

**OS LÓIOS EM PORTUGAL:
ORIGENS E PRIMÓRDIOS DA CONGREGAÇÃO DOS CÓNEGOS SECULARES
DE SÃO JOÃO EVANGELISTA**

MARIA ISABEL PESSOA CASTRO PINA

Dissertação de Doutoramento em História

Apoio financeiro da FCT e do FSE no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio.



UNIÃO EUROPEIA
Fundo Social Europeu



FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CIÊNCIA

Abril, 2011

*“Eu rogo aos que este lerem que non pensem eu aqui
poer cousa senon aquilo de que for certo per vista ou
per testemunho de verdadeiras pessoas (...)
E daquelo que aqui foi bem posto ou ordenado seja a
onor referido de Deos e da sua beatissima Madre e o que
foi por o contrairo seja atribuido à minha ignorância.
Deo Gracias.”*

Paulo de Portalegre, *Novo Memorial do Estado Apostólico*, Prólogo

*“boos omens conijgos seculares
ujuentes em comuum de sam jorge em Alega
que em estes reinos se chamam azuues”*

ANTT, S. Bento de Xabregas, mç. 5

AGRADECIMENTOS

São muitos os colegas, amigos e familiares que ao longo destes anos de tese me ajudaram e animaram a prosseguir na investigação iniciada, em especial quando as circunstâncias pessoais ou externas se apresentaram mais adversas. A sua ajuda e a sua amizade foram o contributo indispensável para que a tese chegasse a bom termo.

Refiro-me em primeiro lugar ao Professor Doutor José Mattoso, principal orientador deste trabalho, em quem encontrei uma sólida orientação científica e uma amizade constante. A sua disponibilidade imediata e incondicional para resolver todos os problemas e responder às minhas inquietações e o seu grande interesse e entusiasmo pelo andamento do trabalho, constituíram um estímulo vital para a sua realização acabada. Agradeço também ao Professor Doutor Bernardo Vasconcelos e Sousa, co-orientador, que acompanhou com a cordialidade que o caracteriza todas as etapas deste percurso.

Ainda no âmbito académico gostaria de assinalar o apoio dos colegas da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, do Instituto de Estudos Medievais (IEM) e de outras instituições, com quem aprendi e aprendo sempre muito: João Luís Fontes, Luís Oliveira e Lurdes Rosa, em primeiro lugar, e também Cristina Sobral, Filomena Andrade, Gilberto Moiteiro, Hermenegildo Fernandes, Isabel Cepeda, Leonor Silva Santos, Maria João Branco, Mário Farelo, e Mário Viana. Desejo mencionar expressamente a Professora Iria Gonçalves que considero a grande responsável pela minha incursão nos territórios da investigação histórica e a quem recordo sempre com muito carinho e gratidão.

Por último, não posso deixar de referir os meus pais e irmãos – de modo especial, o Jorge pelo apoio informático a qualquer hora do dia ou da noite e a Ana no seu acompanhamento próximo apesar da distância geográfica –, e mais algumas pessoas que seguiram muito de perto os avanços e retrocessos desta tese e que dessa forma ficaram também *envolvidas* nela: Inês, Sara, Raquel e Ana Margarida.

RESUMO

OS LÓIOS EM PORTUGAL: ORIGENS E PRIMÓRDIOS DA CONGREGAÇÃO DOS CÔNEGOS SECULARES DE SÃO JOÃO EVANGELISTA

A Congregação de Cônegos Seculares de S. João Evangelista, fundada em 1425 e vulgarmente designada por Lóios, foi uma congregação portuguesa influenciada desde os inícios pelos movimentos de reforma religiosa do final da Idade Média, de modo especial pela corrente da observância que renovou profundamente a espiritualidade monástica.

Inscrevendo-se na tradição canónica e imbuída dos ideais humanistas e reformadores quatrocentistas, a Congregação de Cônegos Seculares de S. João Evangelista desenvolveu-se rapidamente e implantou-se, durante o século XV, nas principais dioceses do país. Constituída por clérigos e leigos, a congregação filiou-se e adoptou o modelo institucional da congregação italiana de S. Jorge de Alga, em Veneza, e beneficiou dos favores do pontificado. Em Portugal, os Lóios gozaram da protecção régia, foram confessores dos grandes do reino, pregadores famosos, representantes dos interesses régios na cúria romana. Acharam-se no meio de lutas políticas, primeiro entre o poderoso arcebispo de Braga, D. Fernando da Guerra, e D. Afonso, primeiro Duque de Bragança e titular da mais importante casa senhorial do reino; e, mais tarde, entre o rei D. João II e D. Fernando, também ele Duque de Bragança, acusado e condenado à morte por alta traição.

Os cônegos lóios colaboraram na reforma da Igreja, na assistência hospitalar e na actividade missionária. Foram os primeiros em Portugal a receber aprovação canónica de um instituto de vida religiosa sem votos solenes e sem adopção de uma das regras tradicionais, antecipando, por assim dizer, o modelo institucional das congregações eclesásticas que, no contexto de reforma post-tridentina, ocupariam um lugar de relevo na vida da Igreja. A Congregação dos Cônegos Seculares de S. João Evangelista constituiu, assim, um elo de ligação entre as ordens tradicionais e as novas congregações. Tal como aconteceria posteriormente com os clérigos regulares ou os jesuítas, os lóios procuraram novas formas de responder às necessidades da Igreja e da sociedade, renovando a ordem sacerdotal, recuperando a disciplina comunitária dos religiosos e fomentando a preparação mais culta e instruída dos seus membros.

Tributários da época em que nasceram, a sua espiritualidade foi marcada, por duas tendências claras: o apelo ao rigorismo ascético e à observância enquanto movimento reformador da Igreja no século XV, e a difusão da *devotio moderna*, um movimento espiritual de forte pendor afectivo que procurava cultivar uma piedade pessoal e uma relação com Deus mais interiorizada e menos formal. Para além destas influências, os lóios sofreram também o influxo directo do contexto histórico-geográfico em que nasceram, e nas suas práticas religiosas reflectiram-se em igual medida as tendências culturais e devocionais mais marcantes da sociedade portuguesa do século XV, nomeadamente, o humanismo italiano, veiculado sobretudo por reformadores religiosos, a *devotio moderna* já referida e o interesse por temáticas morais, catequéticas e de carácter hagiográfico, que caracterizaram os meios devotos portugueses, sobretudo no âmbito da corte régia.

Palavras-chave: Portugal, Idade Média, Século XV, Ordens religiosas, Reforma da Igreja. Espiritualidade. Observância.

A B S T R A C T

THE LÓIOS CONGREGATION IN PORTUGAL: ON THE BEGINNINGS OF THE CONGREGAÇÃO DOS CÓNEGOS SECULARES DE SÃO JOÃO EVANGELISTA

The Congregação de Cónegos Seculares de S. João Evangelista (Congregation of Secular Canons of St. John Evangelist), founded in 1425 and commonly referred to as Lóios, was a Portuguese congregation influenced by religious reform movements of the late Middle Ages, especially by the trend of observance that deeply renewed monastic spirituality.

During the fifteenth century, along the lines of canonical tradition and imbued in the humanist and reformist ideals of the fourteenth century, the Congregação de Cónegos Seculares de S. João Evangelista quickly spread to the main dioceses of the country. Consisting of clergy and laymen, the congregation was affiliated with the Italian congregation of St. Jorge de Alga, in Venice, and adopted the institutional model of this Congregation. The Congregation benefited from the favors of the pontificate and, in Portugal, from the King's protection. Moreover, Lóios were representatives of Regal interests before the Roman curia, besides being very well known as confessors and preachers. These relationships may explain why they often found themselves in the midst of political fights. The first one involved the powerful archbishop of Braga, D. Fernando da Guerra and D. Afonso, first Duke of Bragança and head of the most important manor house in the kingdom. Afterwards, they were involved in the struggle between the king D. João II and D. Fernando, Duke of Bragança, accused of high treason and sentenced to death.

The canon lóios collaborated in the reform of the Church, and in hospital and missionary activity. The Lóios was the first Portuguese Congregation to receive canonical approval as an institute of religious life without solemn vows and without adopting one of the traditional rules, anticipating, so to speak, the institutional model of the ecclesiastic congregations that, in the context of the post-Tridentine reform, would have a special place in the life of the Church. Therefore, the Congregação de Cónegos Seculares de S. João Evangelista was a link between the traditional orders and the new congregations. Similarly to what happened later on with the Regular canons or the Jesuits, the Lóios searched for new ways to answer both Church and society's needs, renewing the priestly order, recovering the communitarian discipline of religious and promoting a high level of education among its members.

In line with the period in which they were founded, lóios' spirituality shows two distinct trends: first, as a reform movement of the 15th century Church it emphasized the call for ascetic rigorism and observance, and second, it encouraged the propagation of the *devotio moderna*, a spiritual movement that emphasized personal piety and a more interior and less formal relationship with God. Apart from these influences, the lóios suffered the direct influx of the historic-geographical context in which they were founded. Their religious practices reflect some of the most outstanding cultural and devotional trends in the Portuguese 15th century society, namely Italian humanism, conveyed by religious reformers; the previously mentioned *devotio moderna* and; the concern for moral, catechetical and hagiographic themes that characterized the country's devout society, mainly among the royal court.

Keywords: Portugal, Middle Ages, the fifteenth century, religious orders, reform of the church. Spirituality. Observance.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

1. O estado da questão	1
2. As fontes: tipologia, descrição e crítica	12
2. 1. Documentação normativa e jurídica	14
a) Estatutos, constituições e regulamentos	14
b) Actas dos capítulos gerais	16
c) Actas das visitas	18
d) Privilégios régios e pontifícios	19
2. 2. Documentação administrativa	21
2. 3. Fontes Narrativas	23
a) Paulo de Portalegre, <i>Novo Memorial do Estado Apostólico</i> [1468]	24
b) Memórias e crónicas da Época Moderna	26

CAPÍTULO I – AMBIENTE GERAL NA EUROPA E EM PORTUGAL

1. A Pré-reforma, uma época de religiosidade activa	35
2. As correntes teológicas e espirituais e os contornos dos movimentos sócio-religiosos reformadores	37
3. Reforma do clero secular e regular. Movimento da observância	42
4. Em Portugal: intervenção do rei, observantes franciscanos e dominicanos, fracasso da reforma beneditina	51

CAPÍTULO II – ANTECEDENTES DA FUNDAÇÃO

1. Contexto fundacional: Lisboa, 1420	65
2. Os fundadores: João Vicente e os seus seguidores	75
2.1 João Vicente, de físico régio a fundador principal	76
2.2 Martim Lourenço, teólogo e pregador	80
2.3 Afonso Nogueira, de cidadão a arcebispo	83
2.4 João Rodrigues	86
2. 5 Os outros homens da <i>primeira hora</i>	86
3. A ideia inicial: os encontros de Lisboa	89
4. O início da vida comunitária: de Santa Maria dos Olivais a Santa Maria de Campanhã	93

CAPÍTULO III – FUNDAÇÃO

1. Fixação em Vilar de Frades e aprovação diocesana (1425)	99
2. Afonso Nogueira e as primeiras aprovações pontifícias (1427)	107
3. João Vicente e a segunda fase de aprovações pontifícias (1430-1431)	111
4. Hesitações na escolha da figura jurídica	114

CAPÍTULO IV – CONSOLIDAÇÃO

1. A ordenação episcopal do fundador	119
2. A reforma eclesiástica	124
3. O mosteiro de Salvador de Vilar e as novas fundações (1431-1455)	129
3. 1. O oratório de Óbidos	131
3. 2. S. Jorge de Recião	133
3. 3. Santo Elói de Lisboa	135
3. 4. S. Bento de Xabregas	137
4. A oposição do arcebispo de Braga	140
5. Avanços e retrocessos (1430-1460)	145

CAPÍTULO V – EXPANSÃO

1. A aprovação jurídica definitiva	151
2. A protecção régia	155
3. As novas fundações	161
3. 1. S. João Evangelista de Évora	161
3. 2. Nossa Senhora da Consolação do Porto	165
4. Mecanismos de governo	169
5. O círculo social da Congregação	173
6. Contribuição dos lóios para a reforma da Igreja	181

CAPÍTULO VI – ITINERÁRIO DE UM CARISMA: DE HOMENS BONS DE VILAR A CÓNEGOS SECULARES DE S. JOÃO EVANGELISTA

1. Os cónegos lóios	197
1. 1. Os seguidores de João Vicente (1430-1440)	202
1. 2. Implantação em Lisboa e proximidade da corte (1440-1460)	205
1. 3. Estabilização e crescimento da comunidade (1460-1500)	209

