

FUNDAÇÃO DE CAPELAS NA LISBOA QUATROCENTISTA: DA MORTE À VIDA ETERNA ¹

TERESA COSTA *
FILIPE CALVÃO **

Introdução

O presente trabalho aborda a temática da morte no Portugal medieval através do estudo da fundação de capelas fúnebres, na Lisboa da Baixa Idade Média. Parte de um acervo documental até agora quase inexplorado: uma série de tombos de capelas, depositadas na Torre do Tombo, no sub-fundo arquivístico intitulado “Provedoria das capelas de Lisboa e seu termo”, integrado pelos autores do recente *Guia de Fundos da Torre do Tombo* no fundo “Casa da Suplicação” ². A série em questão terá sido, segundo tudo indica, elaborada numa data tardia (séc. XVIII) ³, a partir dos tombos originais produzidos pela Provedoria das Capelas de Lisboa, que funcionava nesta cidade desde finais do século XV ⁴. Estes tombos,

* Licenciada em História – variante Arqueologia (FCSH - UNL).

** Licenciado em História (FCSH - UNL).

¹ O presente trabalho é uma versão muito reformulada de um texto elaborado no âmbito das licenciaturas dos autores, sob orientação da Prof.^a Maria de Lurdes Rosa.

² *Guia Geral dos Fundos da Torre do Tombo*, ed. Direcção de Serviços de Arquivística, vol. I, pp. 167-171, Lisboa, IAN/TT, 1998. O sub-fundo arquivístico trabalhado será adiante designado por IAN/TT-JCRLP. Os testamentos inéditos objecto da nossa investigação arquivística encontram-se compilados nos livros 1188, 1189, 1190 e 1191.

³ Não isenta de incorrecções e devendo portanto ser utilizada com as necessárias precauções. Procedemos às correcções de todos os erros encontrados (Cf. p.e. Reg. nº 1 (Quadro I): a data indicada para a morte de Pedro Nunes, Doutor em Leis, era anterior à da elaboração do testamento).

⁴ Maria de Lurdes Rosa, “*A vontade dos finados é lei amtre os Cristãos. “A vontade dos finados é lei amtre os Christãos”*”: os direitos das almas e a reforma das capelas

feitos no início do século XVI, contêm quase sempre o testamento ou a instituição de capela original, na sua quase totalidade feitos nos séculos XIV e XV ⁵.

A partir do conjunto da documentação levantada, procurou-se obter um universo documental coerente, em termos tipológicos, cronológicos e de proveniência espacial. Privilegiámos os testamentos, num total de cinquenta, e limitámos a amostra à cidade de Lisboa e seu termo ⁶. Ao tratar um espaço circunscrito, possibilita-se a percepção de realidades que de outro modo não seriam tão conclusivas ⁷. De facto, tentámos estabelecer uma análise espacial através do cruzamento dos dados recolhidos, quer no âmbito do local de morada do testador, quer da sua relação com a fundação da capela.

Em termos de âmbito cronológico, limitámos o nosso estudo à centúria de Quatrocentos apesar do imenso manancial de informações contido em testamentos anteriores ou posteriores a esta centúria. A nossa intenção

no reinado de D. Manuel” (comunicação apres. ao colóquio “D. Manuel e a sua época”, Guimarães Outubro de 2001 (no prelo).

⁵ A intervenção do Provedor das Capelas tinha como finalidade garantir a medição e confrontação dos bens da capela e, por outro lado, de assegurar o cumprimento dos encargos instituídos pelo testador. Esta intervenção dava-se em caso de dúvidas quanto à realização dos encargos estabelecidos. Para esse efeito, o administrador apontado pelo instituidor era designado réu, alegando muitas vezes ignorância sobre os seus deveres.

⁶ Cf. A.H. de Oliveira Marques, Iria Gonçalves, Amélia Aguiar Andrade, “Lisboa”, In *Atlas das Cidades Portuguesas Medievais*, História Medieval I, Lisboa, Centro de Estudos Históricos da UNL, 1990, p. 55. Santa Iria da Azóia, Oeiras, Arranhó, Frielas ou Santa Maria do Paraíso são localidades consideradas termo da cidade de Lisboa no século XV.

⁷ À semelhança, aliás de boa parte dos estudos sobre a morte na Idade Média, circunscritos a núcleos urbanos geograficamente limitados. Cf. os exemplos de Siena (COHN, Samuel, *Death and property in Sienna (1205-1500). Strategies for the afterlife*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1988); Lavaour, Toulouse e Cordes (FOURNIÉ, Michelle, *Le ciel peut-il attendre? Le culte du Purgatoire dans le Midi de la France*, Paris, Cerf, 1997); Avignon (CHIFOLLEAU, Jacques, *La comptabilité de l’Au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d’Avignon à la fin du Moyen-Âge (vers 1320-vers 1480)*, Roma, École française de Rome, 1980); Paris (COURTEMANCHE, Danielle, *Œuvrer pour la postérité: les testaments parisiens des gens du roi au début du XVème siècle*, Paris, L’Harmattan, 1997); Zamora (LORENZO PINAR, Francisco José, *Muerte y ritual en la Edad Moderna: el caso de Zamora (1500-1800)*, Salamanca, Univ.de Salamanca, 1991). Como refere Danielle Courtemanche, a limitação dos acervos a regiões geograficamente circunscritas tem virtudes interpretativas: «Il est préférable d’analyser le testament en fonction de région où la pratique testamentaire est attestée et d’autres régions où l’acte ne semble pas encore s’être enraciné» (op. cit., p. 18).

foi operar uma análise sincrónica mais exaustiva, uma vez que a relativa escassez de documentos (sobretudo se a compararmos com amostras de outras regiões europeias ⁸) não nos permitiria abordar de forma correcta temáticas mais extensas, dado as importantes variações dos séculos XIV, XV e XVI, nomeadamente ao nível dos viáticos escolhidos para alcançar os céus ⁹.

Privilegiar o século XV, por outro lado, permitir-nos-ia confirmar a caracterização que é apresentada para esse período por vários autores: o refluxo das esmolas como viático para o Além, em benefício das práticas de sufrágio. Como explica Maria Ângela Beirante ¹⁰, “*durante o século XV os pobres vão rareando nas preocupações dos testadores, enquanto o número de missas e sufrágios (...) ia aumentando. A oração sobrepôs-se à esmola*”.

Por fim, quanto à opção pelo documento testamentário, resta-nos referir que as suas informações deverão ser analisadas em conjunto com o posicionamento vivencial face à morte no século XV. De facto, o uso do testamento enquanto instrumento de trabalho e as questões que se impõem no seu tratamento foram já abordadas por vários autores, cujas considerações tomámos em conta no nosso estudo ¹¹. Em termos de recolha e levantamento da informação, concentrámo-nos nas informações testamentárias relativas à vivência da morte, negligenciando informações de outra natureza, como seja a fundiária ¹². Após a recolha da informação procedeu-se ao seu tratamento, tendo-se seguido dois modelos distintos:

⁸ Cf. Marie-Thèrese Lorcin, “Les clauses religieuses dans les testaments du plat pays Lyonnais aux XIVème et XVème siècle, In *Le Moyen Âge*, 4 et 5, t. LXVIII, 1972, pp. 287-323, parte de um acervo documental constituído por 950 testamentos provenientes da cidade e diocese de Lyon, cujo intervalo cronológico é, no entanto, mais alargado: de 1301 a 1545.

⁹ Cf. Maria Ângela Beirante, *Para a história da Morte em Portugal (séculos XII-XIV)*, sep. de Estudos de História de Portugal, Vol. I: X-XV. Homenagem a A.H. de Oliveira Marques, Lisboa, Ed. Estampa, 1982, a respeito dos clérigos e pobres enquanto viático para alcançar o Além e as suas variações ao longo do final da Idade Média.

¹⁰ Cf. Maria Ângela Beirante, “As ‘heranças das almas’ na Diocese de Évora no início do século XVI”, In *Actas do Congresso de História do IV Centenário do Seminário de Évora*, Vol. I, Instituto Superior de Teologia / Seminário Maior de Évora, 1994, pp. 105-117.

¹¹ Acerca das limitações inerentes à fonte para os estudos da morte, Cf. Michel Vovelle, “L’histoire des hommes au miroir de la mort”, in *Death in the Middle Ages*, Herman Braet e Werner Verbeke (ed.), Louvain, Leuven University Press, 1983.

¹² Salientamos porém a grande riqueza desta documentação, para o estudo da propriedade dos leigos em Lisboa e seu termo.

o de Hermínia Vasconcelos Vilar ¹³ e o de Isabel Castro Pina ¹⁴. De facto, estes trabalhos incidem sobre documentação e temática afins, e funcionaram como modelos de análise e como elementos de comparação ¹⁵.

Testamentos e testadores

A garantia de alcançar uma vida serena após a morte é apontada como um dos objectivos da elaboração dos testamentos ¹⁶, ainda obtida em vida através de um compromisso assumido perante terceiros. O administrador designado pelo instituidor da capela zelaria pela perpetuação dos encargos estabelecidos (ou outro tipo de sufrágios pios), mesmo após a morte deste último ¹⁷. Este papel, assumido habitualmente por pessoas próximas do defunto, não era de somenos importância, pois cabia-lhe, na terra, assegurar o bem-estar do morto no céu. O desejo de partilhar a Santa Glória do Paraíso atravessava toda a sociedade, pelo que as compensações destinadas a redimir a alma de pecados cometidos em vida se tornaram prática comum.

Em grande medida, estas disposições testamentárias eram um elo de ligação ao mundo celeste. A fundação de capelas, fenómeno de origem

¹³ Cf. Hermínia Vasconcelos Vilar, *A vivência da Morte no Portugal Medieval. A Estremadura Portuguesa (1300-1500)*, s. l., Patrimonia Historica, 1995.

¹⁴ Cf. Isabel Castro Pina, "Ritos e Imaginário da Morte em testamentos do século XV", In *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*, José Mattoso (dir.), pp. 125-164, Lisboa, Ed. João Sá da Costa, 1995.

¹⁵ Importa ainda referir o método seguido em termos de seriação dos testamentos e da sua numeração de registo. Confrontados com inúmeros testamentos elaborados por mais do que um instituidor (normalmente casais) optámos pelo desdobramento individual desses mesmos testamentos conjuntos (embora tendo em conta, para outras análises, a relação de casal). Isto permitiu-nos uma análise mais criteriosa e pormenorizada das últimas vontades dos instituidores (foi o caso, p.e., dos registos n.º 41 e 42, em que se optou por atribuir diferentes números de registo a este testamento de realização conjunta entre marido e mulher, dada a diversidade dos seus últimos anseios, que importava realçar).

¹⁶ Cf. Paul Binski, *Medieval Death: ritual and representation*, s.l., Cornell University Press, 1996, p. 33: "The will, as an instance of the growing reliance of the medieval society upon written transaction, stands as an important source for ordinary social, as well as devotional concerns. (...) Will performed two functions: like the ancient roman will, the medieval will was a legal means of settling an estate, but it was also a religious document, the aim of which was to settle the soul."

¹⁷ Cf. Reg. n.º 47. Diogo Jácome instituiu um encargo, de missas às Sextas-feiras, que já herdara de gerações anteriores.

medieval, compreende dois objectivos aparentemente contraditórios: o bem da alma, em termos de compromisso religioso, e o assegurar de um destino idóneo aos bens do defunto¹⁸. Assim sendo, as esferas religiosa e laica aparentam contradizer-se. Há ainda que analisar as preocupações expressas aquando da atribuição dos bens terrenos, tanto mais que o despojamento da alma, que não podia ser só moral, era condição essencial para participar da corte celestial.

