

O ESPAÇO ECLESIAL COMO LOCAL DE SEPULTURA. AS VISITAÇÕES QUINHENTISTAS ÀS IGREJAS DA ORDEM DE SANTIAGO

MÁRIO CUNHA*

Resumo: O presente estudo visa analisar a prática das inumações no interior das igrejas portuguesas no decurso do séc. XVI. Partindo das informações disponibilizadas pelas *Visitações* da Ordem Militar de Santiago, pretendeu-se compreender as tendências e os comportamentos, integrando-os no processo de tempo longo que se estende da Antiguidade Clássica à afirmação do Cristianismo, num primeiro momento, e daí até aos séculos finais da Idade Média.

Palavras-chave: *Visitações*; Espaço Sacro; Enterramento; Salvação.

Abstract: This study aims to be a reflection over burial practice in Portuguese churches during the 16th Century. Starting by data provided by the *Visitations* of the Military Order of Santiago, he sought to understand trends and behaviors, integrating them in the long term process that extends from Classical Antiquity to the victory of Christianity, first, and then to the final centuries of the Middle Ages.

Keywords: *Visitations*; Sacred space; Burial; Salvation.

* ISPAB / CITCEM. mariosousacunha@gmail.com.

INTRODUÇÃO

No século XVI, o sítio «Igreja» é o ponto de referência da vida dos crentes, o A e Ω da existência individual e da comunidade que ali se inicia no Batismo, para terminar com a encomendação do corpo, que nela deverá ficar sepultado, ou nas imediações, no adro ou no cemitério.

Este quadro ideal comporta, no entanto, distinções. Com efeito, o espaço eclesial não é igualitário, um local onde todos partilham da mesma condição. Na elucidativa imagem proposta por Christopher Daniell, a igreja medieval é comparada a uma «(...) series of concentric rings [em que] the most holy area was the high altar at the east end; the holiness lessening towards the west end into the churchyard. All the holy areas were enclosed within the boundary of the cemetery. The concentric rings were not uniform, and even within the cemetery some areas were more holy than others (and therefore desirable). Within the church, the east end of the church – nearest to the high altar – was the most desirable, followed by the rest of the chancel, and then the nave. In the nave there were further divisions: altars, the font, rood screen and votive candles, which also acted as local foci of holiness. In some of the larger churches a favoured location was to be buried near a saint's shrine. [...] The power of this spiritual geography was shown by way that people jostled or displaced people in burial. William Courtnay, Archbishop of Canterbury [c. 1342-1396], requested in his will: [...] My body which will be corrupted and decay I wish to have buried as quickly as possible in a worthy manner in the nave of the cathedral church of Exeter at the place where there now lie three deans in a row before the great cross... I wish that those three deans who will be removed because of my burial be interred at some other honourable place in the same church and wholly at my expense. (Dahmus 1966:266) [...] For Courtney, burial before the great cross was the most honourable in the whole church. Even previous burials were no hindrance as they could be moved and buried elsewhere. Though the deans were to be buried "at some other honourable place in the same church", it is obvious that Courtney had chosen the desirable burial location. It was rare in a will that the removal of bodies was described in such blatant terms, but the request highlighted the desire of important people to be buried in honourable places (...)»¹. Por aqui se verifica que na morte, como na vida terrena, as hierarquias se mantêm; as diferenças que existiam na Terra prolongam-se no Além. Por isso, nas igrejas, uns são tumulados na *ousia*, em sepulturas de aparato, dotadas de inscrições que permitem conservar-lhes a memória; trata-se dos priores, dos comendadores, dos padroeiros. O mesmo se passava com aqueles que possuindo bens em quantidade suficiente, tomavam a iniciativa de fazer com que os seus corpos e os corpos dos

¹ DANIELL, 1996: 95-96.

seus descendentes, viessem a ser acolhidos em capelas, verdadeiros espaços à parte, aderências do privado no domínio público. Outros ainda eram enterrados no corpo da igreja, pertença da comunidade; mas os demais, possivelmente a maioria, suposição que não é possível averiguar, ficavam confinados aos espaços em torno do edifício, o adro ou o cemitério.