2. A construção da identidade	210
2. 1. Regime.....	210
a) Estruturas de governo	220
b) Capítulo geral	220
c) A visitação	224
d) Os reitores.....	225
2. 2. Espiritualidade.....	229
a) Influências institucionais	230
b) Práticas religiosas	239
c) Cultura humanística.....	242
 C O N C L U S ã O	259
 Q U A D R O n. º1 – Livros dos conventos dos lóios (1425-1500)	267
 Q U A D R O n. º 2 – Reitores dos conventos dos lóios (1425-1500)	273
 Q U A D R O n. º 3 – Cónegos lóios (1420-1500)	275
 A N E X O D O C U M E N T A L	295
 F O N T E S	309
 B I B L I O G R A F I A	317

LISTA DE ABREVIATURAS

ADB	Arquivo Distrital de Braga
ADP	Arquivo Distrital do Porto
ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
BN	Biblioteca Nacional
BPE	Biblioteca Pública de Évora
liv.	livro
mç.	maço
ms.	manuscrito
Paulo de Portalegre, <i>Novo Memorial</i>	Paulo de Portalegre, <i>Novo Memorial do Estado Apostólico. Primeira crónica dos Lóios</i> , ed. crítica, Cristina Sobral, Lisboa, Roma Editora, 2007.
Jorge de S. Paulo, <i>Epilogo e compendio</i>	Jorge de S. Paulo, <i>Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista & do nascimento, vida & morte dos seus tres fundadores. Da fundação dos seus nove conventos; das suas rendas, encargos, prelados & dos onze hospitais da sua administração & de outras memórias</i> (1658), ADB, Ms. n.º 924.
<i>Statutos e constituyções</i>	<i>Statutos e constituyções dos virtuosos e reuerendos padres Conegos azuys do especial amado discipulo de xpõ e seu singular secretario sam Ioã apostolo e euãgelista e ho fundamento de sua apostolica e muy louuada congregaçã da clerizia secular reformatiua em a obseruãcia de sua vida</i> , Lisboa, Germão Galharde, 1540

INTRODUÇÃO

1. O estado da questão

A Congregação de cônegos seculares de S. João Evangelista nasceu em Portugal no limiar do século XV e foi até agora muito pouco estudada. Não obstante a sua especificidade institucional, o prestígio intelectual dos seus membros e o entusiasmo que suscitou em meios próximos da corte, bem como o seu carácter eminentemente nacional, não existe, até ao presente, nenhum trabalho de investigação sobre os inícios e o percurso fundacional da congregação. O facto de ter sido extinta no século XIX explica, até certo ponto, esta ausência de estudos históricos. Durante largos anos, a obra *O Ceo Aberto na Terra*, crónica oficial da ordem publicada em 1697 pelo padre Francisco de Santa Maria¹, contribuiu de forma decisiva e quase exclusiva para o conhecimento da história dos cônegos de S. João Evangelista, popularmente designados por lóios, pelo Hospital de Santo Elói de Lisboa cuja administração lhes fora confiada², ou por cônegos azuis, devido à cor do seu hábito³. Como é habitual em obras similares, o cronista seguiu uma linha claramente apologética, preocupando-se em afirmar, a diversos níveis, a primazia da sua congregação entre as demais ordens religiosas⁴.

Fortunato de Almeida dedicou aos lóios umas poucas páginas da sua *História da Igreja em Portugal*⁵. Para a caracterização sumária das origens da congregação, baseou-se na crónica seiscentista: os três fundadores, João Vicente, Afonso Nogueira e Martim

¹ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra. Historia das Sagradas Congregações dos Cônegos Seculares de S. Jorge em Alga de Venesa e de S. João Evangelista em Portugal*, Lisboa, Officina de Manoel Lopes Ferreyra, 1697. Joaquim Veríssimo Serrão refere-se a esta obra em *A Historiografia portuguesa. Doutrina e crítica*, vol. II, *Século XVII*, Lisboa, Verbo, 1973, pp. 252-254.

² A designação de lóios, presente ainda hoje na toponímia e na identificação de edifícios que outrora pertenceram à congregação, foi talvez a mais utilizada para nomear os cônegos de Vilar de Frades. Em rigor, só deveria ser utilizada a partir de 1440, quando o hospital de Santo Elói foi doado à congregação, embora vulgarmente, também neste trabalho, se utilize essa designação para qualquer etapa da sua história.

³ A expressão já era conhecida e utilizada no século XV; veja-se, por exemplo, em 1463 uma carta de doação de padroado dirigida ao “colegio e congregaçom destes boos omens conijgos seculares ujuentes em comuum de sam jorge em Alega que em estes reinos se chamam azuues” (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 5, nº 1).

⁴ Mesmo assim continua válida para alguns aspectos, que serão referidos no ponto 2 deste capítulo, ao abordar as fontes utilizadas. Sobre as características da cronística religiosa dos séculos XVI e XVII, veja-se a colectânea organizada por José Adriano Freitas de Carvalho, *Quando os frades faziam História. De Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*, Porto, Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 2001.

⁵ Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Barcelos, nova edição preparada e dirigida por Damião Peres, Porto, 1967, vol. I, pp. 323-324; 339-340; 460-61; 481.

Lourenço, notáveis pelo seu saber e impressionados pelos escândalos e vícios da sociedade civil e eclesiástica, decidiram dedicar-se à vida religiosa, e fundaram uma nova congregação, que se destacou na pregação, no ensino e na assistência aos doentes. Alguns anos depois, Miguel de Oliveira na *História eclesiástica de Portugal* descreveu a congregação em termos muito semelhantes, indiciando, desta forma, a origem das suas informações⁶.

Também Silva Dias, em *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, recorreu à crónica para sublinhar o carácter reformista da congregação e o papel único que os lóios desempenharam, ao longo do século XV, na renovação da vida eclesiástica portuguesa e na reforma das ordens religiosas. Deteve-se a descrever com detalhe a generalizada decadência que se verificava entre o clero secular e regular na época em que foi fundada a congregação dos lóios, e destacou o apoio que lhes foi concedido por parte do poder régio e pelos partidários dos movimentos reformistas⁷.

Desta forma, o discurso cronístico, em “directo” ou veiculado por autores de referência, tornou-se o elemento determinante para a construção da imagem dos lóios que chegou até hoje⁸. O ambiente de decadência religiosa que se vivia no país e, por contraste, o prestígio e integridade moral dos cónegos lóios que os capacitava para colaborar na reforma das demais ordens, o carácter moderno da sua organização, o espírito de renovação que antecipou as medidas reformadoras do Concílio de Trento, tornaram-se na historiografia corrente os tópicos característicos da nova congregação, remetendo assim para idênticos argumentos desenvolvidos na crónica oficial.

Posteriormente, António Domingues de Sousa Costa e José Mattoso sintetizaram em artigos breves as principais etapas do desenvolvimento dos lóios. Sousa Costa, utilizando sobretudo documentação pontifícia, centrou-se nas questões de jurisdição e nos conflitos com o arcebispo de Braga, que tiveram lugar quando a congregação dava os primeiros passos⁹. José Mattoso, baseando-se quase exclusivamente na crónica, retomou o tema da colaboração dos lóios na reforma do clero e da vida religiosa em Portugal, referindo-se também à acção pastoral e à pregação nos hospitais e nas prisões,

⁶ Miguel de Oliveira, *História Eclesiástica de Portugal*, Lisboa, União Gráfica, 1940, pp. 200-201.

⁷ José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, vol. I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, pp. 95-96.

⁸ Para além dos trabalhos já referidos de Fortunato de Almeida e José Sebastião da Silva Dias, veja-se a título de exemplo, J. César Baptista, “Lóios”, *Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura*, vol. 12, Lisboa, 1971, col. 456-457.

⁹ António Domingues de Sousa Costa, “Lóios”, in *Dicionário de História de Portugal*, vol. 2, Porto, 1971, pp. 798-800.

à catequese, à participação nas procissões, assistência aos empestados, etc. O rápido sucesso da congregação e a protecção régia que lhe foi concedida teriam originado a rivalidade do episcopado; a sua decadência corresponderia à ascensão da Companhia de Jesus e de outras ordens e às tentativas de uniformização canónica post-tridentinas, por parte do poder pontifício¹⁰.

Mais recentemente, Pedro Vilas Boas Tavares publicou vários trabalhos sobre a origem e a implantação dos lóios em Portugal¹¹. O autor reiterava, em 2001, a necessidade de estudar a acção dos cónegos de S. João Evangelista e lamentava a inexistência, até à data, de qualquer trabalho monográfico de conjunto a eles dedicado¹². Na sua última obra sobre a matéria, dedicada especificamente ao convento dos lóios de Santa Maria da Feira, mas abrangendo outros aspectos da história da congregação, Pedro Vilas Boas Tavares introduziu dados novos provenientes de documentação de carácter institucional da congregação, reutilizou a informação da cronística, subscrevendo ao mesmo tempo algumas ideias já referidas sobre a actuação dos lóios, nomeadamente o seu carácter de pioneiros no espírito da reforma, o prestígio e influência social, a protecção que receberam por parte do poder político e o carácter penitente, quase mendicante, e apostólico dos primeiros membros da congregação. Referiu-se ainda à eficácia e originalidade do modelo jurídico da congregação, pelo rigor na observância religiosa interna e pela flexibilidade na adaptação às necessidades apostólicas do meio¹³.

Indirectamente, outros historiadores se debruçaram sobre os cónegos azuis, ao tratar temáticas e personalidades com eles relacionadas. José Marques, na sua obra sobre a arquidiocese de Braga, dedicou algumas páginas à Congregação de S. João

¹⁰ José Mattoso, “Canonici Regolari di San Giovanni Evangelista”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col.119-122.

¹¹ *Os Lóios e a reforma religiosa nos meados do século XVI: a ordem e o regimento de vida cristã de Frei Pedro de Santa Maria (1555)*, provas de aptidão pedagógica e capacidade científica, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1986; “Participação dos Lóios nas primeiras “missões” africanas”, in *Bartolomeu Dias e a sua Época. Congresso Internacional. Actas*, vol. 5, *Espiritualidade e evangelização*, Porto, 1989, pp. 555–563; *Para uma revisitação dos cónegos lóios*, Porto, ed. autor, 1999; “Lóios”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 149-157; “Legislação capitular da Congregação de S. João Evangelista: séculos XV-XVI”, in *Homenagem ao Doutor João Francisco Marques*, vol. 2, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, s.d., pp. 457-471.

¹² Pedro Vilas Boas Tavares, “Lóios”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, p. 149.

¹³ Pedro Vilas Boas Tavares, *Os Lóios em Terras de Santa Maria – do Convento da Feira à realidade nacional da congregação*, Santa Maria da Feira, Município de Santa Maria da Feira, 2009. A obra retoma alguns trabalhos publicados anteriormente e já referidos na nota (11).

Evangelista, já que o primeiro convento dos lóios em Portugal foi fundado nessa diocese¹⁴. Para além da crónica *O Ceo Aberto na Terra*, de Francisco de Santa Maria, que José Marques cita com frequência, é de sublinhar a utilização de fontes arquivísticas primárias, nomeadamente documentação pontifícia e documentação produzida pelo cabido de Braga e pelo mosteiro de Vilar de Frades. São novamente referidos temas como o carácter reformador e inovador da congregação, quer pela selecção rigorosa dos candidatos, quer pela posse comunitária dos bens ou pelo sistema de eleição trienal dos priores. O estilo de vida, a austeridade e as práticas caritativas dos primeiros elementos da congregação teriam contribuído para despertar o interesse do arcebispo D. Fernando da Guerra, levando-o a apoiar activamente a fundação de um mosteiro dessa ordem na sua diocese¹⁵.

José Marques, interessado na situação do clero nos finais da Idade Média, insiste nos seus vários trabalhos nas condições de excepção que se viviam nos conventos dos lóios, nomeadamente no de Vilar de Frades, contribuindo para consolidar a opinião de que a congregação atravessou o período de crise generalizada sem sofrer os embates que assolaram as restantes instituições religiosas¹⁶.