Ambos os factores são indissociáveis, dado que o objectivo leigo dependia necessariamente do religioso e vice-versa. Atribuir determinada propriedade a um certo administrador era uma forma de assegurar que a mesma ficaria no seio da família¹⁹, ou, pelo menos, na posse de pessoas a ela ligadas. Mas era ao mesmo tempo uma forma de assegurar o cumprimento das disposições testamentárias, pois estas cabiam a um dado administrador mediante a prática correcta das obrigações contidas no testamento. Por outro lado, o factor religioso era visto como dependente da questão laica – a posse de bens permitia custear os sufrágios e obras de caridade. A entrada definitiva no mundo do Além só se daria se no mundo terreno houvesse quem a proporcionasse. Importa, pois, interpretar todo o conjunto de pressupostos e atitudes subjacente à fundação de capelas e outros sufrágios pios no âmbito da antropologia histórica²⁰.

Caracterizemos agora um pouco melhor os autores destes documentos. Em termos de distribuição por sexo²¹, o presente estudo demonstra uma maior incidência do sexo feminino, com cerca de 60% das amostras

¹⁸ Cf. Maria Ângela Beirante, “Capelas de Évora”, In *a Cidade de Évora*, 1982, pp. 21-50: “[A Fundação de Capelas] tendo como objectivo uma finalidade religiosa – o bem da alma – implica um objectivo laico: a vinculação de um dado património a quem estiver nas condições de fazer cumprir as cláusulas religiosas preceituadas no compromisso. Esta vinculação concretiza-se frequentemente na instituição de morgados, com todas as consequências de natureza económica, social e política que tal prática comporta” (p. 21).

¹⁹ Inúmeros instituidores condicionam os bens atribuídos em herança à não divisão, partilha, venda ou escamoteamento dos bens fundiários ou imobiliários do defunto.

²⁰ Cf. Michel Vovelle, ob. cit., p. 10 : « il y a pour la reconstitution des attitudes des masses anonymes cette tentation de l’anthropologie historique du trésor d’observation que les folkloristes ont accumulé depuis le siècle. En saisissant à la veille de sa disparition des traits de la civilisation traditionnelle, ils ont donné à la mort et aux gestes qui l’entourent la place qui lui conviennent. Un passage obligé dans toute aventure humaine après la naissance et le mariage.»

²¹ Cf. Quadro II.

recolhidas ²². Este valor deve ser analisado tendo em conta a superioridade numérica da condição de viuvez no sexo feminino. Quanto ao estado civil dos instituidores ²³, confirma-se a ideia anterior. Do conjunto total de mulheres, 62% elaboram a sua disposição testamentária enquanto viúvas, ao invés do conjunto representativo do sexo masculino, constituído apenas por 15% de viúvos. Em termos globais, as mulheres representam 85, 7% dos casos de viuvez, pelo que se demonstra a disposição para só se elaborar a redacção deste tipo de documentos após a viuvez. O número de casados apresenta, em contrapartida, a relação inversa. A discrepância entre sexos quanto ao casamento, ainda que menos marcante, é nítida, pois 61, 1% dos casados são homens. Este dado demonstra dois factos: por um lado, muitos homens não elaboravam o seu testamento conjuntamente com o cônjuge, na medida em que, caso contrário, os resultados seriam equilibrados para ambos os sexos ²⁴; por outro, o facto de só 24% das mulheres se apresentarem casadas revela, como afirmado anteriormente, uma condição de viuvez com maior incidência neste sexo. Por fim, de referir que cerca de 20% dos documentos não apontava o estado civil do instituidor. Seria prematuro e incorrecto deduzir deste valor idêntica percentagem de solteiros, dado que estes referiam-no habitualmente de uma forma explícita.

Em termos sociológicos, a amostra é representativa das várias categorias sócio-profissionais existentes. A recolha das informações sociológicas dos instituidores baseou-se em duas formas distintas de caracterização: uma directa, quando a categoria era explicitada pelo próprio instituidor, relativa a si; outra indirecta, baseada em dados obtidos no próprio testamento que pudessem caracterizar indirectamente a origem social do instituidor. Optou-se, em alguns casos, por esta última forma de identificação social verificada, sobretudo, nos instituidores do sexo feminino, pois a única informação apresentada era relativa ao cônjuge ou, na inexistência deste, ao administrador ²⁵. Assim, os diferentes escalões distribuem-se de

²² Para este resultado não foi tido em linha de consideração um dos dois testamentos de João de Flandres, do conjunto total do acervo documental, pela sobreposição de informação que implicaria. O mesmo motivo levou à exclusão deste documento dos restantes quadros. Cf. Reg. n.º 11 e 12

²³ Cf. Quadro III.

²⁴ É também de realçar o facto de nem todos os testamentos elaborados conjuntamente por dois ou mais instituidores serem fruto de uma relação matrimonial. Cf. Reg n.º 46 e 47. Trata-se de um caso de um pai e de um filho, entre outros casos semelhantes em termos de junção de mais do que um instituidor num só testamento.

²⁵ Assumimos, com a devida consciência de algum risco de correcção do ponto de

uma forma aproximadamente equitativa, desde os mais desfavorecidos, lavradores ²⁶ e pescadores ²⁷, às camadas altas da sociedade – vedores do rei ²⁸, doutor em leis ²⁹, contador do rei ³⁰. No entanto, é também de realçar o facto de cerca de 30% dos documentos analisados não mencionarem a categoria sócio-profissional do instituidor. Os mais comuns são funcionários, de diferentes escalões, com 19, 2% das amostras recolhidas, congregando instituidores de diferentes proveniências e estatutos sociais. Artífices ³¹, nobre ³² e mercadores ³³ apresentam-se em idênticas proporções. A análise das categorias sócio-profissionais demonstra a riqueza do estudo destes acervos documentais, pelas informações sociológicas que proporcionam ao investigador e pela textura das relações económicas centradas naqueles que as desempenham.

A fundação de capelas

A diocese de Lisboa tinha, nos séculos XIV e XV, aproximadamente 137 paróquias ³⁴. Cada uma das paróquias incluía, entre as suas inúmeras invocações, Cristo Salvador e Santa Cruz, sendo igualmente frequentes as dedicações a Nossa Senhora Virgem Maria ou Santos ³⁵.

Assiste-se também neste período à expansão e consolidação das ordens mendicantes, com a sua maior expressão entre os Franciscanos e Dominicanos. À entrada do último quartel do século XV, 45% dos mosteiros existentes pertenciam a ordens mendicantes. A este crescimento não

vista formal da construção histórica, que os membros de um casal pertenceriam a um mesmo estrato social. Do mesmo modo, um administrador, excepto quando nomeado oficialmente, serviu, na mesma linha de orientação, para definir, hipoteticamente, o instituidor.

²⁶ Cf. Reg. nº 35.

²⁷ Cf. Reg. nº 7 (administrador).

²⁸ Cf. Reg. nº 10.

²⁹ Cf. Reg. nº 2.

³⁰ Cf. Reg. nº 8.

³¹ Oleiro. Cf. Reg. nº 44 (administrador).

³² Cf. Reg. nº 15 (administrador).

³³ Cf. Reg. nº 3.

³⁴ Cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. I, Porto, Portucale Editores, 1967.

³⁵ A. H. de Oliveira Marques, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, pp. 365-397 (vol. IV da *Nova História de Portugal*, dir. A.H. de Oliveira Marques e Joel Serrão), Lisboa, Ed. Presença, 1987.

foi totalmente alheio o apoio declarado por parte de certos monarcas, nem, de igual modo, o facto de estas ordens mendicantes estarem unidas internacionalmente, facilitando a propagação de um novo ideário de pobreza e despojamento ³⁶. O seu campo de intervenção estava centrado nos grandes núcleos urbanos, no qual se incluía Lisboa, com o mosteiro de São Francisco e o mosteiro de São Domingos, entre outros.

Dado que se introduz um factor novo na esfera espiritual, antagónico ao modelo até aí existente de paróquias, o estudo da fundação de capelas deverá ter necessariamente em linha de consideração estes dois campos religiosos. Para esse efeito, e tendo em conta a estreita ligação que unia os fiéis às paróquias “*de quem eram fregueses*” ³⁷, os frades e a restante hierarquia religiosa das ordens acima referidas intervieram de diferentes modos no sentido de ganhar esse espaço, tradicionalmente destinado às paróquias. Esse espaço conquistava-se, também, pela inclusão dos mosteiros mendicantes na escolha do local de fundação de capela ou local de enterramento. Nesse sentido, era usual a presença de um frade aquando da elaboração do testamento, como modo de assegurar a religiosidade do testamento ³⁸. Por outro lado, “*a transmissão da palavra de Deus pela pregação sistemática de terra em terra, quase de porta em porta, norteou os esforços de toda uma legião de clérigos*” ³⁹. A caridade, sob a forma de apoio e assistência a pobres e enfermos, e, de igual modo, pela fundação de hospitais e albergarias, seduziu inúmeros fiéis, numa época de grande instabilidade espiritual. A pobreza, o despojamento ou a esmola, por exemplo, tornaram-se referências quase inevitáveis nas disposições testamentárias da Baixa Idade Média, sobretudo em termos de viático para o Além ⁴⁰. Foram assim períodos de grandes oscilações a esse nível, dado que no século XV, em contraponto ao anteriormente afirmado, se assiste ao crescimento da intercessão em detrimento da esmola. Neste ritual

³⁶ Pese embora não haver referências ao Purgatório no conjunto testamentário analisado, é de salientar o papel desempenhado pelas ordens mendicantes na difusão deste novo culto. Sobre este assunto, Cf. Michelle Fournié, op. cit.

³⁷ A título de exemplo, Cf. Reg. nº 44.

³⁸ Este hábito já é referido para os séculos XII e XIII: «*le caractère religieux du testament est affirmé dans le préambule de cet acte qui fait figure de profession de foi*». Cf. Joseph Avril «La pastorale des malades et des mourants au XIIe XIIIe siècles», In *Death in the Middle Ages*, cit., pp. 88-106.

³⁹ Cf. Maria Hermínia Vasconcelos Vilar, ob. cit.

⁴⁰ Maria José Pimenta Tavares, *Pobreza e Morte na Idade média em Portugal*, Lisboa, Ed. Presença, 1989.

sufragístico, os clérigos tinham um papel mais activo. É, portanto, com estas duas perspectivas distintas de intercessão salvífica que importa analisar os locais de fundação dos instituidores.

O resultado da informação recolhida patenteia as duas perspectivas acima focadas. De facto, a escolha dos locais de fundação demonstra um grande equilíbrio entre paróquias e mosteiros. Este factor por si é pouco conclusivo. Deverá ser analisado tendo em linha de consideração o motivo desta escolha. Para além da mera constatação que 54% dos instituidores optaram pelas paróquias para aí fundar a sua capela, cruzando a informação relativa às categorias sócio-profissionais dos instituidores com os respectivos locais de fundação e de morada, deduz-se não ser esta condicionada por estes critérios. De resto, a única ilação imediata é a aparente exclusividade da Sé para os mais abastados ⁴¹. Tanto nas paróquias como nos mosteiros, verifica-se presença da totalidade das diferentes categorias sociais. Estes factos constataam, ao contrário do que muitas vezes se afirma, a abertura dos mosteiros enquanto local de sepultura a classes sociais menos abastadas. Por outro lado, a perda de espaço religioso por parte das paróquias não foi significativa, sobretudo após um século onde o papel reservado às ordens mendicantes e à esmola se sobrepôs ao das paróquias. Por fim, o sentimento de “freguês” face à paróquia era ainda muito forte. Se por um lado a escolha da igreja dependia da paróquia que servia a freguesia da morada, por outro, havia um sentimento de responsabilização relativo à mesma. Mesmo em casos em que a escolha de sepultura recaia num mosteiro, há quase sempre preocupação em deixar ofertas monetárias “por falhas” à paróquia de proveniência ⁴².