1. ENTERRAR NAS IGREJAS. UMA PRÁTICA QUE COM O TEMPO SE IMPÕE

O panorama descrito reflete-se nas *Visitações* Quinhentistas às igrejas da Ordem de Santiago. Cumpre, no entanto, precisar que a generalização da prática de inumar no interior das igrejas, refletida nas fontes dos séculos XV e XVI, não é então um adquirido inquestionável, estando reservada a privilegiados ou pessoas de boa fazenda². Esporádica nos séculos XII e XIII e limitada a alguns espaços, a inumação nas igrejas difunde-se no decurso das duas centúrias seguintes, não obstante a oposição de inúmeros teólogos. Muitos daqueles que escreveram sobre o assunto inspiram-se nas ideias contidas no Livro IV^o dos *Diálogos* de Gregório, o Grande (c. 540-604), que se questiona sobre a utilidade, para as almas, de os respetivos corpos serem inumados nas igrejas. O autor procede à distinção de um conjunto variado de pecados, precisando que as faltas mais ligeiras são suscetíveis de remissão, mas não as mais graves; e acrescenta que em relação a estas últimas a inumação nas igrejas é inútil, senão mesmo prejudicial³. Nesta linha de pensamento, Honório de Autun (1080-1154) afirma que para os pecadores «(...) il leur est même très nuisible d'être unis par la sépulture à ceux dont ils sont si loin par le mérite (...)», acrescentando que «(...) on lit que nombreux sont ceux que les démons ont déterrés et jetés loin des lieux consacrés (...)»⁴.

Por razões diversas – primeiro, por causa da proximidade em relação aos corpos dos santos, depois, em consequência da valorização da Eucaristia –, os mais abastados começaram a pagar para serem enterrados nas igrejas. Dar sepultura aos fiéis é um dever de religião e uma obrigação decorrente do ministério eclesiástico. Nunca existiu, por isso, qualquer convenção sobre valores a pagar, entendendo-se que as oferendas eram livres e o ato de dar sepultura gracioso. A análise das

² Verifica-se isto em Tuy, em 1528, quando se estabeleceu «que ninguno se entierre en el coro de las yglesias si no fueren los clérigos o fundadores dellas» (GARCIA Y GARCIA, 1982: 252). A propósito, veja-se BASTOS, 1996: 109-124.

³ LAUWERS, 1997: 86-87, refere «Quatre petits récits racontent alors comment des cadavres de pêcheurs, enterrés dans les églises, ont été miraculeusement rejetés de leur sépulture on ont pris feu».

⁴ LAUWERS, 1997: 89.

fontes sugere, no entanto, que as coisas de passavam de outro modo; os concílios alertam com frequência para a existência de abusos associados à prática, fosse a venda de um lugar de sepultura, bem que não era suscetível de ser transacionado, fosse a desregulação propriamente dita dos sepultamentos nas igrejas. Em relação a este ponto, as orientações variam ao longo dos séculos XII e XIII. Jean Beleth (m. em 1182 ou 1185) considerava que apenas os corpos dos santos, ou como tal reputados, podiam ser enterrados nas igrejas: «Certe nullum corpus in Ecclesia debet sepeliri, nisi sunt corpora sanctorum Patrum qui dicuntur Patroni, id est defensores; ipsi enim meritis suis patriam defendunt. Sed caeteri circae Ecclesiam debent sepeliri (...)»⁵.

No mesmo sentido, um século depois de Beleth, nos escritos de Guillaume Durand (1237-1296) no *Prochiron*, confirma-se a restrição: «(...) non debent passim omnes intra ecclesiam sepelire (...)» e «(...) nullum ergo corpus debet in ecclesia aut prope altare (...) sepelire (...)»⁶. O autor consente, porém, que nas igrejas sejam enterrados, além dos corpos dos santos patronos, bispos, abades e presbíteros, leigos de muita santidade, especificando que devem ser depositados «(...) in atrio aut in porticu aut exedris sive voltis ecclesiae exterioris adhaerentibus; aut in coemeterio (...)».

O Concílio de Cognac, de 1255, proíbe as inumações nas igrejas sem a permissão do Bispo, exceto tratando-se do fundador, do patrono ou do prior: «Ne corpora defunctorum in Ecclesiis speliuntur, nisi sit fundator, vel Patronus, vel Capellanus Ecclesiae (...)»⁷. A proibição de conceder sepultura nas igrejas a todos que o solicitassem reafirma-se no Sínodo de Chichester de 1292. Mas também aqui se abre uma prerrogativa para os senhores da terra, para os patronos das igrejas e suas mulheres, curas, vigários e insignes benfeitores⁸. A exceção aberta aos benfeitores é importante pois introduz o costume de acolher nas igrejas todos aqueles que se dispusessem a contribuir com algum tipo de valor... O dom gratuito torna-se transacionável.

As prescrições do Sínodo de Lisboa, de 1240, relativas aos enterramentos nas igrejas de fregueses oriundos de outras paróquias, denunciam a importância que estes contributos já então teriam para a economia das igrejas, sugerindo que a prá-

⁵ *Histoire*, 1736: 180.

⁶ DURANDO, 1551: 14. Escrito na Itália antes de 1268, o *Rationale divinatorum officiorum*, mais conhecido por *Prochiron*, que em língua grega significa “Manual”, é um extenso tratado dedicado à origem e sentido simbólico dos rituais sacros. Reflexo da Liturgia Ocidental de Duzentos, a obra discorre sobre os fundamentos das práticas da Igreja, organização do espaço sacro, características do mobiliário, tudo justificado pelas fontes tradicionais.