Entretanto, devem mencionar-se também vários estudos parcelares sobre figuras relacionadas com os lóios ou sobre aspectos da sua acção cultural realizados por investigadores modernos. Merece ser citado Fernando da Silva Correia que se interessou pela figura de João Vicente, fundador principal dos lóios, muito embora o seu estudo careça de fundamentação documental, repetindo sem novidade o discurso cronístico de Francisco de Santa Maria¹⁷. Em contrapartida, graças ao erudito e meticuloso trabalho de António Domingues de Sousa Costa, dispomos de uma recolha exhaustiva de documentação existente em arquivos nacionais e estrangeiros, sobre a

¹⁴ José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, Lisboa, IN-CM, 1988, pp. 851-889.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 851-889.

¹⁶ Veja-se, entre outros: José Marques, “O estado dos mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga, no século XV”, *Bracara Augusta*, 35, 1981, pp. 81-170; idem, “A Igreja no mundo do Infante D. Henrique”, *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, 1995, pp. 183-230; idem, “Os mosteiros na passagem da Idade Média para a Idade Moderna”, in *Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória. Actas do Ciclo de Conferências*, Porto, Arquivo Distrital do Porto, 1997, pp. 173-207; idem “O tempo religioso de Gil Vicente”, in *Estudos em homenagem ao Professor Doutor António Ferreira de Brito*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, pp. 221-248.

¹⁷ Fernando da Silva Correia, “Um notável médico conselheiro do Infante D. Henrique”, *Ocidente*, vol. LXI, 1961, pp. 51-67.

figura de João Vicente, que permite estabelecer o seu percurso biográfico com segurança¹⁸.

Os estudos em torno da figura de D. Gomes, abade do mosteiro de Santa Maria de Florença, também aludem, inevitavelmente, à Congregação dos cônegos de S. João Evangelista. Com efeito, como veremos, houve um relacionamento estreito entre os fundadores dos lóios e o abade Gomes, que acompanhou muito de perto os inícios da congregação. Por esse motivo, Eduardo Nunes, ao reconstituir o percurso biográfico do abade de Florença, refere-se à congregação dos lóios, numa abordagem necessariamente parcial e circunscrita no tempo, visto que abrange apenas o período em que os cônegos, especialmente os três fundadores principais, se relacionaram com Frei Gomes¹⁹. Destaca-se neste estudo o recurso frequente a documentação original proveniente de arquivos italianos, nomeadamente da Biblioteca Medicea Laurenziana (Florença) e dos Arquivos do Vaticano, complementado pela crónica de Francisco de Santa Maria já tantas vezes referida. Ainda que se trate de breves apontamentos para o tema que nos interessa, da leitura das páginas de Eduardo Nunes sobre os lóios fica-nos, uma vez mais, a ideia de associação da congregação aos movimentos reformistas italianos e a alguns dos seus principais representantes: Luís Barbo e a Congregação de Santa Justina de Pádua, Frei Lopes de Olmedo e os monges jerónimos.

Citemos também um outro trabalho sobre o abade Gomes, da autoria de António Domingues de Sousa Costa, que fornece, com apoio documental igualmente seguro, dados relevantes no que diz respeito à colaboração de João Vicente, fundador dos lóios, nas tentativas de reforma da Igreja portuguesa na primeira metade do século XV²⁰. Abordando temáticas semelhantes, refira-se ainda o artigo de Margarida Garcez Ventura, sobre a reforma da Ordem de Cristo levada a cabo por João Vicente²¹.

Dispomos ainda de estudos vários que incidem especificamente sobre aspectos artísticos do património edificado da Congregação de S. João Evangelista. O convento dos lóios do Porto foi alvo de dois estudos, um na década de quarenta da autoria de

¹⁸ António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu no século XV (Revisão crítica dos autores). I. (1394-1463)*, Braga, Editorial Franciscana, 1986, pp. 185-448.

¹⁹ Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez abade de Florença 1420-1440*, vol. I, Braga, ed. do autor, 1963, pp. 354-361.

²⁰ António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador da abadia de Florença e as tentativas de reforma dos mosteiros portugueses no século XV”, *Studia Monastica*, 5, 1963, pp. 59-164.

²¹ Margarida Garcez Ventura, “Uma reforma para a Ordem de Cristo: Breves notas a propósito dos estatutos de D. João Vicente”, in *Estudos sobre o poder (séculos XIV-XVI)*, Lisboa, Colibri, 2003, pp. 131-147.

Eugénio da Cunha Freitas²² e outro, mais recente, de Eduardo Cândido Gonçalves²³. O convento de Vilar de Frades foi objecto de uma dissertação de mestrado em História de Arte²⁴ e de alguns artigos dispersos de Luís Oliveira Ramos, Maria Teresa Calheiros Oliveira Ramos e Maria do Carmo Lancaster²⁵. Pedro Vilas Boas Tavares, já citado, interessou-se pelo convento dos lóios fundado na Vila da Feira²⁶. A beleza e o valor monumental do convento de S. João de Évora atraíram desde há muito investigadores como Túlio Espanca, Gabriel Pereira, Silva Tarouca e Mário Chicó, mas as suas análises centraram-se quase exclusivamente nos aspectos artísticos²⁷.

De uma maneira geral, estes trabalhos carecem de um enquadramento histórico aprofundado, não consideram a história geral da congregação dos lóios nem respondem – aliás não seria esse o seu objectivo – às questões de fundo sobre a sua especificidade e influência na sociedade portuguesa dos séculos XV e XVI. Deste ponto de vista, devemos registar também os progressos da nossa historiografia a partir da década de 80 do século XX. Com efeito, o papel dos lóios e de outras ordens nos movimentos de reforma anteriores a Trento tem sido tratado, recentemente, no âmbito da investigação sobre a situação religiosa de Portugal no final da Idade Média, como veremos mais adiante. Sem ignorar a ligação entre as fundações mais tardias e a situação decadente de certos sectores do clero regular e secular, esta análise relaciona as novas ordens com os movimentos e tendências de renovação espiritual que, tendo origem na Itália e no Norte da Europa, se propagaram por toda a cristandade, contribuindo assim para rever um

²² Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação (Padres Lóios)*, Porto, Publicações da Câmara Municipal do Porto, Gabinete de História da Cidade, 1947.

²³ Eduardo Cândido Cordeiro Gonçalves, *O convento de St. Elói do Porto da Congregação dos cônegos seculares de S. João Evangelista*, tese de licenciatura, Porto, Universidade Portucalense, 1991.

²⁴ Joaquim Alves Vinhas, *A Igreja e o convento de Vilar de Frades. Das origens da Congregação dos cônegos seculares de São João Evangelista (Lóios) à extinção do Convento 1425-1834*, dissertação de mestrado em História de Arte, Porto, Universidade do Porto, 1996, 2 vols.

²⁵ Veja-se, entre outros, Luís A. de Oliveira Ramos, “Uma arcatura historiada de Vilar de Frades”, *Lucerna*, vol. IV, 1965, pp. 5-18; Maria Teresa Calheiros Figueiredo de Oliveira Ramos, “A igreja manuelina de Vilar de Frades: do arquitecto, dos cronistas e do monumento”, *Revista de Ciências Históricas*, Porto, 5, 1990, pp. 91-121 e Maria do Carmo Henriques de Lancaster, “A igreja do convento de Vilar de Frades segundo as memórias do Padre Jorge de São Paulo (1658)”, *Barcelos-Revista*, 2, 1991, pp. 169-204.

²⁶ Para além da obra mais recente *Os Lóios em Terras de Santa Maria – do Convento da Feira à realidade nacional da congregação*, já citada em nota anterior, veja-se: Pedro Vilas Boas Tavares, “A fundação e construção da igreja e convento da congregação de S. João Evangelista, de Vila da Feira”, *Humanística e Teologia*, Porto, 12, 1991, pp. 91-112.

²⁷ Túlio Espanca, *História da Casa de Cadaval. Cadernos História e Arte Eborense*, XXI, Évora, Livraria Nazareth, 1960/61; Gabriel Pereira, *Lóios: antigo mosteiro ou casa de S. João Evangelista: os azulejos, o palácio cadaval e renascença em Évora no século XV, elementos para a história da arte*, Évora, 1886; Carlos da Silva Tarouca e Mário Tavares Chicó, “A igreja dos lóios de Évora”, *A Cidade de Évora*, 9-10, 1945, pp. 121-139; “Convento dos Lóios. Évora. Adaptação a pousada”, *Boletim da Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais*, Lisboa, 119, 1965.

verdadeiro “cliché” histórico que consistia em generalizar a corrupção crescente do clero nos séculos XIV a XV, até à contestação luterana e protestante e à reforma tridentina. A historiografia protestante acentuara a imagem pessimista; a historiografia católica pós-tridentina contribuiu para exagerar a mesma imagem ao atribuir à acção do papado e à aplicação das reformas tridentinas todo o mérito da renovação. Pelo contrário, a investigação mais recente têm demonstrado sob variados aspectos a existência de um vigoroso espírito de renovação e rigor de uma grande parte do clero do século XIV e sobretudo do século XV, tanto no plano disciplinar como no plano intelectual.

Tal como para o resto da Europa, também em Portugal se verificou que, apesar da efectiva crise institucional do clero em toda a cristandade, não faltaram movimentos reformistas e renovadores que obrigaram a abandonar aquela imagem grosseira e distorcida. Autores como José Adriano Freitas de Carvalho²⁸, Margarida Garcez Ventura²⁹ e Maria de Lurdes Rosa³⁰ situam-se nesta linha. Os seus trabalhos permitem-nos definir de forma mais ampla o enquadramento ou contexto em que surgiu a congregação dos lóios. No geral, estes autores concordam em caracterizar o ambiente e os anseios de reforma como algo difuso e abrangente, que vinha de trás, fazendo-se sentir pelo menos desde meados do século XIV e que englobava tanto as medidas de carácter disciplinar e de reforma institucional da Igreja, como os movimento das observâncias mendicantes, a fundação de novas ordens e as novas devoções e expressões de religiosidade do mundo laico, em especial do meio cortesão.

Silva Dias, de alguma forma, já tinha chamado a atenção para o papel dos leigos nesta etapa, ao afirmar que a pré-reforma nascera da reacção espontânea de intelectuais e homens de acção em contacto com o mundo laico e preocupados com os seus problemas, e que esse movimento não era fruto de uma iniciativa da hierarquia e nem

²⁸ José Adriano de Freitas de Carvalho, “A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. anseios e limites”, in *Congreso Internacional de História “El Tratado de Tordesillas y su época” – Actas*, vol. 2, Madrid, Sociedad “V Centenario del Tratado de Tordesillas” – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses – Junta de Castilla y León, 1995, pp. 635-660.

²⁹ Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV. Dinastia de Avis e Liberdades eclesiásticas (1383-1450)*, Lisboa, Colibri, 1997.

³⁰ Maria de Lurdes Rosa, “Entre a corte e o ermo: reformismo e radicalismo religiosos (fins do século XIV- século XV)”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo vol. 1, *Formação e limites da Cristandade*, coord. Ana Maria Jorge, Ana Maria Rodrigues, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 492-505; idem, “A fundação do mosteiro da Conceição de Beja pela Duquesa D. Beatriz” e “D. Jaime, duque de Bragança: entre a cortina e a vidraça” in *O Tempo de Vasco da Gama*, dir. Diogo Ramada Curto, Lisboa, Difel, 1998, pp. 265-270 e pp. 319-332, respectivamente.

sempre encontrara nela o apoio necessário para se concretizar³¹. Aludira também à influência que, eventualmente, teriam em Portugal os clérigos e leigos formados nas universidades italianas que regressavam à pátria imbuídos de ideais reformadores e críticos do *statuo quo* religioso³². A sua intuição era certa, e esta hipótese veio a ser confirmada pela investigação posterior de António Resende de Oliveira, acerca da mobilidade dos universitários portugueses nos séculos XIV e XV³³. Não dispondo então de estudos que o apoiassem, Silva Dias não tinha podido avançar nesta linha. Na esteira de uma historiografia ainda muito clericalizada, destacou sobretudo as medidas reformistas de iniciativa eclesiástica e o papel relevante das observâncias mendicantes na condução da obra da pré-reforma. Se o despontar do movimento se poderia atribuir, em parte, a ambientes exteriores aos claustros, o seu prosseguimento teria sido rapidamente assumido pelos religiosos. Silva Dias menciona, para a Holanda, Baixa Alemanha e Norte de França, as iniciativas lideradas pelos Irmãos de Vida Comum, os cónegos regrantes de Windesheim, os cartuxos e os dominicanos; na Itália, a primazia caberia aos dominicanos, aos eremitas de Santo Agostinho e aos capuchos; em Espanha, os reformadores foram franciscanos e dominicanos e em Portugal, franciscanos, jerónimos e lóios³⁴.