No entanto, ainda que as fundações de capelas fossem exclusivas de um único local, rituais litúrgicos diversos podiam ser instituídos em outros espaços. Esta opção pode ser analisada tendo em consideração uma maior abrangência das vias para o Além, bem como a manutenção do elo de ligação entre o pároco e a família do defunto que fundara capela num local que não a igreja à qual sempre esteve ligado em vida. Finalmente permite uma distinção nos sufrágios destinados à alma do defunto.

⁴¹ Cf. Maria de Lurdes Rosa, “Dinheiro, poder e caridade: elites urbanas e estabelecimentos de assistência (1274-1345)” in *História Religiosa de Portugal*, Vol. I, p. 64. Neste artigo a autora refere o caso do mercador Bartolomeu Joanes que funda capela na Sé, para que aí “só se sufraguem a alma de Bartolomeu Joanes e as vidas da família real”, reservando para outras fundações pias sufrágios mais privados, nomeadamente os das almas dos seus progenitores, que deveriam ser realizados na Igreja de São Mamede de Lisboa.

⁴² Cf. Reg. nº 1, 3, 4, 5, 11, 13, 21, 29, 35.

A visão do Além: a preparação da Morte

“Un passeport pour le ciel”⁴³. Assim define Jacques Le Goff a importância da função do testamento, assente num claro objectivo: garantir a vida para além da morte através da salvação da alma do instituidor. Este objectivo poderia ser alcançado pela redenção dos seus pecados, com o consequente perdão divino e pelo redimir do seu percurso de vida na terra⁴⁴. Uma das perspectivas era direccionada para o Além, através da entidade divina que decidiria a sua entrada ou não na “Corte Celestial dos Céus⁴⁵”. A outra concretizava-se na resolução dos problemas terrenos. Por outras palavras, a preparação da morte também passava pela redenção da própria postura social do defunto⁴⁶. Assim, a memória do morto seria mais facilmente perpetuada. Neste ponto residia a importância de todo o ritual que se proporcionava em torno da elaboração dos testamentos e pelo qual se instituía encargos e atribuíam heranças⁴⁷ e ofertas⁴⁸. No entanto, uma vez mais, ambas as perspectivas não são dissociáveis, pelo que os apelos à Misericórdia Divina sucedem-se no que respeita à salvação da alma da “carne pecadora”⁴⁹. Daí a importância fulcral do testamento no processo de passagem para o mundo Celeste: é este que permite a ligação entre um mundo e o outro.

A inevitabilidade da morte implicava uma preparação por parte de quem sentia aproximar-se o momento final. A elaboração da redacção da disposição testamentária era um desses passos, constituído por inúmeras

⁴³ Jacques Le Goff citado por A. Rucquoi, “Le corps et la mort en Castille aux XIVème e XVème siècles”, in *L’image du corps dans la littérature et l’histoire médiévales*, Razo, nº 2, 1981, pp. 89-97.

⁴⁴ O caso de Luís Anes é disso exemplo, ao pedir, no momento da morte, o perdão à sua criada. Cf. Reg. nº 45. Do mesmo modo, Isabel Henriques (Reg. nº 3) perdoa o filho “*se ele foi desobediente*”.

⁴⁵ Cf. Reg. nº 3, 4 e 50.

⁴⁶ Daí a frequência, por exemplo, de atribuições e reconhecimentos a criados. Catarina Gonçalves atribui uma doação à criada após a morte da doadora por “*descarrego de consciência*”. Cf. Reg. nº 50.

⁴⁷ A título de exemplo, registe-se a preocupação manifestada por Margarida Martins (Reg. nº 9) em estabelecer herdeiros ao longo de várias gerações, ou, por outro lado, as atribuições monetárias para se retirar um cativo de “*terra de mouros*”. Cf. Lº 1189, fl. 111.

⁴⁸ Numa interessante relação sagrado-profano, Catarina Anes (Reg. nº 49) oferece às suas herdeiras um objecto devocional de Nossa Senhora da Conceição da Trindade para ser colocado no seu colo em ocasiões festivas.

⁴⁹ Cf. Reg. nº 41 (Álvaro Gonçalves).

fases. Necessárias para validar o documento, as fórmulas oficiais eram fundamentais e inevitáveis. Se comparados com idênticos documentos estrangeiros, os modelos de redacção analisados na presente amostra apresentam curiosas semelhanças⁵⁰. Este factor explica-se pela herança legal e constitucional do direito privado romano⁵¹, comum a todo o mundo latino. Sendo assim, e tecendo uma breve comparação com testamentos em castelhano⁵² e francês⁵³, deparamo-nos com surpreendentes afinidades, principalmente ao nível das condições de redacção (estado de saúde do instituidor) uma das primeiras fases do documento. Quanto a estas últimas, a expressão mais reiterada nos documentos é a que exprime a condição mental “*sizo e entendimento cumprido*”⁵⁴. Dado que a fundação de uma capela, em geral, e de um testamento em particular, têm subjacente a atribuição de inúmeros bens – fundiários, imobiliários e monetários – a sanidade mental é um factor preponderante e condição *sine qua non* para a legalidade deste tipo de documento. No entanto, outros factores, como a doença nas suas diversas expressões, condicionam a elaboração de um testamento – “*doença de dor natural*”⁵⁵ ou “*jazendo em cama doente*”⁵⁶. Ainda assim, em contraponto, surgem expressões como “*São*” ou “*Sem dor*”⁵⁷. “*Andando por seu próprio pé*”⁵⁸ é igualmente uma forma

⁵⁰ Segundo Jacques Chiffolleau, ob. cit., p. 119: «*la convention notariale laisse en apparence peu de place à l’initiative personnelle*».

⁵¹ Cf. Ivo Carneiro Sousa, “Legados Pios do Convento de São Francisco do Porto. As fundações de missas nos séculos XV e XVI”, in *Boletim do Arquivo Distrital do Porto*, Vol.I, Porto, 1982, p.66: “*O testamento constituía uma peça fundamental do direito privado romano que assegurava, precisamente, a instituição do herdeiro.*”

⁵² Cf. Maria José Parejo Delgado, “Costumbres Mortuorias Recogidas en los testamentos ubetenses de fines de la Edad Media”, in *Actas del VI Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía - Las ciudades andaluzas (siglos XIII-XVI)*, José E. López Castañer, Angel Galañ Sánchez (ed.), Málaga, Univ. Málaga, 1991, pp. 319-334. “*Estando sano de mi cuerpo y en mi libre e generam entendimiento*”; “*Estando doliente...*”; “*por cuanto que estoy en peligro de muerte y aquejado de una penosa enfermedad*”.

⁵³ Cf. Robert Boutruche, “La Noblesse aux origines d’une crise nobiliaire: donations pieuses et pratiques successorales en Bordelais du XIIème au XVIème siècle”, in *Annales d’Histoire économique et sociale*, t. 1, n° 1, 1939, pp. 161-177: «*Malade de son corps, mais en son bon sens et en sa bonne mémoire, et voulant pourvoir au salut de son âme avant l’heure où Dieu fera son commandement de lui*».

⁵⁴ Cf. Reg. n° 3, 4, 5, 12, 17, 21, 23, 24, 26, 29, 30, 38, 40, 44, 46, 47, 48.

⁵⁵ Cf. Reg. n° 4, 17, 23, 30, 36, 43, 46, 47.

⁵⁶ Cf. Reg. n° 18.

⁵⁷ Cf. Reg. n° 12, 21, 25.

⁵⁸ Cf. Reg. n° 25 e 48. Assinale-se, contudo, o caso de Gonçalo Afonso (Reg. n° 17): Por lhe tremerem as mãos, não pôde assinar.

frequente de expressar a vitalidade de um instituidor. Há, portanto, vertentes de análise dos testamentos enquanto material histórico: o testamento como forma de expressar as vontades últimas, momentos antes da morte e, por outro lado, como forma de impor uma vontade e um desejo, por parte de um instituidor apto a iniciar uma nova vida, para além da terrena. A primeira e a segunda função do testamento não representam necessariamente estágios diferentes na vida de uma pessoa. São antes duas formas distintas de encarar a passagem para o Além, dado que dos testamentos analisados poucos foram os instituidores que não redigiram o seu testamento numa fase final da vida ⁵⁹.

Importa descobrir de que forma, no século XV, se via a morte face ao desconhecido e, sobretudo, face ao que estava para além dela ⁶⁰. Para isso, dividimos esta análise em três fases: a) apreender quais os receios sentidos no momento da elaboração do testamento; b) saber a que entidade se dirigia o instituidor nos seus sucessivos apelos e rogos; c) alcançar a conceptualização da divindade no século XV, a expressão maior do Reino dos Céus, ponto de partida para o estudo do Além.

a) Receios

A angústia da incerteza face ao dia preciso do “*finamento*” surge como um dos receios mais apontados nos documentos, com um total de dezassete referências ⁶¹, nomeadamente a sua não preparação. Esta obter-se-ia através de um apoio espiritual protagonizado por um elemento da hierarquia religiosa, capaz de interceder junto das entidades celestiais ⁶².

⁵⁹ Tal como em muitos outros casos estudados (cf. p. e. Robert Dinn, “Death and rebirth in late medieval Bury St Edmunds”, in *Death in towns: urban responses to the dying and the dead, 1000-1600*, Leicester, Steven Basset (ed.), Leicester University Press, 1992, pp. 151-169).

⁶⁰ Acerca do trabalho de construção histórica e das atitudes que um historiador deverá assumir perante estes estudos, ver Ermelindo Portela e Maria del Carmen Pallares, “Los espacios de la muerte”, In *La ida y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*, II, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1992, pp. 27-35.

⁶¹ O medo de uma morte súbita e sem acompanhamento é uma temática também presente na literatura da época. Cf Marie Thérèse Lorcin, ob. cit., p. 63.

⁶² Cf. Pierre Pégeot, «La Noblesse comtoise devant la mort a la fin du moyen âge», in *Francia*.vol. II, 1983, pp. 303-318, sobre a importância do clérigo aquando das exéquias finais.

Para além disso, o receio de falecer desacompanhado e longe do local de enterramento levava os instituidores a considerarem como factor de apreensão e angústia o facto de “*o dia do falecimento não saberem quando há-de ser*”⁶³. Ao mesmo tempo, a maioria dos instituidores apresentavam-se tementes a Deus⁶⁴, ainda que tais expressões tenham de ser entendidas na óptica do seu papel divino de Julgador e Juiz dos Pecados mortais, que decidirá a entrada ou não no Reino dos Céus. No entanto, a um nível totalmente distinto, as referências à figura do Diabo são, como em outros estudos⁶⁵, muito pouco frequentes. Surgem sobretudo enquanto pedido de auxílio à entidade divina para intervir, afastando o poder do Diabo⁶⁶.

b) Rogos

As invocações efectuadas em testamentos destinam-se a assegurar uma passagem tranquila para o Além⁶⁷. Os rogos apelam a um intermediário divino para que este intervisse junto de uma entidade suprema, à qual competia decidir sobre a entrada da alma do defunto no Reino dos Céus. Assim, os rogos devem ser vistos como últimas súplicas feitas em vida, variando no seu grau de intensidade e sentimento. Por um lado, ocorrem rogos a entidades às quais os testadores estão ligados por laços emocionais, dado serem, por exemplo, os patronos das paróquias onde são fregueses. Por outro lado, as escolhas dos rogadores reflectem em grande medida a imagem criada de certas entidades divinas, como veremos adiante. No entanto, regra geral, o rogo e a invocação fundamentam-se na necessi-

⁶³ Cf. Reg. n.º 15. Álvaro Lopes adverte para a necessidade de, em caso de morte fora de Lisboa, trasladação da sua ossada para o local de fundação: “*tragam-me a ossada para a dita sepultura [na Capela do mercador já citado Bartolomeu Joanes] onde mando deitar o corpo e em a cidade finar*”.

