

REVISTA

VIA SPIRITUS

PREGAÇÃO E ESPAÇOS
PENITENCIAIS

N.º16'09



CITCEM
CENTRO DE INVESTIGAÇÃO TRANSDISCIPLINAR
CULTURA, ESPAÇO E MEMÓRIA

EPISCOPADO E PREGAÇÃO NO PORTUGAL MODERNO: FORMAS DE ACTUAÇÃO E DE VIGILÂNCIA¹

Introdução

O estudo da actividade do episcopado português no âmbito da pregação, na Época Moderna, não é tarefa fácil. Desde logo, porque a produção historiográfica prévia nesta matéria é praticamente nula². Em segundo lugar, pela escassez de fontes que o consintam. Núcleos documentais da maior relevância para o concretizar, como as cartas pastorais, os registos das licenças para pregar emitidas pelos bispos, os processos dos auditórios episcopais, os sermões proferidos pelos antístites, rareiam, encontram-se dispersos, em séries muito truncadas e, por norma, mal catalogados nos arquivos. Mesmo o inventário das centenas de púlpitos ainda existentes em igrejas, e que poderiam fornecer utilíssimas informações, se encontra por fazer³.

Daí que seja arriscado o exercício aqui proposto, pelo qual se tentará fornecer um quadro sistémico e sintético da matéria em análise, a partir dos fragmentários indícios disponíveis. Assume-se a dificuldade e o risco, com a exacta consciência das limitações dos caminhos percorridos e a impossibilidade de sustentar conclusões seguras relativamente a muitos dos aspectos que serão abordados.

Era o ano de 1743. Já ia bem adiantado o século XVIII, quando chegou à Mesa da Inquisição de Coimbra uma denúncia contra um frade pregador, oriundo de Santo Tirso, próximo do Porto. O delator, para além de esclarecer que este religioso se fazia acompanhar por um músico, o qual tinha a finalidade de convocar pessoas para ouvirem os sermões, esclarece ainda que ele não escrevia o texto da pregação «dizendo assim tudo o que lhe vinha a cabeça». Pior, não difundia boa doutrina, pois, ainda nas palavras do denunciante, nas suas prédicas

¹ Este estudo foi elaborado no âmbito do Projecto de Investigação *Sociedades, Poderes e Culturas: Portugal e os «Outros»*, do Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra (FCT). Agradeço ao Prof. Doutor João Marques a leitura e comentários críticos que fez à versão inicial deste texto.

² É disso testemunho a excelente síntese proposta por João Francisco MARQUES, *Pregação in História Religiosa de Portugal* (direcção de Carlos Moreira AZEVEDO), Lisboa, Circulo de Leitores, 2000, vol. II, 393-447, ou o que sobre a pregação se propõe na mais recente e bem elaborada síntese sobre a reforma católica em Portugal, Federico PALOMO, *A contra-reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2005, 77-81.

³ Uma boa utilização da análise dos púlpitos para a história da pregação pode ver-se em Nirit Ben-Aryeh DEBBY, *The Renaissance pulpit: art and preaching in Tuscany, 1400-1550*, Turnhout, Brepols, 2007.

«tudo sam flores, jardins, pinturas e fábulas de que se não tira proveito espiritual»⁴.

Esta denúncia do pitoresco pregador, o qual já descobrira a capacidade atractora da música como forma de anúncio propagandístico de um evento público – como era um sermão –, para além de permitir iluminar interessantes facetas do complexo universo da oratória sacra no Portugal Moderno, podia suscitar a percepção de que este era um mundo desgovernado, no qual era ilimitada a margem de liberdade da avalanche de pregadores que enxameavam os púlpitos nas mais variadas ocasiões. Essa seria uma ideia errada. Se é certo que no Portugal de Setecentos, mais de duzentos anos depois de no Concílio de Trento (1545-1563) se ter determinado a atenta vigilância que os bispos deviam exercer sobre os pregadores da palavra de Deus, ainda se topavam episódios deste género, não é menos verdade que os bispos não estiveram passivos. É disso que se tratará nas páginas seguintes.

1. Instrumentos normativos: Constituições diocesanas, provisões e pastorais

Competia aos bispos a promulgação de directivas regulamentadoras da actividade dos pregadores nas dioceses. Neste domínio, encontram-se disposições tanto nas Constituições diocesanas como em provisões e cartas pastorais. As primeiras, também ditas Constituições sinodais, prescreviam normas que tinham uma dimensão mais estruturante e duradoura. Já as outras, de que não existe sequer um inventário exaustivo, estipulavam, habitualmente, medidas de cariz mais pontual, procurando acudir a aspectos com os quais os prelados se deparavam no exercício do seu múnus, e tinham uma dimensão mais pessoal, no sentido em que representavam as intenções específicas de um bispo.

As Constituições promulgadas durante a primeira metade de Quinhentos são quase omissas a propósito da pregação e dos pregadores, denunciando a escassa importância conferida pelo episcopado, nesta fase, à divulgação da palavra divina por via do sermão⁵. Aquelas onde se descobrem espartanas menções ao assunto, como é o caso das da Guarda de 1500, Coimbra (1521), Viseu (1527) ou Lisboa (1536), limitam-se a proibir os designados «echacorvos», isto é, pregadores ambulantes, que difundiam indulgências e recolhiam esmolas, usualmente burlando os ouvintes, impondo-lhes a proibição de o fazerem sem apresentarem uma licença do bispo⁶. O que pode ser lido como uma manifestação do desejo de

⁴ Cf. Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (doravante sempre IAN/TT), Inquirição de Coimbra, Livro 383 (Caderno do Promotor), fl. 529-530.

⁵ Pode obter-se um elenco de toda a série de Constituições promulgadas na Época Moderna em José Pedro PAIVA, *Constituições diocesanas* in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, (direcção de Carlos Moreira AZEVEDO), Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, vol. II, 9-15.

⁶ Ver *Constituições e estatutos feytos e ordenados novamente por ho mui reverendo senhor dom Pedro bispo da Guarda, Salamanca*, [s.n.], 1500, constituição 58; *Constituycooes do bispado de Coimbra: feytas pollo muyto reverendo e magnifico senhor o señor dom Jorge d'Almeyda bispo de Coimbra conde D'Arganil*, Braga, Pedro Gonçalves Alcoforado, 1521, constituição 80; *Constituições feytas por mandado do muito reverendo*

afirmação da autoridade do prelado no espaço que governava, sem revelar qualquer preocupação com a preparação e comportamentos dos pregadores, menos ainda com os conteúdos das prédicas.

As primeiras Constituições a conferirem um pouco mais de atenção à regulação da pregação foram as de Coimbra, de 1548, ordenadas por D. João Soares e as de Viseu, de 1556, de D. Gonçalo Pinheiro. Em ambas, não só se proíbe a circulação de pregadores sem licença do bispo, como acontecia nas anteriores, mas exige-se-lhes um exame, por via do qual se devia apurar a sua «suficiência», impondo ainda aos párocos o dever de vigilância, por forma a não consentirem que nas suas igrejas pregasse quem não apresentasse licença do antístite ou do vigário geral⁷. Para além disso, explicita-se a condição especial dos pregadores das ordens regulares, os quais deveriam primeiramente mostrar ao bispo a permissão para pregar dos superiores da sua ordem religiosa, advertindo que não «concorram com os curas e pregadores do nosso bispado e o façam do prazimento delles», como se escreve nas de Viseu. Por fim, estipulam penas para os que não cumprissem estas normas, as quais podiam implicar prisão e confisco de todas as esmolas obtidas pelos pregadores na sua actividade.

Posturas semelhantes encontram-se nas primeiras constituição elaboradas após o Concílio de Trento. Nas de Miranda, de 1565, onde se acrescenta ainda que os pregadores não deviam difundir dos púlpitos os «erros dos hereges», mesmo que fosse para os confutar⁸. E nas extravagantes do arcebispado de Lisboa (1569), ordenadas pelo cardeal D. Henrique, acrescenta-se uma norma onde se adverte para que a principal obrigação dos pastores de almas é pregar e ensinar a doutrina aos seus fregueses, para assim providenciar à sua salvação, pelo que obriga a todos os priores, reitores, vigários e curas do arcebispado a pregarem aos seus fiéis dominicamente e em todos os dias santos, devendo «acomodar» os sermões às capacidades dos ouvintes⁹. Preocupação que, como de seguida se exporá, se veio a tornar omnipresente.

Depois do Concílio de Trento, sobretudo no século XVII, em flagrante contraste com o panorama comum até então, é notório o aumento das disposições sobre pregação nas Constituições. Estas passaram a conter detalhadas normas, não só a propósito das licenças e necessidade de os párocos vigiarem localmente a actividade dos pregadores, mas também sobre as competências e códigos de conduta dos difusores do verbo divino no acto do sermão. Uma das primeiras a

señor ho señor dom Miguel da Silva, bispo de Viseu, [s.l.], [s.n.], [1527], constituição 27 e *Constituições do Arcebispado de Lixboa*, Lisboa, German Galharde Frances, 1537, título XXIII, constituição primeira.

⁷ Ver *Constituições Synodaes do Bispado de Coimbra*, Coimbra, João Barreira e João Alvares, 1548, fl. lxxxvii e lxxxvii verso e *Constituições synodaes do bispado de Viseu*, Coimbra, João Alvares, 1556, fl. lxxii.

⁸ Ver *Constituições synodaes do Bispado de Miranda*, Lisboa, Francisco Correia, 1565, fl. 7-7v.

⁹ Ver *Constituições extravagantes do Arcebispado de Lisboa*, Lisboa, Antonio Gonsalves, 1569, fl. 13v.

trilharem esta via foram as de Leiria, de 1601, ordenadas por D. Pedro de Castilho, onde se compilou um capítulo autónomo intitulado «Das qualidades e partes que ham-de ter os pregadores, e que ninguem pregue sem nossa licença»¹⁰. Já em 1589, mas não tão detidamente, também as Constituições de Portalegre, compiladas por ordem de D. frei Amador Arrais, dedicavam um capítulo específico à pregação¹¹. Antes, as do Porto (1585) e Coimbra (1591), por exemplo, tinham mais larga produção normativa sobre pregação do que as anteriores a Trento, mas ainda na parte dedicada às obrigações dos párocos, não apresentando, portanto, como as leirienses, nenhum título específico e autónomo sobre a pregação¹².

As Constituições seiscentistas, respondendo ao apelo lançado em Trento, revelam uma grande preocupação da parte do episcopado relativamente à regulação da pregação. Nem todas, naturalmente, tiveram o mesmo grau de profundidade no tratamento do assunto, destacando-se pela sua prolixidade e zelo as da Guarda (1621 com 2ª edição em 1686), Braga (1639, impressas em 1697), Lisboa (1640, impressas a primeira vez em 1646) e Porto (1687, impressas em 1690)¹³. A análise que seguidamente se propõe procura apresentar as matérias afloradas, não as avaliando caso a caso, mas sim numa perspectiva de conjunto, ainda que dando conta do cariz específico de certas normas de algumas delas.

O elenco das prescrições é imenso. Muitas Constituições, logo a abrir, lembram a disposição tridentina segundo a qual a pregação do Evangelho era uma das principais obrigações dos bispos¹⁴. Nas do Algarve, de 1674, promulgadas por D. Francisco Barreto II, para o reforçar, ainda se acrescenta que no próprio ritual de consagração episcopal era recordado aos bispos o dever de alimentarem as almas com a pregação evangélica¹⁵.

Todas retomam a defesa da jurisdição episcopal em matéria de vigilância dos

¹⁰ Ver *Constituições synodales do bispado de Leiria, feytas e ordenadas em synodo pelo senhor D. Pedro de Castilho*, Coimbra, Manuel D' Araujo, 1601, fl. 86v-87.

¹¹ Ver *Constituições sinodais de D. Frei Amador Arrais (1589)*, (Transcrição e notas por Tarsício Fernandes ALVES), [Portalegre], Cabido da Sé de Portalegre, 1999, 12: «Constituição 5ª que nam preguem, nem consintam pregar aos que não teem licença do prelado, e que os leigos não disputem da fe». Estas Constituições nunca foram impressas, senão nesta edição de 1999. O original manuscrito encontra-se no Arquivo do Cabido de Portalegre.

¹² Ver *Constituições synodales do Bispado de Coimbra, feytas e ordenadas em synodo pello Illustrissimo Senhor Dom Affonso de Castel Branco (...)*, Coimbra, Antonio de Mariz, 1591, 110 (cito a partir da edição de 1731) e *Constituições synodales do bispado do Porto ordenadas pelo muyto illustre Reverendissimo Senhor Dom frey Marcos de Lisboa Bispo do dito bispado*, Coimbra, Antonio de Mariz, 1585, fl. 55-57.

¹³ Ver *Constituições synodais do bispado da Goarda*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1621 (nas citações futuras segue-se a paginação da 2ª edição de 1686); *Constituições synodales do arcebispo de Braga*, Lisboa, Miguel Deslandes, 1697; *Constituições Synodales do arcebispo de Lisboa*, Lisboa Oriental, Filippe de Sousa Villela, 1737 e *Constituições synodales do bispado do Porto novamente feytas e ordenadas pelo illustrissimo e reverendissimo senhor Dom João de Sousa*, Porto, Joseph Ferreira, 1690 (em citações futuras utilizarei a edição de Coimbra, Collegio das Artes da Companhia, 1735).

¹⁴ Ver, por exemplo, *Constituições synodales do bispado do Porto (1687)*, 262-263.

¹⁵ Ver *Contituições synodales do bispado do Algarve*, Évora, Imprensa da Universidade, 1674, 317.

pregadores, impondo que ninguém pudesse pregar sem licença escrita do bispo, e co-envolvendo os párocos na obrigação de denunciarem os incumpridores, aos quais se chegaram a prescrever pesadas penas (excomunhão, suspensão das ordens e prisão) sendo negligentes¹⁶. Nas de Viseu, de 1684, abre-se uma excepção a este preceito, esclarecendo que estavam isentos desta dispensa todos os pregadores que possuíssem uma autorização papal concedida à pessoa ou à congregação religiosa de que fizesse parte, o que demonstra que, apesar de tudo, era possível através de privilégios apostólicos contornar a suprema autoridade do bispo na sua diocese¹⁷. E nas de Elvas, de 1635, onde não há qualquer título específico sobre pregadores, ao contrário do habitual nas congéneres seiscentistas, autorizam-se os bispos espanhóis que pudessem vir a Portugal a pregar sem ter qualquer licença especial do antístete elvense¹⁸. Algumas Constituições, como as de Lisboa (1640), esclarecem sobre o prazo destas autorizações, as quais podiam ser temporárias ou de duração ilimitada no tempo, advertindo que pela sua emissão não se podiam cobrar quaisquer taxas a favor da chancelaria episcopal¹⁹. Ou seja, as licenças eram gratuitas, porventura como forma de evitar que os candidatos se tentassem eximir à sua obtenção, alegando os custos materiais do processo.