Também Freitas de Carvalho considerou a fundação destas novas ordens como a face mais lograda dos anseios de reforma do século XV e relançou a discussão sobre o seu significado profundo, levantando problemas e desmontando argumentos demasiadas vezes repetidos³⁵. No caso dos lóios, o autor considera que as hesitações iniciais e a ausência de um claro programa de acção por parte dos fundadores parecem indiciar a procura de algo verdadeiramente novo, que não se identificava nem com o monaquismo, nem com as observâncias mendicantes, nem com o eremitismo, embora de todos eles recebesse algum elemento³⁶. Sugere que a novidade dos lóios poderia ter

³¹ José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, p. 9.

³² *Ibidem*, p. 67.

³³ Cfr. António Resende de Oliveira “A mobilidade dos universitários” in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo 1 (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra, 1997, pp. 339-356; ver especialmente o que se refere à preferência italiana no século XV, e bibliografia aí citada.

³⁴ José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, pp. 9-10, 94 e ss.

³⁵ José Adriano de Freitas de Carvalho, “A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV”, p. 637.

³⁶ Para o mesmo período na Europa Central e do Leste, Kaspar Elm detectou uma tendência semelhante: as novas ordens fundadas nessas regiões combinavam constituições de modelo mendicante com ideais de características essencialmente monásticas e eremíticas, acentuando-se assim o processo de homogeneidade de ordens de origem diferente (cfr. Kaspar Elm, “Les ordres monastiques, canoniaux et militaires en Europe du Centre-Est au bas Moyen Age”, in *L’Église et le peuple chrétien dans les pays de*

chegado pela via da *devotio moderna* e pela influência dos cónegos regrantes flamengos, e que a eficácia da sua acção viria sobretudo de inflamarem a *reformatio ecclesiae* por meio da *renovatio cordis*. Lamenta o pouco que se sabe sobre estes temas e deseja que algum dia se ultrapasse a versão oficial do cronista da ordem³⁷.

Freitas de Carvalho identificou outras iniciativas que poderiam ter sido um motor eficaz de reforma se o seu carácter excessivamente jurídico, disciplinar ou administrativo não tivesse limitado e até mesmo empobrecido a sua aplicação. Refere-se concretamente às medidas de reforma que visavam, quase exclusivamente, a reorganização canónica, administrativa e económica das instituições e a defesa dos direitos eclesiásticos, propagadas, por exemplo, por André Dias de Escobar e pelo arcebispo D. Fernando da Guerra³⁸.

Os trabalhos de Margarida Garcez permitem-nos situar os anseios de reforma no ambiente da corte e perspectivá-la a partir daí. Neste contexto, a reforma era vista como obrigação do rei, e portanto não surpreende o empenhamento directo e activo do poder régio nalgumas iniciativas de reforma desencadeadas ao longo do século XV. Também não surpreende o apoio concedido à congregação dos lóios e a outras famílias religiosas que se identificavam com os ideais reformadores que se respiravam na corte portuguesa e por toda a Europa³⁹.

A importância crescente dos leigos na vida da Igreja e a progressiva consciencialização do papel que desempenhavam no mundo e a partir do mundo, no período tardo-medieval, tem sido a perspectiva de análise de Maria Lurdes Rosa na linha do que há muito se vem a fazer na historiografia medieval estrangeira⁴⁰. Trata-se de estudar o laicado como um agente *activo* de mudança religiosa e de não o confinar ao papel (limitado) de *receptor passivo* de evangelização, por parte da hierarquia da Igreja. Esta crescente afirmação dos leigos como entidade fundamental dentro da Igreja deu-se

l'Europe du centre-est et du Nord (XIVe-XVe siècles), Rome, École Française de Rome, 1990, pp. 165-186).

³⁷ José Adriano de Freitas de Carvalho, “A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV”, pp. 653-655.

³⁸ *Ibidem*, pp. 641-646.

³⁹ Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 64-74. Ver também: Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*, Lisboa, Difel, 1995, p. 120.

⁴⁰ Uma síntese da situação historiográfica actual relativamente aos estudos sobre os leigos na Idade Média pode encontrar-se em Maria de Lurdes Rosa, “Laicado. I. Época Medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, pp. 44-47 e *idem*, “Sociabilidades e espiritualidades na Idade Média. A historiografia portuguesa sobre os comportamentos religiosos dos leigos medievais”, *Lusitania Sacra*, 2ª s., XXI (2009), pp. 75-124.

nos últimos séculos da Idade Média; não se realizou, contudo, por oposição ou confronto relativamente aos membros do clero. O movimento de reforma era algo novo e diferente precisamente porque partia de baixo, mas também porque irmanava no mesmo anseio clérigos e leigos, grandes senhores e simples cidadãos, membros da corte e religiosos observantes⁴¹. O mundo laico interessava-se e desejava acompanhar de perto a renovação da Igreja, não lhe bastando já as medidas reformadoras apoiadas pela longínqua autoridade pontifícia ou os concílios. Procurava soluções imediatas para os problemas mais próximos. O apoio dos leigos aos movimentos observantes, e a sua atracção por formas de vida religiosa que manifestavam uma certa radicalidade são exemplo disso⁴². A participação do poder régio na reforma das instituições eclesiásticas é também sinal dessa tendência. Veremos como o caso dos lóios foi, neste sentido, paradigmático. O seu núcleo inicial foi recrutado, principalmente, em meios laicos. Sobretudo nos primeiros tempos da congregação, há registo de contactos com eremitas, emparedados e outros elementos que viviam formas radicais, mas não clericais, de vida religiosa. Por outro lado, frequentavam a corte e sofreram a influência do elevado ambiente cultural e espiritual existente em torno da dinastia de Avis. Foram também largamente protegidos pelo poder régio sobretudo a partir de D. Duarte.

Estas perspectivas de análise mais recentes sobre movimentos de renovação espiritual, religiosidade laica, iniciativa régia na reforma da Igreja e outras questões deste género, não nos afastam do nosso objectivo; pelo contrário, relançam a investigação sobre os primórdios dos lóios para áreas que excedem uma perspectiva estritamente institucional. Este alargamento de horizontes é, aliás, o que convém a um estudo que se pretende abrangente, e que visa situar as formas da vida religiosa na evolução geral da espiritualidade, da cultura e da sociedade⁴³. Mesmo quando se pretende analisar a constituição e funcionamento dos organismos específicos que possibilitaram a vida religiosa, é necessário situá-los na evolução das instituições e

⁴¹ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “Entre a corte e o ermo: reformismo e radicalismo religiosos (fins do século XIV-século XV)”, p. 492.

⁴² Veja-se também sobre os movimentos de leigos nos séculos XIV e XV, os trabalhos de João Luís Fontes, concretamente: “A pobre vida no feminino: o caso das Galvoas de Évora”, in *O corpo e o gesto na civilização medieval. Actas do Encontro (11-13 de Novembro de 2003)*, coord. de Ana Isabel Buescu (et al.), Lisboa, Colibri/ IEM, 2005, pp. 157-178; “Cavaleiros de Cristo, monges, frades e eremitas: um percurso pelas formas de vida religiosa em Évora durante a Idade Média (sécs. XII a XV)”, *Lusitania Sacra*. 2ª s., t. XVII (2005), pp. 39-62 e “Reclusão, eremitismo e espaço urbano: o exemplo de Lisboa na Idade Média”, *II Colóquio «A Nova Lisboa Medieval»: os rostos da cidade*, Lisboa, Livros Horizonte, 2007, pp. 259-277.

⁴³ Cfr. Jean Leclercq, “Storiografia. I. Storiografia della vita religiosa. La storia degli istituti religiosi dal 1950 a oggi”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 344-346.

estruturas jurídicas da Igreja e da sociedade para detectar a influência recíproca exercida pelas legislações civil e eclesiástica, formas de governo centralizado ou representativo, etc. De igual modo, é conveniente enquadrar cada forma de vida religiosa na evolução geral da espiritualidade, que por sua vez está também ligada às condições políticas, sociais, psicológicas e económicas, e se manifesta na literatura espiritual, na teologia, na arte e na iconografia⁴⁴.

No nosso caso, este enquadramento alargado corresponde *grosso modo* ao período habitualmente designado por “Pré-Reforma”, entre meados do século XIV e finais do século XV, em que o fenómeno da religiosidade (dos leigos e do clero, diocesana e regular, institucional e espontânea, supersticiosa, devocional e litúrgica), se reveste de uma importância estrutural para a compreensão da cultura portuguesa, seja pela sua incidência sobre os conceitos, os valores, os modelos e as expressões literárias, seja pela sua relação com os poderes políticos e económicos e com a organização da sociedade⁴⁵. Sendo os lóios um elemento fundamental da renovação religiosa em Portugal durante o século XV, analisar-se-á a sua história desde a fundação até à sua plena expansão, que se pode considerar realizada no final da centúria de quatrocentos.

A análise da conjuntura terá de se estender necessariamente para além das fronteiras nacionais. Os principais movimentos religiosos que se desenvolveram e propagaram neste período tiveram a sua origem, já o dissemos, noutros pontos da Cristandade e as formas que assumiram entre nós só adquirem significado cabal se inseridas num conjunto mais abrangente. Entre as várias influências destacaremos a italiana: porque, em geral, ocupou um lugar de vanguarda no dinamismo cultural e religioso do final da Idade Média, com um pendor expansionista, e porque, entre nós, nessa época, foi também frequente o recurso aos modelos italianos⁴⁶. Além disso, no percurso fundacional dos lóios houve influência directa de uma ordem religiosa italiana, a Congregação dos cônegos de S. Jorge de Alga de Veneza. Por isso, torna-se relevante para este estudo conhecer um pouco melhor o contexto cultural e religioso do Norte de

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ José Mattoso no texto de Apresentação à edição crítica do *Novo Memorial do Estado Apostólico*, de Paulo de Portalegre, ed. Cristina Sobral, Lisboa, Roma Editora, 2007, p. 17.

⁴⁶ Por exemplo, no campo da espiritualidade, as principais tendências apontadas por José Mattoso para o século XV português ligam-se em boa parte ao humanismo italiano e aos portugueses que estanciam em Itália nesse período (cfr. José Mattoso, “Espiritualidade. I. Época Medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 1, pp. 181-186). O contributo italiano para a cultura portuguesa na primeira metade do século XV é também abordado por João Gouveia Monteiro em “Orientações da cultura da corte na 1ª metade do século XV (A literatura de Avis)”, *Vértice*, II Série, 1988, p. 94.

Itália, especialmente durante a primeira metade do século XV quando essa influência foi mais forte.

Entre os movimentos reformadores da Igreja nesta época, interessa-nos também considerar de modo especial a corrente da observância, enquanto tendência de reforma em quase todas as ordens religiosas a partir do século XIV, na medida em que renovou profundamente a espiritualidade monástica e originou uma estrutura organizativa particular, a *congregatio*, que foi depois adoptada pelos lóios⁴⁷.

Estão, assim, enunciadas as principais linhas de análise deste trabalho; em suma, trata-se de identificar e compreender as razões que contribuíram para que os lóios se implantassem tão rápida e incisivamente no território nacional e assumissem um papel relevante na vida cultural, religiosa e política de Portugal e da Europa no período tardo-medieval; e caracterizar a especificidade da congregação, evidenciando os aspectos institucionais e religiosos que permitam dar crédito à reputação de reformadores de que os cónegos lóios gozaram desde o momento da sua fundação.

2. As fontes: tipologia, descrição e crítica

A inexistência verificada até ao presente de estudos aprofundados sobre a Congregação de cónegos seculares de S. João Evangelista não se deve à ausência de fontes documentais. De facto, a documentação conservada não é muito abundante, mas inclui algumas peças isoladas que são uma fonte inestimável de informações historiográficas, nomeadamente, como veremos mais adiante, o *Memorial do Novo Estado Apostólico*, crónica da congregação da autoria de Paulo de Portalegre, datada de 1468, e os livros das actas dos capítulos gerais dos lóios realizados nos séculos XV e XVI.

