGRESSO INTERNACIONAL MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS – *Actas*. Braga, 1993, vol. 2, p. 551-587. CASTRO, Sílvio – *A carta de Pero Vaz de Caminha: O descobrimento do Brasil*. Porto Alegre: L&PM; História, 1985. DORNAS FILHO, João – *O padroado e a Igreja do Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1938. Col. Brasileira; I. FRAGOSO, Hugo, fr. – Os aldeamentos franciscanos do Grão Pará. In HOORNAERT, org. – *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas actuais*. São Paulo: Paulinas, p. 119-160. HOORNAERT, Eduardo, coord. – *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977, vol. 2/1. JOHNSON, Harold; SILVA, Maria Beatriz Nizza da, coord. – *O império luso-brasileiro: 1500-1620*. Lisboa: Estampa, 1992. Col. Nova História da Expansão Portuguesa; 6/1. LEITE, Serafim – *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário de São Paulo, 1954, vol. 1-3. IDEM – *História da Companhia de Jesus*. Lisboa; Rio de Janeiro: Portugalia; Civilização Brasileira, 1938-[-?], vol. 1-9. MAURO, Frédéric, coord. – *O império luso-brasileiro: 1620-1750*. Lisboa: Estampa, 1991. Col. Nova História da Expansão Portuguesa; 7/1. NANTES, Martin – *Relación succincte et sincère de la Mission du père Martin de Nantes, Prédicateur Capucin, Missionnaire Apostolique dans le Brésil, parmi les indiens appellés Cariris*. Quimper, 1706. Edição fac-similada, Salvador, 1952. PEIXOTO, Afrânio – *Os melhores sermões de Vieira*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1933. PRAT, A. – *Notas históricas sobre as missões carmelitanas no extremo norte do Brasil: séculos XVII e XVIII*. Recife, 1941. PRIMÉRIO, Fidelis M. de – *Capuchinhos em terras de Santa Cruz nos séculos XVII, XVIII e XIX*. São Paulo, 1940. REZENDE, Valéria – *Vida religiosa feminina no Brasil colonial*. In AZZI, Riolando – *A vida religiosa no Brasil: Enfoques históricos*. São Paulo: CEHILA; Ed. Paulinas, 1983. RÖWER, Basílio, fr. – *A Ordem Franciscana no Brasil*. 2.^a ed. Petrópolis: Vozes, 1947. IDEM – *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1951. IDEM – *Páginas de história franciscana no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1957. RUPERT, Arlindo – *A Igreja do Brasil: 1: Origem e desenvolvimento (século XVI); 2: Expansão missionária e hierarquia (século XVII)*. Santa Maria, Palotti, 1981; 1982. SCARANO, Julita – *Devoção e escravidão*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1975. Col. Brasileira; 357. SILVA, Maria Beatriz Nizza da, org. – *O império luso-brasileiro: 1750-1822*. Lisboa: Estampa, 1986. Col. Nova História da Expansão Portuguesa; 7/2. SOARES, José Carlos Macedo – *Fontes da história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo, 1954. TENÓRIO, Maria Cristina, org. – *Pré-História da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. VARNHAGEN, Francisco Adolfo de – *História geral do Brasil*. 7.^a ed. São Paulo: Melhoramentos, 1962, vol. 1-5. WILLEKE, Venâncio – *Missões franciscanas no Brasil (1500-1975)*. Petrópolis: Vozes, 1974.

BRUXARIA. A palavra bruxaria pode encontrar-se para classificar uma lata variedade de práticas e de crenças, sendo comum uma grande confusão entre aqueles que a utilizam. Aqui entender-se-á sobretudo como bruxaria diabólica, ou seja, todo o conjunto de actos nefastos (malefícios, feitiços) cujo resultado era considerado ser o produto de um pacto efectuado entre um ser humano e o Diabo, após permissão divina, bem como todas as crenças ligadas aos supostos encontros nocturnos que os agentes destas acções realizariam (*sabats*). Como sustentava Manuel de Lacerda, numa obra intitulada *Memorial e antídoto contra os pós venenosos que o Demónio inventou* (1631), autor de um dos escassos tratados que em língua portuguesa abordaram a questão da bruxaria, as bruxas eram criaturas que através de um pacto estabelecido com o Demónio, e com a permissão de Deus, eram capazes de provocar a morte, doenças, infertilidade, tempestades e outras calamidades. Esta aceção, inicialmente de origem douda, pressupõe que todo o acto de bruxaria deriva a sua potência do poder do Diabo e difundiu-se sobretudo na Europa, durante os finais da Idade Média e ao longo da Época Moderna. Portugal não constituiu uma excepção