Estas licenças para pregar não eram apenas exigidas aos clérigos seculares. Os membros das ordens ou congregações religiosas também necessitavam delas para poder pregar numa diocese²⁰. Isso mesmo, aliás, tinha sido instituído já no longínquo Concílio de Viena (1311-1312), através do cânone *Dudum a Bonifacio*, pelo qual se determinava que os dominicanos e franciscanos para pregarem nas igrejas paroquiais necessitavam de uma autorização do antístete²¹. Mesmo que os regulares quisessem subir aos púlpitos nas igrejas dos seus conventos ou mosteiros, era-lhes exigido uma licença do seu superior, com a qual se deviam apresentar perante o bispo, pedindo-lhe a benção, conforme se determinara no Concílio Tridentino²².

Todas previam penalizações para os prevaricadores, as quais se foram agravando com o decorrer do tempo. Assim, nas de Leiria (1601) aos infractores seria cominada multa de 10 cruzados e suspensão do consentimento de pregarem, mas as de Lisboa (1640) já falavam em excomunhão, suspensão das ordens, prisão e outras penas a arbítrio do arcebispo²³.

¹⁶ Ver *Constituições synodales do Algarve*, ed. cit., 317.

¹⁷ Ver *Constituições synodales do bispado de Viseu*, Coimbra, Joseph Ferreyra, 1684, 6.

¹⁸ Ver *Primeiras constituições sinodales do bispado d'Elvas*, Lisboa, Lourenço Craesbeeck, 1635, fl. 26.

¹⁹ Ver *Constituições Synodales (...) de Lisboa* (1640), 221.

²⁰ Ver, por exemplo, *Constituições synodais do bispado de Portalegre*, Portalegre, Jorge Rodrigues, 1632, 4.

²¹ Ver Michelle MANCINO, *Licentia confitendi. Selezione e controllo dei confessori a Napoli in età moderna*, Roma, Edizione di Storia e Letteratura, 2000, 15. Agradeço a Paola Nestola a indicação deste livro.

²² Ver, por exemplo, *Constituições synodales do bispado do Algarve*, 318.

²³ Ver *Constituições synodales do bispado de Leiria*, 87 e *Constituições Synodales (...) de Lisboa* (1640), 220.

Uma das grandes novidades em relação ao passado pré-tridentino são as prescrições relativas às qualidades e competências exigidas aos pregadores, explicitando-se os tipos de exames a que se deviam submeter para alcançarem as licenças que os habilitariam a pregar. Nas do Porto exigia-se, pelo menos, que o candidato fosse subdiácono²⁴. Mas, neste aspecto, as do arcebispado de Braga (1639), ordenadas em sínodo por D. Sebastião de Matos Noronha, são exemplares²⁵. Informam que para ser admitido a exame o candidato tinha que possuir idade mínima e, invocando disposições do Concílio Provincial bracarense (1566) do tempo de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, estipulam que só seriam conferidas licenças a quem fosse, pelo menos, bacharel em teologia ou cânones por Universidade aprovada, denunciando, deste modo, aturada preocupação com a preparação dos protagonistas da arte concionatória²⁶. E as provas não seriam ligeiras. Em Braga tinham três componentes. Duas de doutrina e uma relativa ao apuramento das qualidades de vida e costumes dos examinandos. Sobre esta requeria-se-lhes idade «madura, inteireza de vida e costumes, prudencia, piedade e devoção»²⁷. A competência doutrinal era aferida em duas avaliações distintas. Numa propunha-se ao candidato uma perícope do Evangelho, dava-se-lhe tempo para preparar um sermão, o qual devia ser proferido diante dos examinadores. Noutra teria que sustentar três conclusões de teologia sobre matérias diversas, podendo os examinadores colocar-lhe questões variadas sobre elas. A prova era exigente e disso havia consciência, pois termina-se este ponto das Constituições bracarenses acrescentando que com os pregadores conhecidos do arcebispo, examinados por outros antístites, ou regulares aprovados pelos seus superiores, não se «usará destes rigores»²⁸. Estes exames deviam ser efectuados de preferência pelo bispo, ou pelo menos na sua presença, ou então pelo provisor ou quem o antístite escolhesse²⁹. Tal sublinha o poder episcopal neste domínio, o que igualmente se comprova pela disposição que impunha aos pregadores efectuarem a profissão de fé nas mãos do bispo ou do vigário geral, antes de pregarem, conforme breve de Pio IV (1559-1565), que muitas relembavam³⁰. E pode comprovar-se que, pelo menos em algumas dioceses isso foi cumprido, como sucedeu, por exemplo, na de Viseu, enquanto foi governada por D. Jorge de Ataíde (1568-1578)³¹.

²⁴ Ver *Constituições synodales do bispado do Porto* (1687), 264.

²⁵ Sobre a mesma matéria são igualmente detalhadas as *Constituições Synodales (...) de Lisboa* (1640), 221 e as *Constituições synodais do bispado da Goarda*, 221.

²⁶ Ver *Constituições synodales do arcebispado de Braga*, 313.

²⁷ Cf. *Constituições synodales do arcebispado de Braga*, 313.

²⁸ Cf. *Constituições synodales do arcebispado de Braga*, 313.

²⁹ Ver, a título de exemplo, *Constituições Synodales (...) de Lisboa* (1640), 221.

³⁰ Ver, por exemplo, *Constituições synodales do bispado do Algarve*, 319.

³¹ Veja-se o termo seguinte: «Profissão da fé que fez Frei Manuel da Anunciação para pregar neste bispado.

Para além dos exames, as Constituições impunham códigos de conduta a quem, a partir do ambão, difundia a palavra de Deus. Eram usuais apetrechos do arquétipo definido a modéstia, gravidade, autoridade, prudência, moderação, espírito conciliador. Nas Constituições de Leiria (1601) ordenava-se que os pregadores fossem «circunspectos e advertidos», e nas da Guarda (1686), lembrava-se ainda como o «procedimento exemplar é o melhor modo de pregação»³². Já as de Lamego recomendavam que os pregadores, antes de iniciarem a sua oratória sacra, não fizessem vénias ou saudações a eclesiásticos presentes no auditório, a não ser a legados papais ou bispos³³. Eram ainda frequentes os pedidos para os párocos serem tratados com toda a cortesia e sem qualquer desconsideração ou reprimenda pública, não dizendo nada que os pudesse desmerecer aos olhos dos fiéis³⁴.

A matéria e forma da pregação também foram objecto de regulamentação. Em geral, exigia-se brevidade e clareza do discurso, por forma a evitar o tédio e mal entendidos da parte dos ouvintes. Estes deviam ser estimulados pelos pregadores a praticar as virtudes cristãs, a fugir das ocasiões propícias a pecar, a confessar e a comungar nos tempos de preceito³⁵.

Além disso, quase todas colocavam interditos aos pregadores. Que se abstivessem de narrar historietas humanas, profanas e anedotas que provocassem o riso, ou que fundassem os seus argumentos em livros apócrifos e fábulas poéticas, devendo antes alegar em abono das suas palavras com a Bíblia, Padres da Igreja e autores santos³⁶. A disputa de heresias, mesmo que fosse para as combater, era igualmente proibida. E, sendo absolutamente indispensável, tal devia ser feito com toda a clareza e prudência, para evitar dúvidas nos ouvintes entre a verdadeira doutrina católica e o erro³⁷. Na mesma linha, interditava-se a discussão de questões difíceis dos mistérios da religião cristã, e ainda as críticas dos poderes eclesiásticos e seculares³⁸. Por vezes, surgem normas mais pontuais, como é o caso

Ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil quinhentos e setenta e oito anos, aos vinte e sete dias do mes de Janeiro do dito ano, nos Paços Pontificais da Quinta e couto do Fontelo, estando ahi o reverendo e illustrissimo Senhor Dom Jorge de Ataide, bispo de Viseu, ante ele fez a profissão de fee na forma do Sagrado Consilio tridentino e bula de Pio IV, frei Manuel da Anunciação, religioso egresso dos menores de S. Francisco, da Custodia do Porto, e lhe mandou Sua Reverendissima passar licença para pregar e confessar neste bispado (...) foram presentes Baltazar de Chaves, porteiro de Sua Reverendissima, e Antonio da Silva, escrivão da câmara», cf. Arquivo Distrital de Viseu, *Livro de Colações*, nº 262/321, fl. 54. Muito agradeço ao mestre João Rocha Nunes a indicação desta informação.

³² Cf. *Constituições synodales do bispado de Leiria*, 87 e *Constituições synodais do bispado da Goarda*, 220 e 222.

³³ Ver *Constituições synodales do Bispado de Lamego feitas pelo Bispo D. Miguel de Portugal publicadas e aceitas no synodo que o dito senhor celebrou em o anno de 1639 e agora impressas por mandado do illustrissimo e reverendissimo senhor D. Frei Luis da Sylva*, Lisboa, Miguel Deslandes, 218.

³⁴ Ver *Constituições synodais do bispado da Goarda*, 220 e 222.

³⁵ Ver, por exemplo, *Constituições synodales do arcebispado de Braga*, 312.

³⁶ Ver, por exemplo, *Constituições synodales do bispado do Porto (1687)*, 266.

³⁷ Ver, por exemplo, *Constituições synodales do bispado de Viseu (1684)*, 6.

³⁸ Ver, por exemplo, *Constituições synodales do arcebispado de Braga*, 312-313.

de disposição das Constituições de Portalegre (1630), as quais, invocando breve do papa Gregório XV, de 1622, não autorizavam sermões contra a puríssima Conceção de Nossa Senhora³⁹.

Este programa baseava-se nas disposições canónicas, conciliares e em bulas e breves papais de aplicação em toda a Igreja católica, fontes que eram regularmente citadas nos textos das Constituições. Tal como S. Paulo, o apóstolo da palavra, expressamente invocado nas de Lisboa de 1640, por exemplo, para legitimar a disposição de que ninguém podia pregar o Evangelho por autoridade própria⁴⁰. E, apesar de não serem expressamente citadas, dada a natureza jurídica das Constituições, é natural que os bispos seguissem as propostas de alguns autores consagrados, campo onde a produção foi abundantíssima, conhecendo-se cerca de 200 títulos de retórica eclesiástica saídos dos prelos entre os séculos XVI e XVIII⁴¹. João Francisco Marques já identificou os manuais por onde vulgarmente se aprendiam os preceitos da eloquência sagrada, numa abordagem onde é perceptível alguma evolução de padrões/modelos seguidos, percurso que não é possível analisar aqui. Eram eles o *De arte rethorica libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti* (1562), do jesuíta Cipriano Soarez, a *Ecclesiasticae retoricae, sive de ratione concionandi libri sex* (1576), do domínico Luis de Granada, o *De ratione concionandi* (1576), de frei Diogo de Estella, as *Instruções da pregação da palavra de Deus* (vertido pra português em 1763), do cardeal e arcebispo de Milão, Carlos Borromeu, os *Diálogos sobre a eloquencia em geral e do pulpito em particular* (tradução portuguesa de 1761), do abade Fénelon⁴².

Com maior ou menor grau de detalhe as Constituições enquadravam ainda uma grande variedade de aspectos relacionados com a pregação nas dioceses. Um deles eram os tempos em que deviam ocorrer, proibindo-se em quase todo o lado que houvesse pregações de noite ou em simultâneo com momentos em que o bispo pregasse na Sé catedral⁴³. Nas de Lamego, constatando-se a impossibilidade de haver oradores suficientes para fazerem sermões dominicalmente nas igrejas paroquiais, prescreve-se que pelo menos se fizessem no dia do orago da Igreja⁴⁴. Nas de Lisboa, por exemplo, muito cuidadosas neste plano, estabelecia-se a norma de haver sermão durante a celebração da Eucaristia e após leitura do Evangelho, na Sé catedral todos os domingos e dias santificados, e na época da

³⁹ Ver *Constituições synodais do bispado de Portalegre*, 5.

⁴⁰ Ver *Constituições Synodales (...) de Lisboa (1640)*, 220.

⁴¹ Valores referidos em Roberto RUSCONI, *Rhetorica ecclesiastica. La predicazione nell'età post-tridentina fra pulpito e biblioteca in La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento* (d direcção de Giacomo MARTINA e Ugo DOVERE), Roma, Edizioni Dehoniane, 1996, 34.

⁴² Ver João Francisco MARQUES, *Pregação*, art. cit., 401.

⁴³ Ver *Constituições synodais do bispado de Portalegre*, 5.

⁴⁴ Ver *Constituições synodales do Bispado de Lamego*, 219.

Quaresma todos os domingos, quartas e sextas-feiras O mesmo se cumprindo nas localidades maiores do arcebispado, como Setúbal, Torres Novas ou Santarém. Já nas terras menores haveria sermão obrigatoriamente nas festas maiores de Cristo e de Nossa Senhora, e nos restantes dias isso dependeria da disponibilidade dos fiéis para pagarem o pregador⁴⁵. A respeito destes vencimentos, a norma era na catedral serem as despesas suportadas pelos bispos, nas restantes igrejas pelos fiéis ou pelas confrarias, devendo ser sempre respeitados os costumes ancestrais das localidades⁴⁶.

Para além dos tempos definia-se quem devia dizer os sermões. Sempre nas Constituições de Lisboa, estabelecia-se cumprir ao arcebispo definir quem pregaria na Sé e nas paróquias, devendo ser respeitados costumes locais, e instruíam-se os párocos a pregarem aos Domingos e dias santificados aos seus fregueses, por si próprios quando tivessem qualidades para tanto, ou pagando de seu próprio bolso a um pregador⁴⁷. Sendo isto inviável, deviam os párocos ler sermões já previamente redigidos e insertos em livro preparado pelo arcebispo de Braga, D. Frei Bartolomeu dos Mártires⁴⁸.

Competia aos visitantes apurar se estes preceitos se cumpriam, como se lembra nas Constituições da Guarda, nas quais se ordenava ainda a necessidade de pregar aos presos nos locais onde houvesse cadeias públicas e a proibição de realizar sermões de exéquias sem especial autorização do bispo⁴⁹. A vigilância dos visitantes era também lembrada em alguns manuais de visita, instruindo-os a verificarem se os párocos e restante clero possuíam licenças de confessar e pregar, e se os púlpitos das igrejas estavam do lado direito do altar⁵⁰. De igual modo era vedada a pregação de indulgências sem idêntica licença especial do prelado⁵¹.

A regulação do ministério do púlpito por parte dos bispos também se efectuou através da promulgação de provisões e pastorais. Em geral, estas importantíssimas fontes para o conhecimento da actividade episcopal estão praticamente ignoradas, não existindo sequer inventários das ainda conservadas nos arquivos⁵². Todavia, a consulta não sistemática de alguma dessa produção a que foi possível recorrer na pesquisa efectuada, permite perceber que também por esta via os bispos

⁴⁵ Ver *Constituições Synodales (...) de Lisboa* (1640), 221-222.

⁴⁶ Ver *Constituições synodales do bispado do Algarve*, 319.

⁴⁷ Ver *Constituições Synodales (...) de Lisboa* (1640), 283-284.