O *corpus* documental é constituído essencialmente pela documentação produzida no âmbito da congregação ou a ela dirigida pelas autoridades eclesiásticas e civis. Este acervo encontra-se quase exclusivamente no Arquivo Nacional da Torre do Tombo e nos arquivos distritais de Braga e do Porto e na Biblioteca Pública de Évora. Para o período cronológico que nos interessa, os fundos dos mosteiros do Salvador de Vilar de Frades e de S. Bento de Xabregas são os mais completos. O incêndio

⁴⁷ Veja-se uma síntese bastante completa sobre as características, estrutura e tendências da observância em: M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1036-1057.

provocado pelo terramoto de 1755 destruiu quase na totalidade o cartório do convento de Santo Elói de Lisboa e perdeu-se também o do convento de S. Jorge de Recião.

A desejada reconstrução dos arquivos originais apresenta muitas dificuldades. No caso dos lóios talvez esta se pudesse acometer para o cartório do mosteiro de S. João Evangelista de Xabregas, que no momento da incorporação na Torre do Tombo, estava certamente bem organizado e ordenado. Ainda hoje são visíveis na documentação alguns traços dessa organização original e dispomos de um índice bastante completo que data de meados do século XVII⁴⁸, sendo possível identificar quase todos os documentos que são referidos nesse repertório. O convento de Xabregas funcionava, além disso, como sede da congregação e aí se guardavam os documentos mais valiosos da ordem, havendo portanto um maior cuidado na sua preservação.

Como é habitual nos arquivos religiosos, a documentação divide-se em duas grandes secções: uma que está directamente relacionada com a administração do património (títulos de propriedades, contratos de locação de terras, cobrança de foros e rendas, livros de contas, etc.); e a outra que diz respeito à história interna e ao governo da ordem e das comunidades conventuais (crónicas e registos históricos; regras e constituições; actas capitulares e de visitas; livros de profissões e óbitos; listas de membros e compromissos das confrarias anexas; costumeiros, etc.). Os documentos deste segundo grupo são, à partida, os que mais informações aportam para o nosso estudo, mas não costumam ser os que se encontram com mais frequência⁴⁹. Apesar de tudo, na documentação dos lóios não faltam algumas peças arquivísticas especialmente relevantes para a história institucional da congregação, nomeadamente no que se refere à etapa fundacional (privilégios pontifícios e régios), e ao governo da congregação (estatutos e constituições). Contamos aliás com algumas colectâneas que reúnem no mesmo volume documentação dispersa mas de características similares. Destacam-se também, pela sua singularidade, as actas dos capítulos gerais da congregação⁵⁰.

Na caracterização das fontes é igualmente importante considerar o material que desapareceu e aquele que “nunca existiu”, isto é, que nunca chegou a ser posto por escrito. No caso dos lóios, as lacunas verificam-se sobretudo no campo das práticas

⁴⁸ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 12.

⁴⁹ Sobre as características gerais da documentação e dos arquivos monásticos veja-se a síntese de Natividad Diego Rodriguez, “Fundos monasticos en el Archivo Historico Nacional”, in *Memoria Ecclesiae VI – Ordenes monasticas y archivos de la Iglesia, Actas del IX congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España*, Oviedo, 1995, pp. 49-78.

⁵⁰ Veja-se mais adiante (2.1) a descrição detalhada desta documentação.

religiosas e vida interna da congregação. Faltam-nos actas de visitas anteriores ao século XVI, livros de profissão, documentação sobre estudos e planos de formação dos cónegos, inventários das livrarias, homiliários, etc. Seria também importante ter mais informação sobre as irmandades associadas à congregação e sobre as devoções promovidas pelos lóios.

2. 1. Documentação normativa e jurídica

a) Estatutos, constituições e regulamentos

Em qualquer ordem ou congregação religiosa existiam normas, admitidas por todos, que reflectiam o espírito segundo o qual se devia viver em religião e que, ao mesmo tempo, organizavam a vida quotidiana da comunidade, no que diz respeito aos momentos de oração, ao trabalho e ao descanso, às refeições, à admissão de novos irmãos, ao sustento e governo da casa, às saídas e entradas, etc. Esta espécie de regulamento, que indicava a maneira de viver no mosteiro no dia a dia, podia ter diferentes nomes: *regula*, *ordo*, *usus*, *institutio*, *consuetudines*, *liber consuetudinum*, *statutum*, *breviarium caeremoniarum*⁵¹. Nem sempre é fácil distinguir e caracterizar cada tipologia. A principal característica das regras canónicas e monásticas no período medieval foi precisamente esta variedade terminológica para a sua designação. Alguns dos termos usados eram inadequados porque juntavam à regra, usos e tradições locais, decisões dos abades ou do cabido, prescrições da autoridade civil, etc. Com o tempo, a tendência parece ter sido a de privilegiar os termos *statuta*, *constitutiones* e *regras* (no plural)⁵².

Florent Cygler procurou estabelecer uma hierarquia entre regra, costumeiros e estatutos e situá-los cronologicamente, definindo o tipo de obrigatoriedade que impunham⁵³. A regra era o texto fundador e básico, ao mesmo tempo teórico e prático, precisado e completado pelos costumeiros que incluíam disposições de carácter litúrgico e organizativo. Os estatutos não existiam previamente à comunidade (ao contrário da regra) e não registavam costumes já implantados, antes estabeleciam novos

⁵¹ André Vauchez e Cécile Caby, *L'Histoire des moines, chanoines et religieux au Moyen Âge. Guide de recherche et documents*, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 71-75.

⁵² Giancarlo Rocca, "Regola. I. Visione generale filologico-storica delle r. e costituzioni religiose" in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1434.

⁵³ Florent Cygler, "Règles, coutumiers et statuts (V-XIIIème siècles). Brèves considérations historico-typologiques", in *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Age et temps modernes*, ed. Marek Derwich, Wrocław, Institut d'Histoire de l'Université de Wrocław, 1995, pp. 31-49.

procedimentos ou faziam uma revisão dos antigos. Segundo o autor, houve uma época das regras entre os séculos V e VIII, uma época dos costumeiros entre os séculos VIII e XII, e uma época dos estatutos que começou no início do século XII com a *Carta caritatis prior* (1119) dos cistercienses⁵⁴. A necessidade de regulamentar por escrito manifestou-se mais fortemente em períodos de expansão, quando se fundavam novos mosteiros, ou em épocas de restauração ou reforma, quando era necessário corrigir ou recuperar casas que se afastavam da norma e da disciplina religiosa. De todas as formas, estas compilações tinham, habitualmente, um objectivo sobretudo prático e não eram exaustivas: havia matérias e costumes conhecidos e aceites por todos que nem sempre se recolhiam por escrito.

Entre os lóios, a primeira edição impressa dos *Statutos e constituyções dos virtuosos e reverendos padres conegos azuys* data de 1540 e foi mandada fazer três anos antes por ordem do capítulo geral da congregação, como se indica no prólogo da obra: “Vendo os padres que em estas constituições auia certas cousas antigas, de que já não usauamos, e outras em adidas de que usamos; porque segundo a mudança dos tempos assi conuem os estatutos e leys. E por euitar deferenças que se das semelhantes cousas seguem, em ho capitulo que se fez em a nossa casa de Sam Joam d Euora em 1537 foy ordenado que se concertassem: e mandaram ao rector que elle com outro conego antigo, e que teuesse esperiência das cousas da congregaçam que vissem tudo bem e que tirassem o sobejo e pusessem o de que usamos”⁵⁵.

Desconhecemos a forma como anteriormente se conservavam os estatutos, concretamente, se as novas disposições que iam sendo elaboradas pelo capítulo geral se acrescentavam ao texto inicial ou se se encontravam dispersas nas actas dos capítulos dificultando o conhecimento e a aplicação à vida dos cónegos. Esta primeira edição impressa inclui textos muito diversificados⁵⁶. Inicia-se com um prólogo de carácter introdutório onde se apresenta um brevíssimo resumo do percurso histórico das congregações de S. Jorge de Veneza e de S. João Evangelista; seguem-se vinte capítulos dedicados às atribuições e competências dos órgãos de governo da congregação (capítulo e reitor geral, definidores, reitores locais, visitação e visitadores) e depois mais

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Statutos e constituyções dos virtuosos e reuerendos padres Conegos azuys do especial amado discipulo de xpô e seu singular secretario sam Ioã apostolo e euângelista e ho fundamento de sua apostolica e muy louuada congregaçã da clerizia secular reformatiua em a obseruãcia de sua vida*, Lisboa, Germão Galharde, 1540, Prologo inicial, fl. não numerado.

⁵⁶ A obra foi descrita com pormenor em D. Manuel, *Livros Antigos Portugueses 1489-1600 da Bibliotheca de Sua Magestade Fidelissima*, vol. II - 1540-1569, Londres, 1932, pp. 3-11.

vinte e sete capítulos que tratam do regulamento interno das casas. A segunda parte prescreve o modo de celebrar o ofício divino e outras cerimónias litúrgicas e a terceira refere-se aos “offícios da casa, e da maneira que cada hum há de ter em seu officio” (deputado, procurador, sacristão, sineiro, cozinheiro, livreiro, etc.). Na prática, este volume, designado umas vezes por “constituições”⁵⁷, outras por “estatutos e leis”⁵⁸, outras ainda por “regra” e “ordem de vida”⁵⁹, assumia todas estas funções e servia ainda de cerimonial (incluía orações e outras indicações concretas sobre várias cerimónias, como a bênção dos cônegos, o acolhimento dos reis na congregação, a lavagem dos pés aos hóspedes⁶⁰, etc.) e de regulamento interno. Mesmo para épocas mais avançadas, desconhecem-se outros textos de carácter normativo. Em 1804, foi feita uma reimpressão destes *Statutos e constituições* de 1540, levando-nos a pensar que, na generalidade, o seu conteúdo continuava a vigorar na congregação⁶¹.

b) Actas dos capítulos gerais

As ordens ou congregações religiosas de regime centralizado desenvolveram muito rapidamente mecanismos internos de controle e de regulação. A realização de capítulos que reuniam os superiores de todas as casas ou os seus representantes asseguravam, por um lado, os contactos periódicos entre a sede da instituição e as dependências, e, por outro, possibilitavam as decisões de governo, que no caso dos lóios, eram tomadas em última instância pelo capítulo geral da congregação. Os mandatos e constituições determinados anualmente pelos padres capitulares constituem uma fonte importante para o estudo da ordem – dos espaços físicos e das comunidades humanas – tanto nos seus aspectos institucionais, como na sua dimensão quotidiana.

Ao contrário do que acontece para a maioria das ordens religiosas que actuavam em Portugal na época medieval, a legislação capitular dos lóios que se conservou até à

⁵⁷ Por exemplo: “Uendo os padres que em estas constituições auia certas cousas antigas...” (*Statutos e constituições*, Prologo inicial, fl. não numerado) e “Começa se as constituições dos conegos seculares...” (*ibidem*, fl. 12).

⁵⁸ “Segundo a mudança dos tempos assi conuem os estatutos e leys” (cfr. *Statutos e constituições*, Prologo inicial, fl. não numerado).

⁵⁹ “Esta regra e ordem de vida foy instituida...” (cfr. *Statutos e constituições*, fl. 11).

⁶⁰ Cfr. *Statutos e constituições*, fls. 51 e ss.