nesta matéria. Desde cedo as elites portuguesas revelaram conhecer os elementos básicos da crença na bruxaria. Esses elementos eram cinco: a teoria do pacto diabólico, o encontro das bruxas com o Diabo – o *sabat* (em Portugal nunca referido com esta designação mas antes com a de «ajuntamentos», «conventículos» ou, mais raramente, «sinagogas»), o voo e a metamorfose das bruxas no momento em que se dirigiam para os «ajuntamentos» e, por último, o poder das bruxas para provocar malefícios variados, como infligir a morte e a doença em pessoas e animais, a capacidade para destruir colheitas, despoletar tempestades meteorológicas, etc. O médico Brás Luís de Abreu é um bom exemplo da difusão destas crenças entre nós, ainda em pleno século XVIII. Num tratado intitulado *Portugal médico ou monarquia medico-lusitana* (1726), e com uma credulidade pouco habitual por parte da generalidade dos autores portugueses, refere-se às bruxas como sendo seres que faziam pactos com o Demónio, a quem adoravam, e de quem receberiam todo o seu poder, que tinham unguentos com os quais se untavam para, voando, se dirigirem a ajuntamentos, que «chupavam» as crianças de tenra idade para as matarem, que, através do olhar, podiam provocar o quebranto, principalmente nas crianças, que se transmutavam em várias figuras de animais para entrarem nas casas e causarem danos, que faziam malefícios com bonecos, pós ou feitiços que posteriormente escondiam nos mais variados lugares. De todos estes cinco elementos que se acabam de discriminar, os que mais preocuparam os doutos foram indubitavelmente o pacto diabólico e a capacidade das bruxas para produzirem malefícios. A esmagadora maioria dos tratadistas portugueses que abordaram este campo concordavam com a tese de que todo o acto de bruxaria procedia de um pacto feito entre o Diabo e a bruxa. Ora, de acordo com a doutrina mais corrente, o pacto diabólico, também designado por «contrato» ou «invocação», podia ser feito de duas formas: o «pacto expresso», de igual modo dito «explícito», e o «pacto tácito», também nomeado «implícito» ou «calado». O pacto expresso realizava-se quando um humano, ou por palavras formais, ou através de certos sinais (por exemplo fazendo certos círculos e colocando-se no seu interior), se dirigia ao Demónio pessoalmente ou através de um seu representante (um outro mágico que já tivesse feito este pacto), estabelecendo com o Demónio um contrato em que este se comprometia a ajudá-lo, dando-lhe poderes e saber, e o mágico se obrigava à vontade do Anjo maligno, prestando-lhe culto e fazendo-lhe ofertas, de que a mais gravosa seria entregar-lhe a própria alma. Estes supostos contratos assumiam por vezes uma forma escrita e eram integralmente redigidos ou apenas assinados com sangue que os seus autores extraíam de cortes ou picadas que se auto-infligiam (conhecem-se alguns destes contratos escritos em processos da Inquisição). O pacto tácito dar-se-ia quando, mesmo não tendo existido qualquer acto de vontade do mágico para celebrar esse contrato com o Diabo, se procuravam alcançar certos fins usando para isso de meios «vãos» ou «improporcionados», isto é, que não tinham qualquer virtude natural para alcançar a

finalidade que se desejava como, por exemplo, esperar agulhas num coração para provocar dores ou a morte de uma pessoa a quem se pretendia maleficar. A grande preocupação dos mais letrados com a origem diabólica dos poderes das bruxas reflectiu-se nos processos judiciais que contra estas criaturas se moveram. Nesses processos, sobretudo nos que foram realizados pela Inquisição*, a grande preocupação dos juizes era ouvir a confissão dos réus de que, de facto, haviam feito um pacto com o Diabo. A confissão* tentava obter-se através dos questionários que se faziam aos acusados ou por via da prática de torturas. Num ou noutro caso mais esporádico, a justiça secular tentou detectar nos corpos dos acusados zonas de insensibilidade que corresponderiam a marcas que o Diabo faria aos seus apaniguados. Ao contrário do pacto e dos poderes que com ele se adquiriam, as alusões aos outros elementos da bruxaria nos textos de portugueses eram escassas, e a maioria dos autores nem sequer os referem. O ajuntamento, o voo e a metamorfose das bruxas são aspectos quase sempre ausentes das cogitações dos doutos. A preocupação central das elites, como se acabou de declarar, era o pacto diabólico individual e não tanto a reunião colectiva de bruxas e diabos. Apesar de se conhecerem algumas descrições de ajuntamentos, voos e metamorfoses, e de se saber que, principalmente na segunda metade do século XVI e na primeira da centúria seguinte, os inquisidores inquiriam alguns réus sobre a sua eventual participação nestes encontros nocturnos, as descrições conhecidas são muito pouco prolixas, sendo evidente que a maioria dos eruditos seria pouco crente em relação a estes aspectos. Nessas descrições, algumas particularidades geralmente presentes em descrições de *sabats* noutras zonas da Europa, como a realização de práticas de canibalismo, ou a celebração de cerimónias de imitação jocosa da missa, nunca aparecem. Um relativo cepticismo teria caracterizado o pensamento das elites nesta matéria e esta faceta deve ser realçada. A ideia do voo corporal para o ajuntamento e a metamorfose humana em figura animal eram os dois aspectos mais refutados, numa linha interpretativa que, restringindo os poderes demoníacos, claramente seguia a ideia de que tais voos e metamorfoses eram ilusões demoníacas ou sonhos e não factos reais. Para os doutos as descrições de idas a ajuntamentos eram habitualmente entendidas como uma ilusão ou como uma participação em espírito e não em corpo. A possibilidade de o Demónio transformar os corpos humanos em corpos animais era peremptoriamente negada, uma vez que só por milagre esta alteração seria realizável e, de acordo com a mais elementar doutrina, o Diabo não os podia efectuar. Acresce que o Diabo não tinha poderes para modificar a criação divina, pelo que não era sequer admissível que pudesse transformar um corpo de homem na forma de uma besta bruta. Esta doutrina, que de um modo evidente procurava enquadrar as capacidades das bruxas dentro dos limites daquilo que eram os poderes do Diabo, tinha como consequência a inviabilidade da crença em alguns dos elementos do *sabat*, restringia os desmedidos poderes atribuídos às bruxas, e ajustava-se perfeitamente ao pensamento de Santo Agos-