⁴⁸ Sobre este livro ver *infra* o capítulo 3 deste estudo.

⁴⁹ Ver *Constituições synodales do bispado da Goarda*, 222-223.

⁵⁰ Ver Lucas de ANDRADE, *Visita geral que deve fazer hum prelado no seu bispado apontadas as cousas porque deve perguntar e o que devem os parochos preparar para a visita*, Lisboa, Of. de João da Costa, 1673, 37 e 57.

⁵¹ Ver *Constituições synodales do bispado de Viseu* (1684), 6.

⁵² Constitui rara excepção a abordagem de síntese relativa à produção pastoral, normas do seu registo e difusão pelos prelados açorianos, entre 1693 e 1812, em Susana Goulart COSTA, *Viver e morrer religiosamente. Ilha de São Miguel Século XVIII*, Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2007, 46-61.

procuraram disciplinar a pregação. Quer reiterando disposições nalguns casos já vertidas em textos das Constituições, quer promulgando outras, por norma de cariz mais conjuntural.

Por provisão de 3 de Novembro de 1564, D. Frei Bartolomeu dos Mártires instituiu que todos os abades, reitores, vigários e capelães que não fossem doutos em Sagrada Escritura, teologia ou cânones, nos domingos e dias de guarda lessem aos seus fregueses um dos sermões que o arcebispo propunha no livro que acabava de publicar, intitulado *Cathecismo ou doutrina cristã* (1564)⁵³.

D. Teotónio de Bragança, arcebispo de Évora, ordenava em Junho de 1590 que todos pregadores no exercício da pregação não deixassem de lembrar aos fiéis como estavam obrigados a pagar os dízimos e primícias à Igreja, solicitando ainda aos prelados das congregações regulares que encarregassem os religiosos sob sua jurisdição a que procedessem de igual modo⁵⁴. Provisão que torna claro um aspecto que parece muito importante: a utilização da rede de pregadores para a difusão e inculcação nas populações das mensagens oriundos do centro do governo da diocese, amplificando assim a sua capacidade de implantação territorial.

Em 1607, o bispo de Coimbra D. Afonso de Castelo Branco emitiu uma provisão pela qual ameaçava tolher a licença para pregar a todos aqueles que não seguissem o modelo de pregação que detidamente apresentou⁵⁵.

No ano de 1630, D. Jorge de Melo, antístite de Miranda, rogava aos pregadores do bispado que exortassem os fiéis a, quando ouvissem um toque de sino que o prelado ordenara se fizesse em todas as paróquias, se ajoelhassem em suas casas e rezassem pelos agonizantes, lembrando-se «tambem que se am de ver naquella terrivel hora da morte em que nam ha mais que gloria para sempre ou condenação eterna (...)»⁵⁶.

D. João Melo, presidindo aos destinos da diocese conimbricense, ordenou uma pastoral, em 12 de Outubro de 1690, reconhecendo os inconvenientes de haver párocos que, durante a Quaresma, iam pregar para fora das suas paróquias, deixando-as e aos seus fiéis desamparados, pelo que proibia que durante aquela época do ano estes clérigos saíssem a pregar fora das respectivas freguesias⁵⁷. Postura que deixa entender como alguns párocos/pregadores procurariam aumentar os

⁵³ Ver *Cathecismo ou doutrina cristã e praticas spirituaes pera se ler nas parochias deste nosso arcebispado onde não ha pregação*, Braga, Antonio de Mariz, 1564, fl. não numerado, antes do *Proémio*.

⁵⁴ Cito o texto da provisão, cujo original se encontra na Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora (de agora em diante sempre BPAD) código 5312, a partir de Pinharanda Gomes, *O arcebispo de Évora D. Teotónio de Bragança (escritos pastorais)*, Braga, Ed. autor, 1984, 91-93.

⁵⁵ Ver *Archivio Segreto Vaticano* (doravante ASV), Fondo Confalonieri, vol. 40, fl.126.

⁵⁶ Cf. Arquivo da Diocese de Bragança/Miranda, *Livro de capítulos de visita da freguesia de Santa Maria Madalena de Urrós*, sem cota, fl. 57v-58.

⁵⁷ Ver Arquivo da Universidade de Coimbra (a partir de agora sempre AUC), *Livro de pastorais da igreja de Santa Justa (1690-1741)*, III/D, 1,3,5,238, fl. 9v.

seus proventos por via do sermão, mesmo que isso implicasse a quebra do preceito da residência a que estavam obrigados. O bispo devia ser sensível a esta questão das receitas obtidas na pregação e estava consciente das querelas que, por vezes, estes pagamentos suscitariam. Por isso, na mesma carta pastoral, prescreve o modo como as confrarias deviam eleger e pagar aos pregadores por ocasião da Quaresma. Estas eleições deviam ser sempre presididas pelos párocos e, não se cumprindo até 15 de Janeiro de cada ano, o bispo reservava-se o direito de ser ele a nomear o pregador que efectuaria o sermão.

Nas ilhas do Açores, o bispo D. António Vieira Leitão teve que enfrentar o laxismo com que os párocos e as abadessas dos mosteiros autorizavam a actividade dos pregadores nas paróquias e nas igrejas dos mosteiros, pelo que, através de provisão de 24 de Julho de 1710, mandou que uns e outras não consentissem pregadores desprovidos de licença sua, devendo igualmente os ouvidores zelar para que se cumprisse esta determinação⁵⁸.

Algumas posturas dificilmente se extirpavam. Era o caso das pregações e procissões celebradas durante a noite, repetidamente proibidas em várias dioceses após o Concílio de Trento. Assim sucederia no arcebispado de Lisboa, pelo que o patriarca D. Tomás de Almeida, por pastoral de 12 de Março de 1743, mandou que o sermão da Paixão «se faça na manha da sexta feira santa, acabado de se cantar o Evangelho delle, e que nas mais igrejas onde se costumava fazer sermão na noite da mesma sexta feira se pregue na tarde a horas competentes e igualmente se fechem as igrejas meya hora depois de se por o Sol»⁵⁹.

A ofensiva anti-jesuítica de meados de Setecentos também ficou expressa na pastoral episcopal. A 7 de Junho de 1758, D. José Manuel da Câmara, arcebispo lisboeta, suspendeu todos os padres da Companhia de poderem confessar e pregar no arcebispado⁶⁰.

Os escassos exemplos aduzidos, não tendo qualquer pretensão de exaustividade, para além de fornecerem dados úteis sobre a relação dos bispos com a pregação e iluminarem melhor este universo, procuram chamar a atenção para a premência de explorar este filão documental.

2. Bispos pregadores

Os bispos, para além de, como acaba de se demonstrar, regulamentarem a actividade concionatória através das Constituições, provisões e cartas pastorais,

⁵⁸ A pastoral está transcrita em Maria Fernanda Dinis Teixeira ENES, *As visitas pastorais da matriz de São Sebastião de Ponta Delgada (1674-1739)*, Angra do Heroísmo, Secretaria Regional de Educação e Cultura, 1986, 223-224.

⁵⁹ Cf. *Colecção de pastoraes do Patriarcado (Miscelânea)*, fl. não numerado, pastoral 10 (o exemplar desta colecção consultado encontra-se em Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, cota: 3-11-4-204).

⁶⁰ *Colecção de pastoraes do Patriarcado (Miscelânea)*, fl. não numerado, pastoral 23.

podiam ser eles próprios activos pregadores. Antes do Concílio de Trento raramente se envolviam pessoalmente neste ministério, tal como não era vulgar que administrassem outros sacramentos, incluindo o da ordem. O mais frequente era que tivessem auxiliares que o fizessem em seu nome. Assim procediam D. Jorge de Almeida, bispo de Coimbra (1482-1543) e o infante D. Afonso, bispo de Évora (1523-1540). Em 9 de Novembro de 1499 o primeiro lançou uma indulgência plenária por toda a diocese, destinada a recolher esmolas para a erecção de uma Confraria de Nossa Senhora da Sé, a fim de, com as receitas obtidas, dar maior dignidade ao culto da catedral. O magnífico altar-mor ainda ali existente, obra realizada por Olivier de Gand e Jean d'Ypres, terá em boa parte sido edificado com esses fundos⁶¹. Esta era, aliás, prática usual na Igreja de então. É célebre a indulgência lançada pelo papa Leão X, destinada a reedificar a basílica de S. Pedro, e que o dominicano Tetzel pregou em terras germânicas, episódio usualmente associado à eclosão da dissensão luterana⁶². Para aqui importa notar que a indulgência foi pregada na diocese de Coimbra por três pregadores enviados pelo prelado, um dos quais, tal como consta da provisão episcopal, era o «bacharel frei Tomás, nosso pregador»⁶³.

De modo semelhante agia o filho de D. Manuel I, cardeal e arcebispo-bispo D. Afonso. Quando, em 1537, empreendeu uma visita pastoral ao cabido da Sé de Évora, decidiu iniciar o acto com um sermão confiado a Francisco Frias, «nosso pregador», como se lhe referia⁶⁴.

Que este era o procedimento vulgar infere-se ainda através de uma carta que o rei D. João III escreveu ao cardeal D. Henrique, no ano de 1552, quando em Trento se iam definindo normas que alterariam esta prática. Nessa missiva, entre outros assuntos, o monarca recomendava ao seu irmão e arcebispo de Évora que ele tivesse a seu serviço bons pregadores, bons visitantes, bons vigários e oficiais de justiça⁶⁵. E D. Henrique, por 1551-1552, chamara pregadores jesuítas e dominicanos para pregarem pelos campos, entre os quais o célebre Luis de Granada⁶⁶. Alguns anos antes, em Dezembro de 1543, o arcebispo de Lisboa,

⁶¹ Sobre o magnífico altar-mor ver Francisco Pato de MACEDO, *O retábulo-mor da Sé Velha de Coimbra in Estudos sobre escultura e escultores do Norte da Europa em Portugal. Época Manuelina*, (coordenação de Pedro DIAS), Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, 213-234.

⁶² Ver J. ROGIER, R. AUBERT e M. KNOWLES (dir.), *Nouvelle histoire de l'Église*, Paris, Seuil, 1968, vol. 3, 59.

⁶³ Cf. ANTT, Mitra Episcopal de Coimbra, maço 1, documento 2.

⁶⁴ Cf. Arquivo do Cabido da Sé de Évora, *Visita do cabido da Sé de Évora, no ano de 1537*, CEC 5-X. Cito a partir da publicação da fonte efectuada por Isaias da Rosa PEREIRA, *Subsídios para a história da Igreja Eborense Séculos XVI e XVII in Arquivos do Centro Cultural Português*, 4 (1972), 187.

⁶⁵ Ver IANTT, Coleção de S. Vicente, vol. 12, fl. 43-46.

⁶⁶ Ver José Sebastião da Silva DIAS, *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, tomo II, 492.

D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos (1540-1564), em carta para o mesmo D. João III, gabava-se de ter sido o primeiro, enquanto era ainda bispo de Lamego, a enviar pela diocese «pregadores de verdade com os meus visitantes»⁶⁷. Prática que o seu sucessor lamecense, D. Manuel de Noronha, teria perpetuado, e ainda em 1566 dava conta a D. João III de como aproveitava um religioso dominicano, frei Francisco Vilaça, nesse seu serviço⁶⁸.

O Concílio de Trento veio alterar este panorama. Ainda durante a sua primeira fase (1545-1547), na sessão V, capítulo II, depois de se afirmar que a pregação do Evangelho era a principal obrigação dos antístites, determina-se que «todos os bispos, arcebispos, primazes e todos os mais prelados das igrejas, estejam obrigados a pregar por si mesmos o Evangelho de Jesus Christo, não estando legitimamente impedidos»⁶⁹. Por então, houve bispos com actuação modelar e que foram fonte de inspiração para tantos outros, os quais iniciaram o seu governo episcopal precisamente com actividades de pregação, como foi o caso de Gabriele Palleoti, no arcebispado de Bolonha, em 1566⁷⁰.

Está insuficientemente conhecida a actividade concionatória dos bispos portugueses⁷¹. Mas não se duvide que os houve activos pregadores, tanto entre os oriundos do clero regular, como secular. É até de admitir que alguns tivessem alcançado a mitra, entre outros factores, como recompensa pelos dotes oratórios, os quais, decerto, não deixaram de empregar na condição de bispos⁷².

O trinitário Manuel de Santa Luzia, ao narrar a biografia do seu correligionário D. Frei Luís da Silva, sucessivamente bispo de Lamego (1677-1685), Guarda (1685-1691) e Évora (1691-1703), num compreensível tom apologético, e retomando tópicos característicos deste género de textos, principia por afirmar

⁶⁷ Cf. Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora (de agora em diante sempre BPADE), *Miscelanea com várias cópias de cartas*, cod. CIII/2-26, fl. 206v.

⁶⁸ Ver José Sebastião da Silva DIAS, *Correntes de sentimento religioso*, tomo II, 492. Aqui se transcreve carta de D. Manuel de Noronha para D. João III, de 12 de Abril de 1556.

⁶⁹ Cito a partir de *O sacrosanto e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez*, Lisboa, Francisco Luiz Ameno e Simão Thaddeo Ferreira, 1786, Sessão 5, cap. 2 (*Dos pregadores da palavra de Deos e dos questores*), tomo I, 85. O assunto voltou a ser reiterado na 3ª fase do Concílio (1562-1563), sessão XXIV, cap. IV, *de Reformatione*, tomo II, 275-279.

⁷⁰ Ver Paolo PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1959; 1967, vol. II, 75.

⁷¹ Ao invés, abundam estudos centrados sobre a actividade de bispos italianos no domínio da pregação, principalmente no período pós-tridentino, ver, por exemplo: John W. O'MALLEY, *Saint Charles Borromeo and the Praecipuum Episcoporum Munus: his place in the history of preaching in San Carlo Borromeo. Catholic reform and ecclesiastical politics in the second half of the sixteenth century* (d direcção de John HEDLEY and John B. TOMARO), Washington; London, The Folger Shakespeare Library, 1988; Paolo PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, sobretudo vol. II, 80-124; Massimo FIRPO, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2006, 258-268; Paola NESTOLA, *I grifoni della fede. Vescovi-inquisitori in Terra d'Otranto tra '500 e '600*, Galatina (Lecce), Congedo Editore, 2008, 207-231 (onde se analisa a actuação de Braccio Martelli, bispo de Lecce).

⁷² Forneço alguns exemplos em José Pedro PAIVA, *Os bispos de Portugal e do império 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, 377-78, 395 e 506.

que ele foi um «excelente pastor», pois, sendo bispo de Lamego, pregou em todas as paróquias da diocese sendo sempre escutado com muita atenção⁷³. Já no século XVIII, e apenas chegado ao Maranhão, D. Frei Manuel da Cruz confessa ter iniciado o seu governo da diocese com uma missão, durante a qual e ele e um jesuíta pregaram alternadamente, fazendo o mesmo em visita pastoral iniciada pouco depois⁷⁴.