⁶¹ *Estatutos e constituições dos Cônegos Azuis da Congregação de São João Evangelista*, Lisboa, Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1804.

actualidade é bastante significativa⁶². Limitando-nos apenas ao período que vai desde 1425, data de fundação do primeiro convento dos lóios, até ao final do século XVI, dispomos de três livros de actas dos capítulos gerais da congregação: *Liber capitulorum generalium nostrae congregationis* [1478-1502], *Instituição dos Cónegos Azuis e alguns capítulos da Ordem* [1538-1545] e *Livro das decisões do Capítulo Geral* [1589-1604]⁶³. Conserva-se ainda um *Compendio das definições feitas e confirmadas* que reúne as principais decisões capitulares, para os períodos de 1478-1571 e 1599-1621⁶⁴. As actas dos capítulos seguem uma estrutura similar que acompanha, em linhas gerais, a própria estrutura do capítulo estabelecida pela legislação. Estes documentos permitem-nos, não só comprovar com detalhe a forma como se levavam à prática as indicações dos estatutos sobre a realização dos capítulos, como além disso enriquecem a descrição com outros pormenores, que se devem ao olhar mais ou menos atento dos escribas encarregados de anotar as ocorrências dessas assembleias. A redacção dos textos parece ser contemporânea ou imediatamente posterior ao ocorrido e o estilo é directo, sintético, bastante uniformizado, mesmo considerando a diversidade de redactores, que assumiram as funções de escrivão do capítulo ao longo dos anos. Em regra, depois da invocação devocional e do registo do local e data em que se iniciava a reunião, assinalava-se o nome dos padres eleitos para presidente e escrivão do capítulo. Seguiam-se a leitura das visitas feitas às diversas casas, registando-se os valores globais relativos às receitas, despesas e saldos de cada convento, e discriminando-se, por vezes, as várias parcelas, permitindo assim uma análise mais detalhada da situação económica de cada casa, dos seus rendimentos e dos seus gastos, da sua abastança ou do seu endividamento. Sob os títulos *Constituições* e *Mandados* incluíam-se depois as resoluções tomadas pelo capítulo que se aplicavam normalmente a toda a ordem e

⁶² A título de exemplo, refira-se que na Torre do Tombo, entre a abundante documentação inventariada dos fundos beneditinos, franciscanos e carmelitas são muito raras as referências a esta tipologia documental antes do século XVII (cfr. *Inventário das ordens monástico-conventuais*, coord. José Mattoso, Lisboa, ANTT, 2002). De igual modo, entre os fundos conventuais do Arquivo Distrital de Braga encontra-se apenas um livro de capítulos da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho datado de 1540-1592 (cfr. A. S. Araújo, *Inventário do Fundo Monástico-Conventual*, Braga, Arquivo Distrital de Braga/Universidade do Minho, 1985, p. 68). Para a documentação publicada veja-se: *Capítulos provinciais da ordem de S. Domingos em Portugal*, Porto, Arquivo Histórico Dominicano Português, 1977 e *Actas dos capítulos do Mosteiro de Santa Cruz*, publicadas por Mário Brandão, Coimbra, Arquivo e Museu de Arte da Universidade de Coimbra, 1946.

⁶³ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523 e n.º 186 e *Convento de Santo Elói*, liv. 15, respectivamente. Para o período posterior existem, na Torre do Tombo, pelo menos mais dois livros de assentos de capítulos dos lóios: ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 896 (1650-1657) e *S. Bento de Xabregas*, liv. 20 (1677-1715).

⁶⁴ Cfr. ANTT, *Santo Elói de Lisboa*, liv. 7, publicado parcialmente por Pedro Vilas Boas Tavares “Legislação capitular da Congregação de S. João Evangelista (séculos XV-XVI)”, in *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, vol. II, Porto, Faculdade de Letras do Porto, s/d., pp. 457-471.

tinham um carácter mais permanente. Também se anotavam as modificações propostas e aprovadas pelo capítulo às constituições de anos anteriores, e registavam-se outras determinações muito variadas, de carácter espiritual, jurídico, disciplinar ou litúrgico, necessárias à conservação do bom estado da congregação. Seguiam-se depois as provisões, ordens do capítulo com aplicação particular direccionada às várias casas e abrangendo também disposições espirituais e materiais. É nesta secção que se encontram as informações mais detalhadas e os pormenores mais caseiros ligados ao quotidiano da comunidade, desde a afinação dos órgãos⁶⁵, à colocação de um relógio⁶⁶, à aquisição de livros⁶⁷ ou de armários para os guardar⁶⁸. Registavam-se por exemplo, as decisões tomadas relativamente às dívidas e a cobrança de empréstimos, ao rendimento das terras, à conveniência de cultivar ou emprazar determinadas parcelas, de substituir uns cultivos por outros mais adequados ao terreno disponível, numa habilidosa gestão patrimonial visando sempre o *bom sustentamento das casas*. Eram igualmente frequentes as indicações relativas às obras nas várias zonas dos conventos.

Ao capítulo competia realizar as eleições ou nomeações para os cargos de reitor-geral, reitores das casas e outros ofícios, e determinar a distribuição dos irmãos pelas várias casas da ordem. Todas estas decisões eram cuidadosamente registadas em acta possibilitando reconstituir com facilidade a constituição de cada comunidade e o percurso de alguns dos seus membros e também fazia parte das atribuições do escrivão do capítulo organizar a lista de ingressos na congregação servindo-se dos elementos fornecidos pelos reitores das várias casas⁶⁹.

c) Actas das visitasões

A prática da visitação esteve ligada, desde o início, à necessidade de informação por parte da autoridade superior e manifestava uma clara dependência hierárquica. Os bispos relativamente às suas paróquias e aos mosteiros não isentos, e os superiores das ordens e congregações em relação às respectivas casas, precisavam de conhecer a realidade para a poder reformar ou corrigir. Os resultados das visitasões eram com

⁶⁵ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 14v.

⁶⁶ Cfr. *ibidem*, fl. 4.

⁶⁷ Cfr. *ibidem*, fl. 51v.

⁶⁸ “Que no coro [de Vilar] se façam armários para guardar os livros com seus repartimentos” (*ibidem*, fl. 102v.).

⁶⁹ *Statutos e constituyções*, p. 30.

frequência apresentados em capítulo geral – assim acontecia entre os lóios⁷⁰ – e, por esse motivo, este conjunto documental aparece com frequência fundido com a documentação dos capítulos⁷¹. As visitas abrangiam aspectos muito diversificados, desde o quotidiano dos religiosos à vivência da liturgia e da espiritualidade, gestão das casas, conservação dos edifícios, etc.⁷². Constitui pois um bom retrato do estado da “religião” e da vida eclesiástica regular, se bem que pela natureza destes documentos se destaquem, sobretudo, os aspectos negativos que necessitavam de correcção. O século XV viu associar a prática da visita aos esforços e ânsias de reforma eclesiástica que perpassavam por toda a sociedade, e tanto o poder eclesiástico como o poder civil recorreram com mais ou menos resultados a esta prática para alcançar a tão desejada reforma⁷³.

Os estatutos da congregação prescreviam o registo cuidadoso das matérias a corrigir e dos mandatos dos visitantes, em livros separados, um para o reitor da casa e outro para o reitor geral que efectuara a visita⁷⁴. Não chegaram até nós os processos autónomos das visitas efectuadas às casas da congregação de S. João Evangelista durante os séculos XV e XVI que, no entanto, se conservaram para épocas posteriores⁷⁵; dispomos apenas de alguns extractos inseridos nas actas dos capítulos gerais, nomeadamente a apresentação das contas de cada convento⁷⁶.

d) Privilégios régios e pontifícios

As relações que os lóios estabeleceram com as instâncias superiores, no âmbito eclesiástico e civil, deram origem a uma documentação abundante que também deve ser

⁷⁰ Veja-se, por exemplo, a resolução do capítulo geral da congregação de 1487: “constituyrom que as visitas venham ao capitulo por que se aja melhor conhecimento das pessoas da congregaçam pera que os visitantes ponham as penitências aos jrmãos en as visitas mays aos reitores se ponham no capitulo” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 26).

⁷¹ Nas actas dos capítulos gerais da congregação encontra-se com frequência a anotação de que foram lidas as visitas dos reitores ou das casas; ver por exemplo, ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 5, 17, 37v. e 44.

⁷² Cfr. Noel Coulet, *Les visites pastorales*, Turnhout, Brepols, 1977.

⁷³ Recordem-se as várias tentativas de visita geral do clero regular e secular que os reis de Portugal procuraram levar a cabo, de modo especial, D. Duarte e D. Afonso V. Desenvolve-se este aspecto nos capítulos I.4 e IV.2. Podemos encontrar uma boa síntese das visitas realizadas pelos bispos portugueses durante a Idade Média em Patrícia Anne Odber Baubeta, *Igreja, pecado e sátira social na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995, pp. 81-116.

⁷⁴ Cfr. *Statutos e constituições*, fls. 18-18v.

⁷⁵ Conservam-se três livros de registo das actas das visitas do reitor geral às várias casas da congregação para o período de 1682 a 1780 (cfr. ANTT, *Santo Elói de Lisboa*, liv. 1-3).

⁷⁶ Veja-se, por exemplo, ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 22-22v.

considerada. As obras impressas *Liuro dos priuilegios concedidos pellos Sumos Pontifices à Congregação de S. João Euangelista* (Lisboa, 1594) e *Diversae concessionones et gratiae concessae a sanctiss. D.N. Clemente Papa VIII Congregationi Canonorum Saecularium S. Ioannis Euangelistae* (Roma, 1596) reúnem as principais bulas e concessões graciosas que os papas atribuíram à congregação de S. João Evangelista e facilitaram o trabalho de pesquisa nos arquivos da cúria romana e das chancelarias episcopais. De igual modo, o códice iluminado *Privilégios concedidos à ordem de S. Jorge de Alga, fundada em Veneza no ano de 1400*, manuscrito de finais do século XV conservado, como os anteriores, na secção de Reservados da Biblioteca Nacional de Portugal, agrupa as bulas referentes à congregação italiana de S. Jorge em Alga, e inclui também alguns privilégios concedidos pela cúria romana aos mosteiros de S. Salvador de Vilar e de S. João Evangelista de Lisboa⁷⁷. Outros privilégios, sobretudo concedidos pelo rei, encontram-se ainda hoje, em originais ou em cópias, no fundo documental do mosteiro de S. Bento de Xabregas que se conserva no arquivo da Torre do Tombo⁷⁸.

Mostraram-se também muito úteis as colectâneas documentais *Chartularium Universitatis Portugalensis*, de A. Moreira de Sá⁷⁹, e *Monumenta Portugaliae Vaticana*, de António Domingues de Sousa Costa⁸⁰, que incluem alguma documentação, sobretudo pontifícia, relacionada com a congregação dos lóios. Nos trabalhos já citados de António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu no século XV* e “D. Gomes, reformador da abadia de Florença e as tentativas de reforma dos mosteiros portugueses no século XV”, é possível encontrar um conjunto importante de documentos do Archivio Segreto Vaticano, do Archivio di Stato de Florença e da Biblioteca Medicea Laurenziana de Florença a que dificilmente teríamos acesso se não fosse por via destas publicações. A obra de Eduardo Nunes sobre D. Gomes, já atrás referida, inclui também documentação abundante desses arquivos e ainda da Biblioteca Nazionale Centrale de Florença, Archivio di Stato de Padua e Archivio di Stato de Veneza.

⁷⁷ BN, Reservados, *Colecção de Manuscritos Iluminados*, n. 80.

⁷⁸ Cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 15 e mç. 16.

⁷⁹ *Chartularium Universitatis Portugalensis*, ed. de A. Moreira de Sá, vols. II-V, Lisboa, I.A.C., 1968-1972.

⁸⁰ *Monumenta Portugaliae Vaticana*, ed. A. D. Sousa Costa, vols. II, III/1, IV, Braga/ Porto, Ed. Franciscana, 1970-1982.

2. 2. Documentação administrativa

Como já foi referido, entre as tipologias documentais que se encontram mais frequentemente nos fundos arquivísticos de natureza monástico-conventual estão as que se relacionam com a administração eclesiástica, nomeadamente o governo das igrejas anexas, e com a posse e gestão do património (tombos, cadastros e títulos de propriedade, contratos de locação de terras, compras, vendas, doações, testamentos, forais e livros de contas, etc.). Os cartórios da congregação dos lóios não fogem à regra embora haja, na documentação que chegou até nós, uma grande desigualdade entre os fundos das diferentes casas: para o convento de Xabregas, detentor de um amplo património em Lisboa e arredores e com várias igrejas anexas, dispomos, neste particular, de um acervo documental bastante completo e organizado que inclui tombos e escrituras de propriedade, relações de bens, prazos, juros, foros e rendas⁸¹. A documentação relativa à anexação, padroado e administração dos bens das igrejas de S. Miguel de Sintra, S. João de Rio Maior, S. Leonardo de Atouguia e S. Pedro de Alenquer encontra-se separada e organizada em maços que correspondem às antigas gavetas temáticas existentes no cartório conventual⁸².

O acervo documental relativo ao convento de Vilar de Frades divide-se em dois núcleos conservados um no Arquivo Distrital de Braga e o outro na Torre do Tombo em Lisboa. O conjunto documental existente no Arquivo de Braga é mais completo (cerca de 80 livros e maços) e abrange um amplo arco cronológico (1465-1833), embora a documentação para o período medieval seja pouco abundante⁸³. Em contrapartida, o fundo do convento do Salvador de Vilar de Frades que se conserva na Torre do Tombo, incluindo apenas um livro e um maço de documentação avulsa, é especialmente relevante por conter os documentos mais antigos do fundo que também se referem, principalmente, a questões patrimoniais⁸⁴.