⁷ THOMASSIN, 1681: 534, col. 1ª.

⁸ THOMASSIN, 1681: 534, col. 2ª.

tica se encontrava de algum modo difundida. Ao determinar que «in nulla ecclesia recipiatur parrochianus alterius ecclesiae ad sepulturam nisi satisfactum fuerit val satisdatum de iustitia ecclesiae cuius parrochianus extitit conservanda (...). Et tunc capellanus eiusdem ecclesiae vadat cum cruce sua et precedat corpus defuncti usque ad ecclesiam in qua elegerit sepeliri (...)»⁹, o Sínodo pretendeu acautelar, por um lado, os direitos das igrejas, por outro, garantir a idoneidade do defunto para ser sepultado em lugar sagrado¹⁰.

Em Portugal a questão dos enterramentos nas igrejas não era pacífica nos anos de 1310/1320. Na carta de fundação do Mosteiro de Santa Clara de Vila do Conde, datada de 1318, o instituidor, Afonso Sanches (1289-1329), expressamente declara «(...) porque a sepultura de dentro das ygrejas nos semelha que nom era senom para homees santos ou mui chegados a Deos e por nom serem os nossos moimentos a par dos altares nem tam altos como eles nom quisemos mandar deitar dentro de nosa ygreja nem por hi nosos moimentos mãdamolos poer hi fora a par da igreja em huua galilé que hi mãdamos fazer pera sepultura de nos e de nosso linhagem e porem defendemmos que nehuu nom se deite dentro na igreja en nenhuu lugar em terra nem em moimento alçado (...)»¹¹. A atitude de Afonso Sanches contrasta com a do pai, D. Dinis, e da rainha Isabel, que anos antes faziam tenções de ser sepultados em Alcobaça, «aso os degraos de ante o Altar major ali hu se ElRey mandava soterrar (...)»¹².

A oposição entre o desejo dos fiéis, de serem sepultados no interior dos templos, nas imediações do Santíssimo, e a resistência da Igreja no sentido de o evitar, fundamenta-se, por um lado, na antiga perspectiva grega e romana, segundo a qual os corpos dos mortos eram coisa maldita ou interdita, mas também na tradição judaica, expressa nas Sagradas Escrituras: «(...) Quem tocar o cadáver de um homem qualquer, ficará impuro sete dias. (...) Todo o que tiver tocado o cadáver de qualquer homem e não se purificar, manchará a casa do Senhor (...). Se alguém, em pleno campo, tocar num homem morto pela espada, ou num cadáver, ou em ossos humanos ou num sepulcro ficará impuro durante sete dias. (...)»¹³.

⁹ GARCIA Y GARCIA, 1982: 293, nº 28

¹⁰ Ao determinar que o cura da igreja a que o defunto pertencia fosse no enterro com a respetiva cruz, procurou-se garantir que este não se encontrava excomungado e sobre ele não pendia qualquer tipo de pena.

¹¹ SILVA, 1996: 47.

¹² SILVA, 1996: 48. A disposição do monarca mudou. D. Dinis optou por ser sepultado em Odivelas, na igreja do mosteiro que fundara em honra do seu onomástico. Determinado em ficar para a Eternidade em posição destacada, a arca tumular do príncipe foi colocada no cruzeiro da igreja, ante a capela-mor. Por seu lado, D. Isabel foi sepultada em Coimbra, no coro da igreja do Convento de Santa Clara, a Velha, que refundara em 1314. Sobre o sepultamento de D. Dinis em Odivelas, VAIRO, 2011: 433-448.

¹³ (Nm 19, 11-16).

Estas duas versões de um mesmo entendimento traduzem-se na noção de que os corpos dos mortos maculam tudo ao seu redor e aqueles que os tocam. Adaptada e transformada, a ideia permanece no tempo, até ao momento em que a crescente valorização do *eu*, no decurso dos séculos XI e XII, e concomitantemente, das questões relacionadas com a salvação, levaram os vivos a desenvolverem meios para protegerem a generalidade dos seus mortos, primeiro, cuidando em dar-lhes sepultura nas imediações das igrejas, mais tarde, no seu interior. Trata-se de um processo que se desenvolve em paralelo com a construção da ideia de Purgatório. É uma consequência da noção segundo a qual as ações dos vivos tinham a virtude de reduzir o tempo de permanência das almas dos defuntos nesse lugar de purificação. As sepulturas deixam, assim, de ser anónimas: colocados «(...) no interior dos templos [como se verifica já no século XIV], os túmulos passam a ser mais cuidados e instituem-se muitas capelas. Ao mesmo tempo, os funerais adotam a forma de cortejo fúnebre, processional, integrando os chorosos encapotados. Sem dúvida que a Peste Negra acelerou todos estes processos (...)»¹⁴.