tinho e São Tomás que, principalmente o segundo, foram seguidos com enorme fidelidade nas escolas portuguesas, ao mesmo tempo que se afastava dos tratados demonológicos que proliferaram entre os finais do século XV e o século XVII, e onde a ideologia da repressão violenta da bruxaria era postulada. Nas deambulações que as elites portuguesas fizeram sobre estas matérias, sobretudo durante os séculos XVI-XVIII, revelaram estar a par das doutrinas que corriam pela Europa, guiando-se sobretudo pelos tratados de teólogos e canonistas, entre os quais se destacam M. Azpilcueta Navarro, Francisco Vitória e Francisco Suarez. A doutrina de São Tomás, que enformava muito do que teólogos e canonistas católicos modernos escreveram sobre o assunto, pautou assim a globalidade do pensamento dos autores portugueses, quer bebido na fonte original, quer através de interpretações. Dominavam ainda algumas das principais obras sobre a bruxaria e sua repressão, como o célebre *Malleus Maleficarum* (1486) dos dominicanos H. Kramer e J. Sprenger, ou o *Disquisitionum magicarum* (1599-1600), de Martinho del Rio, verdadeira suma sobre a questão. Inversamente, os inúmeros tratados de juizes leigos que, entre os finais do século XV e o declínio do século XVII, advogaram uma severa e impiedosa repressão das bruxas e definiram os procedimentos e meios para que esta acção repressiva fosse eficaz, não tiveram grande divulgação e acolhimento por terras lusas. Esclareça-se ainda que poucos foram os autores portugueses que dedicaram o seu tempo à discussão do fenómeno da bruxaria, revelando que o assunto nunca foi grande preocupação da intelectualidade portuguesa. De facto, excluindo o já citado Manuel de Lacerda, os poucos portugueses que trataram a questão fizeram-no em tratados de teologia moral, manuais de confesores, catecismos, comentários às leis gerais do reino, ou em tratados de medicina. A figura da bruxa, dos seus poderes para produzir malefícios, das reuniões que fariam, não se circunscreviam ao mundo letrado. A crença nas bruxas nocturnas tinha raízes muito remotas (o mito romano da *strix* descrito por Ovídio, Apuleio e outros autores do período clássico é disso exemplo) e, na Época Moderna, persistiria ainda em algumas regiões do país, nomeadamente na zona da serra da Estrela. Esta crença nas bruxas nocturnas admitia a existência de certas mulheres, habitualmente de idade avançada, que durante a noite e graças a certas poções que bebiam, se transformavam em figura de pássaros, frequentemente corujas, e nessa forma perpetravam alguns males, de que o mais habitual seria o de fazerem morrer os recém-nascidos chupando-lhes o sangue. A crença nestas bruxas nocturnas foi-se lentamente transformando e nos séculos XVII e XVIII estava a desaparecer. A partir do século XVI, as sintéticas referências conhecidas destas crenças, oriundas na sua maioria de depoimentos prestados ante a Inquisição, já não apresentam um quadro completo e coerente. Mas se essa globalidade do mito se foi perdendo ou transformando, fragmentos desse todo ainda se conheciam e povoavam o imaginário de muita gente. A descrição que seguidamente se apresenta tenta reconstituir, a partir de relatos diferentes, algo que es-



Denúncia (século XVIII) / Inq. de Lisboa, proc. n.º 17208, fl. 1 (Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo).

taria próximo da crença original. O primeiro elemento que emerge das fugazes referências conhecidas evoca a noite como o palco de todas as peripécias. Durante esse período algumas mulheres, depois de se esfregarem com um unguento, cuja composição exacta se desconhece, mas que é plausível fosse elaborado a partir de algumas plantas que teriam efeitos alucinogéneos, transformar-se-iam em animais e, nessa figura, ou nuas, andavam (voando?) por vários locais, sendo «vistas» em sítios isolados como encruzilhadas, ribeiros, soutos, matos e montanhas. As figuras animais em que eram vistas eram habitualmente as de aves (patas, perdizes ou corvos), mas há igualmente alusões a que tinham forma de mulher, com os cabelos soltos, ou até que fossem vultos invisíveis. Assim transformadas, ou nuas, e até ao cantar do galo, altura em que regressariam a casa sem que ninguém desse pela sua ausência nocturna, realizariam dois tipos de actividades: perpetrar malefícios ou andar em folguedos. A maioria das vezes, tal como no mito romano, eram acusadas de «chuchar crianças», isto é, introduzir-se-iam nas casas onde havia bebés e chupavam-lhes o sangue. Em certos relatos diz-se que o faziam através do umbigo dos recém-nascidos, e desconfiava-se que uma criança morrera