⁸¹ Esta documentação (cerca de 70 unidades de instalação em maços e livros) conserva-se actualmente no Arquivo da Torre do Tombo no fundo do convento de S. Bento de Xabregas, que na sua totalidade abrange 35 livros e 77 maços de documentação avulsa. Relativamente à administração patrimonial encontramos neste acervo, entre outras, as seguintes tipologias documentais: tombos de propriedades (1683-1716), relações de bens (1765-1832), escrituras e prazos (1414-1833), sentenças (1451-1832), títulos de dívida, recibos e notas de despesa (1752-1775), juros, foros e rendas (1546-1839).

⁸² Cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 1 (S. Miguel de Sintra), mç.2-4 (Igreja de S. João de Rio Maior), mç. 5-13 (Igrejas de S. Leonardo de Atouguia e de Peniche) e mç. 14 (S. Pedro de Alenquer).

⁸³ Veja-se inventário do fundo dos lóios do Arquivo de Braga em: António de Sousa Araújo, *Inventário do Fundo Monástico-Conventual*, pp. 237-241.

⁸⁴ Cfr. ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, liv. 1 e mç. 1. Sobre o livro existente neste fundo – *Memorial de todas as coisas notáveis que pertencem a este convento de Vilar de Frades*, da autoria do cônego Baltazar de Cristo Sodré, (1604) – veja-se infra: 2. 3 Fontes narrativas.

No que diz respeito ao convento de Santo Elói de Lisboa, a documentação remanescente é escassa. O edifício do convento ficou muito danificado com o terramoto de 1755 e o seu cartório perdeu-se quase na totalidade⁸⁵. Depois do terramoto, os cônegos foram provisoriamente transferidos para o vizinho convento de Xabregas e talvez por isso alguma documentação de Santo Elói encontra-se ainda hoje incluída no acervo documental do mosteiro de S. Bento de Xabregas⁸⁶. O hospital de Santo Elói possuía um riquíssimo património em Lisboa, nomeadamente casas de habitação, localizadas nas principais ruas da cidade.

Os núcleos documentais dos conventos de Évora e do Porto conservam-se, respectivamente, na Biblioteca Pública de Évora e no Arquivo Distrital do Porto.

Na Biblioteca Pública de Évora, interessam, sobretudo, o Fundo do convento de S. João Evangelista e a Colecção de Pergaminhos Avulsos⁸⁷. O Fundo do convento integra 24 maços e códices factícios num arco cronológico que vai dos séculos XIV ao XIX e a principal documentação relativa à fundação desta casa e ao seu desenvolvimento posterior pode ser encontrada neste conjunto, nomeadamente o que diz respeito à aquisição e gestão do património⁸⁸. Entre os Pergaminhos Avulsos destacam-se as bulas e documentos pontifícios também relacionados com a fundação do convento e outros privilégios que lhe foram concedidos pela cúria romana e pelo poder régio⁸⁹.

⁸⁵ Restam apenas 33 livros conservados na Torre do Tombo que incluem, entre outros, livros de actas de capítulos gerais (1478-1632) e de visitas (1682-1780), registo de óbitos (1755-1785), títulos de capelas e obrigações de missas (1694-1831), testamentos (1495-1720), tombos de bens, propriedades, prazos e foros (1447-1833) (cfr. ANTT, *Santo Elói de Lisboa*, liv. 1-33).

⁸⁶ Nomeadamente dois tombos volumosos intitulados “Colecção de notícias para servirem de Index do cartório desta casa de S. Elói da cidade de Lisboa” datados de 1766 (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 28 e 29). O autor explica no prólogo do primeiro volume que o incêndio provocado pelo terramoto de 1755 destruiu grande parte dos 109 livros do cartório de Santo Elói e apresenta a lista de títulos que existiam antes do incêndio. Depois de trasladadas as escrituras que foi possível recuperar a partir dos livros dos tabeliães, propôs-se organizar um índice geral dos prazos com a indicação dos dotadores, das propriedades e dos foreiros que foi tendo. Incluem-se ainda recomendações acerca do funcionamento do cartório, cuidados a ter para não se extraviarem documentos, etc.

⁸⁷ Ver uma descrição actualizada e sintética desta colecção em Joaquim Bastos Serra, “Instituições religiosas e dinâmica urbana nos ‘Pergaminhos avulsos’ da Biblioteca Pública de Évora”, *Lusitania Sacra*. 2ª s., XVII (2005), pp. 405-418. Recentemente, o CIDEHUS-UE (Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedades da Universidade de Évora), disponibilizou on-line a base de dados FUNDIS (Fundos Documentais de Instituições do Sul) que consiste num repositório de descrições documentais de fundos arquivísticos de instituições do Sul de Portugal ou que apresentem informação relevante para os estudos do Sul. O primeiro fundo a ser disponibilizado nesta base foi precisamente o núcleo de Pergaminhos Avulsos da Biblioteca Pública de Évora (ver: <http://fundis.cidehus.uevora.pt> acedido em 07-03-2011).

⁸⁸ BPE, *Convento de S. João Evangelista de Évora*, liv. 1-24, especialmente os liv. 1, 7, 8, 12, 13, 19 e 20, códice factícios que reúnem pergaminhos e outros documentos originais. Nos liv. 12 e 20 podem encontrar-se os testamentos, compromissos e instituições de capela dos fundadores do convento.

⁸⁹ BPE, *Pergaminhos Avulsos*, pastas 6, 7 e 11.

Para o convento de Santo Elói do Porto, a documentação conhecida até hoje encontra-se reunida no fundo desse convento que se conserva no Arquivo Distrital do Porto⁹⁰. Integram este fundo 94 livros e 2 maços de documentação avulsa que se referem quase na totalidade à actividade económica do convento: tombos e registos de prazos, livros de provisões, sentenças, privilégios, cobranças de foros, etc.

Como já atrás referimos, perdeu-se o cartório do convento de S. Jorge de Recião e só dispomos para o seu estudo de documentação conservada ou produzida em outras casas da congregação ou em instituições alheias aos lóios, nomeadamente na diocese de Lamego.

Foi sobretudo esta documentação de carácter administrativo, juntamente com a informação disponível nas actas dos capítulos, que nos permitiu identificar a maioria dos cônegos que integravam a congregação e elaborar uma listagem sumária. Com base nesta informação, foi possível calcular, de forma aproximada, a evolução do número de elementos da congregação desde a fundação até aos finais do século XV⁹¹.

2. 3. Fontes Narrativas

As práticas historiográficas tiveram sempre uma especial aceitação nos meios monásticos e foi precisamente neste âmbito que nasceu e se desenvolveu a primeira historiografia das ordens. Para os religiosos, a história do próprio instituto era, desde as origens, um prolongamento da história da salvação e portanto devia ser relatada e cuidada com esmero. Conhecer o passado da ordem e o património de santidade patente na vida de muitos confrades contribuía para construir a memória da congregação, edificava as gerações seguintes e fortalecia a instituição⁹². Estes esforços historiográficos inscreveram-se, naturalmente, nas correntes que caracterizam a historiografia em geral e a História da Igreja em particular. Directamente relacionados com o género historiográfico, encontramos também os relatos hagiográficos e biográficos de personagens destacadas que pertenceram à instituição (*De viris illustribus*). As obras históricas, como as de carácter hagiográfico, tinham uma finalidade edificante ao propor exemplos a seguir e a evitar e geralmente eram lidas nas mesmas ocasiões, durante as refeições e nos momentos de descanso dos religiosos.

⁹⁰ ADP, *Convento de Santo Elói do Porto*, liv. 1-94, mç. 1-2.

⁹¹ Ver Quadro n.º 3 – Cônegos lóios (1420-1500).

⁹² André Vauchez e Cécile Caby, *L'Histoire des moines, chanoines et religieux au Moyen Âge*, pp. 7-9.

Na congregação dos lóios existiu desde os inícios uma importante tradição memorialística e historiográfica, que teve em Paulo de Portalegre (ca. 1430-1510), Jorge de S. Paulo (ca. 1590-1664) e Francisco de Santa Maria (1653-1713) os seus principais representantes. De outros cónegos que escreveram sobre a congregação, guardamos apenas a memória dos seus nomes já que não chegaram até nós os textos dos seus escritos. João de Santo Estêvão (ca. 15...) sucedeu a Paulo de Portalegre e prosseguiu a sua obra “com pena demasiado veloz e apressada”⁹³ e Miguel da Cruz (...-1641), também cronista da congregação, que redigiu a obra *Tratado dos varoes illustres da Congregação de Conegos Seculares*⁹⁴.

Como é sabido, a actividade historiográfica foi, durante muito tempo, concebida como um trabalho colectivo, em que se utilizavam, indistintamente, materiais escritos por uns ou por outros, documentos de arquivos ou relatos de quem guardava memória do passado. Por esse motivo, os textos de cada autor repetem-se bastante e transcrevem os anteriores sem qualquer problema, podendo citar-se ou não as fontes utilizadas.

a) Paulo de Portalegre, *Novo Memorial do Estado Apostólico* [1468]

O *Novo Memorial do Estado Apostólico* é um relato das origens da congregação dos lóios escrito pelo cónego Paulo de Portalegre em meados do século XV. Esta obra constitui uma fonte essencial para a história da congregação e a sua utilização está, actualmente, muito facilitada pela recente edição crítica do texto, da responsabilidade de Cristina Sobral⁹⁵. Inicialmente associada à edição crítica do *Novo Memorial do Estado Apostólico*, a investigação de Cristina Sobral desenvolveu-se depois noutras áreas, nomeadamente na análise de temáticas mais específicas, como os relatos hagiográficos e de possessões demoníacas presentes no *Novo Memorial*, os livros e leituras referenciados pelo autor, etc.⁹⁶. Pedro Vilas Boas Tavares dedicou também três breves

⁹³ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, Prólogo [páginas não numeradas].

⁹⁴ Cfr. Diogo Barbosa Machado, *Bibliotheca Lusitana*, tomo III, Coimbra, Atlântida Editora, 1966, p. 472.

⁹⁵ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial do Estado Apostólico. Primeira crónica dos Lóios*, Cristina Sobral (ed. crítica), Lisboa, Roma Editora, 2007. A edição do texto é precedida por um estudo sobre o autor e uma breve história da congregação até aos finais do século XV.

⁹⁶ Cfr. Cristina Sobral, “Um autor ignorado e a recepção da hagiografia no século XV”, in *O Género do Texto Medieval*, coord. por Cristina Almeida Ribeiro e Margarida Madureira, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 271-281; idem, “Decifrando o *Memorial* de Paulo de Portalegre”, in *Da Decifração em Textos Medievais*, Actas do IV Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval, Lisboa, Edições Colibri, 2003, pp. 163-178; idem, “O modelo discursivo hagiográfico”, in *Modelo*, Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval, Porto, Faculdade

artigos à figura de Paulo de Portalegre⁹⁷ e, mais recentemente, Maria de Lurdes Rosa abordou de forma inovadora o tema das visões infernais nos escritos deste autor⁹⁸.

Paulo de Portalegre foi o primeiro e mais destacado memorialista lóio, autor de referência constante para os que depois de ele ocuparam o lugar de cronistas ou escritores oficiais da congregação. Jorge de S. Paulo e Francisco de Santa Maria escreveram sobre ele e referiram-nos os principais traços biográficos, mas são sobretudo os estudos recentes de Cristina Sobral que nos permitem conhecer em profundidade Paulo de Portalegre e a sua obra⁹⁹. Nascido cerca de 1437, ainda criança recebeu a sua primeira formação de um padre jerónimo que residia perto da cidade de Portalegre. Viveu depois com o tio Fernão Álvares Pombeiro, sacerdote secular que veio a ingressar na congregação por volta de 1450. Paulo de Portalegre iniciou na mesma altura o noviciado e aos 18 anos professou em Santo Elói. Escreveu a maior parte das notícias e memórias da Congregação e foi autor de outras obras de espiritualidade. No seio da congregação, recebeu missões de responsabilidade e ocupou cargos de governo de forma quase permanente, desde 1470 até à sua morte em 1510.