2. ANTECEDÊNCIAS

Herdeiras dos antigos, as autoridades cristãs recusaram-se, ao longo do tempo, a acolher no interior das igrejas os restos dos seus semelhantes. Os corpos dos santos mártires constituíam, no entanto, uma exceção: ao contrário dos demais mortais, o modo como conduziram as suas vidas e em particular o modo como morreram, confessando o nome do Cristo, conferia-lhes a bem-aventurança, permitindo-lhes ter lugar dentro de um templo, de que se tornavam patronos. Depositadas sob os altares ou no seu interior, as relíquias dos santos encontravam-se imbuídas de uma natureza benfazeja e apotropaica que assegurava proteção contra as forças do mal àqueles e aquilo que estivesse na sua proximidade. Gregos e romanos entendiam que os corpos dos mortos eram *sacer*, coisa interdita que poluía o mundo e tudo aquilo com que entravam em contacto. Um primeiro exemplo deste sentimento é referido por Tucídides a propósito de um evento ocorrido no decurso do sexto ano da guerra do Peloponeso. Segundo ele, os atenienses terão então decidido proceder à purificação da ilha de Delos. «Para tal, todos os sepulcros daqueles que haviam morrido em Delos foram exumados, e, para o futuro, foi determinado que ninguém devia ser autorizado a morrer ou dar à luz uma criança na ilha (...)»¹⁵. No mesmo sentido, impondo a separação entre os locais de sepultamento e os espaços dos vivos,

¹⁴ ALMEIDA & BARROCA, 2001: 19.

¹⁵ TUCÍDIDES, 2008: 304

a Lei das XII Tábuas determina que «Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito», ou seja, que nenhum homem morto possa ser sepultado ou cremado dentro da Urbe¹⁶, preceito que no essencial não difere do disposto, mil anos mais tarde, no Título XXIº do Código de Justiniano (*De Sepulcris et lugendis*, parágrafos 2 e 3), que declara: «Corpus in civitatem inferri non licet, ne funestentur sacra civitatis; et qui contra ea fecerit, extra ordinem punitur (...)», afirmando adiante que «(...) intra muros civitatis corpus sepulturae dari non potest, vel ustrina fieri (...)»¹⁷.

Apesar destas prescrições, Cícero menciona no *De Legibus* que houve cidadãos que foram sepultados dentro do *pomoerium*. A justificação para a violação da lei residia no facto de se tratar de cidadãos de grande mérito cívico, prerrogativa que homens como Augusto e Adriano, mais tarde, se abstiveram de invocar em seu benefício. Quatro anos após a Batalha de Ácio, no decurso do seu sexto consulado, em 28 a.C., o primeiro ordenou que comesçassem a construir o seu túmulo no Campo de Marte, ou seja, fora dos limites da Urbe¹⁸. Século e meio mais tarde, quando mandou erigir o seu enorme sepulcro no Campo Vaticano, Adriano seguiu-lhe o exemplo: aquele lugar também se situa fora do *pomoerium*. Este interdito, porém, não impediu que Domiciano mandasse erigir intramuros o *Templum Gentis Flaviae*, monumento onde, além do próprio, terão também sido depositadas as cinzas do pai, Vespasiano, e de Tito, o irmão¹⁹. O mesmo terá feito Trajano. No eixo da Basílica Úlpia o conquistador da Dácia fez erguer uma grande coluna comemorativa das suas campanhas, na base da qual se admite possa ter sido sepultado²⁰. Como se vê, a proibição, em Roma, de proceder ao enterramento de corpos dentro do *pomoerium* conheceu exceções na República e no Principado. No entanto, o entendimento que se fazia, era de que estas se aplicavam, somente, em relação a um punhado de cidadãos de méritos unanimemente reconhecidos, ou que tiveram a pretensão de possuí-los, como aqueles imperadores. Facilmente se compreende, também, que volvidos séculos sobre os escritos de Cícero e encontrando-se o Cristianismo implantado de forma generalizada no Mundo Romano – um mundo que antropologicamente não conhece grandes transformações –, a repulsa ante a proximidade do cadáver continue presente no espírito coletivo, como resulta do disposto nas codificações de Justiniano.

O culto dos santos difunde-se na bacia mediterrânica a partir do século IV. Não obstante, antes ainda daquela época, no decurso do século anterior, é possível identificar sinais da prática em causa, nomeadamente na *depositio ad sanctos* e na celebração

¹⁶ Tábua Xª, Regras relativas aos funerais. Referência em CÍCERO no *De Legibus*, liv. II, 28.

¹⁷ BLONDEAU, 1839: 269.

¹⁸ ARCE, 1988: 61.

¹⁹ ARCE, 1988: 78.