⁶⁴ Cf. Reg. n.º 6 e n.º 7. “*Temendo nós ao Nosso Senhor Deus*”

⁶⁵ Isabel Castro Pina, ob. cit., p. 156. A figura do Diabo só é invocada uma vez no conjunto total de testamentos analisados.

⁶⁶ Cf. Reg. n.º 1. “*(...) pedindo-lhe [a Santa Maria] por mercê, e por misericórdia, que a levem do poder dos diabos que não hajam dela parte.*”

⁶⁷ Cf. Paul Binski, ob.cit., p.24: “*The doctrine of the intercession of the saints was based upon the capacity of the saints to break the ancient boundaries between the living and the dead. But the notion of intercession could be widened into a form of two-way traffic whereby not only the saints, but also living could act, by prayers or other actions on behalf of the dead*”.

⁶⁸ Cf. Reg. n.º 15, 23, 24, 26, 30, 34, 35, 36, 44, 45, 48, 50.

dade de “*amercear a alma*”⁶⁸”, para o que é necessário o consentimento divino. Quanto mais intercederem em favor do defunto junto a Deus ou a Jesus Cristo (as entidades mais apontadas como destinatários finais dos rogos⁶⁹), mais certa se torna a ascensão e entrada no mundo do Além⁷⁰.

Em termos absolutos, a entidade mais invocada, num universo de setenta e oito rogos, é Nossa Senhora Virgem Maria, representada com cinco expressões distintas⁷¹ e um total de vinte e nove invocações⁷². Esta clara predominância de Nossa Senhora ultrapassa inclusivamente o próprio domínio dos rogos, dado que o seu culto “*conheceu um surto marcado a partir do século de Duzentos e, nomeadamente, nos dois seguintes*”.⁷³ Trata-se de uma entidade muito ligada “*às aflições características da época e à necessidade geral de implorar misericórdia ao Ser Supremo por intervenção de medianeiros*”.⁷⁴ Para além disso, é igualmente muito associada aos cultos nas paróquias, pelo que congrega diferentes características, abonatórias para o invocador. No entanto, registaram-se outras vinte e oito entidades divinas. Com destaque para os “*Santos e Santas da Glória do Paraíso*”⁷⁵, é de realçar a variedade de invocações, o que aponta para um bom nível de cultura religiosa de certos instituidores, por um lado, e, por outro, para a grande abrangência das invocações efectuadas, que aumentariam proporcionalmente, na óptica do instituidor, as possibilidades de entrada na Corte do Céu, “*para aí ser digno de sempre viver*”⁷⁶.

⁶⁹ Cf. Reg. nº 41 e 42: “*Rogamos a Maria Sua Madre, e Madre de Consolação advogada dos Pescadores, que ella rogue ao seo Bento Filho por nos no dia do Juízo (...) quando se partirem [as nossas almas] destas nossas carnes pecadoras*”.

⁷⁰ “*Es difícil determinar por que un testante optaba por determinado santo ya que cada uno poseía sus propias cualidades*”. Cf. Lorenzo Piñar, Francisco José, *ob.cit.*, p. 77.

⁷¹ Santa Maria Nossa Senhora (Reg. nº 50); Virgem Maria (Reg. nº 23, 24, 26, 30, 34, 35, 36, 43, 44, 45); Madre Santa Maria (Reg. nº 5); Virgem Santa Maria (Reg. nº 12, 15).

⁷² Para o caso de Zamora, Lorenzo Piñar detecta 17 diferentes denominações: *reina de los ángeles, madre de Dios, madre de misericórdia, madre de consolación, madre y amparo de pecadores, refugio de los afligidos, fuente de piedad, reina celestial, bendita madre, bienaventurada, señora, gloriosa, sacratísmo, rogadora, ayudadora, intercesora o sempre virgen*. Cf. Lorenzo Pinar, Francisco José, *ob. cit.*, p. 77.

⁷³ A. H. de Oliveira Marques, *ob.cit.*, p. 372.

⁷⁴ A. H. de Oliveira Marques, *idem*.

⁷⁵ Cf. Andrade Cernadas, José M., *Lo imaginário de la muerte en Galicia en los siglos IX a XI*, Coruña, Editos do Castro, 1992, p. 68. “*Lo mas frecuente es mencionar a los santos genéricamente, sin especificadores*”.

⁷⁶ Cf. Reg. nº 3, 8, 43, 46, 47, 50.

c) Atributos divinos

A construção de um *personagem divino*, moldado a partir de expressões empregues nas disposições testamentárias, deixa antever a visão da vida após a morte, pela obtenção das figuras maiores desse período. Cruzando as várias informações e atributos enunciados pelos instituidores nos sucessivos apelos a essas entidades supremas, é-nos permitido tecer uma frágil rede de considerações acerca de uma realidade totalmente estranha, mas da qual se sentiam cada vez mais próximos em vida, chegado o momento da morte. Dessa interligação resulta uma textura de uma possível visão do Além, por aqueles que, ao longo do século XV, para lá caminhavam.

Podem-se destringir quatro entidades divinas naquilo que diz respeito à caracterização de que são alvo. Por um lado, Deus, expoente máximo de espiritualidade religiosa, em toda a sua sapiência e onnipotência; Jesus Cristo, “*Bento Filho* ⁷⁷”, a Virgem, intercessora privilegiada, “*Benta e Gloriosa* ⁷⁸”; e a Trindade, “*três pessoas e um só Deus verdadeiro* ⁷⁹”. Ainda que pertencentes a uma mesma esfera espiritual são patentes as diferenças entre cada uma. Assim, Deus apresenta-se aos olhos dos fiéis do século XV, como o “*Criador e Fazedor da salvação* ⁸⁰”. É inacessível, pelo que se recorre à mediação da Virgem Maria para interceder junto d’Ele. “*Todo Poderoso* ⁸¹”, é ao seu “*Grão Poder* ⁸²” que os fiéis se apresentam tementes e humildes. É infinitamente bondoso e misericordioso, detentor da verdade suprema. É através de Deus que os fiéis recebem o seu siso e entendimento, fazendo “*a alma de cousa nenhuma* ⁸³”.

Nos finais da Idade Média será com a Paixão e morte de Cristo que os fiéis se vão identificar, sobretudo na sua vertente de sofrimento ⁸⁴. É

⁷⁷ Cf. Reg. nº 4, 8.

⁷⁸ Cf. Reg. nº 1, 13.

⁷⁹ Cf. Reg. nº 3, 1, 21, 29, 34, 35, 38.

⁸⁰ Cf. Reg. nº 15, 24, 36, 38, 43, 44, 45, 48, 50.

⁸¹ Cf. Reg. nº 1, 13, 21, 25, 29, 44, 46, 47, 48, 50.

⁸² Cf. Reg. nº 1, 3, 4.

⁸³ Cf. Reg. nº 26, 36, 45, 50.

⁸⁴ Cf. John Bossy, *A Cristandade no Ocidente 1400-1700*, Lisboa, Ed. 70, Lugar da História, 1985, p. 21: “*Não podia haver limites à pietá ou compaixão que tão fraternal piedade inspira. Durante o século XV, a compaixão seria estimulada nos mais simples por uma santa profusão de lascas de madeira, espinhos, pedaços de vestuário e frasquinhos de sangue e, para os mais sofisticados, pela cultura da imaginação interior*”.

também a Misericórdia do Bento Filho que os fiéis reconhecem em Jesus Cristo. Misericórdia tanto mais presente quando alcançada através do sofrimento, comungada na hora da morte pelos fiéis.

Nossa Senhora, a «Bem-Aventurada», é, das quatro entidades, a mais invocada para interceder pelos moribundos angustiados do século XV. Surge assim, como “*Advogada dos Pobres* ⁸⁵”, em todo o esplendor e “*Amor da Sua Humanidade* ⁸⁶”. “*Madre da Consolação* ⁸⁷”, é pela “*Sua Preciosidade e Glória* ⁸⁸” que os fiéis apelam à Misericórdia Divina.

Por fim, “*Deus Pai, deus Filho e Deus Espírito Santo* ⁸⁹” surgem congregados num só Deus “Verdadeiro ⁹⁰”. É na Santíssima Trindade, na Sua total perfeição e piedade, que muitos crentes afirmam a fé, crendo em três pessoas distintas num só Deus.

Da morte à sepultura

Na época medieval o momento da morte era crucial para a definição do futuro da alma e do corpo, entendidos enquanto entidades distintas e separadas ⁹¹. É neste processo, prolongado do falecimento ao enterramento, que os rituais litúrgicos se tornavam decisivos para o destino eterno. Daí a imperativa necessidade de fazer acompanhar a morte com a celebração desses mesmos sufrágios. Por outras palavras, é com o advento da morte que se define a vida futura, no Reino dos Mortos. Trata-se de um processo para o qual se prevêem inúmeras disposições testamentárias, revestindo-o de um carácter público mas igualmente privado, nomeadamente em termos de intercessões celestes.

De acordo com a historiografia mais recente, o momento da morte seria provavelmente aquele que, entre os vários existentes no processo existentes no processo fúnebre e de passagem para o mundo do além, se

⁸⁵ Cf. Reg. n.º 34, 35.

⁸⁶ Cf. Reg. n.º 15.

⁸⁷ Cf. Reg. n.º 43.

⁸⁸ Cf. Reg. n.º 21, 29.

⁸⁹ Cf. Reg. n.º 1, 13.

⁹⁰ Cf. Reg. n.º 5.

⁹¹ Cf. Paul Binski, ob. cit., p. 70: “*christianity brought together the living and the dead, but it also divided the body and the soul, thereby creating two spheres of representation: that which was known and manifest, and that which was unknown – not only the process of death, but the state of death, which by its nature was beyond ordinary experience*”.

⁹² A afirmação apresentada entra em contradição com outros estudos, que apontam

apresentaria mais “anti-social”⁹². Da elaboração do testamento à realização de missas pela memória do morto, passando pelo próprio cortejo fúnebre, este era o acto com um carácter mais reservado. Para além da presença certa de um membro da hierarquia religiosa, mais nenhuma se afigurava como garantida, ainda que fosse habitual o acompanhamento de familiares. No fundo, a morte pode ser entendida como a passagem de obstáculos vários até à entrada na Santa Glória do Paraíso, percorrida isoladamente. Da mesma maneira, o início desse percurso deveria ser realizado independentemente de intervenções ou auxílios exteriores. Cabe ao morto, e só a ele, assegurar esse momento de passagem. Há um certo individualismo exacerbado nos moribundos da Baixa Idade Média, decididos a encarar a morte solitariamente, sem qualquer apoio que não o espiritual, garantido pelos clérigos e pelas preces do círculo mais íntimo.