Era possível trazer à colação muitos outros exemplos semelhantes. E tal não deveria espantar. É que não fora apenas Trento a determiná-lo. O próprio arquétipo do bispo que se enraizou a partir da segunda metade do século XVI, o qual tendeu a inspirar e enquadrar a actividade do episcopado desde então, também valorizou esta dimensão apostólica dos prelados. Acresce que, em Portugal, ele teve desde cedo a animá-lo e instigá-lo o luzeiro que foi a actuação e a obra do arcebispo bracarense D. Frei Bartolomeu dos Máires, nomeadamente o seu *Stymulus pastorum* (1565)⁷⁵. Na impossibilidade de aqui propor uma visão sistémica, ou sequer de elencar todos os bispos que mais valorizaram esta função, socorramo-nos de um caso concreto, o qual, tomado a título de exemplo, configura um desempenho que não foi seguramente único.

O eleito foi D. Afonso de Castelo Branco, prelado do Algarve (1581-1585) e, posteriormente, de Coimbra (1585-1615), o qual pregava muito e em vários locais⁷⁶. Na Sé catedral, naturalmente, no Colégio da Companhia de Jesus, em autos-da-fé inquisitoriais. Em 1614 o próprio, que deveria ter o cuidado de anotar os sermões por si proferidos, confessa que nesse ano iria pregar na catedral pela décima quinta vez no dia da purificação de Nossa Senhora⁷⁷. Anteriormente, no ano de 1602, contabilizara oito sermões por si feitos do púlpito da igreja do colégio jesuítico⁷⁸. Aos estrados dos autos-da-fé já tinha subido seis vezes até 1596⁷⁹. E conhece-se ainda o texto de um sermão que

⁷³ Cf. IANTT, Manuscritos da Livraria, vol. 619 e 619A, cap. 44, trata-se de *Epitome cronologico de varoens illustres religiosos Trinitarios dignos de eterna memoria pellas dignidades a que subirão por seus elevados merecimentos* (1760).

⁷⁴ Ver Museu da Inconfidência (Ouro Preto, Brasil), *Copiador de algumas cartas particulares do excelentíssimo e reverendíssimo senhor Dom frei Manuel da Cruz, bispo do Maranhão e Mariana (1739-1762)*, carta do bispo para fr. Gaspar da Encarnação, Maranhão, 29 de Agosto de 1740, carta nº5 (cito a partir da transcrição efectuada por Aldo Luiz LEONI, [Ouro Preto], [2004], texto policopiado. Muito agradeço a Patrícia Ferreira dos Santos, doutoranda na Universidade de S. Paulo, o ter-me disponibilizado um exemplar).

⁷⁵ Sobre o assunto remetemos para José Pedro PAIVA, *Os bispos de Portugal e do império*, ed. cit., 132-143. O *Stymulus* foi publicado em versão bilingue, com introdução de Almeida Rolo, ver Bartolomeu dos MÁRTIRES, *Estímulo de pastores*, Braga, Movimento Bartolomeano, 1981.

⁷⁶ Para um melhor enquadramento do assunto sugere-se a consulta de José Pedro PAIVA, *A diocese de Coimbra antes e depois do Concílio de Trento: D. Jorge de Almeida e D. Afonso Castelo Branco in Sé Velha de Coimbra. Culto e Cultura. Ciclo de conferências 2003 Coimbra*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 2005, 225-253.

⁷⁷ Ver ASV, Fondo Confalonieri, 39, fl. 498-99 (carta de 21 de Janeiro de 1614 a Giovanbattista Confalonieri).

⁷⁸ Ver ASV, Fondo Confalonieri, 39, fl. 107 (carta de 21 de Janeiro de 1602 a Giovanbattista Confalonieri).

⁷⁹ Ver ASV, Fondo Confalonieri, 33, fl. 160 (carta de 6 de Novembro de 1596 a Fabio Biondo). Um destes

proferiu por ocasião da trasladação de um conjunto de relíquias⁸⁰ da catedral conimbricense para o Mosteiro de Santa Cruz.

O prelado, por norma, não escrevia o que perorava do púlpito. Em carta de 1596 compartilha com o seu interlocutor que se «tivera as pregações que tenho feitas escritas fizera-se hum bom volume»⁸¹. Teria ainda o hábito de colher nos livros de autores santos os argumentos por si espendidos, sendo muito caústico com aqueles que gostavam de arvorar ideias pessoais: «eu nao costume pregar senão a doutrina dos Santos porque o bom que os pregadores dizem he seu e as parvoices que muitas vezes ouvimos e dizemos são nossas»⁸².

Mas o mais eloquente testemunho do modelo de pregação por si seguido é uma carta pastoral, datada de 9 de Fevereiro de 1607⁸³. Ela tinha como destinatários os pregadores seculares e regulares, e parte da premissa de acordo com a qual a pregação era um instrumento importantíssimo para a «salvação das almas». Por conseguinte, na lógica argumentativa do prelado, exigiam-se pregadores com qualidades e virtudes. E quais eram elas aos olhos do bispo conimbricense? «letras com christandade, autoridade sem ambição e estilo puro e considerado, mas também obras santas e vida exemplar». Assim munido, o pregador, não devia utilizar o púlpito para ensinar «coisas novas e levianas», mas antes «autênticas, antigas e conformes à doutrina dos santos». No fundo, devia observar a estrita ortodoxia propalada pela Igreja, pelos apóstolos e pelos seus santos. Os exemplos de santos e apóstolos, sobretudo S. Paulo, são apresentados como guias do pregador. Estes deviam possuir três virtudes, de acordo com os ensinamentos de S. Paulo: «alegria afervorada e caridosa com ousadia no que é proveitoso a encaminhar os homens ao Céu; bom entendimento e prudência no saber escolher o bom e dar de mão o mau, e ânimo pronto e disposto pera sofrer tudo pela honra de Deus e bem do próximo,

sermões foi dado à estampa, ver Manuel Augusto RODRIGUES, D. Afonso de Castelo Branco, estudante da Universidade de Coimbra, bispo do Algarve e de Coimbra – a sua concio num auto de fê in Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra, XV-XVI (1995-96), 1-71.

⁸⁰ O texto do eloquente sermão foi publicado em *Relaçam do solenne recebimento das santas reliquias que forão levadas da See de Coimbra ao Real Mosteyro de Santa Cruz*, Coimbra, Casa de Antonio Mariz, 1596, fl. 58v-76v. Muito agradeço ao Doutor José Adriano Freitas de Carvalho a indicação deste texto e a generosa oferta de uma cópia do exemplar de que é proprietário.

⁸¹ Cf. ASV, Fondo Confalonieri, 39, fl. 25 (carta de 20 de Setembro de 1596 a Giovanbattista Confalonieri). O célebre arcebispo Carlo Borromeo fazia esquemas em árvore com a estrutura dos seus textos, ver Samuele GIOMBI, *La predicazione di San Carlo: fonti, metodo, stili* in Carlo Borromeo e l'opera della «grande riforma». *Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento* (dir. de Franco BUZZI e Danilo ZARDIN), Milano, Silvana Editoriale, 1997, 75. Já Gabriele Paleotti, que teria proferido mais de 700 sermões em vulgar e também latinos, por vezes faria esquemas, mas outras escreveria o texto integral, ver Paolo PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, sobretudo vol. II, 81-85.

⁸² Cf. Paolo PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, ed. cit. Esta afirmação do prelado pode comprovar-se pelos sermões de sua autoria actualmente conhecidos, nos quais abundam citações de santos, ver, por exemplo, o há pouco referido Relaçam do solenne recebimento das santas reliquias..., repleto de referências a Santo Agostinho, S. Jerónimo, S. João Crisóstomo, S. Cipriano, S. Gregório, etc.

⁸³ O original manuscrito, em tradução italiana, encontra-se em ASV, Fondo Confalonieri, 40, fl. 126.

sendo isto o principal e mais insigne na pregação, porque Cristo Nosso Senhor não foi honrado do Padre Eterno por fazer milagres entre os homens mas para sofrer desonras por amor deles».

Dito isto, e revelando conhecer a actividade concionatória que se realizava na sua diocese, D. Afonso Castelo Branco afirma que muitos pregadores não seguiam estes preceitos, enumerando algumas das falhas que mais regularmente seriam cometidas, como dizerem mal uns dos outros, louvarem mais a alguns santos do que a outros, exporem nas suas prédicas doutrina própria e não a recomendada pelos padres da igreja e pelos santos. Por isso, para finalizar, determina que, futuramente, todos os que não seguissem o padrão enunciado na pastoral seriam proibidos de pregar nas igrejas do bispado e também nas dos mosteiros ou conventos regulares, invocando para o efeito explicitamente jurisdição que lhe era conferida pelo Concílio de Trento⁸⁴.

Este era o programa de pregação do bispo de Coimbra. Conhecer outros, inclusivamente através dos sermões que proferiram e ficaram impressos em letra de forma, ajudará a definir melhor como se comportariam os bispos nos púlpitos.

3. Os tempos e os modos da pregação

Os tempos e as ocasiões da pregação estimulada pelos bispos eram frequentes, criando tamanha densidade que a palavra do pregador e a visão dos púlpitos era um exercício muitíssimo comum na vida dos fiéis. João Francisco Marques já disse, e bem, que havia dois ciclos de pregação. Uma ordinária «confinada no calendário litúrgico à própria do tempo desde o Advento ao último Domingo depois do Pentecostes, com as celebrações dos mistérios de Cristo e da Virgem, e as festas obrigatórias do santoral», e uma outra dita extraordinária, composta pelos sermões de exéquias, gratulatórios, deprecatórios e penitenciais⁸⁵.

Os antístites também foram activos estimuladores na pregação. Desde logo, na celebração da missa, na fase designada por estação, a qual, como claramente explicou o mesmo João Francisco Marques, se encontrava dividida em três partes. Na primeira, deviam efectuar-se preces várias, na segunda avisos e anúncios tidos por necessários, a terceira «era preenchida pela instrução que os pastores de almas deviam fazer aos fiéis sobre as verdades e preceitos da religião»⁸⁶. E muitas Constituições diocesanas pós-tridentinas determinavam aos párocos para assim procederem⁸⁷.

⁸⁴ O que contrasta com tese defendida por alguma historiografia, segundo a qual a legislação tridentina, no fundo, pouco teria modificado os privilégios de isenção da autoridade episcopal dos pregadores das ordens regulares, como sustenta, por exemplo, Roberto RUSCONI, *Predicatori e predicazione (secoli IX-XVIII) in Storia d'Italia. Annali 4* (direcção de Corrado VIVANTI), Torino, Giulio Einaudi, 1981, 1000.

⁸⁵ Cf. João Francisco MARQUES, *O púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação Seiscentista do Domingo das Verdades in Via Spiritus*, 11 (2004), 111.

⁸⁶ Cf. João Francisco MARQUES, *Pregação*, art. cit., 394.

⁸⁷ Ver, por exemplo, *Constituições synodaes do bispado do Porto (1585)*, fl. 55v-57.

Festas religiosas, romarias, visitas pastorais, missões eram outras tantas ocasiões propícias ao sermão, que assuntos da vida política do Reino também podiam estimular. A este último respeito é bem conhecida e solidamente estudada a parenética portuguesa do período filipino e dos primórdios da Restauração⁸⁸. Mas os bispos podiam pregar noutras circunstâncias da vida política. Assim o fez, por exemplo, D. Manuel Afonso Guerra, bispo de Cabo Verde, em Lisboa, por ocasião da vinda de D. Felipe II a Portugal, em 1619⁸⁹.

Situações extraordinárias no plano religioso também alimentaram este campo. Na noite de 15 para 16 de Janeiro de 1630 ocorreu em Lisboa um desacato praticado sobre o Santíssimo Sacramento que se encontrava na Igreja de Santa Engrácia. Isso desencadeou forte reacção do arcebispo lisboeta, D. Afonso Furtado de Mendonça. Logo a 18 do mesmo mês, promulgou uma carta pastoral para condenar o acto e reforçar a adoração e respeito pelo culto da hóstia consagrada. Nela, depois de verberar os «hereges» que teriam cometido tão horrendo acto, e de realçar a importância deste culto, estipulou que se repusesse o Santíssimo na igreja de Santa Engrácia com toda a solenidade, «para maior confusão dos herejes». Ordenou ainda uma série de actos de desagravo que deviam principiar por um otaviário na Sé catedral, a 20 de Janeiro, com missa solene e uma pregação pela manhã, todos os dias até Domingo, dia 27 de Janeiro. Ou seja, sete dias consecutivos de pregação. No dia 20, após a eucaristia celebrada na catedral, far-se-ia uma procissão com todo o clero, religiões e nobreza até Santa Engrácia, onde se iniciaria outro otaviário com missa solene e pregação diária até Domingo, 3 de Fevereiro, data em que o arcebispo celebraria em Santa Engrácia missa solene de pontifical. Isto é, mais um ciclo de sete dias de pregação quotidiana. E desde esse dia em diante encomendava que em todas as igrejas da cidade se expusesse com toda a «decencia, ornato e pompa» o Santíssimo Sacramento, concedendo 40 dias de indulgência a todos os fiéis que participassem nesta procissão, ouvissem as pregações e rezassem nas igrejas com o Santíssimo exposto, pedindo ao Senhor «a conservação e exaltação da Santa Fé Catholica e extirpação das heresias»⁹⁰.

O sermão era acontecimento vulgar, banal, tanto mais sabendo-se que só na Sé, por ordem dos bispos, eram quase uma rotina. Em Évora, por exemplo, o

⁸⁸ Ver João Francisco MARQUES, *A parenética portuguesa e a dominação filipina*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986 e, do mesmo autor, *A parenética portuguesa e a Restauração 1640-68: a revolta e a mentalidade*, Porto, INIC, 1989.

⁸⁹ O qual foi prontamente dado à estampa: *Sermon que Don Manuel Alfonso de Guerra, obispo de Santiago de Caboverde, predicó al Rey nuestro señor, dia de Santiago, en la ciudad de Lisboa, en el monasterio de los Santos de las comendadoras de Santiago que fue el primer sermon que su Magestad oyó en esta ciudad y su entrada*, Lisboa, Pedro Craesbeek, 1619.

⁹⁰ Cf. Colecção de pastoraes do Patriarcado (Miscelânea), fl. não numerado, pastoral 4 (o exemplar consultado desta colecção encontra-se em Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, cota: 3-11-4-204).

arcebispo D. Alexandre de Bragança (1602-1608) promovia na catedral pregações todos os domingos, festas e dias santos de guarda. Além disso, durante todo o ciclo da Quaresma havia pregação todas as Quartas e Sextas-feiras, para o que a mesa episcopal pagava esmolas e o arcebispo contratava pregadores de diversos institutos religiosos⁹¹. De igual modo, devia haver sermões todos os domingos nas igrejas paroquiais, tarefa que o bispo de Lamego, D. Frei Luís da Silva (1677-1685), assumia ser impraticável, por não haver pregadores para todas, pelo que essa obrigação ficava a cargo dos párocos⁹².