²⁰ ARCE, 1988: 78.

de refeições eucarísticas junto às sepulturas dos mártires, como se pode confirmar em *Vita Polycarpi* 20, 24-9²¹. Foi, porém, no século IV, na sequência das perseguições protagonizadas por Diocleciano e Galério, com as sepulturas dos mártires localizadas nos limites das cidades, que aquele culto se desenvolveu enquanto fenômeno autônomo, vindo a atingir a sua maturidade no decurso das duas centúrias seguintes²².

No mundo em que o Cristianismo surgiu e se desenvolveu, ideias respeitantes a cadáveres e sepulturas, adoração e espaço sagrado, estavam relacionadas. Ante as prescrições da lei judaica, os cristãos elaboram um novo discurso: o binómio pureza / impureza não foi abandonado, mas a sua importância diminuiu ou mudou de sentido quando, à maneira greco-romana, começaram a ser tidas em consideração as virtudes dos falecidos, facto que levou à construção de uma teologia das relíquias e da ressurreição. Os restos dos defuntos – pelo menos de alguns defuntos – deixam então de ser tidos como impuros surgindo, por outro lado, o entendimento segundo o qual ajudariam à purificação dos locais onde se encontravam depositados, contribuindo para afastar os demónios.

Esta mudança de perspectiva face a certos corpos, desencadeou uma transformação radical no modo como os vivos passaram a encarar os defuntos e a morte. Num primeiro momento, ela materializou-se na construção de estruturas em torno dos locais de sepultura destas personagens, que em muitos casos se tornaram centros de peregrinação; depois na deposição das relíquias em locais específicos, com o propósito de serem veneradas; mais tarde dentro das próprias igrejas, no interior das cidades²³. Este processo corresponde ao desenvolvimento do culto dos santos: a noção de família expande-se entre os cristãos, abraçando o conjunto dos crentes, ou seja, a totalidade do Corpo de Cristo. Deixaram, então, de ser apenas os membros das famílias de sangue dos mártires, a vir anualmente às sepulturas, celebrar os aniversários²⁴. Agora, impelidos pela reputação dos defuntos, chegavam também os membros da sua família espiritual; uma consequência do modo exemplar como viveram as suas existências terrenas, da forma como no limite confessaram a Fé, da fama das coisas admiráveis que se acreditava haverem operado depois de mortos.

²¹ MAYER & BRONWEN, 2006: 11.

²² MAYER & BRONWEN, 2006: 12.

²³ RUTGERS, 1988: 287-303. Segundo São João Crisóstomo, o corpo do mártir é o instrumento da sua força e coragem. Por isso, pensando na salvação dos homens, Deus deixou no Mundo as relíquias “até ao tempo da Ressurreição”. Ver *In Julianum martyrem* 4, PG 50: 672 (BITTON-ASHKELONY, 2005: 42).

²⁴ Para os cristãos desta época o dia comemorativo do aniversário de um mártir ou de um de santo, é o dia da sua morte, o dia em que transitou da existência terrena para a Vida Eterna. Assim, nos finais do séc. IV e ao contrário dos demais enterramentos, as relíquias dos santos não constituem uma alusão à morte, um *memento mori*, sendo antes uma expressão de triunfo sobre a morte... Em vez do cheiro desagradável exalado pelos restos dos homens comuns, as relíquias dos mártires libertavam um aroma leve e suave a santidade (HARVEY, 2001: 90-101).

3. ENTERRAR NAS IGREJAS. REFLEXOS DA PRÁTICA QUINHENTISTA

A prática de inumar no interior dos templos encontra-se perfeitamente estabelecida no séc. XVI. Os dinheiros pagos pelas famílias dos defuntos, para as igrejas, constituíam uma importante fonte de receitas para as comissões encarregadas de as manter e as *Visitações* Quinhentistas às comendas da Ordem de Santiago revelam a existência de valores mais ou menos estabelecidos para esta prática, preços que variam em função do tipo de sepultura escolhida e do tempo no decurso do qual esta se encontrava associada a determinada família.

Por outro lado, as *Visitações* não referem a obrigação à paga de qualquer tipo de valor quando a inumação ocorria no exterior das igrejas, fosse no alpendre, no adro ou no cemitério próximos, vigorando aí a tradição da gratuidade. Veja-se, neste caso as indicações contidas na *Visitação* de 1553 à paróquia de Aldeia Galega: «(...) emteram-se na capela-mor E corpo da JgreJa, estão em custume pagar na JgreJa per coua perpetua na Igreja seisçemtos res porque a capela emterão nela os capelães curas E não pagão nada E nada E no adro E allpembre nada (...)»²⁵. De outro modo, para os que buscavam uma maior proximidade ao Santíssimo, às orações quotidianas dos sacerdotes e dos fiéis, bem como a esperança de uma permanência mais duradoura da sua memória inscrita nos livros de aniversários, a solução passava por adquirir um espaço no chão da igreja – as ditas covas – e pagar um valor que não deixava de ser apreciável e que variava em função do número de corpos a inumar no decurso de um certo período de tempo numa sepultura.