«chuchada das bruxas» quando aparecia marcada com nódoas negras ou marcas de mordeduras, que corresponderiam aos sítios onde as bruxas supostamente as haviam chupado. O temor que se tinha destas criaturas levava os pais das crianças a protegê-las das bruxas, e o receio que infligiam estava profundamente enraizado por todo o país. Os malefícios perpetrados pelas bruxas nocturnas não se limitavam a «chuchar crianças». Atacavam as suas vítimas pelos caminhos, causando-lhes medos ou maltratando-as, transportavam-nas pelo ar até lugares distantes, entravam nas adegas para beber vinho ou para o entornar, danificavam algumas colheitas. Além de fazer mal estas bruxas divertiam-se. Relatos sempre muito lacónicos falam em danças, folgares, festins e «galhofas», em que várias companheiras dariam azo à sua euforia, havendo ainda descrições de episódios em que fariam longas viagens por terras distantes. Numa fase inicial, estas crenças na bruxa nocturna não estavam associadas a nenhum culto diabólico. Com o correr dos tempos, o contacto destas crenças com a doutrina da bruxaria diabólica acabou por propiciar uma formação cultural que era uma espécie de caldo de culturas. A ideia da bruxa nocturna seria a base fornecida pelas crenças populares a que se teria juntado, sensivelmente a partir dos séculos XIV-XV, a doutrina do diabolismo, que via as descrições das capacidades destas bruxas como sendo resultado de uma aliança diabólica e, nas suas reuniões, cultos de adoração ao mesmo Demónio. A bruxaria diabólica, que acabaria por permanecer, teria portanto sido o resultado de uma fusão cultural, apesar de a forma como o mito se cristalizou ser uma criação erudita, produto de uma certa visão cristã do mundo, e onde o Diabo surge como o elemento fundamental e estruturante de todas as narrativas. Essa simbiose cultural consistiu portanto na introdução de elementos demonológicos em práticas e crenças do folclore popular, sobretudo ligadas às crenças do «contacto» com o mundo dos mortos e das bruxas nocturnas, tendo-se nesse processo gerado um conjunto de crenças novo e homogéneo, fundamentalmente estruturado pelos doutos e alimentado por crenças populares deficientemente percebidas. Isto é, teriam sido as elites que, ao tomarem contacto mais intenso com certas crenças populares, e ao tentarem integrá-las nos seus esquemas de inteligibilidade do universo, traduzindo-as, foram as responsáveis pela eclosão de uma nova crença. Não é todavia sustentável, como alguns sectores da historiografia defenderam, que todas estas crenças tenham sido forjadas, quase maliciosamente, pela mente de elites obcecadas pelo Diabo e suas tentações, que recorrendo à tortura nos processos judiciais que faziam obtinham inventadas confissões. Os elementos fundamentais da bruxaria, à excepção do Diabo, já existiam em certas crenças populares. Teria sido aí que os doutos criadores da demonologia os foram beber, acrescentando-lhe, reafirme-se, o Diabo. A pressão exercida pelas doutrinas dos doutos, que foram veiculadas através dos sermões que se pregavam nos púlpitos, dos conselhos e perguntas feitas pelos confessores no segredo dos confessionários, das missões abundantes feitas pelos campos,

dos processos judiciais que se intentaram contra algumas destas putativas bruxas, da leitura pública em autos-de-fé de algumas das sentenças inquisitoriais, acabaram por se mesclar com as velhas crenças populares e, já no século XVIII, passaram a fazer parte integrante das crenças populares. Note-se, todavia, que este processo de aceitação das doutrinas diabólicas que vinham do alto foi moroso e muitas vezes aceite de forma reticente. Dos cerca de 650 casos de pessoas acusadas de práticas supersticiosas em geral, que foram julgadas pela Inquisição portuguesa, entre 1600 e 1774, apenas 12,6 % confessaram ter feito um pacto com o Diabo, e cerca de metade, ou seja, 6 %, só o fizeram quando foram sujeitas a tortura. Deve dizer-se que a confissão do pacto diabólico por parte dos réus era habitualmente obtida a muito custo. Por outro lado, destes cerca de 650 réus só 6 % confirmaram a sua ida a reuniões diabólicas. O escasso número de ocorrências destes casos, que foi aumentando ao longo do tempo, numa clara demonstração de que os elementos da bruxaria diabólica estavam a ser assimilados pela cultura popular, não impede que se detectassem narrativas populares repletas dos estereotipados elementos que caracterizam o mito da bruxa. A descrição da participação em ajuntamentos também se conhece, mostrando como os elementos constitutivos desse mito acabaram por ser integrados pela cultura popular. Na maioria dos casos a descrição dos ajuntamentos é muito fragmentária e pouco coerente, mas há exemplos de descrições bastante elaboradas e completas. Nos relatos de ajuntamentos que se conhecem detectam-se alguns elementos quase sempre constantes. De noite, um grupo de pessoas untava-se com um unguento e voando, por vezes montado em animais (mulas, bodes), dirigia-se para um lugar ermo: montanhas, vales, a borda de um rio (note-se a semelhança flagrante destes aspectos com a descrição das actividades das bruxas nocturnas). Na região de Lisboa e a sul do Tejo aparecem frequentes referências a Vale de Cavalinhos como ponto de reunião das bruxas. Nestes locais, nos quais se podiam encontrar grande multidão de bruxas e diabos, podendo algumas das mulheres estar metamorfoseadas em figuras animais, havia geralmente um grande diabo em forma de bode sentado num trono e faziam-se grandes festins. Nos festins, diabos e humanos dançavam e tocavam instrumentos musicais (violas, tambores). Durante a festa efectuavam-se promíscuas orgias sexuais entre as mulheres e diabos. O tempo do ajuntamento era ainda despendido em rituais de adoração do Diabo, o que se fazia da recitação de orações da Igreja (ave-maria e pai-nosso), da realização de gestos típicos de reverência como ajoelhar, inclinar a cabeça ou bater no peito, ou por via do beijo anal que se dava ao Diabo. Registadas num livro as pessoas presentes, as bruxas abandonavam então a reunião e, em grupos, deliciavam-se a praticar malefícios, de que o mais habitualmente referido era matar crianças. Para finalizar, diga-se que a repressão exercida em Portugal contra as bruxas por parte dos poderes judiciais não assumiu nunca as proporções maciças e violentas que caracterizaram a actuação de inúmeras instâncias judiciais em várias zonas da Europa Central e do Norte, de forma mais