Se os prelados contribuíam para alimentar a torrente sermonária, não deixavam de propor os modos como se deviam efectuar as pregações. No fundo, estas disposições também constituiriam fonte de aprendizagem e inspiração para os pregadores - tal como os manuais de retórica, os breviários, os Evangelhos, os textos de padres da Igreja e de santos - nos quais os próprios bispos também se inspirariam para instruir os pregadores das suas dioceses.

Desde meados do século XVI que alguns antístites se empenharam nesta tarefa. No arcebispado de Évora, por 1551, o cardeal D. Henrique teria mesmo pedido a Luís de Granada que elaborasse um homiliário acessível aos párocos menos cultos, onde se reunisse um conjunto de textos adaptados a serem lidos aos fiéis nas missas de Domingo⁹³. O dominicano solicitou, numa primeira fase, ao seu correligionário frei Juan de la Cruz que o elaborasse. Tal deu origem aos *Treynta y dos sermones en los quales se declaran los mandamientos de la Ley, articulos de fe y sacramentos con otras cosas provechosas (...)* (1558). Numa segunda etapa, o próprio Granada compôs o *Compendio de Doctrina christãa* (1559), onde incluiu treze sermões já preparados para as principais festas do ano⁹⁴.

Por sua vez, em Braga, pela mesma época, e apenas regressado do Concílio de Trento, o arcebispo D. Frei Bartolomeu dos Mártires, também ele um dominicano, tomou medidas idênticas, ao preparar e publicar o *Cathecismo ou doutrina christã* (1564). No *Proémio*, explicitou os motivos instigadores desta obra. Invocando

⁹¹ Ver ASV, Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 311, fl. 86v (relatório da visita ad limina de Dezembro de 1605).

⁹² Ver *Constituições synodais do Bispado de Lamego*, 219.

⁹³ Sigo Maria Idalina Resina RODRIGUES, *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad en Portugal (1554-1632)*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca, 1988, 794. Anos depois, a partir de 1572, em Milão, também o famoso arcebispo Carlo Borromeo solicitava a Agostino Valier, bispo de Verona, uma selecção de homilias dominicais que se pudessem publicar e, assim, servir de modelo inspirador ao clero, e o mesmo arcebispo, no 3º concílio provincial de Milão (1573) ordenou umas *Instruktionen praedicationes verbi Dei*, que funcionou como pequeno tratado modelar da forma de pregar, medida semelhante à tomada noutras dioceses italianas por vários prelados como Gian Matteo Giberti (Verona), Marcello Cervini (Gubbio), ou Gabriele Paleotti (Bolonha). Ainda Borromeo, teria solicitado a Luis de Granada um conjunto de sermões para o clero, tal como fez D. Henrique, ver Samuele GIOMBI, *La predicazione...*, art. cit., 71-73.

⁹⁴ Para uma análise das temáticas e estratégias de argumentação e persuasão utilizadas pelo dominicano nos sermões ver Maria Idalina Resina RODRIGUES, Frei Luís de Granada. Sermões para o povo português in *Via Spiritus*, 11 (2004), sobretudo 34-43.

a autoridade de S. Bernardo, recordou que os «pastores de almas» estavam obrigados a apascentar a grei com três modos de «pasto», a saber, oração, doutrina e exemplo⁹⁵. Isto dito, e revelando um profundo conhecimento da diocese que comandava, lamentou o desconsolo da pregação no seu tempo, constatando como a maior parte dos párocos eram negligentes, «e se alguns dizem algumas palavras, sam de maneyra que nam pegam nem fazem fructo, nem edificam as consciencias, nem acendem faisca algua de devaçam ou de bom proposito nos corações dos ouvintes, antes tam frios e distrahdidos se tornam acabada a missa como entraram na ygreja». E prosseguiu considerando essa uma das situações mais lastimosas da Igreja: «Esta he huma das cousas que se muyto deve chorar na Igreja de Deos, mayormente na igrejas dos montes e logares onde nunca ou muy poucas vezes ha pregaçam. Os fregueses das quaes nunca ouvem outra palavra de Deos, nunca ouvem outra doutrina senão a que lhes diz seu cura ao Domingo»⁹⁶.

Expôs, de seguida, o objectivo destas pregações: «alevar os sentidos distraidos», «despertar a memória para as coisas da salvação», «alumiar o entendimento» e «aquecer a vontade no amor de Deus e de Jesus Cristo». No fundo, o que os párocos deviam fazer na pregação, a seu juízo, não era discorrer sobre grandes doutrinas ou conceitos, que nem eles nem os seus ouvintes entenderiam, «mas huas doutrinas moraes, trazendo-lhe à memoria a paixam de Nosso Senhor Jesu Christo, exortando-hos ao amor das vertudes e odio dos peccados, a temor da morte, do juizo, do inferno e a esperança do Paraiso»⁹⁷. Preceituário que, como bem viu Jean Delumeau, assentava numa lógica que visava atemorizar as consciências com a maldição do pecado e a dureza eterna e implacável dos castigos que Deus cominaria aos pecadores, para depois as aliviar através da doçura do discurso da salvação e das delícias de uma eternidade beatífica que aguardava os justos no além⁹⁸. Mas também linha que se inseria no preceituário de bispos contemporâneos, como Borromeo e Paleotti, a qual preceituava uma pregação mais moralística e devocional do que teológica ou polemizante⁹⁹.

Foi com estes desideratos que Bartolomeu dos Mártires preparou este *Catecismo*, o qual era composto por duas partes. Na primeira expunha-se a doutrina que os párocos deviam ler/ensinar nos dias em que não houvesse sermão preparado na

⁹⁵ Cf. Bartolomeu dos Mártires, *Catecismo ou doutrina christã*, Braga, Antonio de Mariz, 1564, fl. não numerado do Proemio.

⁹⁶ Cf. Bartolomeu dos Mártires, *Catecismo ou doutrina christã*, Braga, Antonio de Mariz, 1564, fl. não numerado do Proemio.

⁹⁷ Cf. Bartolomeu dos Mártires, *Catecismo ou doutrina christã*, Braga, Antonio de Mariz, 1564, fl. não numerado do Proemio.

⁹⁸ Ver Jean DELUMEAU, *La péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII-XVIII siècle*, Paris, Fayard, 1983, sobretudo 369-547 e Jean DELUMEAU, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989, sobretudo, 33-398.

⁹⁹ Ver Samuele GIOMBI, *Dinamiche della predicazione cinquecentesca tra forma retorica e normativa religiosa in Cristianesimo nella Storia*, XIII/1 (1992), 79-81.

segunda parte. Nesta, apresentavam-se 29 sermões já prontos para os curas lerem aos fiéis nos dias preceituados do Advento, Quaresma, Ramos, Pentecostes, Purificação de Nossa Senhora, Nascimento de S. João Baptista, etc. São breves práticas, que durariam cerca de 10 a 15 minutos cada. Apesar de se dizerem «simples», todavia, elas eram demasiado complexas para o auditório a quem se dirigiam, o qual era, maioritariamente, composto por analfabetos. Entendo que poucos as perceberiam integralmente, tanto pela substância, como até pela linguagem. Mas este era um projecto que estava em clara sintonia com as directivas que neste domínio eram seguidas em Itália por bispos com os quais o arcebispo bracarense mantinha trocas epistolares, como eram Carlos Borromeo e Gabriele Paleotti, os quais defendiam uma pregação simples, inspirada no Evangelho e frequente, a ser praticada pelos párocos. Estes conheciam os fiéis e os seus vícios e, por isso, podiam instruí-los com mais proveito do que os pregadores itinerantes das ordens regulares, cujo fruto sobre a vida dos fiéis estes antístites consideravam ser escasso¹⁰⁰.

A obra teve o maior sucesso, bem visível nas sucessivas edições que foram saindo dos prelos. Algumas Constituições das dioceses, inclusivamente, como as de Lisboa de 1640, prescreviam que se os párocos não tivessem capacidade para pregar podiam ler aos fiéis um sermão do *Catecismo*¹⁰¹.

Mais tarde, durante a primeira metade do século XVIII, alguns bispos ligados à corrente de renovação conhecida por jacobea revigoraram o zelo da pregação¹⁰². É certo que nem todos. A análise da vasta produção pastoral de D. Frei Valério do Sacramento, bispo de Angra (1738-1755), não revela qualquer particular cuidado com a pregação. Ao invés, muito com a confissão¹⁰³. Na linha, aliás, do que já havia sido notado em estudos realizados para Itália¹⁰⁴.

Não foi esse o rumo de D. Miguel da Anunciação, bispo de Coimbra (1740-1779). Este, em longa pastoral de 14 de Outubro de 1741, a primeira por si divulgada após aceder ao episcopado, insurgiu-se contra as galas retóricas e a favor de uma pregação inspirada no Evangelho e nos Padres da Igreja, propugnando que nos sermões dos santos o essencial era pregar as suas virtudes. Por isso instava todos os pregadores, tanto seculares como regulares, a colocarem Cristo,

¹⁰⁰ Ver Roberto RUSCONI, *Predicatori e predicazione*, art. cit., 1002 e, sobretudo, Paolo PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, ed.cit., vol. II, 91-93, onde se encontra carta do arcebispo de Milão para Paleotti na qual estas directivas são enunciadas com toda a clareza.

¹⁰¹ Ver *Constituições Synodales (...) de Lisboa* (1640), 284.

¹⁰² Sobre as características da corrente ver António Pereira da SILVA, *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII*. História, religião e política nos reinados de D. João V e de D. José I, Braga, Tip. Editorial Franciscana, 1964, 122-139 e Evergton Sales SOUZA, *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'empire portugais 1640 à 1790*, Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004, 194-201.

¹⁰³ A colecção das suas pastorais pode consultar-se em Susana Goulart COSTA, *Viver e morrer religiosamente. Ilha de São Miguel Século XVIII*, Ponta Delgada, 2003 (tese de doutoramento em História apresentada à Universidade dos Açores, vol. III (Apêndice documental), 36-99.

¹⁰⁴ Ver Michelle MANCINO, *Licentia confitendi*, sobretudo 60 e 67.

o Cristo da Paixão, no centro da sua pregação, e a não a comporem «de periodos artificiosos e affectadas clausulas, que fazendo consonancia aos ouvidos, não penetrão os corações, mas de razões vivas e eficazes fundadas na Scriptura Sagrada e autoridades dos Santos Padres, que alumeando os entendimentos e excitando as vontades para o bem, movem os ouvintes aos gemidos, ao arrependimento dos peccados, ao odio dos vicios, à pratica e exercicio da virtudes, argoindo humas vezes, rogando outras, e outras reprehendendo com toda a prudencia e doutrina conforme o ditame do Apostolo»¹⁰⁵. No fundo, um programa bem semelhante ao que D. frei Bartolomeu dos Mártires propusera, como se viu, ou que Carlo Borromeu praticara em Milão¹⁰⁶. Anos depois, em 13 de Agosto de 1751, em nova pastoral na qual aborda matéria da pregação, exorta a que esta seja utilizada como instrumento de preparação dos fiéis para a boa recepção dos sacramentos da confissão e da comunhão¹⁰⁷.

Os códigos de pregação, não se duvide, também foram marcados pelas directivas episcopais, aspecto ao qual não tem sido conferido o devido realce na produção histórica.

4. Vigiar e castigar pregadores insubmissos

Na mais recente síntese sobre a aplicação da reforma católica em Portugal, Federico Palomo, ao abordar o tópico da pregação, pertinentemente sublinhou como, neste domínio, as medidas tomadas pelo episcopado visaram, por um lado, reforçar os dispositivos de vigilância sobre os pregadores e suas competências, e por outro (como se tem também demonstrado no presente estudo) assegurar que nas igrejas paroquiais os párocos pregassem durante as homilias, dotando-os de instrumentos que os auxiliassem nesta tarefa¹⁰⁸.

A vigilância da actuação dos pregadores por parte dos bispos, tal como a afirmação da importância da sua pregação pessoal, estiveram no centro das decisões tomadas pelos conciliares tridentinos em matéria de pregação. Os decretos, de facto, determinaram competir aos prelados inspeccionar se os párocos

¹⁰⁵ Cf. AUC, *Livro de pastorais da igreja de Santa Justa (1690-1741)*, III/D, 1, 3, 5, 238, fl. 37-37v. Para uma análise mais ampla da pastoral do bispo ver Manuel Augusto RODRIGUES, *As preocupações apostólicas de D. Miguel da Anunciação à luz das suas cartas pastorais*, in *Separata das Actas do Colóquio "A mulher na sociedade portuguesa"*, Coimbra, [s.n.], 1985 e João E. Pimentel LAVRADOR, *Pensamento teológico de D. Miguel da Anunciação. Bispo de Coimbra (1741-1779) e renovador da diocese*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1995.

¹⁰⁶ Para uma análise mais detalhada do modelo do sermão praticado por Borromeu ver Samuele GIOMBI, *La predicazione...*, art. cit., 75-77.

¹⁰⁷ Ver João E. Pimentel LAVRADOR, *Pensamento teológico*, 188-189.

¹⁰⁸ Ver Federico PALOMO, *A contra-reforma em Portugal*, ed. cit., 78. A mesma proposta, um pouco mais desenvolvida em Federico PALOMO, *Fazer dos campos escolas excelentes. Os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian; Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2004, 293-298.

pregavam aos domingos e festas solenes aos seus fiéis, prevendo, inclusivamente, a possibilidade de poderem retirar aos negligentes uma porção do seu benefício para o dar a outrem que por ele exercitasse esta incumbência¹⁰⁹. Estipularam ainda ser obrigação prelatícia verificar se os ministros da palavra, mesmo os regulares, «pregam erros» ou até heresias e, fazendo-o, poderiam privá-los de confessar e proceder contra eles «conforme o direito»¹¹⁰. Na guerra de palavras com o mundo protestante, os púlpitos eram entendidos como lugar decisivo de comunicação. Não só para alimentar na vontade e verdadeira fé os fiéis católicos, como para combater o dissídio e as heresias protestantes. Ainda que isso devesse ser ministério confiado aos mais aptos e celebrado com a máxima prudência.

Não foram apenas as normas conciliares a pressionar o episcopado. A Coroa, de igual modo, em especial nos momentos de fractura política, percebeu o relevo da parenética e reclamou aos bispos apertada vigilância. Em 20 de Abril de 1580, numa época nevrálgica para a questão da sucessão dinástica em Portugal, a Junta de governadores do Reino escreveu cartas a todos os prelados, pedindo-lhes que fizessem respeitar as decisões tomadas em cortes, e que prevenissem gestos imprudentes de apoio a qualquer candidato ao trono, reclamando especial alerta sobre pregadores¹¹¹. E muitos tê-lo-ão cumprido. D. Frei Bartolomeu dos Mártires, a 11 de Maio desse ano, emitiu provisão pela qual proibiu que os pregadores nos sermões dessem «ocasiões a escandalos», tomando partido por algum dos candidatos¹¹². Na mesma conjuntura, Cristóvão de Moura, um dos mais activos representantes de D. Felipe II, informava-o de que pedira ao arcebispo de Lisboa, D. Jorge de Almeida (1569-1585), para ele reprender um religioso que dizia dos púlpitos que quem morresse combatendo os castelhanos tinha destinado o Céu¹¹³. E no centro político havia quem percebesse bem o poder de sedição que podia estar associado à palavra dos pregadores. Em 1637, durante o ciclo da integração de Portugal na monarquia hispânica, e precisamente numa altura de grande agitação popular e contestação à governação filipina, o Duque de Olivares expressava em consulta ao monarca que «os pregadores são os caudilhos de todas as sedições do mundo»¹¹⁴.