O modelo escolhido para este tipo de transação segue de perto as regras estabelecidas para os aforamentos rurais e urbanos. Deste modo, tal como um casal ou uma habitação, as sepulturas são atribuídas de acordo com o modelo das *três vidas*, ou seja, para receberem três corpos. Por exemplo: o do próprio, que celebrava o negócio, o do filho e o do neto. No que concerne aos valores a pagar, a questão encontrava-se normalmente referida – em termos de *Visitações* – no chamado «Título das Sepulturas» ou (...) «Sobre o dinheiro das sepulturas», onde por regra se estabelece que «(...) quallquere pessoa que se enterrar na dita jgreija paga por a sepultura huum marco de prata (...). O quall dinheiro se despemdera na fabrjca da dita igreja (...) e nam se gastara em outros ussos profanos. E o dito marco de prata se paga por sepultura que se da pera humma geraçom. E quando alguma pessoa quer cova dentro na jgreija pera huum corpo e mais nam, paga por ela quatroçemtos reais (...)»²⁶.

²⁵ DIAS, 2, 2005: 41.

²⁶ IAN/TT, *Ordem de Santiago / Convento de Palmela*, Códice nº 154, *Visitação de 1512-1513 da Vila de Alcácer do Sal*, fol. 35r-35v (CUNHA, 2, 2012: 38-39).

As fontes revelam, igualmente, a existência de discrepâncias, terra a terra, no que respeita aos valores a pagar; mas também conflitos resultantes da falta de pagamento do estabelecido... «E por quanto este dinheiro (...) muitas vezes (...) se nam pagava como e quando devia (...) mandamos que daquij por diante se tenha esta maneira, *scilicet*, que ho prior nam de covas dentro na dita jgreija a nenhuuma pessoa ate que primeiramente lhe ponha e de penhor de huum marco de prata ou de iiij^c reais segundo a qualidade da sepultura for e asy pera correger e ladrilhar as ditas sepulturas (...)»²⁷.

Ladrilhar as sepulturas era importante. Tratava-se de cuidar da manutenção do espaço sacro e da sua salubridade. A ideia era evitar situações como a registada por ocasião da *Visita* de 1478 à matriz de Coina, onde se constatou a necessidade de ladrilhar a igreja toda «porque he terra solta e assynadamente no Inverno que os homeens e molheres da chuyva trazem os vestidos molhados nom se ousam aseentar por se nom çujarem...»²⁸. O texto tem um carácter genérico, não referindo especificamente as sepulturas. Outros existem porém, que denotam essa específica preocupação; analisados no contexto do que se afirma nesta *Visita*, a salubridade era, por certo, uma preocupação que lhes assistia.

Os mesmos valores são igualmente referenciados em Tavira, no ano de 1518. Mas neste caso, atendendo à alegada pobreza da terra, o visitante concordou que aquele se reduzisse para 1000 reais por sepultura, para uma geração, valor que em 1554 aparece ainda mais diminuído, contemplando a aplicação de valores diferenciados em função dos grupos sociais envolvidos. Estabeleceu-se assim que os peões pagariam 250 reais, se a sepultura se destinasse para uso de um só, elevando-se a 500 no caso de vir a acolher o próprio, mais a respetiva família; escudeiros e cavaleiros pagariam 1.000 reais por si e sua geração mas apenas 300 e 400 reais, respetivamente, sendo para um só, já os fidalgos contribuía com um cálice de prata ou uma “boa vestimenta de seda”. Situação semelhante verifica-se na igreja de São Clemente de Loulé, em 1518, onde homens pobres pagavam 500 reais, escudeiros e lavradores ricos, cavaleiros e fidalgos 1.000, e sendo sepultados na capela-mor, 1 marco de prata ou uma vestimenta de seda. Em última análise, os valores a pagar dependiam das condições da terra e do entendimento do comendador... Por exemplo, no caso da ermida de São Miguel, território de Mértola, era este quem determinava os que haviam de pagar 300, 400 ou 500 reais, em função da respetiva condição²⁹.

²⁷ IAN/TT, *Ordem de Santiago / Convento de Palmela*, Códice nº 154, *Visitação de 1512-1513 da Vila de Alcácer do Sal*, fol. 35r. (CUNHA, 2, 2012: 39).

²⁸ MATA, 2002: 127-133.

²⁹ Para melhor se perceber o que representava, em termos de esforço, o dispêndio destes valores, atente-se ao mantimento que anualmente tinha em dinheiro o prior de Santa Maria de Alcácer do Sal, segundo a *Visitação* de 1512 / 1513: 1.500 reais, a que se somavam outros 500 pelo facto de também ser tesoureiro.