aguda entre 1560 e 1680 (sobre as competências de jurisdição neste género de delitos v. SUPERSTIÇÃO). Devido à formação intelectual que os letrados portugueses recebiam na universidade, à solidez, prestígio e poderio da Igreja portuguesa, à paciente política de cristianização dos campos que ao longo da Época Moderna foi encetada por essa mesma Igreja, à tradição antijudaica e a um profundo sentimento anticristão-novo que se foi sedimentando em toda a sociedade, e ainda por causa de certas especificidades das práticas judiciais usadas durante os processos contra as supostas bruxas (nomeadamente a inexistência da doutrina que considerava o delito de bruxaria um crime excepcional – *crime exceptum* – e que por isso admitia a prática de mecanismos excepcionais durante o processo), Portugal foi um país sem «caça às bruxas». Pesem embora algumas esporádicas condenações determinadas pela Inquisição, pela justiça episcopal ou pela Coroa, que rarissimamente culminavam com a aplicação da pena capital, Portugal esteve longe de assistir, durante a Época Moderna, às autênticas ondas de pânico e medo das bruxas que varreram várias zonas da Europa e que levaram a perecer na fogueira algumas dezenas de milhar de vítimas.

JOSÉ PEDRO PAIVA

BIBLIOGRAFIA: ARAÚJO, Maria Bedita – *A medicina popular e a magia no Sul de Portugal: Contribuição para o estudo das correntes mentais espirituais (fins do século XVII a meados do século XVIII)*. Dissertação de doutoramento apresentada à FLUL em 1988. IDEM – *Magia, demónio e força mágica na tradição portuguesa (séculos XVII e XVIII)*. Lisboa: Cosmos, 1994. BETHENCOURT, FRANCISCO – *O imaginário da magia. Feitiçarias, saladores e nigromantes no século XVI*. Lisboa: Projecto Universidade Aberta, 1987. IDEM – *Portugal: a scrupulous Inquisition*. In ANKARLOO, B.; HENINGSSEN, G. – *Early Modern European Witchcraft. Centres and peripheries*. Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 403-422. IDEM – *Un univers saturé de magie. L'Europe Méridionale*. In MUCHEMBLÉ, Robert, dir. – *Magie et sorcellerie en Europe du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Armand Colin, 1994, p. 159-194. PAIVA, José Pedro – *Práticas e crenças mágicas: O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)*. Coimbra: Livraria Minerva, 1992. IDEM – *Bruxaria e superstição num país sem «caça às bruxas»: 1600-1774*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997. PALLA, Maria José – *Images du sabbat et figures de magiciennes dans l'oeuvre de Gil Vicente*. In JACQUES-CHAQUIN, Nicole; PRAUD, Maxime, org. – *Le sabbat des sorciers (XV-XVIII siècles)*. Grenoble: Jérôme Millon, 1993, p. 317-329. PEREIRA, Isaias da Rosa – *Processos de feitiçaria e de bruxaria na Inquisição de Portugal. Anais da Academia Portuguesa de História*. 24 (1977) 85-178. SOUZA, Laura de Mello e – *O diabo e a terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia de Letras, 1986. IDEM – *Autour d'une ellipse: Le sabbat dans le monde luso-brésilien de l'Ancien Régime*. In JACQUES-CHAQUIN, Nicole; PRAUD, Maxime, org. – *Le sabbat des sorciers (XV-XVIII siècles)*. Grenoble: Jérôme Millon, 1993, p. 331-343. IDEM – *Inferno atlântico: Demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BUDISMO. A origem do budismo é atribuída a Gautama Sidharta, o Buda («despertado» ou «iluminado»). Ele não propôs uma nova religião como tal, mas antes uma disciplina mental (*vinaya*) e uma prática de vida monástica (*sangha*), destinadas a ajudar os sequazes a atingirem *nirvana*, auto-extinção e retorno a *shunyata* ou não-existência, uma libertação das conseqüências dos actos (*karma*) e do ciclo de *samsara* (reencarnações), que o Buda diagnosticou como causados pela «sede» ou apetências da vida, e pelas dores e sofrimentos que delas resultavam. Há poucas certezas históricas e muitas lendas (*jatakas*) acerca da vida do fundador do budismo, e situa-se geralmente a sua vida por volta de 566-485 a. C. O budismo nasceu na região de Magadha (actual



Buda representado num baixo-relevo da arte de Gândara (século I a. C.)