¹⁰⁹ Ver *O sacrosanto e ecumenico Concílio de Trento*, tomo I, 87.

¹¹⁰ Cf. *O sacrosanto e ecumenico Concílio de Trento*, tomo I, 89. Esta matéria da jurisdição dos bispos sobre os regulares foi plano de acesa disputa em Trento, tendo-se ali confrontado duas linhas. Uma defensora do reforço dos poderes episcopais e outra que procurava preservar o espaço de autonomia jurisdicional das ordens religiosas, questão atentamente examinada em Giuseppe ALBERIGO, *I vescovi italiani al Concilio di Trento (1545-1547)*, Firenze, G. C. Sansoni, 1959, 291-335.

¹¹¹ Ver João Francisco MARQUES, *A parenética portuguesa e a dominação filipina*, ed. cit., 46.

¹¹² Cf. João Francisco MARQUES, *A parenética portuguesa*, ed. cit., 323.

¹¹³ Carta de 9 de Maio de 1580, já referida por José Maria de Queirós VELOSO, *O interregno dos governadores e o breve reinado de D. António*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1953, 76.

¹¹⁴ Cito a partir de Fernando NEGREDO DEL CIERRO, Teoria política y discurso eclesiástico. Una visión desde la pastoral barroca in *De Re Publica Hispaniae. Una vindicación de la cultura política en los*

É certo que teria havido antístites menos escrupulosos, passivos e laxistas na inspecção da actividade dos pregadores. Em 1580, por exemplo, os cónegos do cabido de S. Tomé, denunciaram à Inquisição de Lisboa o bispo D. Martinho de Ulhoa (1578-1592), acusando-o, entre outras graves queixas, que ele concedera licença de pregar ao seu vigário geral, o qual, no dizer dos capitulares, não «tinha letras», ignorava o latim e mal sabia ler¹¹⁵.

Mas abundam exemplos de prelados que responderam activamente ao que deles se reclamava. Apesar da dificuldade da tarefa, quanto mais não fosse pela amplitude territorial de algumas dioceses.

Em 1543, ainda antes de Trento, portanto, alguns, mais informal e pontualmente, já o faziam. Em Dezembro desse ano, o arcebispo lisboeta D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos teve mesmo que explicar ao rei porque proibira um religioso agostinho, do Convento da Graça de Lisboa, de pregar na cidade, uma vez que quem lhe encomendara os sermões fora o próprio monarca. Explicou não ter sido sua intenção afrontar D. João III, quisera apenas saber o que pregava o tal frade, e porque isso lhe não foi esclarecido, tomara a decisão de o proibir de pregar¹¹⁶.

D. José de Melo, arcebispo de Évora (1611-1633), prelado muito activo neste campo, mandou imprimir uma pastoral, datada de 15 de Outubro de 1629, proibindo todo e qualquer pregador de actuar no arcebispado sem sua licença. Para se assegurar do seu efectivo cumprimento, determinou que todos os anos o escrivão da câmara eclesiástica elaborasse um rol das pessoas que possuíam licença para pregar válida, o que demonstra a existência de mecanismos activos para vigiar os pregadores e, simultaneamente, a proliferação de casos anómalos que o prelado desejava evitar¹¹⁷.

No mesmo arcebispado, desta vez um prelado ligado à já referida corrente da jacobea, D. Frei Miguel de Távora (1740-1759), promulgou uma pastoral, em 1 de Abril de 1746, na qual afirmava ter pessoalmente feito «hum rigoroso e universal exame» de todos os párocos, pregadores e confessores, «a fim de desterrar dos púlpitos e confessionarios a ignorancia que tão perniciosa he em os ministros da Igreja»¹¹⁸.

E havia até modos mais rigoristas, como o praticado pelo carmelita descalço

reinos ibéricos en la primera modernidad (direcção de Francisco José ARANDA PEREZ e José Damião RODRIGUES), Madrid: Silex Ediciones, 2008, 271 (tradução minha).

¹¹⁵ Cito a partir de António BAIÃO, *A Inquisição em Portugal e no Brasil. Subsídios para a sua história*, Lisboa, Of. Tip. – Calçada do Cabra, 7, 1906, 238.

¹¹⁶ Ver BPADE, Miscelanea com várias cópias de cartas, cod. CIII/2-26, fl. 205v-206, fólhos contendo cópia da missiva do rei que o repreende e da resposta do prelado.

¹¹⁷ BPADE – Pastorais e provisões de bispos de Évora D. Alexandre (1603-1608) e D. José de Melo (1611-33), códice CIX/2-9, fl. não numerado.

¹¹⁸ Cf. ASV, Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 21 (3), fl. 38.

D. Frei João da Cruz, bispo de Miranda (1750-1756), o qual anulou todas as licenças de pregar emitidas pelos seus predecessores, exigindo o reexame dos pregadores por si ou pelos seus ministros¹¹⁹.

As licenças atribuídas aos pregadores na sequência destes exames deviam ser ciosamente guardadas pelos seus titulares. Não só para fazer prova da sua legitimidade para pregar nesta ou naquela diocese, como até para demonstrar excelsas competências. O futuro bispo do Funchal, o franciscano D. Frei José de Santa Maria de Saldanha (1690-1696), por exemplo, incluiu no seu processo consistorial, destinado a ser provido como bispo, o registo da autorização de um superior da sua religião para pregar, e todas as licenças de bispos que o tinham autorizado a fazê-lo por várias dioceses do Reino¹²⁰. O que é outro indício demonstrativo da vigilância episcopal.

E não se duvide que a ostentação destas licenças conferia, objectivamente, um estatuto de legitimação ao seu titular. Um curandeiro açoriano, procurou argumentar no Santo Ofício que o seu modo de curar «endemoninhados» não era proibido, porque, certo dia, o vigário da sua terra o vira actuar e lhe dissera que, como era confessor e pregador aprovado, podia atestar que nada de errado fazia¹²¹.

Como já foi evidenciado para o caso italiano, nem todos os bispos se empenharam por igual nesta tarefa, mas alguns teriam criado mecanismos para registar os exames efectuados e as licenças passadas¹²². Em Viseu, pelo menos no tempo de D. João Manuel (1609-1625), existia um livro de *Registos* no qual, entre outras, eram anotadas as licenças exaradas aos pregadores¹²³. Na diocese vizinha de Coimbra, o bispo D. João de Melo (1684-1704) forjou na década de 90 de Seiscentos um sistema para o fazer, que originou um livro onde se registavam todos os exames efectuados, bem como as licenças emitidas, contendo registos desde 1693 a 1698. Trata-se de um códice de cerca de 500 fólios, que se presume semelhante a outros, apesar de até ao presente não ter encontrado mais nenhum (nem em Coimbra, nem noutras dioceses do Reino), e que se afigura fonte preciosíssima para conhecer como se fazia, de facto, a vigilância episcopal sobre os pregadores. O termo de abertura nele lavrado é

¹¹⁹ Ver Arquivo Distrital de Bragança, Livro dos capítulos de visita da paróquia de *Alvites*, Caixa 7, Livro 70, fl. não numerado com traslado de carta pastoral de 20 de Abril de 1741.

¹²⁰ Ver ASV, Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 57 (1), fl. 18.

¹²¹ Ver IANTT, Inquisição de Lisboa, processo 4782, fl. não numerado da sessão de confissão. O réu era Amaro Fernandes e foi sentenciado em auto de 1660.

¹²² Di-lo Michelle MANCINO, *Licentia confitendi*, sobretudo 19, tese que retoma em Michelle MANCINO, La Congregazione dei Vescovi e Regolari e le licenze di predicazione nell'Italia post-tridentina. A proposito di alcuni casi del 1588 in *Campania Sacra*, 32 (2001) 119-132 (Agradeço a indicação deste estudo a Paola Nestola).

¹²³ Ver Arquivo Distrital de Viseu, Livro de Registos, nº565/720, por exemplo, fl. 33 (aqui se reporta licença passada ao padre António Nunes, em 14 de Dezembro de 1618). Muito agradeço ao mestre João Rocha Nunes a indicação desta fonte, a qual, para esta pesquisa, não foi explorada exaustivamente.

muito claro a propósito dos seus objectivos: «Neste livro se han-de lansar os exames dos clérigos que vierem examinar-se para pregadores ou confessores, com assento da qualidade de seus exames, se fizeram exames com conhecida sciencia ou sufficientes pera effeito que pertendem, tempo que se lhe concede de aprovação e não se lhe poderão dar prorogas senão pelo Senhor Bispo Conde e as que não forem dadas por elle as reserva para a sua Mesa do Despacho, que só ahí, a vista dos exames lansados neste livro, se vera se se deve conserder prroga a quem a pedir»¹²⁴.

Os registos nele exarados encontram-se ordenados em quatro grandes núcleos, um relativo à cidade e os restantes aos três arceidiagados em que se dividia a diocese (Vouga, Seia e Penela). Em cada uma destas partes havia uma organização por paróquias. Durante os cerca de cinco anos cobertos, foi efectuado o impressionante número de 1408 exames, tendo sido atribuídas 658 licenças de confessar, 636 cartas de cura (incluindo licenças para ecónomos ou párocos encomendados) e 116 de pregar. Ressalta desde logo a enorme diferença entre o número de confessores e pregadores, os quais, frequentemente, eram a mesma pessoa. Disparidade natural e expectável, pois a quantidade de confissões a efectuar - dado o facto de toda a população estar obrigada a confessar-se pelo menos uma vez por ano - reclamava enorme contingente de confessores.

Os dados apurados demonstram que relativamente às 343 freguesias com registos, se emitiram 116 licenças, o que representa uma taxa de enquadramento de um pregador autorizado para cada 2.93 paróquias. Sem dúvida uma excelente rede de cobertura do território, pois a ela havia ainda que adicionar os pregadores das congregações religiosas, que não aparecem registados neste livro, criando a dúvida de saber se estariam dispensados por terem exame feito pelos superiores das religiões, ou se esse registo se efectuaria num outro códice que actualmente já não se encontra no espólio preservado. A distribuição geográfica não era absolutamente uniforme. Por norma, havia apenas um pregador oriundo de cada freguesia, mas algumas, como Sangalhos ou Pombeiro da Beira tiveram cinco. Note-se ainda, que nas terras onde havia abundância de casas de ordens religiosas, como Aveiro, Montemor-o-Velho ou Gouveia, apesar de serem localidades populosas, tinham muito poucos ou nenhuns pregadores.

No livro anotavam-se todos os exames para pregadores a que se submetiam os clérigos seculares, incluindo os de vigários, priores ou curas, demonstrando que a posse de um benefício de cura de almas não significava, automaticamente, licença para pregar aos fiéis¹²⁵.

¹²⁴ Cf. AUC, Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 1.

¹²⁵ Veja-se, por exemplo, o exame feito em 3 de Novembro de 1694 ao padre António de Seixas Quaresma, que era vigário de Arrifana de Poiaras, a quem se concedeu licença para pregar por tempo indeterminado, AUC, Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 263.

Os exames eram sempre realizados em Coimbra, usualmente com a presença pessoal do bispo e, na maioria esmagadora das vezes, efectuados pelos «padres de moral» para o efeito designados pelo prelado. Mais raramente, podiam ministrá-los desembargadores do Auditório episcopal ou até padres jesuítas¹²⁶.

As classificações destas provas, que nem sempre eram registadas, tinham três níveis: «suficiência», «bom exame» e «com louvor», existindo proporcionalidade entre esta escala e o prazo de validade das licenças atribuídas. De facto, não era vulgar que uma licença fosse dada sem limite temporal, o que denota a tentativa da parte do prelado de ter sempre os pregadores debaixo de observação, para poder verificar se mantinham as qualidades requeridas. O período da licença oscilava entre seis meses, por vezes com condicionantes, até tempo indeterminado. Na freguesia de Valezim, por exemplo, foi aprovado para pregar o padre Belchior Lopes, mas apenas por seis meses, «com a condição de que dentro em seis meses venha a exame para confessar»¹²⁷. Já o prior de Sazes de Lorvão foi «aprovado para pregar enquanto se lhe não mandar o contrario e fez bom exame»¹²⁸. Por isso, neste ciclo de cinco anos, há casos de indivíduos que foram examinados e aprovados por três vezes, como sucedeu ao padre João Fernandes, do Ameal, aprovado em 24 de Setembro de 1694 por seis meses, em 6 de Junho de 1696 por um ano e, finalmente, em 25 de Junho de 1698, por dois anos¹²⁹. Significa isto, obviamente, que o prelado (pessoalmente ou por intermédios dos seus ministros) conhecia quem subia aos púlpitos na diocese.

No limite, e esse aspecto deve ser sublinhado, podia reprovar-se. As reprovações eram raras, mas sucediam, como se comprova pelo seguinte averbamento: «O padre Christovam de Fernandes de Oliveira, de Oliveira do Bairro veu a exame para haver de confessar e pregar e em Mesa foi examinado pelos padres de Moral e por elles foi reprovado. Coimbra, 3 de Novembro de 1694»¹³⁰. Tal como a licença, a reprovação não era interdito ilimitado no tempo: «O padre Manuel Simoes Rabasco da freguesia de Gouvea veu a exame para haver de pregar e na Mesa do Despacho foi examinado pelos reverendos padres mestres de Moral e por elles foi achado com menos sufficiencia por hora e que espere por outra occasiam. Coimbra, 28 de Abril de 1694»¹³¹. Cerca de um ano depois, o mesmo clérigo submeteu-se a nova avaliação e foi aprovado por um ano para pregar, licença que renovou em Abril de 1695, dessa vez por dois anos.

Este livro permite ainda comprovar como algumas das normas estipuladas em Constituições das dioceses eram observadas, nomeadamente no tocante a qualidades

¹²⁶ Para o primeiro caso ver, por exemplo, AUC, *Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores*, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 295 e para o segundo fl. 177.

¹²⁷ Cf. AUC, *Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores*, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 311.

¹²⁸ Cf. AUC, *Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores*, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 253.

¹²⁹ Cf. AUC, *Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores*, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 420v.

¹³⁰ Cf. AUC, *Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores*, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 195v.

¹³¹ Cf. AUC, *Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores*, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 329.

que o pregador devia reunir, como por exemplo idade mínima e graduação prévia numa universidade, como no registo seguinte: «O reverendo Antonio Coelho de Moura, prior da Igreja de Santa Comba de Cea, veo a exame para haver de pregar; e por constar nam haver cursado em faculdade nenhuma não foi examinado»¹³². Exigiam-se pregadores bem instruídos.