A vários outros níveis, porém, o acto da morte era objecto de maior participação social. De facto, expressava-se uma grande preocupação quanto ao local de falecimento, por exemplo, prevendo-se inclusivamente numerosas soluções para o caso da morte não ocorrer no local de habitação, lugar onde se aguardava a morte, com a estreita ligação espiritual e social que tal facto implicava. Daí resulta a previsão de situações extraordinárias, nomeadamente relacionadas com a actividade profissional – soldados ou mercadores – que evitavam viajar aquando da aproximação da morte⁹³. Por outro lado, era frequente a alusão nas disposições testamen-

para uma sociabilidade da própria morte. No entanto, distinguimos o momento da morte, necessariamente mais reservado e íntimo, do restante cerimonial fúnebre, esse sim marcadamente social e público. De registar estas duas visões distintas: Cf. John Bossy, ob. cit., p. 42. “*Nas suas linhas gerais, os ritos da morte eram praticamente anti-sociais (...) Deixavam-na [a alma] só com o padre, defendida por preces e bênçãos, contra a terrível sequência de perigos e provas que teria de ultrapassar no seu caminho para o Paraíso, para se juntar aos santos e à gloriosa companhia do céu.*”; Cf. Colette Beaune, “Mourir noblement à la fin du Moyen Age”, in *La Mort au Moyen Age. Colloque de la Société des Historiens Médiévalistes de L’Enseignement Supérieur Public-Strasbourg*, 1975, Strasbourg, Lib. Istria, 1977, pp. 125-143. «*La mort au XVème siècle est un phénomène sociale que intéresse non seulement l’individu mais, à travers lui, sa famille et son group social tout entier. On meurt et on est enterré noblement, en public comme on est né et comme on a vécu.*»

⁹³ Ermelindo Portela e Maria Del Carmen Pallares, ob. cit.: “*El viaje es, en realidad, la única circunstancia que desencadena la previsión de la muerte accidental. De este modo, la muerte exterior al espacio propio, a la casa y a su entorno, se identifica en los testamentos con la muerte accidental. Al examinar las causas del viaje, dos profesiones, dos actividades, destacan con claridad: el comercio y la guerra.*”

tárias a um local de sepultura provisório, caso a morte ocorresse longe do local de fundação ⁹⁴. Esta urgente necessidade de enterramento imediato no local onde a morte se dava, por parte do instituidor, resulta do receio do corpo não ser enterrado. Esse receio compreende-se pela corrupção que a exposição do corpo não enterrado implicava e pelo desamparo espiritual do mesmo, sem receber a extrema-unção ⁹⁵, essencial para desencadear o justo percurso da alma. É por isso evidente a tentativa de garantir acima de tudo o enterramento do corpo. Em alguns casos, nas situações acima descritas, era prevista uma transladação da ossada do morto ⁹⁶, após um período de um a dois anos ⁹⁷. Esta transladação poderia vir a ter vários objectivos, sendo um deles a tentativa de manter o corpo ligado a mais de um local de fundação.

Sobre o momento que sucede imediatamente à morte, as informações existentes nos documentos analisados neste estudo, ainda que escassas, revelam um conjunto de rituais totalmente antagónicos se comparados com a morte em si. De facto, se a morte é tida como um acto de cariz menos social, todos os rituais que lhe sucedem, em termos de sociabilidade, eram o expoente máximo da liturgia funerária ⁹⁸. Como contraponto ao individualismo exacerbado, o intervalo que ia da anunciação da morte

⁹⁴ Cf. Reg. n.º 15. Álvaro Lopes: “*E isto seja [ser sepultado na Sé] se eu em tal lugar finir, que me possam logo hy deitar, e se o meu finamento for alongado da cidade de Lisboa donde quer que soterrarem meo corpo tanto que o corpo jorgastado tragam-me a ossada para a dita sepultura onde mando deitar o corpo se em a cidade se finir*”.

⁹⁵ Cf. Maria José Parejo Delgado, “Costumbres mortuorias recogidas en los testamentos ubetenses de fines de la Edad Media”, in ob. cit., pp. 319-334. “*Quando el enfermo agravaba sus parientes llamabam al médico y al sacerdote para que éste recibiese la Extremaunción. (...) se pide a los médicos que inciten a los enfermos a confesar y comulgar y que se preocupen por su alma antes que por su cuerpo.*”

⁹⁶ Cf. Reg. n.º 2. Pedro Nunes. “*Quero que no dia da minha sepultura a dous annos a minha osada seja levada a Sintra e tomem a osada de meu padre que jaz na igreja da Santa Maria do dito loguo e ajuntem todo, e ponhão as ditas osadas na igreja de Sam Martinho com a osada de meu avou que jaz sepultado no adro*”. Este testador prevê não só a sua transladação como a do pai, para que, dois anos depois da sua morte, um círculo familiar de três gerações voltasse a ser reconstruído.

⁹⁷ Este período de um a dois anos é a data prevista para o desgaste do corpo e sua transformação em ossada. No entanto, esse período variaria entre um a dois anos.

⁹⁸ Cf. John Bossy, ob.cit, p. 43, “*(...) a morte podia ser um acontecimento individual para o que morria, mas era um acontecimento social para os que ficavam. Enquanto o padre se encaminhava para a cabeceira do moribundo, o bater dos sinos alertava a vizinhança*”.

ao enterramento envolvia um grande número de pessoas. Para esse efeito, o soar dos sinos teria duas finalidades possíveis: desencadearia o envolvimento das pessoas próximas ao defunto caso servisse para anunciar a morte à vizinhança; daria um outro relevo à passagem para o além como culminar da sua fase inicial, caso os sinos só dobrassem aquando da passagem do cortejo fúnebre ⁹⁹.

Após o anúncio da morte, a organização da vigília cabia ao círculo familiar acompanhado por membros religiosos e próximos do defunto. O corpo nunca poderia ser deixado sozinho, dado ser nesta fase, anterior ao enterramento e à libertação da alma, que o corpo se apresentava mais vulnerável a ataques maléficos empreendidos contra a viagem ascética da alma, encetada em breve. Dado estar profundamente enraizada no costume da tradição da liturgia cristã, esta fase do processo fúnebre era raramente aludida nas disposições testamentárias. São por isso insuficientes as informações relativas a este assunto. Por outro lado, aspectos mais práticos sobre estes rituais eram do conhecimento da família do defunto, não se tornando relevante a sua inclusão no testamento ¹⁰⁰.

Após estes primeiros rituais litúrgicos de vigília do corpo, iniciam-se imediatamente os preparativos do funeral e do seu respectivo cortejo, inerente ao próprio acto de enterramento. Em ambas as situações tratava-se de cumprir as disposições incluídas no testamento, onde, regra geral, se previa ao mais ínfimo pormenor todo o ritual. No entanto, havia quem simplesmente fizesse questão de só ver incluído um pequeno pormenor em todo o acontecimento; eram também frequentes as disposições que deixavam a preparação do enterramento totalmente a cargo dos administradores ¹⁰¹, bem como aqueles que, nada especificando, exigiam, no entanto, o cumprimento “*da mais pequena honra que se puder fazer*”. ¹⁰² O que representava então o funeral e o respectivo cortejo e qual o seu peso em termos de progressão da alma para o Além? Quanto ao cortejo, tratava-

⁹⁹ Cf. Reg. n.º 21 e 29. Martim Ferreira e Violante Lourenço. “*No dia do finamento mandamos tanger os sinos em Santa Justa donde somos freguezes por memória da nossa morte, os quais tengerão athé que nossos corpos sejam enterrados*”.

¹⁰⁰ Na amostra por nós analisada não há qualquer referência aos rituais realizados no momento da morte.

¹⁰¹ Cf. Reg. n.º 38. Margarida Vicente, “Com aquelas solemnidades e honras que meu testamenteiro ao diante nomeado fizer, assim como ao mês e ao ano sendo ele constrangido ao mais fazer.”

¹⁰² Reg. n.º 13, IANTT, JCRLP, l.º 1190, fl. 203, Gonçalo Gonçalves Camelo.

-se de garantir um acompanhamento final do defunto à sua morada eterna. Por se tratar da fase final, prévia ao desprendimento do corpo, havia quer garantir um acompanhamento espiritual e religioso grandioso ¹⁰³. Este era um acto assumidamente social e com carácter público, para o qual a população era avisada com o tanger dos sinos, desde o início do percurso até à sepultura ¹⁰⁴. A presença de clérigos e frades era indispensável, variando em número e origem religiosa ¹⁰⁵. No entanto, seria uma mais-valia importante se um cortejo fúnebre contasse com a presença de altos dignitários da hierarquia clerical ¹⁰⁶. De realçar igualmente o facto de as presenças serem sobretudo garantidas pela paróquia da qual o defunto era freguês, ou, em caso do local de fundação não coincidir com esta paróquia, pelos frades e pelos clérigos do mosteiro ou igreja no qual havia sido instituído o local de fundação ¹⁰⁷. Era ponto assente, contudo, a importância que representava a presença de clérigos ou religiosos neste actos funerários: o pedido “*dos mais clérigos que se puderem achar* ¹⁰⁸” demonstra-o bem.

O percurso decorria numa atmosfera religioso-espiritual, para a qual contribuíam as orações proferidas durante o mesmo. A sacralização de todo este ritual era conseguida também pela “ornamentação” do cortejo

¹⁰³ Cf. Ermelindo Portela e Maria Del Carmen Pallares, ob. cit., para um retrato do cortejo fúnebre: “*El tañido de las campanas por toda la ciudad, el recorrido Del cadáver por las calles, con su cortejo de clérigos, de cofrades con luminarias, de parientes vestidos de luto, de vecinos, de pobres – todo ello mas o menos solemne, más o menos numeroso, en función de la riqueza y el poder; de la consideración del defunto – hacen que el espacio de la muerte se identifique con el espacio urbano. El espectáculo de la muerte formaba parte de la vida cotidiana de la ciudad.*”

¹⁰⁴ Cf. Robert Dinn, ob. cit.: “*The funeral cortège was a highly visual part of the ritual (...). The procession, therefore, as the most public aspect of the funeral, ensured that as many people as possible in the town were aware of the person’s death.*”

¹⁰⁵ Os pedidos de presenças no cortejo fúnebre diferem de testamento para testamento, variando sobretudo quanto ao estatuto social do morto: todas as ordens da cidade (Cf. Reg. nº 11, 17); todas as ordens da freguesia de habitação (Reg. nº 49); as ordens dos mosteiros das cidades e os clérigos da igreja (Reg. nº 2); uma ordem específica (Reg. nº 50); os frades e os clérigos de certo Mosteiro e Igreja (Reg. nº 41, 42, 44); somente os clérigos de uma dada igreja (Reg. nº 48);

¹⁰⁶ Cf. Reg. nº 18. Catarina Gonçalves, que inclui no seu testamento a presença do cónego do Mosteiro de São Vicente de Fora.

¹⁰⁷ Para mais informações sobre a problemática das presenças do cortejo fúnebre e do próprio cortejo, ainda que num contexto distinto, cfr. A. Rucquoi. ob. cit..

¹⁰⁸ Cf. Reg. nº 34, 35.

¹⁰⁹ São numerosas as referências a objectos propiciadores do acto fúnebre, nomeadamente tochas em grupos ofertados por vezes critérios numéricos. Cinco testadores ofertaram

com cruces, círios, tochas, incenso, castiçais e candeias ¹⁰⁹ ¹¹⁰.