Nepal), e a sua expansão foi muito favorecida pelo imperador Ashoka (268-231 a. C.) da dinastia Maúria, da casta *vaishya* (comerciantes). O budismo deve ser visto como uma reacção sociorreligiosa contra o sistema rígido do bramanismo védico, que dificultava a mobilidade social dos grupos relacionados com artesanato e comércio, interessados em libertarem-se do conservadorismo da sociedade agrária. Foi durante o reinado de Ashoka que se realizou o célebre terceiro concílio do budismo em Pataliputra (c. 250 a. C.) em que se radicalizou a divisão das duas tradições budistas, nomeadamente *hinayana* ou *theravada* (o mais ortodoxo «pequeno veículo») e *mahayana* (o mais heterogéneo «grande veículo»). As duas tradições diferem nos seus critérios de cânones das escrituras, e enquanto para os *therevadins* a língua páli é sagrada, os adeptos de *mahayana* tinham em maior veneração os escritos em sânscrito. A tradição *theravada*, enraizada no Sri Lanka, Birmânia*, Tailândia, Laos, Camboja* e algumas zonas do Bangladesh, tem uma tradição monástica fortemente estruturada, que exerce uma

grande influência educativa sobre a sociedade leiga, e que mantém ligações com o poder político. A tradição *mahayana* é mais pulverizada, a influência monástica na formação dos leigos é fraca, quando existe, e, com a excepção do «lamaísmo» das populações tibetanas e mongóis, verifica-se uma separação entre a religião e o Estado (cf. DELUMEAU – *As grandes*, p. 430-432). Foi a partir do terceiro concílio que o budismo iniciou a sua actividade missionária e se difundiu rapidamente no Sri Lanka, no Sudeste Asiático e até no Extremo Oriente como acompanhamento dos contactos comerciais. Ashoka (tal como fez o imperador Constantino com o cristianismo) tentou aproveitar a ética budista ou o *dhamma* para a estabilização do seu vasto império. Tolerância e não-violência, que fazem parte da essência do *dhamma*, eram favoráveis para o bem-estar da sociedade e para a unidade do império (cf. THAPAR – *A History*, vol. 1, p. 85-88, 163; KOSAMBI – *An Introduction*, p. 200-209). O alto patrocínio da corte e dos comerciantes, e a expansão dos mosteiros-grutas ricamente dotados e artisticamente decorados ao longo das rotas de comércio, cedo transformaram o Buda asceta num Buda visto e venerado como uma encarnação divina, um paralelo moral de imperador (*cakravartin*) e dominador de *Dharma-cakra* ou da lei da vida. Estátuas imponentes ou com vestidos finos multiplicavam-se nas regiões onde o budismo se espalhou. Na Índia*, a partir do século VIII d. C., o hinduísmo iniciou a sua reforma interna que contribuiu para travar a influência das seitas heterodoxas como o budismo e jainismo. Essa reforma foi em grande parte efectuada por Shankaracharya, e os seus mosteiros (*mathas* em quatro partes do subcontinente indiano, mas também assumiu a forma de novos cultos *Bhagavata* e *Pashupata*, que substituíram a importância de sacrifícios e rituais pela devoção pessoal pelos deuses Vixnu e Xiva, respectivamente. Eram movimentos religiosos que uns séculos mais tarde vieram a ser conhecidos por *Bhakti* (THAPAR – *A History*, p. 124-135). O budismo deixou as suas marcas no património cultural de Goa* (SOUZA – *Goa*, p. 22, 88, 121, 134), mas quando chegaram os Portugueses, os seus contactos melhor registados com o budismo não seriam na Índia, mas em Ceilão, Japão e Tibete. Em Goa houve jovens de várias etnias afro-asiáticas, incluindo rapazes de Pegu (Birmânia) com tradições budistas, treinados no colégio jesuíta de Santa Fé (WICKI, J. – *Doc Ind.*, vol. 1, p. 260). Mas desde os inícios do século XVI, vários portugueses, muitos deles aventureiros, comerciavam nos países do Sudeste Asiático e no Extremo Oriente. O célebre autor de *Peregrinação*, Fernão Mendes Pinto, era um deles. A sua obra, e a correspondência de São Francisco Xavier e outras narrativas contemporâneas dos Jesuítas*, dão-nos informação sobre o budismo que eles encontraram no Japão. É conhecido o apelo do santo ao vice-rei Martim Afonso de Sousa para castigar o rei de Jafanapatão por persistir na defesa do budismo e perseguir os convertidos ao cristianismo (PERNIOLA – *The Catholic*, vol. 1, p. 56-58) Temos nas *Décadas* de Diogo do Couto a notícia do ataque português ao reino de Jafanapatão sob o comando do vice-rei D. Constanti-

no de Bragança. Foi nessa altura destruído um dente de Buda venerado num templo principal daquele reino. A missão jesuíta de António Andrade no Tibete* a partir de 1624 iniciou esforços para uma compreensão do budismo naquela região. O interesse português no budismo reaparece nas vidas e nos escritos de grandes figuras de literatura e cultura portuguesa do século passado, como Antero de Quental e Eça de Queirós. Já na primeira metade deste século o professor Délio Nobre Santos publicou *O sentido histórico da civilização hindu* (1939), refutando a tese de Spengler sobre a não historicidade da mentalidade hindu e de *nirvana* ser um conceito bramânico. Desde 1980 o budismo tibetano estabeleceu-se em Portugal numa forma institucional (Ogyen Kunzang Chiling ou OKC), e está a ganhar adeptos para uma vivência monástica (revista *Visão*. Lisboa, 229 (7-13 Ag.) 68-70).