Por fim, note-se que a formação académica dos protagonistas da oratória sacra tinha implicações nas matérias que poderiam pregar do ambão. No fundo, nem todos tinham autorização para perorar sobre qualquer assunto. Aos canonistas estavam vedadas certas prédicas, como se verifica, por exemplo, através deste interessante registo, no qual se alude, igualmente, ao requisito da idade: «O padre Manuel Nunes Marques, da freguesia de Galizes, formado em canones, veo a exame para confessar e pregar, presente Sua Illustrissima, foi examinado pelos padres mestres de moral e por elles foi aprovado para confessar e pregar por tempo de anno e meyo, e podera pregar os sermoins que sam premitidos aos canonistas que sem embargo não tem 40 anos que tambem podera confessar mulheres, vista sua capacidade. Coimbra, 25 de Novembro de 1693»¹³³.

Não restam quaisquer dúvidas de que entre o episcopado, sobretudo pós tridentino, se vigiou a pregação e os pregadores. E prevaricando estes, havia formas de os punir? Isto é, os bispos castigavam, de facto, os insubmissos? A resposta a esta questão reclamaria uma análise dos processos dos auditórios episcopais. Infelizmente, esses núcleos documentais perderam-se e não se encontram disponíveis para a maioria das dioceses portuguesas¹³⁴. Mais uma vez se procede a partir de raros e poucos indícios.

No dia 14 de Junho de 1764, o padre Manuel Rodrigues Trovão, vigário de Cadima (diocese de Coimbra), cumprindo missão que lhe estava especialmente encomendada nas Constituições sinodais e que o vigário geral da diocese lhe teria recordado, escreveu uma carta para o promotor do Auditório Eclesiástico: «Nesta minha freguesia de Cadima, no lugar do Zambujal, na segunda Domingo de Quaresma proxime paçada, forão pregar sem licença o padre Fernando Mendes, da freguesia de Arazede, de manha, e o padre Manuel Rodrigues de Figueiredo, de Portunhos, de tarde, aonde ouve concurso de homens e molheres que sahirão da cappela muitas horas depois da noute; e como são sacerdotes que

¹³² Cf. AUC, *Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores*, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 368.

¹³³ Cf. AUC, *Livro que ha-de servir para se lançarem os pregadores e confessores*, III/D, 1, 4, 5, 46, fl. 393.

¹³⁴ Em algumas, como na de Coimbra, há exemplares dispersos e ainda não totalmente inventariados no AUC. Felizmente, em algumas dioceses do Brasil, estes fundos foram bem preservados e permitirão fazer pesquisas da maior relevância para se perceber a actuação da justiça episcopal no Portugal Moderno. Actualmente, Pollyana Mendonça, aluna de doutoramento na Universidade Federal Fluminense, prepara o seu doutoramento com documentação do Auditório Episcopal do Maranhão e Patrícia Ferreira Santos, doutoranda na Universidade de S. Paulo, aproveita espólio semelhante relativo à diocese de Mariana. O único estudo disponível que permite sondar a actividade efectiva de um tribunal episcopal é João Rocha NUNES, *Crime e castigo: "Pecados públicos" e disciplinamento social na diocese de Viseu (1684-1689)* in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 6 (2006), 177-213.

pregarão sem licença que me não mostrarão e nem eu fui sabedor deste facto senão depois de feyto, e nem as suas doutrinas fructuozas aos [ou]vintes, por não serem sacerdotes de bom exemplo, ponho na lembrança de Vossa Merce este cazo»¹³⁵.

Com base nesta denúncia o promotor levou o caso aos desembargadores do Auditório. Estes, logo no dia seguinte, mandaram notificar os dois acusados para irem a Coimbra apresentar ao provisor do bispado a sua licença de pregadores, cominando-lhes um prazo de dez dias, sob pena de serem suspensos. O mesmo vigário de Cadima que os denunciara foi encarregado desta missão e, em 3 de Setembro de 1764, procedeu à diligência. Todavia, a 12 de Dezembro de 1764, os dois padres ainda não tinham aparecido para mostrar as licenças, pelo que o promotor apresentou nova queixa aos juízes, os quais ordenaram a abertura de um processo judicial, a 16 de Dezembro, concedendo aos dois réus um prazo de seis dias para alegarem a sua defesa. O vigário de Cadima de novo os notificou pessoalmente, em Abril de 1765, mas os réus nunca compareceram perante os juízes do Auditório Episcopal, apesar de serem notificados outras vezes sob a ameaça de privação de licença de pregar e suspensão das ordens. Em consequência, cerca de 4 anos após o início do processo, em Março de 1768, o promotor pediu aos juízes a condenação dos réus com a pena de suspensão das ordens clericais que tinham. Não é possível apurar se a pena foi de facto cumprida pelos dois insubmissos pregadores.

Este não é o único caso conhecido de tentativa da autoridade episcopal para punir pregadores irreverentes. No ano de 1611, também em Coimbra, o bispo D. Afonso de Castelo Branco perseguira o frade franciscano observante Cristóvão Carneiro. O prelado recebera uma queixa dos padres da Companhia de Jesus, os quais alegavam que este franciscano nas suas prédicas «falava mal» dos jesuítas, causando escândalo entre os estudantes da cidade, tendo chegado ao limite de, numa pregação na capela da Universidade, perante os lentes da Academia, ter deturpado o sentido de alguns passos das Sagradas Escrituras para melhor ajustar os seus propósitos ao vilipêndio da Companhia. Perante isto, depois de o vigário geral ter aberto um processo no qual foram ouvidas várias testemunhas, D. Afonso de Castelo Branco proibiu-o de pregar na diocese. O franciscano não desarmou. Abalou para Salamanca, ali mandou imprimir o sermão que proclamara na capela da Universidade, retirando ao texto as injúrias contra os jesuítas e, acintosamente, dedicou o livro ao prelado conimbricense. Além disso, reclamou da sentença do bispo de Coimbra para o Tribunal da Legacia, em Lisboa, e ali lhe foi dada razão. O bispo de Coimbra,

¹³⁵ Cf. AUC, *Processo contra os padres Fernando Mendes e Manuel Rodrigues de Figueiredo*, III/D, 1, 6, 2, 7, doc.15, fl. 1. Todos os dados revelados abaixo se reportam a esta mesma fonte.

agastado, escreveu então uma carta ao seu agente em Roma (através da qual se conhece este episódio), para que se avisassem alguns cardeais do sucedido, com o propósito de no centro romano, finalmente, conseguir travar o franciscano prevaricador¹³⁶. Mais uma vez, perdura a notícia da dificuldade que os bispos tinham em se fazer obedecer.

Se o religioso franciscano recorrera ao Tribunal da Legacia Apostólica para se furtar às punições fulminadas pelo bispo, nos inícios do século XVIII, correligionários seus do Funchal, para além do recurso ao papa, queixaram-se ao rei da «perseguição» que lhes movia o bispo D. José de Sousa Castelo Branco (1698-1722): «Recorre a Vossa Magestade o padre frei Jacinto da Esperança, costodio provincial da Ordem de S. Francisco da Ilha da Madeira, por si e em nome dos religiosos da mesma Ordem, da notoria força e violencia com que os oprime o reverendo bispo da dita Ilha, D. Jozeph de Souza Castel Branco, a qual consiste que estando os religiosos da dita Ilha de posse por virtude da aprovação do mesmo reverendo bispo de confessarem e pregarem nos quatro conventos de que consta a prelatura delle suplicante, sem cauza ou motivo algum, o dito reverendo bispo os privou de confessar e pregar, querendo fossem outra vez a exame», o que tivera notórios prejuízos na reputação dos franciscanos e nos proventos que retiravam desta actividade¹³⁷. Os franciscanos recorreram para o Papa, mas D. José de Sousa Castelo Branco não lhes recebeu a apelação, no que violaria o Direito, pois estaria obrigado a subordinar-se ao recurso apostólico. Na exposição feita ao monarca, alegavam a seu favor, entre outros aspectos, que tendo o antístite já examinado todos os frades e dando-lhes licença para confessar e pregar, não podia, posteriormente, revogar essa autorização sem justa causa, fundada no modo como eles procederiam na confissão ou pregação. Além disso, não podia, como fez, suspender todos os frades do Convento da Calheta, em geral, pois não era crível, sustentavam, que todos fossem criminosos. De igual modo, fazia força aos religiosos dos outros conventos, ao ter determinado que nos restantes três da Ilha só um frade pudesse confessar e pregar. Acrescentavam ainda que a única razão invocada pelo bispo para os suspender fora o facto de eles não terem comparecido ao exame que lhes pretendia fazer.

Os três episódios invocados abrem uma janela sobre uma paisagem até hoje praticamente ignorada, permitindo formular algumas hipóteses analíticas. É incontornável que houve bispos que dispuseram de meios e vontade para punir os pregadores insubordinados à sua jurisdição em matéria de pregação e, nalguns casos castigaram-nos. Afigura-se igualmente verosímil que nem sempre foi fácil aos

¹³⁶ Ver ASV, Fondo Confalonieri, 39, fl. 442 (carta de 20 de Setembro de 1611 a Giovanbattista Confalonieri).

¹³⁷ Cf. IANTT, Manuscrito da Livraria nº 2576, fl. 22. O processo integral, que aqui se reconstitui, prolonga-se até ao fl. 31.

prelados fazerem-se obedecer. Em terceiro lugar, os punidos tinham à sua disposição recursos de apelo, para a Santa Sé e para a Coroa, que embaraçavam, de facto, a aplicação da justiça episcopal. Mas qual foi o padrão dominante? O bispo que vigiava e castigava os delinquentes? Ou um universo de pregação desgovernado, onde a autoridade episcopal era habitualmente desrespeitada? Não é possível, naturalmente, a partir dos dados disponíveis, retirar conclusões seguras sobre os níveis de conformidade da submissão ao poder dos bispos.

Acresce que para além dos casos reportados, não era uniforme a consciência que ao tempo tinham a propósito deste assunto os que com ele de mais perto lidavam. Entre os próprios agentes da justiça eclesiástica havia quem possuísse a noção de que nada acontecia a quem proferisse palavras mal soantes ou heréticas dos púlpitos. Nos meados do século XVII, altura em que, como acima se viu, as Constituições diocesanas se apuraram em matéria de regulação da pregação, o procurador do padre Manuel de Morais, defendendo-o numa causa corrente no Juízo da Legacia, em Lisboa, pelo facto de o seu constituinte ter proferido num sermão palavras injuriosas sobre o Papa, sustentava que, naquele tempo, os pregadores recorrentemente diziam proposições heréticas e dissonantes «e nem por isso elles padecem alguma afronta nem são accusados, e so se lhes adverte que dizem mal, e quando muito os senhores inquisidores mandão chamar ao tal pregador (...) e conhecendo o erro o mandão para sua Casa sem castigo algum»¹³⁸. À luz deste argumento a capacidade punitiva de bispos e inquisidores sobre os agentes da pregação era muito débil.

Sensivelmente pela mesma altura, o jesuíta António Vieira, submetido a interrogatório inquisitorial, defendia-se do que o acusavam, dizendo que não tinha por culpa aludir nos seus textos às *Trovas* Bandarra, célebre sapateiro de Trancoso que nos meados do século XVI fora condenado pela Inquisição de Lisboa, porque, dizia, era vulgar «neste Reino todos os pregadores [invocarem as *Trovas*], à vista e sem proibição alguma dos prelados eclesiásticos»¹³⁹. Ora, por aqui, ao invés da avaliação feita pelo procurador acima referido, pode supor-se que se neste caso da vigilância sobre a invocação das *Trovas* do Bandarra havia liberalidade por parte dos bispos, noutras, eles estariam alertas e activos.

5. Em diálogo com a Inquisição

Alguns dos episódios trazidos à colação realçaram que a vigilância sobre os pregadores e o sermão implicavam não só os bispos como também o Tribunal do Santo Ofício. Por um lado, porque se os pregadores proferissem heresias, isso era um delito que ficava sob a alçada da Inquisição, e os bispos, por norma, não

¹³⁸ Cf. ASV, Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 13 (2), fl. 161.

¹³⁹ Cf. IANTT, Inquisição de Coimbra, processo 1664, fl. 29v.

os julgariam nos seus auditórios¹⁴⁰. Por outro lado, porque o facto de para pregar e confessar num território ser requerida uma autorização episcopal, era matéria que podia colidir com a actividade inquisitorial, abrindo um campo de potencial polémica entre bispos e inquisidores¹⁴¹.

Apesar de o assunto nunca ter merecido detida atenção por parte dos estudiosos da Inquisição, e de esse não ser o objectivo do presente estudo, é inquestionável que ela também estava alerta¹⁴².

Mas a Inquisição respeitava os limites da sua intervenção, reconhecendo as competências episcopais. Assim se explica a ocorrência a seguir relatada. No ano de 1613 os inquisidores de Lisboa receberam umas denúncias oriundas do Algarve, que implicavam, entre outros, um rapaz que tinha sido preso pelo bispo, alegadamente por dizer ter caído ao mar perto da Ilha Terceira, onde permanecera durante três dias, até que Nossa Senhora realizara um milagre, pegando-lhe por um braço e recolocando-o numa embarcação. Na sequência disso, o rapazinho, dizendo possuir licença do bispo de Angra, começou a fazer pregações, durante as quais oferecia a beijar a doentes e sãos que o escutavam e procuravam o braço pelo qual Nossa Senhora supostamente o salvara. Regressando ao Reino, continuou no mesmo procedimento, até ter sido preso pelo bispo de Faro. Pois perante esta história, os inquisidores deram um parecer que revela na perfeição como respeitavam os limites da sua jurisdição: «pregar com licença sem ter ordens e fingir-se ser o do milagre e dar o braço a beijar dizendo que sararão os que lhe tocavam, pertence ao ordinario, e que se pode responder ao bispo que nestas cousas faça com o preso o que lhe parecer

¹⁴⁰ Para uma visão global sobre os sentidos e modalidades de cooperação entre o episcopado e a Inquisição em Portugal remeto para José Pedro PAIVA, *Os bispos e a Inquisição portuguesa (1536-1613)* in *Lusitania Sacra*, 2ª série, XV (2003), 43-76.

¹⁴¹ Em algumas dioceses do Sul de Itália houve intensa colaboração na vigilância dos pregadores das ordens regulares entre a Congregação Romana do Santo Ofício e alguns bispos, como foi bem explicado em Paola NESTOLA, *Tra centro e periferia: le lettere di Braccio Martelli alla Congregazione del Sant'Ufficio (1558-1560)* in Dino LEVANTE (direcção de), *«Colligite fragmenta» Studi in memoria di Mons. Carmine Maci*, Campi Salentina (Lecce), Centro Studi Mons. Carmine Maci, 2007, sobretudo 115-119.