O objectivo do cortejo era, portanto, o acompanhamento do corpo e o seu apoio espiritual. No entanto, era com o enterramento em si que se garantia o consolidar do viático para o além. Essa consolidação passava pelo carácter simbólico do enterramento como um elo de ligação terra-céu. Para esse efeito, há que analisar onde e como se dava o funeral ¹¹¹. Sobre a fundação em si, importa analisar o local específico de enterramento para identificar as motivações que presidiram a essa escolha, quer pelo carácter simbólico de dado local, quer pelo significado devocional daquela ¹¹². Assim, nesta amostra, apenas são previstos enterramentos no interior do espaço religioso, tanto na igreja como no mosteiro ¹¹³. Para além disso, a escolha dos locais específicos estava sujeita a diferentes critérios, maioritariamente pessoais. A título de exemplo, era frequente o enterramento junto de uma pessoa com quem o defunto mantivera algum tipo de relação durante a vida ou pelo qual nutria uma relação especial em termos de admiração ou de respeito, nomeadamente em agradecimento por favores prestados ¹¹⁴. A isto acresce-se a escolha de um espaço específico motivado pelo seu simbolismo ou a sua associação a um tipo de devoção subjectiva ¹¹⁵. Assim, certos espaços eram tidos como propicia-

tochas em grupos de seis, enquanto, a título de exemplo, as tochas não discriminadas numericamente só são referidas por dois instituidores.

¹¹⁰ No acervo documental analisado não foi mencionada a presença de pobres, usual em cronologias anteriores ao âmbito deste trabalho. Não o querendo deixar de referir, *Cf.* Robert Dinn, *ob. cit.*, p. 155, sobre a presença de pobres nos cortejos fúnebres.

¹¹¹ Acerca dos locais de enterramento, *Cf.* Marie Thérèse Lorcin, *ob. cit.*, pp. 223-244.

¹¹² Marie Thérèse Lorcin, *ob. cit.*, p. 245: «seuls les membres du clergé, en effet, ont le droit d' y reposer».

¹¹³ *Cf.* Reg. n.º 30, Bernardo Anes. Manda que o seu corpo seja enterrado no interior da Igreja.

¹¹⁴ *Cf.* Reg. n.º 15, Álvaro Lopes. Este instituidor manda ser sepultado na capela de Bartolomeu Joanes, na Sé de Lisboa. Rico mercador lisboeta do século XV, manteve estreitas relações com o próprio monarca, fundando inclusivamente uma mercearia e um hospital. Após a leitura do testamento de Bartolomeu Joanes, (*Cf.* D. Luís Gonzaga de Lencastre e Távora, "A heráldica medieval na Sé de Lisboa", In *Separata do Boletim Cultural da Assembleia Distrital de Lisboa*, III série, n.º 88, 1.º Tomo, Lisboa, 1982, pp. 40- 56), não se conseguiu estabelecer ao certo qual a relação entre Álvaro Lopes e Bartolomeu Joanes, provavelmente pela distância cronológica que os separa.

¹¹⁵ *Cf.* Jonathan Finch, "According to the qualities and degree of the person deceased: funeral monuments and the construction of social identities, 1400-1750", In *Scottish Archeological Review*, n.º 8, University of Glasgow, 1991, pp. 105-114.

dores da passagem da alma ou como forma de especial dedicação a uma certa entidade divina ¹¹⁶. No entanto, precisamente por certos locais serem tidos como mais favoráveis para essa passagem, a escolha dos locais específicos de fundação de capelas, nomeadamente em zonas como o cabido ¹¹⁷, junto ao altar ¹¹⁸, na óssia ¹¹⁹, na capela mor ¹²⁰ ou em frente ao altar do Santo de devoção ou à sua imagem ¹²¹, têm precedência de acordo com o estatuto sócio-económico do instituidor ¹²².

A forma como o corpo era mandado enterrar pode ser entendida também como factor de grande importância na passagem para o Além ¹²³. Ser enterrado com uma vestimenta especial, como é caso do hábito de uma certa ordem, geralmente mendicante, revelava uma preocupação religiosa profunda e pode ser analisado como uma ligação espiritual celeste feita na Terra. Há um total envolvimento do corpo na libertação da alma, que sai favorecida pela impregnação religiosa de que é alvo ¹²⁴. Como refere Hermínia Vasconcelos Vilar: “*Esta opção por envergar um hábito mendicante, expresso por indivíduos que durante a sua vida não tinham abraçado a Regra, exprime um investimento claro num objecto material entendido como mais um acto propiciatório para a obtenção da salvação*” ¹²⁵. Tal é o caso de Gonçalo e Maria Anes ¹²⁶, leigos da terceira ordem que

¹¹⁶ Cf. Reg. n.º 45, Luís Anes, “*diante Santa Catarina*”.

¹¹⁷ Cf. Reg. n.º 21, 29.

¹¹⁸ Cf. Reg. n.º 38, Margarida Vicente, “*na Capela Maior ou ante altar de Nossa Senhora*”.

¹¹⁹ Cf. Reg. n.º 17, Gonçalo Afonso, “*na Ossia da Sé*”.

¹²⁰ Cf. Reg. n.º 38, Margarida Vicente, “*na Capela Maior ou ante altar de Nossa Senhora*”.

¹²¹ Cf. Reg. n.º 41, 42, “*ante imagem de Nossa Senhora da Conceição*”.

¹²² Ainda que de 1631, a frase de John Weever é reveladora, extensível ao contexto das capelas estudadas, ainda que de uma forma mais explícita: “*Sepulchres should be made according to the qualitie and degree of the person deceased, that by the Tombe every one might be discerned of what rank hee was living*”. No contexto por nós analisado, não eram assumidas de uma forma tão clara as distinções e preferências feitas de acordo com um critério económico. No entanto, as circunstâncias que teriam de advir à ordem ou paróquia que atribuísem um local de fundação propício, eram incomportáveis para os mais humildes. Cf. Jonathan Finch, ob. cit.

¹²³ De referir o papel da arqueologia, analisado por Patrick Geary, *Living with the dead in the Middle Ages*, London, Cornell University Press, 1994.

¹²⁴ Cf. Reg. n.º 3 e 4, Gonçalo Anes e Maria Anes: “*Mandamos enterrar os nossos corpos no Mosteiro de São Francisco da dita cidade no habito da dita ordem*”.

¹²⁵ De igual modo, Cf. Isabel castro Pina, ob.cit., “*ainda que considerado desprezível [o corpo], merecia, sobretudo depois da morte, alguns cuidados e atenções.*”, p. 127.

¹²⁶ Reg. n.º 3 e 4.

optam por ser enterrados com um hábito.

A questão da proximidade no enterramento, abordada anteriormente, poderá ser vista como forma de combater, no mundo terreno, o sentimento da solidão que o desconhecimento do Além poderia acarretar. A partilha do espaço funerário demonstrava, antes de mais, que não se dava um despreendimento total do corpo, embora fosse considerado secundário¹²⁷. Pretendia-se perpetuar no Além uma relação existente na vida terrena¹²⁸, relação essa habitualmente familiar¹²⁹. Ficava patente e prolongada uma união familiar após a morte, com toda a sua força simbólica e patrimonial¹³⁰. O nome da família não era esquecido por aqueles que vivos ficavam. O desejo de partilha da sepultura era representativo, no entanto, de um escasso número de instituidores da amostra¹³¹. Apesar disso, o facto de ser explícito para a família do morto as suas últimas vontades quanto à partilha do espaço fúnebre, leva, segundo Hermínia Vasconcelos Vilar, a uma quase inexistência de referências por parte dos instituidores¹³².

O funeral era devidamente acompanhado por missas e ofertas. Destas últimas distinguem-se as alimentícias e monetárias. As missas podiam distribuir-se por mais do que um espaço religioso, para além do local de fun-

¹²⁷ Cf. Michel Lauwers, *La mémoire des ancêtres: le souci des morts*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 384. Refere, que “*pour les ecclésiastiques du XIII^e siècle, il était louable et pieux de vouloir rejoindre dans la sepulture ses amis, ses parents, ses ‘pères’.*” O autor tece uma evolução do século XI ao século XIII em torno dos lugares de memória funerária, partilha de espaços de enterramento e condições de trasladação dos corpos, entre outros aspectos.

¹²⁸ Cf. Hermínia Vasconcelos Vilar, ob. cit., p. 106.

¹²⁹ Cf. Reg. n.º 46 e 47. Álvaro Anes e Diogo Jácome, pai e filho, que fundam capela juntos. Cf. Reg. n.º 2, Pedro Nunes, que constrói, pela trasladação de corpos, uma união com o pai e avô. O caso de Inês Anes é, por isso mesmo, extraordinário. O pedido de enterramento junto ao marido perdeu a validade por este se ter casado segunda vez após a morte da mulher. Cf. L.º 1191, fl. 95.

¹³⁰ Cf. Isabel Castro Pina, ob.cit., p. 130: “*a proximidade dos parentes na sepultura procurava garantir a permanência da estrutura familiar para além da morte*”; Cf. Manuela Santos Silva, “Contribuição para o Estudo das Oligarquias Urbanas Medievais: A Instituição de Capelas Funerárias em Óbidos na Baixa Idade Média, In *A cidade-Jornadas Inter e Pluridisciplinares*, vol. II, Lisboa, Universidade aberta, 1993, pp. 114-127: “*a união da família, após a migração terrena- pelo menos através de um dos seus membros em cada geração – com parte, ainda assim importante, do seu património*”.

¹³¹ Apenas 16 casos em 50 analisados.

¹³² Cf. Hermínia Vasconcelos Vilar, ob.cit, p. 108 “*A ausência de alusão [à proximidade] não pode ser entendida, obrigatoriamente, como sinónimo de negação. A ausência poderá, talvez, significar que, pelo menos no que respeita a uma parte dos restantes testadores, o conhecimento do local onde deveria ser colocado era mais ou menos óbvio*”.

dação e são bem distintas das incluídas nos encargos espirituais instituídos após esta fase inicial. Eram frequentes saimentos ¹³³ sobre a sepultura do defunto, acompanhados com responso e água benta, bem como missas de *requiem* ¹³⁴, cantadas solenemente. A estas acresciam-se missas oficiadas e rezadas, com oras e ladainhas ¹³⁵.

Todo o aparato religioso que acompanhava os rituais salvíficos, sobretudo em termos alimentícios ¹³⁶, tinha como grande objectivo a obtenção da redenção da alma do defunto e a sua perpetuação no Além. Era para o morto o encerramento da porta do mundo dos vivos e a abertura de uma outra, desconhecida e enigmática. O sucesso da entrada nesta segunda porta continuava ainda a depender do mundo terreno e dos encargos instituídos pelo testador. Só assim se poderia evitar o esquecimento que condenaria esta caminhada do viático para o além. Iniciava-se agora a luta contra o esquecimento.

Viático para o Além – a luta contra o esquecimento

Um lugar no céu não se obtinha simplesmente com a morte. Pelo contrário, ia-se consolidando após o momento inicial do falecimento e da libertação da alma. Partindo do pressuposto que a sua redenção e a sua entrada na Glória do Paraíso foram efectuadas ultrapassando eventuais ofensivas malélicas e os julgamentos a que estava sujeita ¹³⁷, ficava reservada para a posteridade a tarefa de aí garantir a sua permanência. Nesse sentido, importa analisar neste contexto o papel espiritual assumido pela entidade da alma ¹³⁸. Deve-se compreender a delegação administrativa efectuada pelo morto, sobretudo na influência dos actos terrenos, circunscritos a um dado local, sobre a esfera celestial, naquilo que diz respeito à perpetuação da alma.

A alma surge, após a morte, independente face ao corpo, dissociando-

¹³³ Cf. Reg. nº 1, Catarina Lopes, “*Sahir sobre mim no dia da minha sepultura*”.

¹³⁴ Cf. Reg. nº 21 e 29, Martim Ferreira e Violante Lourenço, que pedem duas missas de *requiem* para o dia da sepultura, cantadas solenemente.

¹³⁵ Cf. Reg. nº 44; Reg. nº 48, Beatriz Anes.