Em alternativa à inumação no interior das igrejas, as *Visitações* Quinhentistas referem também os enterramentos nos adros, a propósito da reiterada necessidade que se sentia de proceder à sua demarcação, estabelecendo cemitérios. Tal resulta, por um lado, da incapacidade de uma parte dos fregueses em custear um enterramento na igreja; para muitos, certamente a maioria, o destino era uma simples cova no adro, que por vezes nem sequer era cercado, o que fazia com que se verificassem situações como as que são referidas nas *visitas* às matrizes de Grândola e Alcaria Ruiva, respetivamente em 1513 e 1535, ou ao redor de São Pedro de Palmela, em 1522.

No primeiro caso, o visitador era o Mestre D. Jorge que expressa a ideia de que por causa da sua natureza santa e sagrada, a igreja e o cemitério deviam ser lugares “muito respeitadas”. Para depois constatar que não era isso o que ali se passava, visto que o povo deixava os porcos à solta, a foçar no adro, o que o levava a determinar, por isso, que a dois tiros de besta da igreja se não fizesse pocilga impondo que no prazo de um mês a contar da data da publicação da *visitação* se desfizesse as que existiam, sob pena do pagamento de 100 reais, que seriam metade para a fábrica, metade para os cativos³⁰. Situação idêntica verifica-se duas décadas mais tarde na Alcaria Ruiva onde o prior se agravava contra o costume de virem «com seus porcos até ao adro da igreja que fossavam nas covas dos finados (...)». Tanto mais que «(...) muitas vezes achavam [os] ossos deles [os finados] que os porcos tiravam (...)»³¹. Já em Palmela os problemas eram causados pelas «bestas dos almoceves que vêm com cargas à vila [...] fazendo sujidades no adro e arrancando as cabeceiras de que já aconteceu abrirem-se as ossadas (...)»³².

CONCLUSÃO

Independentemente dos locais onde os defuntos eram inumados, a Igreja prescrevia uma série de rituais visando garantir a proteção dos seus corpos contra toda a sorte de inimigos espirituais e o apaziguamento dos respetivos pecados tendo em vista uma célere libertação do Purgatório. As *visitações* dão conta destas práticas, prescrevendo fórmulas e celebrações como as que são descritas nos capítulos com o título «Do sayr sobre as sepulturas aa segunda feira»:

«Por quamto he universall custume nas jgreijas deste Reyno que aa segunda feira sayam com cruz e agoa bemta sobre todollos defuntos que jazem asy na jgreija como no adro e com seu respomso e tamger de synos o quall custume traz mujta devaçam aos vivos e provejto aos defumtos que sempre esperam polla oração e sufrágios da Samta Madre

³⁰ SILVA, 1991: 88-95. In CUNHA, 1, 2012: 428.

³¹ BARROS *et al.*, 1996: 296.

³² CUNHA, 1, 2012: 428.

Igreja (...) mandamos que todallas segundas feiras acabada a missa do dia o prior e beneficiados sayam logo com a cruz e agoa bemta com seus responsos tamjendo os synos e a cada responso seu synall e amdaram polla dita jgreija e adro lamçamdo o tisoureiro agoa bemta pollas sepulturas o que cumprira sob pena de duzentos reaes cada hum por cada vez que asy nam saírem sobre os finados (...)»³³.

A análise do processo que levou da proibição total (ou quase) dos enterramentos no interior das igrejas à banalização daquela prática, permite concluir que por princípio a interdição é a regra... Uma regra que comportava, no entanto, exceções, em consequência da virtude dos falecidos, como na Antiga Roma, em relação aos homens de grande merecimento; e como nos primeiros séculos da Igreja com a veneração aos mártires enquanto exemplos a seguir.

Como é natural, a valoração dos méritos de alguém resulta sempre de um processo condicionado por fatores concretos e pela subjetividade. Assim sendo, o número de beneficiados, suscetíveis de virem a ocupar um lugar protegido no interior dos templos não podia senão aumentar, não obstante as disposições em sentido contrário. Proíbe-se a inumação do vulgo nas igrejas, mas aceita-se que ali venham a repousar os beneméritos. Resta, portanto, colocar a questão: o que é, senão um benemérito, aquele que dispõe dos seus bens e os coloca ao serviço da Igreja?

REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS:

IAN/TT, *Ordem de Santiago / Convento de Palmela*, Códice nº 154, *Visitação de 1512-1513 da Vila de Alcácer do Sal*.