TEOTÓNIO R. DE SOUZA

BIBLIOGRAFIA: BOXER, C. R. – *The Christian Century of Japan, 1549-1650*. Manchester: Carcanet Press, 1993. CASTELO-BRANCO, M. dos Remédios e Fernando – *The presence of indian culture in the work of some portuguese writers*. In SOUZA, Teotónio R. de, coord. – *Indo Portuguese History: Old Issues, New Questions*. Nova Deli: Concept Publishing Co., 1985, p. 216-224. COPLESTON, R. S. – *Buddhism: Primitive and Present in Magadha and in Ceylon*. 2.ª ed. Deli: Asian Educational Services, 1994. COUTO, Diogo do – *Da Asia: Década VII, Parte 2.ª*. Lisboa: Liv. Sam Carlos, 1974, p. 316-318. DELUMEAU, Jean, coord. – *As grandes religiões do mundo*. Lisboa: Presença, 1997. DIDIER, Hugues – *Les Portugais au Tibet: Les premières relations jésuites (1624-1635)*. Paris: Chandeigne, 1996. FELDMANN, H. – *As disputas de São Francisco Xavier com bonzos da doutrina Zen relatadas por Luís Fróis, SJ e João Rodrigues, SJ*. In CARNEIRO, Roberto; MATOS, A. Teodoro de, coord. – *O século cristão do Japão*. Lisboa: CEPCEP; Instituto de História de Além-Mar 1994, p. 71-78. FRÓIS, Luís – *História de Japam*. Ed. J. Wicki. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1976, vol. 1. KOSAMBI, D. D. – *An Introduction to the Study of Indian History*. 3.ª ed. Bombaim: Popular Prakashan, 1975. PERNIOLA, V. – *The Catholic Church in Sri Lanka (The Portuguese Period, 1505-1565)*. Dehiwala: Tisara Prakashakayo Ltd., 1989. SOUZA, Teotónio R. de – *Goa: roteiro histórico-cultural*. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1996. THAPAR, Romila – *A History of India*. Middlesex: Penguin Books, 1974, vol. 2. *TRAITÉ de Luis Fróis, S.J. (1585) sur les contradictions de moeurs entre Européens et Japonais*. Trad. Xavier de Castro & Robert Schrimpf, introd. de José Manuel Garcia. Paris: Chandeigne, 1993. WESSELS, C. – *Early Jesuit Travellers in Central Asia (1603-1721)*. Nova Deli: Asian Educational Services, 1992. Reimpressão.

BULA DA CRUZADA. Diploma pontifício que concedia graças e privilégios, indulgências e facultades aos católicos que dessem esmola destinada a determinada finalidade, inicialmente o financiamento das Cruzadas, de onde o seu nome. Na Península Ibérica aparece no século XII, atribuindo as anteriores indulgências dos lugares santos aos combatentes na Reconquista peninsular (v. CRUZADAS) As bulas concedidas aos reis portugueses para a Reconquista* e depois para a expansão em Marrocos repetem-se com poucas variedades até 1584. A bula concedida por Gregório XIV (*Decens esse videtur*, 6.4.1591) abre nova fase que perdurará até 1914: caracterizada pela fixação do quantitativo da esmola. De três em três anos, e com Paulo V (16.12.1609) de seis em seis, dá-se a renovação das bulas, tendo como principais alterações as dos papas Urbano VIII, Pio IX e Leão XIII. Nesta fase as condições eram as seguintes: ter intenção clara dos objectivos e estar em estado de graça, tomar o sumário da bula impresso e assinado pelo comissário-geral; escrever nele o nome; conservá-lo durante um ano (geral-