¹³⁶ Cf. Reg nº 35, Lourenço Pombo. “*Dar de comer a todos aqueles e aquelas que acompanharem os nossos corpos e estiverem aos nossos enterramentos*”.

¹³⁷ Da amostra analisada, só há registo de uma referência ao Diabo. Cf. Reg nº 1.

¹³⁸ Cf. Michelle Fournié, ob. cit., p. 34, quanto ao papel desempenhado pela alma no processo para o Além: “*les vivants en effet ne peuvent voir Dieu avec les yeux du corps*”.

-se do próprio instituidor. As referências feitas à alma *post-mortem* são feitas na terceira pessoa, demonstrando esse mesmo carácter. Para além disso, aparenta dar-se um renascer com a alma: se o corpo é enterrado, a alma ascende aos céus, onde aí inicia uma nova vida celeste. A alma não putrifica, desprendendo-se inclusivamente do corpo pecador¹³⁹ que a acompanhava. Da morte do corpo nasce uma alma redimida e um novo início no reino dos céus. Interessante será igualmente a análise dos encargos instituídos com o objectivo de garantir a já referida entrada no céu. De facto, os encargos são realizados pela alma do instituidor e em memória da mesma. Havia, contudo, a consciência do papel assumido pela alma a partir da morte: encomendada a Deus, que do nada fizera os corpos, a ele era retribuída após a morte¹⁴⁰.

Havia igualmente a ideia de, quantos mais encargos fossem instituídos, fossem eles materiais ou espirituais, maiores seriam as garantias de permanência da alma nos céus. Esta ideia assentava na luta contra o esquecimento da alma e do próprio instituidor. Nesse sentido, a preocupação aquando do estabelecimento de encargos era de os tornar eternos e dirigidos à invocação e lembrança da alma, logo, conseqüentemente, à sua salvação. Os encargos variavam consoante a condição sócio-económica dos instituidores¹⁴¹, dado que alguns eram de considerável monta¹⁴². Para além disso, variavam em termos tipológicos, de acordo com preferências ou devoções pessoais dos instituidores. Temos, portanto, encargos espirituais, relacionados sobretudo com a realização de missas, e materiais, que pudessem dar prossecução à salvação anteriormente referida, sob as suas mais diversas formas, nomeadamente a reparação da própria

¹³⁹ Cf. Reg. nº 12, “quando desta alma minha muito pecador da carne sair”.

¹⁴⁰ Cf. Isabel Casto Pina, ob. cit., p. 126, “tratada como algo que possuía entidade própria, a alma era enviada por Deus ao mundo para enformar um corpo e a Deus devia regressar no final da vida, percorrendo depois da morte um caminho”.

¹⁴¹ Na análise realizada por Danielle Courtemanche, a sua amostra social incide sobre o estrato social elevado de servidores do estado. Cf. Danielle Courtemanche, ob. cit., p. 33, «*clecs du roi, libraire juré, nobles, membres du clergé et femmes*».

¹⁴² A título de exemplo, Cf. Reg. nº 1, Catarina Lopes. A instituidora, só para garantir o cumprimento dos encargos que institui, atribui um total de 27.500 libras para o efeito, distribuídas pelos vários encargos e ofertas.

¹⁴³ Cf. Reg. nº 35, Lourenço Afonso Pombo. “*Que os herdeiros sejam obrigados a corregger e a reparar humma nossa capela que agora novamente deficados na dita igreja de Arranhó de paredes, telhado e tudo o que lhe fezer mester*”.

¹⁴⁴ Cf. Reg. nº 21 e 29, que ordenam a alimentação e vestuário a 12 pobres. Guiomar Afonso (Reg. nº 44) encarrega o herdeiro de dar esmolas a pessoas na cadeia.

capela ¹⁴³ ou a atribuição de alimentação e vestimentas a pobres ¹⁴⁴.

Os encargos espirituais destacam-se como os actos que mais intrinsecamente se apresentavam associados à recordação e invocação da alma. As missas eram celebradas em memória da mesma, bem como das almas dos familiares do defunto, demonstrando por si só o perpetuar de uma linhagem familiar terrena, nos céus. Os encargos pios apresentavam igualmente uma maior diversidade, nomeadamente em termos de calendarização litúrgica, tipologia e frequência. A realização destas disposições testamentárias devia concretizar-se, regra geral, até um ano após a morte do instituidor ¹⁴⁵, havendo, no entanto, uma ressalva prevendo a sua continuação *ad eternum* ¹⁴⁶. Para além disso, esse ano pode ser visto como de transição, findo o qual o morto consolidaria a sua entrada definitiva no reino dos mortos e os vivos voltariam à sua reintegração plena na sociedade ¹⁴⁷.

A distribuição das missas fazia-se ao longo do ano litúrgico, segundo um critério pessoal e devocional do instituidor, mas igualmente segundo o critério de cumprimento das datas mais importantes do calendário religioso, sobretudo naquilo que se refere às celebrações de santos ou divindades ¹⁴⁸. Tendo em conta esta última ideia, há necessariamente datas coincidentes em numerosos encargos. Tal é o caso das missas celebradas por ocasião de *Omnium Sanctorum* ¹⁴⁹, Natal ¹⁵⁰ ou Páscoa ¹⁵¹. Ainda assim, dentro desta categoria, havia diferentes modalidades. Assim, a título de exemplo, uma missa pelo Natal podia ser realizada nas suas oitavas ¹⁵². As maiores diferenças surgem nas missas instituídas segundo um critério mais pessoal e subjectivo. São disso exemplo missas por santos de devoção, como São João Baptista ¹⁵³, São Miguel ¹⁵⁴, São Mateus ¹⁵⁵ ou Santa

¹⁴⁵ Cf. Maria Isabel Casto Pina, ob. cit., p. 128. “O primeiro ano depois do falecimento era o período mais sobrecarregado de celebrações.”

¹⁴⁶ A título de exemplo, Cf. Reg. n.º 3, Gonçalo Anes. “(...) nos mandem dizer em cada hum ano e para sempre.”

¹⁴⁷ Cf. Hermínia Vasconcelos Vilar, ob. cit., pp. 215-227.

¹⁴⁸ Cf. Ivo Carneiro de Sousa, ob. cit., p. 36: O sínodo da diocese de Braga de 1477 na sua 28ª constituição instituída a proibição da realização de “*saímento nos domingos e festas principaaes (...) porque per muitas vezes per nossos olhos vimos que muitas pessoas fazem saimento e exequas por seus finados no dia de domingo e festas de nosso Senhor Jhesu Christo e de nossa Senhora a Virgem Maria e de san Johan Baptista e de Omnium Santorum (...)*.”

¹⁴⁹ Cf. Reg. n.º 5, 6, 11, 13, 15, 17, 18, 24, 35, 48.

¹⁵⁰ Cf. Reg. n.º 3, 11, 18, 35, 43, 49.

¹⁵¹ Cf. Reg. n.º 11, 35, 40, 43, 49.

¹⁵² Cf. Reg. n.º 12, João de Flandres.

¹⁵³ Cf. Reg. n.º 18, Catarina Gonçalves.

Catarina ¹⁵⁶, entre outros.

A esta análise dos encargos espirituais acrescentamos uma outra, relacionada com a sua tipologia. Distinguimos, entre os vários tipos de missa, as principais: rezadas, oficiadas e cantadas ¹⁵⁷. A estas acrescentam-se aniversários e outro tipo de sufrágios. Para além disso, alguns destes rituais eram instituídos devidamente acompanhados com órgãos ¹⁵⁸, por exemplo, ou água benta ¹⁵⁹, responso ¹⁶⁰, horas ¹⁶¹ e ladainhas ¹⁶² e até cruzeiros ¹⁶³, utilizados de diferentes formas ¹⁶⁴. No entanto, todos tinham um mesmo objectivo, que se prendia com a invocação da alma em preces realizadas em determinados locais de culto, fossem eles o altar de veneração de um santo em particular, ou, por outro lado, a instituição de missas em mais do que um local ¹⁶⁵. Para além destas, é de referir a instituição dos trintários ¹⁶⁶ e missas de *requiem* ¹⁶⁷, ainda no âmbito da especificidade e diversidade da tipologia na qual assentam estes encargos.

Por fim, quanto à sua frequência, dividimos a celebração de missas em duas fases distintas: até ao primeiro ano após a morte, na qual se concentravam a maior variedade e número de missas, numa segunda fase, após esse período, de frequência reduzida. Havia datas, contudo, cuja celebração interessava particularmente perpetuar, nomeadamente os aniversários ¹⁶⁸ que marcavam anualmente a data da morte, servindo o prin-

¹⁵⁴ Cf. Reg. n.º 41, Álvaro Gonçalves.

¹⁵⁵ Cf. Reg. n.º 16, Mécia Afonso.

¹⁵⁶ Cf. Reg. n.º 45, Luís Anes.

¹⁵⁷ “A chantry was usually no more than an edowment of masses (sung and, therefore, ‘chanted’, or said) for the soul of a particular patron for a given period: they could be perpetual or temporary, and they did not imply in the first instance a specialized site of performance”, Cf. Paul Binski, ob. cit., p. 115.

¹⁵⁸ Cf. Reg. n.º 42, Isabel Fernandes.

¹⁵⁹ Cf. Reg. n.º 24, João da Atouguia.

¹⁶⁰ Cf. Reg. n.º 5, Catarina Anes.

¹⁶¹ Cf. Reg. n.º 2, Pedro Nunes.

¹⁶² Cf. Reg. n.º 26, Isabel Henriques.

¹⁶³ Cf. Reg. n.º 19, João Anes.

¹⁶⁴ “After the celebration of mass, absolution was performed by blessing and purifying the body with the incense and holy water”, Cf. Paul Binski, ob. cit., p. 55.

¹⁶⁵ Cf. Reg. n.º 17, Gonçalo Afonso. Institui missas na Sé e em São Cristóvão.

¹⁶⁶ Cf. Reg. n.º 43 e 44, respectivamente.

¹⁶⁷ Cf. Reg. n.º 19, João Anes.

¹⁶⁸ A propósito da temática dos aniversários, Cf. Clive Burgess, “A service for the dead: the form and function of the Anniversary in late medieval Bristol”, In *Transactions of the Bristol Gloucestershire Archaeology Society*, 105, 1987, pp. 183-211.

cial propósito dos encargos espirituais.

Os encargos materiais seguiam a linha de orientação dos encargos espirituais. No entanto, os actos que daí advinham não tinham, nem o peso simbólico das preces e orações nem o seu objectivo estava directamente relacionado com a salvação da alma. Representava antes uma forma de criar uma relação institucional e moral entre o defunto e o administrador da capela, que cumpriria os encargos estabelecidos em troca de certos benefícios.

Estes encargos consistem, em inúmeros aspectos, em proporcionar condições físicas e materiais que contribuíssem para a salvaguarda da alma no Além. A título de exemplo, encontramos a manutenção de um ou mais capelães, zelando pela capela do instituidor e rezando em permanência pela sua alma ¹⁶⁹. No entanto, estes encargos eram também uma forma de permitir ao instituidor ser recordado no mundo terreno por aqueles a quem auxiliaria através de uma certa disposição testamentária, nomeadamente através de esmolas ¹⁷⁰, libertação de escravos ¹⁷¹, dotes ¹⁷², entre outros. Assim, é compreensível a instituição destes encargos e a preocupação tida pelos instituidores aquando da elaboração do testamento: permitia-se a união de um dado património que continuaria coeso pela acção do administrador e, da mesma maneira, manteria o seu nome vivo muito para além da morte, factor essencial nesta luta contra o esquecimento. Contra isso, recorria-se inclusivamente a apoios materiais que recordassem a vida do defunto e os encargos estabelecidos em troca de benefícios vários ¹⁷³.