BIBLIOGRAFIA:

- ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de; BARROCA, Mário Jorge (2002) – *História da Arte em Portugal. O Gótico*. Lisboa: Presença.
- ARCE, Javier (1988) – *Funus Imperatorum. Los funerales de los emperadores romanos*. Madrid: Alianza Editorial.
- BARROS, Maria de Fátima Rombouts de; BOIÇA, Joaquim Ferreira; GABRIEL, Celeste (1996) – *As Comendas de Mértola e Alcaria Ruiva. As Visitações e os Tombos da Ordem de Santiago (1482-1607)*. Coleção «Estudos e Fontes para a História Local». Mértola: Edição do Campo Arqueológico de Mértola.
- BASTOS, Maria do Rosário (1996) – *Prescrições sinodais sobre o culto dos mortos nos séculos XIII a XVI*. In MATTOSO, José, coord. – *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*. Lisboa: Edições João Sá da Costa, p. 109-124.

³³ IAN/TT, *Ordem de Santiago / Convento de Palmela*, Códice nº 154, *Visitação de 1512-1513 da Vila de Alcácer do Sal*, fol. 36r-36v. (CUNHA, 2, 2012: 39-40).

- Bíblia Sagrada*, (1974). São Paulo: Círculo do Livro.
- BITTON-ASHKELONY, Brouria (2005) – *Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- BLONDEAU, M. (1839) – *Institutes de l'Empereur Justinien, traduites en Français avec de texte en regard suivies d'un choix de textes juridiques, relatifs a l'Histoire externe du Droit Romain et au Droit Privé Antéjustinien*. Paris: Librairie de Jurisprudence de Videcoq.
- CUNHA, Mário Raul de Sousa Cunha (2012) – (...) *visitando nós ora pessoalmente o dito meestrado de Samtiago (...)*. *As Igrejas da Ordem Militar de Santiago. Arquitectura e Materiais*. 2 vols. Porto: Faculdade de Letras, Tese de Doutoramento.
- DANIELL, Christopher (1997) – *Death and burial in Medieval England. 1066-1550*. London and New York: Routledge.
- DIAS, Mário Balseiro (2005) – *Visitações e Provimentos da Ordem de Sant'Iago em Aldeia Galega de Ribatejo*, 2 vols. Montijo: Edição do Autor.
- DURANDO, Gulielmo (1551) – *Prochiron, vulgo rationale divinatorum officiorum*. Lugduni: Apud Heredes Iacobi Giuntae.
- GARCIA Y GARCIA, António, coord. (1982-1984) – *Synodicom Hispanum*, vols. IIº e IIIº. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- HARVEY, S. Ashbrook (2001) – *On Holy Stench. When the Odor of Sanctity Sickens*. «*Studia Patristica*», XXXV, Leuven: Peeters Publishers, p. 90-101.
- Histoire de L'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*. Tome Neuvième, MDCCXXXVI. Paris: De L'Imprimerie Royale,
- LAUWERS, Michel (1997) – *La Mémoire des Ancêtres. Le Souc des Morts. Morts, Rites et Société (Diocèse de Liège, XIe – XIIIe Siècles)*. Paris: Beauchesne Éditeur.
- MATA, Joel Silva Ferreira (2002) – *As visitasões como fonte de estudo das instituições políticas, administrativas, judiciais, militares e religiosas*. «*Separata Lusíada*», Série de Direito, Universidade Lusíada-Porto, nº 1 e 3. Coimbra: Coimbra Editora, p. 127-133.
- MAYER, Wendy; BRONWEN (2006) – *St. John Chrysostom. The Cult of Saints: Selected Homilies and Letters*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood.
- RUTGERS, L. V. (1998) – *The importance of Scripture in the conflict between Jews and Christians: The example of Antioch*. In RUTGERS, L. V., coord. – *The Use of Sacred Books in the Ancient World*. Leuvaen: Peeters, p. 287-303.
- SILVA, Custódio Vieira da (1996) – *Da galilé à capela-mor: percurso funerário na arquitectura gótica portuguesa*. In *O Fascínio do Fim. Viagens pelo final da Idade Média*. Lisboa: Livros Horizonte, p. 45-59.
- SILVA, Germesindo (1991) – *O Mestre de Sant'Iago D. Jorge e as visitasões ao lugar de Grândola*. Grândola: Ed. do Autor.
- THOMASSIN, Louis, 1681 – *Ancienne et Nouvelle Discipline de L'Eglise Touchant les Benefices et les Beneficiers*. Tome Troisième: Paris: Chez François Muguet, Imprimeur du Roy & de Monseig. L'Archevesque, Rue de la Harpe, aux trois Rois.
- TUCÍDIDES (2008) – *História da Guerra do Peloponeso*. Lisboa; Edições Sílabo.
- VAIRO, Giulia Rossi (2011) – *O Mosteiro de S. Dinis e S. Bernardo de Odivelas, Panteão Régio (1318-1322)*. In SANTOS, Carlota, coord. – *Família, Espaço e Património*. Porto: CITCEM, p. 433-448.