mente desde Dezembro), dar a esmola devida segundo as fontes de receita. A indicação da aplicação da esmola era feita pelo Papa: começou por ser destinada a subsidiar a guerra contra os mouros; passaria depois à propagação da fé, à manutenção do culto, educação dos missionários e finalmente, desde 1849 (Pio IX), para sustento e melhoramento dos seminários e auxílio das igrejas carenciadas em Portugal sobretudo as «fábricas» das catedrais e outros fins piedosos. O governo de Fonseca Magalhães restabeleceu a Junta Geral da Bula da Cruzada (20.9.1851). Entre nós houve quatro tipos de sumário (bula dos vivos, bula dos defuntos, bula de composição, bula de oratório). A dos vivos concedia vários graus de indulgência, indulgência plenária como a do Ano Santo, indulgências da visita às Estações de Roma, indulgência plenária em perigo de morte, etc. Antes de 1749 o número de bulas de defuntos estava limitado a duas por pessoa; mas D. João V conseguiu de Bento XIV até quatro, e mais tarde um número indefinido. Para obter o proveito era necessário ter o sumário da bula dos vivos da taxa respectiva; dar por cada bula de defuntos a esmola e escrever o nome ou nomes do defunto por quem aplica cada bula. Outros privilégios referiam-se à restituição de bens mal conseguidos, a oratórios privados, à confissão de pecados reservados ou de censuras, à comutação de votos, excepto religiosos, à alimentação (dispensando do jejum e abstinência), à dispensa de irregularidades ou de impedimentos de matrimónio. A minuciosa regulamentação pode ver-se em Mattoso (*A Bulla*, p. 22-46). A indulgência enquadra-se na doutrina católica que distingue entre *culpa* e *pena*, consistindo na remissão total ou parcial da pena temporal devida a Deus pelos pecados já perdoados da culpa. Depois de perdoada a culpa pela injúria a Deus, através do sacramento da penitência, ficava ainda a pena temporal por causa da injúria a reparar na terra ou no Purgatório. Para conseguir, já nesta vida, a liberdade da pena podia optar-se pelas indulgências ou pela conversão aos critérios evangélicos. Estas podiam aplicar-se aos vivos, ou aos defuntos, como sufrágio. A resistência de alguns sectores católicos a esta prática está patente nos sucessivos apelos, reveladores da necessidade de a inculcar pela pregação e por publicações, destinadas a esclarecer dúvidas; a título de exemplo, pode referir-se o *Discurso da publicação de Bulla de Santa Cruzada*, recitado na Igreja de São Roque de Lisboa, a 13 de Dezembro de 1857, pelo padre Carlos João Rademaker (Lisboa, 1858. 14 p.). Aí responde a objecções existentes. Como exemplo de sermão citamos o de José Inácio Roquete (*Sermão de Bulla de Santa Cruzada*. Lisboa, 1861). O abade de Nespereira (Penafiel), Manuel José de Sousa, publicou em 1896, depois de oito anos de trabalho, uma *Cartilha da Bulla da santa Crusada para uso das creanças* (Porto: António Dourado, 1896. 110 p.). A motivação para o escrito, em forma de pergunta e resposta, é a verificação de que um elevado número de pessoas desconhece as graças e privilégios facultados. O *Diário do Governo* publicava os rendimentos da bula e as suas aplicações. Com a Lei da Separação do regime republicano o cofre da bula de cruzada foi

onerado com encargos nem sempre enquadrados nos objectivos mais necessários: condições precárias do clero, das igrejas e dos poucos seminários. Até 1903 tinha havido aumento das dádivas dos fiéis, que atingiram uma média anual de 80 contos. A partir daí começou a decrescer em consequência da campanha anticlerical e do pouco empenho do clero paroquial (cf. NETO – *O Estado*, p. 188). Finalmente, em 31 de Dezembro de 1914, Bento XV concedeu a Portugal diversos indultos pontifícios em substituição da antiga bula de cruzada. Continuava-se, na prática, dentro da mesma mentalidade, a ponto de José Alves Mattoso publicar, com ligeiros retoques, o seu estudo anterior apenas mudando o título para *Indultos pontifícios*. Com pequenas alterações de Pio XI (31.12.1924) para compaginar o privilégio com o Código de Direito Canónico entretanto publicado, e de Pio XII, os indultos pontifícios mantiveram-se até Paulo VI. Pela constituição apostólica *Poenitemini*

(17.2.1966) estabeleceu-se na Igreja Católica nova disciplina penitencial, e os indultos foram definitivamente suprimidos.

CARLOS A. MOREIRA AZEVEDO

BIBLIOGRAFIA: ABREU, Sebastião de – *Institutio Parochi, seu Speculum Parochorum*. Eborae, 1665; 1681; 1700. ANDRADE, Sebastião da Costa d' – *Quaestionarium variae Theologiae ad explicationem sanctae bullae cruciatae*. Eborae, 1606. CAEIRO, Francisco, SI – *Opusculum Morale de Bulla Cruciatæ Lusitana*. Lisboa, 1723. CALDAS, J. – *História de origem e estabelecimento da B. da C. em Portugal*. Coimbra: Coimbra Ed., 1923. CARVALHO, Lourenço Pires de – *Epitome das Indulgencias e privilégios da bulla da S. C.* Lisboa, 1696. CONCEIÇÃO, Serafim da – *Opusculo da Bulla da Santa Cruzada*. Lisboa: Simão Thadeo Ferreira, 1812. COSTA, A. de J. da – Cruzada (Bula da). In *DICIONÁRIO de História de Portugal*. Dir. Joel Serrão. Iniciativas Editoriais, 1963, vol. 1, p. 755-757. COUTINHO, B. Xavier – Da bula da cruzada à constituição «Poenitemini». *Lumen*. 30 (1966) 473-483. GOUVEIA, António Aires de – *A Bulla da Santa Cruzada*. Porto, 1886. MATTOSO, José Alves – *A Bulla da Santa Cruzada*. Coimbra: Impr. Académica, 1901. Adaptado depois a *Indultos pontifícios*. NETO, Vitor – *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: INCM, 1998, p. 187-191. NOGUEIRA, Luís, SI – *Expositio Bullae Cruciatæ Lusitanae Concessae*. Coloniae, 1691. Reimpr. Antuerpiae, 1715; Coloniae, 1744.