Por fim, há que analisar o mais significativo dos encargos materiais, as ofertas alimentícias ¹⁷⁴. Antes de mais, importa compreender o con-

¹⁶⁹ Cf. Reg. n.º 8 e 9, João Esteves e Margarida Martins.

¹⁷⁰ Cf. Reg. n.º 35, Lourenço Pombo.

¹⁷¹ Cf. Reg. n.º 35, Lourenço Pombo. É atribuída uma carta de alforria ao escravo João Fernandes.

¹⁷² Cf. Reg. n.º 2, Pedro Nunes. Institui dotes a moças virgens pobres e seus casamentos.

¹⁷³ Cf. Reg. n.º 46 e 47. Esses apoios materiais passavam invariavelmente pela pedra colocada sobre a sepultura dos instituidores, que recordassem os encargos que deixaram: “*Aqui jazem Álvaro Anes e Diogo Jácome seu filho e mandaram que pela venda dos bens contheados no tombo lhe digam pera todo o sempre em cada hum Domingo hua missa rezada*”. Por outro lado, em alguns casos, optava-se pela perpetuação do nome na pedra, através da colocação de um “*muimento alçado na parede*” da capela (Reg. n.º 19 e 20).

¹⁷⁴ Cfr. Quadro IV.

texto da atribuição destes géneros e a sua relação com um universo espiritualizado ¹⁷⁵. As ofertas alimentares podem ser divididas em três grandes grupos. Por um lado, o trigo, com diferentes medidas e tamanhos ¹⁷⁶; o pão, para o qual se previa inclusivamente uma distribuição temporal; o vinho, com um total superior a vinte referências. Quanto a estas, combinam uma distribuição temporal e uma variedade quantitativa, dado que se encontram referências para a sua utilização às Sextas ¹⁷⁷ e no dia de Todos os Santos ¹⁷⁸. Também aqui o sistema metrológico do vinho revela uma variedade de um a seis odres. Por outro lado, registam-se cântaros, almudes ou tonéis. Estas categorias são acompanhadas de peixe e carne, sobretudo pescado e carneiro, consoante o calendário litúrgico.

Estas ofertas, juntamente com as monetárias, visavam recompensar a instituição religiosa à qual o defunto estivesse mais ligado, geralmente aquela onde havia fundado capela. A compensação que se realizava com a atribuição de ofertas era a sua grande razão de existência, dada a estreita dependência do defunto e da sua alma dos sufrágios realizados pelos religiosos no mundo terreno. Havia, assim, um equilíbrio a manter, quebrado o qual haveria prejuízo para uma ou ambas as partes. Esse equilíbrio seria reforçado pela atribuição de consideráveis somas monetárias a instituições religiosas, quer sob a forma de falhas, quer sob a forma de doações pias ¹⁷⁹. De realçar inclusivamente a existência de testadores que atribuíam somas a variadas instituições ¹⁸⁰.

Quais as garantias do morto quanto ao cumprimento dos encargos estabelecidos em vida, sob a forma de testamento? Havia a garantia da

¹⁷⁵ Cf. Robert Dinn, ob. cit., p. 157, “[os pobres que recebiam ofertas alimentares] were expected to pray for their benefactors in return”.

¹⁷⁶ Alqueires, sacos, cestas, entre outros (cfr. Quadro IV).

¹⁷⁷ Cf. Reg. n.º 19 e 20, João Anes e Sancha Pires.

¹⁷⁸ Cf. Reg. n.º 5, Catarina Alves.

¹⁷⁹ O estudo de Samuel K. Jr. das doações pias a hospitais, confrarias, pobres, paróquias e mosteiros no contexto da cidade italiana de Siena, mostra uma clara predominância destas duas últimas. Cf. Samuel Cohn, ob. cit., p. 32. De igual modo, analise-se o caso de Catarina “Sisuda” (Reg. n.º 43), que deixa uma alcatifa para o altar-mor da Igreja, ou de Catarina Anes (Reg. n.º 5), que oferece uma bacia de arame a um Mosteiro com a condição deste servir na sacristia diante do sepulcro das doenças, bem como uma arca grande para vestimenta e outros ornamentos da sacristia.

¹⁸⁰ Cf. Reg. n.º 13, Gonçalo Camelo. Atribui, por falhas: 1000 Reis Brancos à Igreja da Madalena; 300 Reis a S. Miguel; 500 Reis a S. Miguel de Sintra; 500 Reis a Santa Cruz; 4000 a S. Francisco de Lisboa.

intervenção por parte de uma entidade cuja função era precisamente a de zelar por esse cumprimento – o Provedor das Capelas. O seu papel era o de informar os administradores das suas obrigações e, no incumprimento destas, a instauração de um processo que, caso confirmasse a acusação, conduziria à nomeação de um novo administrador.

Para além disso, a maior garantia residia na herança que acompanhava a administração de uma capela. De facto, a perspectiva de a mesma ser retirada por incúria naquilo que dizia respeito ao cumprimento dos encargos, servia como uma garantia mais eficaz que qualquer outra.

Por último, existia o receio de uma intervenção por parte do Reino dos Mortos. De facto, registaram-se ameaças de instituidores para os administradores que fossem contra o estipulado nas disposições testamentárias¹⁸¹, nomeadamente sob a forma de pestes ou maldições. Estas garantias, ainda que numa esfera espiritual, tinham enorme peso no mundo terreno, não só pelo respeito aos mortos e suas vontades últimas, mas também pelo receio de represálias.

QUADRO I - IDENTIFICAÇÃO DOS REGISTOS

(nº de registo/quota arquivística/nome do testador/fólio)

Reg. nº 1 - IAN/TT, JCRLP, lº 1188, Catarina Lopes (fl. 174)	Reg. nº 8 - IAN/TT, JCRLP, lº 1189 João Esteves (fl. 19v)
Reg. nº 2 - IAN/TT, JCRLP, lº 1190 Pedro Nunes (fl. 15)	Reg. nº 9 - IAN/TT, JCRLP, lº 1189 Margarida Martins (fl. 19v)
Reg. nº 3 e 4 - IAN/TT, JCRLP, lº 1188 Gonçalo Anes e Maria Anes (fl. 1)	Reg. nº 10 - IAN/TT, JCRLP, lº 1189 João Afonso Alenquer (fl. 161v)
Reg. nº 5 - IAN/TT, JCRLP, lº 1188 Catarina Anes (fl. 174)	Reg. nº 11 - IAN/TT, JCRLP, lº 1189 João de Flandres (fl. 93)
Reg. nº 6 - IAN/TT, JCRLP, lº 1188 Margarida Afonso (fl. 113)	Reg. nº 12 - IAN/TT, JCRLP, lº 1188 João de Flandres (fl. 91)
Reg. nº 7 - IAN/TT, JCRLP, lº 1191 Inês Anes (fl. 82v.)	Reg. nº 13 - IAN/TT, JCRLP, Lº 1190 Gonçalo Camelo (fl. 203v.)

¹⁸¹ A título de exemplo, veja-se o caso de João de Flandres (Reg. nº 12), que, por maldição de Deus, São Pedro e São Paulo, manda “*que não façam desto o contrario senam que todos de geração em geração cumpram bem e verdadeiramente o que dito é.*”

- Reg. nº 14 - IAN/TT, JCRLP, nº 1190
João Gonçalves (fl. 6v)
- Reg. nº 15 - IAN/TT, JCRLP, nº 1191
Álvaro Lopes (fl. 137v)
- Reg. nº 16 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Mécia Afonso (fl. 154)
- Reg. nº 17 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Gonçalo Afonso (fl. 165)
- Reg. nº 18 - IAN/TT, JCRLP, nº 1190
Catarina Gonçalves (fl. 121v)
- Reg. nº 19 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
João Anes (fl. 59)
- Reg. nº 20 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Sancha Pires (fl. 59)
- Reg. nº 21 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Martim Ferreira (fl. 123)
- Reg. nº 22 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Catarina de Vitória (fl. 154.)
- Reg. nº 23 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Maria Esteves (fl. 154)
- Reg. nº 24 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
João da Atouguia (fl. 85)
- Reg. nº 25 - IAN/TT, JCRLP, nº 1190
Brites Anes (fl. 9v)
- Reg. nº 26 - IAN/TT, JCRLP, nº 1190
Isabel Henriques (fl. 81v)
- Reg. nº 27 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Leonor Fernandes (fl. 80)
- Reg. nº 28 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Inês Afonso (fl. 7)
- Reg. nº 29 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Violante Lourenço (fl. 123)
- Reg. nº 30 - IAN/TT, JCRLP, nº 1189
Bernardo Anes (fl. 10)
- Reg. nº 31 - IAN/TT, JCRLP, nº 1189
Graça Fernandes (fl. 10)
- Reg. nº 32 - IAN/TT, JCRLP, nº 1190
Catarina Fernandes (fl. 1)
- Reg. nº 33 - IAN/TT, JCRLP, nº 1190
Gomes Anes (fl. 1)
- Reg. nº 34 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Catarina Anes (fl. 216)
- Reg. nº 35 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Lourenço Pombo (fl. 229)
- Reg. nº 36 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
João Afº Crispim (fl. 32)
- Reg. nº 37 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Brites Gomes (fl. 200)
- Reg. nº 38 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Maria Vicente (fl. 73)
- Reg. nº 39 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Catarina Vaz “Sisuda” (fl. 105)
- Reg. nº 40 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Catarina Gil (fl. 154)
- Reg. nº 41 - IAN/TT, JCRLP, nº 1191
Álvaro Gonçalves (fl. 113v.)
- Reg. nº 42 - IAN/TT, JCRLP, nº 1190
Isabel Fernandes (fl. 113v)
- Reg. nº 43 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Catarina Vaz “Sisuda”, (fl. 105)
- Reg. nº 44 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Guiomar Afonso (fl. 99)
- Reg. nº 45 - IAN/TT, JCRLP, nº 1191
Luís Anes (fl. 59v.)
- Reg. nº 46 - IAN/TT, JCRLP, nº 1189
Álvaro Anes (fl. 1)
- Reg. nº 47 - IAN/TT, JCRLP, nº 1189
Diogo Jácome (fl. 1)
- Reg. nº 48 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Beatriz Anes, (fl. 12)
- Reg. nº 49 - IAN/TT, JCRLP, nº 1191
Catarina Anes (fl. 64v.)
- Reg. nº 50 - IAN/TT, JCRLP, nº 1188
Catarina Gonçalves (191.)

QUADRO II - DISTRIBUIÇÃO POR SEXOS

Mulheres	29	59,20%
Homens	20	40,80%
Total	49	100%

QUADRO III - DISTRIBUIÇÃO DOS INSTITUIDORES POR ESTADO CIVIL

Sexo	Casados	Viúvos/as	Solt./NR
Homens	61,10%	38,00%	60%
Mulheres	38,90%	85,70%	40%
Total	100%	100%	100%

QUADRO IV - OFERTAS EM GÉNEROS

Vinho	Quant.	Trigo	Quant.	Pão	Quant.
indiscriminado	1	indiscriminado	3	12 cestos	1
1 alqueire	1	1 odre	2	12 pães	1
5 alqueires	1	2 odres	2	Domingo	1
30 alqueires	1	3 odres	1	Cozido	4
1 cesto	1	5 odres	1	às sextas-feiras	1
2 sacos	1	6 odres	1	Dia de Todos-os-Santos	1
3 sacos	1	às sextas-feiras	1		
6 sacos	1	vinho por TOS	1		
3 “crestais”	3	12 cântaros	2		
4 “furtãs”	1	meio tonél	1		
		almude	2		