¹⁴² Para além de vários processos nos quais se privaram réus da Inquisição de pregar, fizeram-se muitas diligências para apurar a correcção dos sermões proferidos por alguns pregadores. A este respeito é muito fértil o recurso à série de Cadernos de Promotor. Ver, a título exemplificativo, o sumário contra um padre de Oliveira de Azeméis, por ter proferido proposições erróneas e escandalosas num sermão, no ano de 1737, IANTT, Inquisição de Coimbra, Livro 376, fl. 374-424. Em texto com cerca de uma década, Giovanni Romeo assinalava que a historiografia sobre a Inquisição nunca se tinha preocupado em analisar a relação entre esta instituição e a pregação. O panorama não se alterou desde então e o seu texto continua a ser um raro exemplo, no qual já se propunha, com acerto, que a análise devia incidir sobre as estratégias da Inquisição para vigiar os eventuais abusos e excessos dos pregadores, o apoio que estes forneceram à actuação do Tribunal e ainda a utilização dos seus fundos para recriar/reconstruir a história “vívida” da pregação. Escapou a Romeo a questão das implicações que o vigilância da pregação poderia ter nas relações com outros poderes, nomeadamente o episcopal, aspecto que aqui, sumariamente, se aflora, sem que isso apouque o excelente e inovador texto de Giovanni ROMEO, *Predicazione e Inquisizione in Italia dal Concilio di Trento alla prima metà del Seicento in La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento* (direcção de Giacomo MARTINA e Ugo DOVERE), Roma, Edizioni Dehoniane, 1996, 207-242.

porque a Inquisição não toma conhecimento disso»¹⁴³.

A existência destes dois poderes com jurisdição neste campo gerava dúvidas e situações ambíguas, como sucedeu com o arcebispo de Lisboa D. Miguel de Castro (1586-1625). Ele, em 12 de Fevereiro de 1605, escreveu para a Congregação do Santo Ofício, em Roma, expondo a situação. Na sequência de um perdão geral concedido pelo papa aos cristãos-novos portugueses, no ano de 1604, entre os libertos encontrava-se o padre João Nunes, cristão-novo e prior de S. Pedro de Torres Novas, o qual estava preso há 3 anos na Inquisição. Posto em liberdade, o arcebispo teve dúvidas se o devia autorizar a exercer o seu ofício de cura de almas, dando sacramentos e pregando aos fiéis, apesar de todos saberem na sua terra que ele era cristão-novo e estivera preso na Inquisição. Prudentemente, entretanto, teria pedido ao prior para ele não exercitar mais o seu ministério, até chegarem informações de Roma. Mas este recorreu ao inquisidor geral, como executor do perdão geral, alegando que tinha direito a ir curar as almas, e assim o fez. Em face disso D. Miguel de Castro decidiu suspendê-lo de poder administrar sacramentos e pregar¹⁴⁴.

O facto mais interessante por mim detectado a propósito deste diálogo entre a Inquisição e o episcopado suscitado por questões relativas à pregação teve por protagonista o já referido arcebispo de Évora, D. José de Melo. Tudo se iniciou em 1630 e motivou troca de correspondência entre os inquisidores do Tribunal da Inquisição de Évora, por um lado, o inquisidor geral, D. Francisco de Castro, e o secretário do Conselho Geral, por outra parte. A partir destas trocas epistolares é viável reconstitui-lo¹⁴⁵. D. José de Melo, na sequência de problemas com os jesuítas, deixou de lhes conceder licenças para confessarem e pregarem na sua arquidiocese. Mas, como era habitual, o Santo Ofício queria servir-se dos padres do Colégio da Companhia de Jesus de Évora para desempenharem uma função que, normalmente, lhes era confiada, isto é, confessarem os penitentes e pregarem doutrina aos reconciliados nos autos da fé¹⁴⁶. Ora, perante a circunstância de não terem licença do arcebispo, os inicianos não o podiam legitimamente fazer. O inquisidor geral, muito lamentou o facto e pediu aos inquisidores de Évora que tentassem convencer o arcebispo a dar-lhes autorização para fazerem este serviço. Isso não deve ter resultado, pelo que os ministros eborenses do Tribunal da Fé teriam requerido uma intervenção papal,

¹⁴³ Cf. Conselho Geral do Santo Ofício, livro 97 (Correspondência da Inquisição de Lisboa e de Évora), fl. não numerado, carta 1.

¹⁴⁴ Ver Conselho Geral do Santo Ofício, livro 426, fl. 272-272v.

¹⁴⁵ Ver IANTT, Inquisição de Évora, Livro 37, 5-5v, 69 e 70.

¹⁴⁶ Sobre a relação dos jesuítas com a Inquisição ver o imprescindível estudo de Giuseppe MARCOCCI, *Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI* in *Revista de História das Ideias*, 25 (2004), 247-326. Ao contrário, é pobre e revela inadmissíveis lacunas e desconhecimento José Eduardo FRANCO e Célia Cristina da Silva TAVARES – *Jesuítas e Inquisição: cumplicidades e confrontações*, Rio de Janeiro, EDUERJ, 2007.

na sequência da qual se teria obtido uma licença especial para os jesuítas serem examinados, não pelo arcebispo, mas por outros oficiais. D. José de Melo reagiu energicamente, em carta para os inquisidores, na qual transparece que, apesar de querer manter boas relações e respeitar o Tribunal da Fé, não estava disposto a ceder nesta polémica que envolvia os jesuítas: «me he forçado mandar noteficar ao Doutor Manuel do Valle e ao licenciado Sebastião de Affonseca Homem e ao licenciado Antonio de Vasconcellos que se não intrometão em examinar aos padres da Companhia para confessar e pregar e para ordens; e perque tenho tanto respeito a esse Santo Tribunal e a todos os ministros delle como he resão, não quis executar o que me he forçado fazer, sem primeiro dar conta a Vossas Mercês nesta Meza, como por esta faço, para que saibão que he a necessidade tal que me obriga a fazer cousa tão encontrada com o desejo que tenho de tudo servir e favorecer as cousas do Santo Officio e seus ministros e para que Vossas Mercês, se lhes parecer, signifiquem a estes ministros que considerem o que fazem e o em que os padres os metem, donde entendo que os não poderão tirar a paz e salvo»¹⁴⁷.

Eis mais um exemplo de como os bispos não estiveram passivos relativamente à actividade dos pregadores, e como, em simultâneo, a vigilância por eles exercida exigia um diálogo com a Inquisição, o qual, podia suscitar questões de nem sempre fácil resolução.

6. Ruídos na comunicação dos pregadores

A regulamentação determinada e a vigilância exercida pelo episcopado sobre a multidão de pregadores, se introduziu alguma ordem e domínio sobre este corpo, não impediu excessos e abusos. O mecanismo da emissão das licenças, as normas sinodais, provisões e pastorais, as eventuais suspensões ou punições de alguns ministros do púlpito não erradicou diversas formas de prevaricação por parte pregadores, com a agravante de que, frequentemente, alguns utilizaram formas de comunicação e abordaram conteúdos que introduziam perniciosos ruídos na percepção das suas mensagens, distorcendo, objectivamente, a substância da matéria do sermão.

Uma das consequências destas práticas foi que entre os fiéis houvesse quem desconfiasse do que se dizia do ambão, que percebesse algumas das estratégias utilizadas por quem dele perorava, e, conseqüentemente, não interiorizasse a mensagem desejada. Não se pode presumir que os ouvintes eram uma espécie de tábuas rasas, incultos, ignorantes, abúlicos e amorfos, nas quais os pregadores impregnavam doutrina a seu bel-prazer¹⁴⁸. Apesar de um dos maiores vultos da

¹⁴⁷ Cf. IANTT, Inquisição de Évora, Livro 37, fl. 70.

¹⁴⁸ A noção de que os aldeões estavam disponíveis para aceitar tudo o que lhes era imposto pelos detentores

oratória sacra portuguesa o presumir, pelo menos quando pensou a relação dos missionários com os índios brasileiros. No sermão do Espírito Santo (1657), antes da partida para o Amazonas de uma missão de jesuítas, disse-o com impressionante vigor e beleza literária: «Concedo-vos que esse índio bárbaro e rude seja uma pedra; vede o que faz em uma pedra a arte. Arranca o estatuário uma pedra dessas montanhas, tosca, bruta, dura, informe; e depois que desbastou o mais grosso, toma o maço e o cinzel na mão e começa a formar um homem, primeiro membro a membro, e depois feição por feição, até à mais miúda. Ondeia-lhe os cabelos, alisa-lhe a testa, rasga-lhe os olhos, afila-lhe o nariz, abre-lhe a boca, avulta-lhe as faces, torneia-lhe o pescoço, estende-lhe os braços, espalma-lhe as mãos, divide-lhe os dedos, lança-lhe os vestidos; aqui desprega, ali arruga, acolá recama; e fica um homem perfeito, e talvez um santo, que se pode pôr no altar»¹⁴⁹.

Mas esta não era, com toda a certeza, a realidade dos rústicos do Reino, a quem os missionários de interior chegaram a classificar como «índios de cá»¹⁵⁰. Disso se podiam dar múltiplos testemunhos. No ano de 1701, Manuel Pires, lavrador, casado, de 40 anos de idade e morador na freguesia de Parada (diocese de Viseu), foi acusado numa visita pastoral. A sua culpa era sustentar publicamente que Cristo não padecera na Paixão tanto como apregoavam os pregadores dos púlpitos, como ele tantas vezes ouvira. No seu pensar, os ministros da palavra proferiam esses exageros apenas com a finalidade de «meter maior terror» a quem os escutava e, assim, melhor os convencer¹⁵¹.

É de admitir que este lavrador já teria presenciado cenas semelhantes à que um familiar do Santo Ofício, de Manteigas, na Serra da Estrela, denunciou à Inquisição, no ano de 1612. No seu sugestivo depoimento disse que durante uma procissão dos Passos, as quais eram comuns em muitos lugares das Beiras, costumava haver um sermão sobre a Paixão de Cristo. Naquele ano, o pregador que o dissera naquela localidade serrana fora frei João do Deserto. Este, para tornar o mais real possível o cenário que pretendia descrever aos seus ouvintes decidiu dramatizar o acto. Assim, na altura em que, após ter relatado os sofrimentos que Cristo sofrera para remir os homens pecadores disse as palavras «Ecce Homo, estava posto sobre o altar que fica a maõ direita respondendo a entrada [da igreja], hum homem todo nu, somente huma toalha cingida sobre

do poder (de qualquer poder) e que vivam sem qualquer sentido estratégico, foi há muito bem desconstruída. Ver, a este respeito, o magnífico estudo de Giovanni LEVI, *L'Eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Giulio Einaudi, 1985, sobretudo o capítulo 2.

¹⁴⁹ Cf. António Vieira, *Sermoens*, terceira parte, Lisboa, Miguel Deslandes, 1683, 419-420.

¹⁵⁰ Federico Palomo demonstrou bem como esta consciência esteve na base do fortíssimo impulso das chamadas missões de interior na Época Moderna, em particular das jesuíticas, ver Federico PALOMO, *Fazer dos campos escolas excelentes*, ed. cit., em especial 429.

¹⁵¹ Cf. IANTT, Inquisição de Coimbra, Livro 694, fl. 240-243 (trata-se de um traslado da visita pastoral da diocese de Viseu que foi remetido para a Inquisição de Coimbra).

as partes verendas [sic], e todo entrapalhado com tinta vermelha, as mãos atadas diante, entre elas huma cana, na cabeça huma coroa de silva, coberto o rosto com huma cabeleira, hum Cristo representava; ficava coberto com hum lençol ou pano branco e per duas pontas e duas varas atado estava. Querendo pois o padre pronunciar *Ecce Homo*, mamdou que se acendessem duas tochas, hera hora de meio dia pouco mais ou menos, e sendo acesas as pronunciou, e abaixando-se a cobertura pareceu aquela solene figura». Pode imaginar-se a reacção da multidão que escutava o frade, e o familiar que se tem seguido, narra-a, com idêntica vivacidade à que o pregador quis conferir ao seu Cristo da Paixão: «ouve muita grita na gente, muito bater de peitos e muitos lhe pedirão perdão de pecados e tudo o mais que nestes Passos quando se mostra hum Cristo acontece, e neste tempo fez o padre suas exclamações o que julguei por os meneios, que a vox não se deixava entender com a grita da gente que era muita e ficou sobressaltada com o engano do altar»¹⁵². Ou seja, este ouvinte, percebeu bem qual era a estratégia do pregador. Comover até ao limite para depois transmitir a sua mensagem, deixando-a fortemente impregnada nos espíritos que o escutavam. Mas também lhe topou o embuste, como alguns outros seus conterrâneos, pois, como o mesmo diz, o figurante que representou o Cristo da Paixão durante o sermão «depois hia tangendo na procissão huma bastarda e foi conhecido por os entretalhos que da tinta nas pernas levava».

Seria esta consciência a causa justificativa para que muitos fiéis faltassem ao dever de irem escutar os pregadores, como se queixavam missionários franciscanos de Brancanes em 1741? Contava um deles que no Advento daquele ano se realizaram em Setúbal mais de 40 sermões, «e me parece que ainda que se pregaram 400 não bastariam para dobrar estes corações duros, não porque nao tinha força para isso a palavra de Deos, mas porque a não vão ouvir, pois constando esta terra de mais de tres mil almas de sacramentos e pregando-se em todas as freguesias desta, em nenhuma se chegarião a ver 500 pessoas ao sermão e sem temeridade creio que huma grande parte da gente não ouviu um só sermão»¹⁵³.

Tanta norma, tanta regulação, bispos e inquisidores activos e vigilantes, pregadores em abundância. Em simultâneo, após séculos de aplicação desta parafernália de supervisão e de dezenas de milhar de sermões pronunciados,

¹⁵² Cf. IANTT, Inquisição de Coimbra, Livro 290, fl. não numerado. Estas reacções dos auditórios eram provocadas pelas estratégias dos pregadores, como por exemplo o jesuíta Inácio Martins, já bem estudado, ver Federico PALOMO e Marie Lucie COPETE, *Des carêmes après le carême. Stratégies de conversion et fonctions politiques de missions interieures en Espagne et au Portugal (1540-1650)* in *Revue de synthèse*, 4e série, 2-3 (1999), 373.

¹⁵³ Cf. IANTT, Manuscritos da Livraria n° 852, p. 219 (trata-se de uma *Crónica de Brancanes*, em dois tomos, escrita por frei João de Jesus Maria).

ainda havia queixas de que os fiéis nem sequer iam à pregação e que, no geral, muitos permaneciam ignorantes a respeito da palavra de Deus. Que intrigante universo era este? Ou porque teriam esta consciência alguns homens da Igreja nos meados do século XVIII?

José Pedro Paiva

Universidade de Coimbra

Centro de História da Sociedade e da Cultura

ABSTRACT:

This article focuses on a topic to which historiography, national and international, has not been paying too much attention: the relation between bishops and preaching. Despite the lack of documental sources available, we will try to, through the multiple signs at disposal, cast some light on how Portuguese bishops, during Modern Era, regulated and watched over the activity of thousands of preachers that used the sermon to spread God's word. Furthermore, we will try to check on the performance of some bishops as preachers, setting the profile of that intervention.