O Novo Memorial do Estado Apostólico revela-se fundamental para o estudo da congregação de S. João Evangelista por se tratar de uma obra escrita em 1468, numa data próxima da fundação da ordem (1425), e quando ainda vivia a maioria dos cónegos protagonistas dos factos relatados. Estas circunstâncias fazem do *Novo Memorial* um texto muito diferente das crónicas monásticas posteriores que, em regra, se caracterizaram pelo seu teor apologético, a utilização de fórmulas estereotipadas e a necessidade imperiosa de afirmar a primazia do respectivo instituto sobre outras ordens, etc.¹⁰⁰. Certamente que Paulo de Portalegre teve também objectivos claros que

de Letras da Universidade do Porto, 2005, pp. 97-107; idem, “Os Lóios e os livros no século XV”, *Românica*, 12 (2003), pp.167-187; idem, “Paulo, entre Deus e o Diabo” apresentação no Seminário “Demandas do Religioso” no Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa (22 Junho 2009).

⁹⁷ Pedro Vilas Boas Tavares, “Paulo de Portalegre, Hagiógrafo e primeiro memorialista lóio”, in *Literatura y cristandad. Homenaje al profesor Jesús de Montoya Martínez. Estudios sobre hagiografía, mariología, épica y retórica*, Granada, 2001, pp. 235-239; idem, “Em busca das virtudes primordiais do “Estado Apostólico”: os fundadores lóios nas “Memórias” de Paulo de Portalegre (†1510)”, *Revista da Faculdade de Letras. Línguas e Literaturas*, Porto, XX, I, 2003, pp. 261-271 e idem, “Os primitivos ‘homens bons’ de Vilar de Frades segundo um contemporâneo (Paulo de Portalegre)”, in *D. Manuel e a sua época, III Congresso Histórico de Guimarães 24 a 27 de Outubro de 2001*, Actas, vol. IV – *Arte e Cultura*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004, pp. 387-397.

⁹⁸ Maria de Lurdes Rosa, “Decifrando Paulo de Portalegre no *Novo Memorial*. Labirintos da formação histórica do eu moral”, no prelo.

⁹⁹ Ver supra nota ⁹⁶.

¹⁰⁰ Cfr. António José Saraiva, Óscar Lopes, *História da Literatura Portuguesa*, Porto, 16ª ed. corrigida e actualizada, Porto Editora, 1995, p. 444.

presidiram à redacção do texto e que foram já analisados por Cristina Sobral¹⁰¹. Na opinião desta autora, o *Novo Memorial* assumiu o papel de memória identificadora, isto é, de uma história da congregação que justificasse e legitimasse os privilégios pontifícios adquiridos desde a fundação e que com frequência eram postos em causa pela autoridade diocesana, de modo especial no arcebispado de Braga. A obra foi encomendada pela hierarquia institucional da congregação e o período em que Paulo de Portalegre se dedicou à redacção do texto (1468-69) coincidiu, aliás, com uma fase de intensificação dos conflitos jurisdicionais entre os lóios e D. Luís Pires, arcebispo que sucedeu a D. Fernando da Guerra na arquidiocese primaz. Para além desta finalidade imediata, o *Novo Memorial* serviu também para criar um “património de santidade” em que a congregação se pudesse alicerçar, e que foi constituído com os relatos de vidas santas de alguns cônegos e de vários exemplos de virtude, de tentações vencidas e de combates livrados contra o diabo.

Não obstante esta dimensão de natureza claramente hagiográfica, o *Novo Memorial* constitui um testemunho credível, tanto quanto nos é possível avaliar no confronto com outra documentação. Não se tratando propriamente de uma crónica – de facto, não foi essa a designação que o autor deu ao seu trabalho – o *Novo Memorial* tem, contudo, as características habituais do género cronístico, nomeadamente o facto de integrar no mesmo texto diversos géneros (sermões, elogios, lamentos, narrativas, etc.)¹⁰². O texto não segue uma ordem estritamente cronológica e não houve a preocupação de datar com rigor os acontecimentos narrados; contudo, o aproveitamento ideológico dos factos relatados não lhes retira historicidade. Os objectivos directamente historiográficos entrecruzam-se, na obra, com os de natureza hagiográfica e uns e outros contribuem, com a sua especificidade, para o conhecimento cabal da congregação¹⁰³.

b) Memórias e crónicas da Época Moderna

¹⁰¹ Seguimos aqui a interpretação que Cristina Sobral propõe na Introdução à edição crítica do *Novo Memorial do Estado Apostólico*, pp. 29-36, e noutros trabalhos já citados, nomeadamente “Decifrando o *Memorial* de Paulo de Portalegre”.

¹⁰² Sobre o género dos textos em prosa veja-se: Teresa Amado, “Os géneros e o trabalho textual”, in *O Género do Texto Medieval*, pp. 9-28.

¹⁰³ O trabalho de exploração dos vários sentidos da obra *Novo Memorial* de Paulo de Portalegre já foi feito, em larga medida, por Cristina Sobral, especialista no estudo das formas e géneros do texto medieval. Graças à sua investigação rigorosa podemos avançar nesta área com mais segurança. Agradeço a sua disponibilidade para fornecer esclarecimentos adicionais e facilitar textos não editados.

A historiografia religiosa da Época Moderna caracterizou-se, na maioria dos casos, pelo espírito apologético e laudatório e, sobretudo, pela preocupação de registrar a santidade dos costumes das respectivas ordens, a assistência miraculosa de Deus, a protecção dos reis ou infantes de Portugal e a glória terrena ou espiritual que dessa protecção lhes advinha. É habitual nestas crónicas a tendência para disputar a primazia de cada instituto ou congregação entre as demais ordens, seja em função da antiguidade, seja do número de santos, da qualidade dos milagres, dos estabelecimentos escolares ou caritativos, dos cargos e créditos na corte, etc.¹⁰⁴. Naturalmente, por estes motivos, o seu testemunho nem sempre é fiável e a sua utilização como fonte historiográfica requer uma especial prudência crítica.

Para além da crónica oficial da congregação de Francisco de Santa Maria, outros autores escreveram sobre a história dos lóios:

i. Baltazar de Cristo Sodré, *Memorial de todas as coisas notáveis que pertencem a este convento de Vilar de Frades, onde também se apontam algumas antiguidades desta congregação e de seu princípio pelo Padre Baltazar de Cristo Sodré, natural do Porto, religioso da mesma congregação e reitor que foi do dito convento por dois triénios* [1604]¹⁰⁵.

Baltazar de Cristo Sodré entrou na Congregação de S. João Evangelista por volta de 1555 e foi por duas vezes reitor da casa de Vilar de Frades. Decidiu organizar as memórias do mosteiro “pola muita falata que acho dellas; as quaes tirei de papeis do nosso cartorio, e de testamentos”¹⁰⁶. Não se trata propriamente de uma crónica, mas de um conjunto de registos e apontamentos sobre o passado da congregação “para renovar a memoria daquelles que nos tempos antigos nos fizeram alguns benefícios, e espertar os que agora vivem, e ao diante hão-de vir, a se mostrarem gratos aos bemfeitores, sendo oradores por suas almas”¹⁰⁷. O autor, religioso não letrado, declara no prólogo que, para além de consultar o cartório, utilizou também o tratado de Paulo de Portalegre. Este *Memorial de todas as coisas notáveis* é útil, relativamente aos outros cronistas, pelos dados cronológicos e referências documentais que introduz. Consta de uma primeira

¹⁰⁴ Cfr. António José Saraiva, Óscar Lopes, *História da Literatura Portuguesa*, pp. 444-445.

¹⁰⁵ Cfr. ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, liv. 1 (transcrito integralmente em: Rui Maurício, *O Mecenato de D. Diogo de Sousa Arcebispo de Braga (1505-1532). Urbanismo e arquitectura*, Dissertação de Mestrado em História de Arte apresentada na FCSH da UNL, vol. II, *Apêndice documental*, Lisboa, 1994, pp. 100-195).

¹⁰⁶ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, liv. 1, fl. 2.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

parte em que se relata de forma abreviada a história do mosteiro de Vilar desde os inícios da congregação até à morte do arcebispo D. Fernando da Guerra¹⁰⁸. Segue-se um apartado dedicado à “Lembrança da capeela por os bemfeitores desta casa de Villar de Frades”¹⁰⁹ e incluem-se ainda apontamentos diversos relativos aos sínodos mandados celebrar na cidade de Braga durante o século XVI e um registo de capelas com encargos de missas¹¹⁰.

ii. Jacopo Filippo Tomasini, *Annales canonicorum secularium S. Georgii in Alga*, Utini [Udine], Typis Nicolai Schiratti, 1642.

Trata-se de uma história oficial da congregação italiana de S. Jorge de Alga, editada em 1642 pelo então superior geral, o bispo D. Jacopo Filipo Tomasini, que contempla também a congregação portuguesa. Francisco de Santa Maria, não obstante ter utilizado os escritos de Tomasini, considerava que este autor se limitara a referir os capítulos gerais da ordem e os nomes dos cónegos eleitos e a transcrever por extenso os breves pontifícios e decretos da Senhoria de Veneza passados em favor dos cónegos de Alga, pouco ou nada acrescentando à história das duas congregações¹¹¹. Esta característica, julgada como defeito no horizonte historiográfico de Francisco de Santa Maria, é, na perspectiva actual, uma mais-valia, porque através dos *Annales canonicorum secularium S. Georgii in Alga* temos acesso a alguma documentação que de outra forma nos escaparia. Os raros estudos que existem sobre a congregação italiana têm por base esta obra de Jacopo Filipo Tomasini¹¹².

¹⁰⁸ *Ibidem*, fl. 3-8v.

¹⁰⁹ *Ibidem*, fl. 8v.-38v. Note-se que entre os benfeitores de Salvador de Vilar, ao lado da rainha D. Isabel e do Duque de Bragança, conta-se também o arcebispo D. Fernando da Guerra não obstante os graves e prolongados conflitos jurisdicionais que ocorreram entre o arcebispo e a congregação. Diz o texto “sem embargo que este senhor Arcebispo D. Fernando foi o que as [demandas] começou ele não foi sso antes era instado do seu cabido, que as fizesse que também forão partes. E antes das taes demandas foi muito nosso amigo. No principio e nesse tempo nos fez mujtos bens, mormente que acho que por elle forão annexadas as Igreias desta caza, que não foi piqueno bem, pois por esta causa não paguão quindemios” (fl. 29).

¹¹⁰ *Ibidem*, fl. 38v.-56v.

¹¹¹ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, Prólogo [páginas não numeradas].

¹¹² Cfr. Giorgio Cracco, “La fondazione dei canonici secolari di S. Giorgio in Alga”, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, n. XIII (1959), Roma, pp. 70-88; idem, “Riforma e decadenza nel monastero di S. Agostino di Vicenza”, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, n. XIV (1960), Roma, pp. 203-235; Silvio Tramontin, “Ludovico Barbo e la riforma di S. Giorgio in Alga”, in *Riforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel quattrocento veneto. Atti del convegno per il VI Centenario della nascita de Ludovico Bubo (1382-1443)*, Padova, Venezia, Treviso, 19-24 settembre 1982, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, “Italia Benedettina, 6”, 1984, pp. 91-107; idem, “Canonici secolari di San Gorgio in Alga”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 158. Os dois autores são da opinião que as transcrições de Jacopo Tomasini são suficientemente fidedignas.

iii. Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista & do nascimento, vida & morte dos seus tres fundadores. Da fundação dos seus nove conventos; das suas rendas, encargos, prelados & dos onze hospitais da sua administração & de outras memórias* [1658].

Jorge de S. Paulo ingressou na congregação a 20 de Julho de 1609. Foi Mestre de Teologia, secretário da congregação, reitor dos conventos do Porto e de Vila Nova da Feira e provedor do hospital das Caldas da Rainha. Dedicou-se à elaboração da história da congregação, organizando para o efeito a documentação existente nos arquivos conventuais. Algumas das suas obras foram publicadas, outras perderam-se e outras conservam-se ainda inéditas¹¹³. Entre estas últimas destaca-se o manuscrito intitulado *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista & do nascimento, vida & morte dos seus tres fundadores. Da fundação dos seus nove conventos; das suas rendas, encargos, prelados & dos onze hospitais da sua administração & de outras memórias*, com data de 1658, que se conserva actualmente no Arquivo Distrital de Braga¹¹⁴. Pedro Vilas Boas Tavares transcreveu e estudou exhaustivamente este manuscrito com vista à sua edição que, infelizmente até ao presente, ainda não foi possível concretizar. De todas as formas, a investigação já realizada por Pedro Vilas Boas sobre a vida e obra de Jorge de S. Paulo tornou-se indispensável para podermos utilizar com proveito o *Epilogo e compendio da origem da*

¹¹³ Jorge de S. Paulo terá escrito, segundo Francisco de Santa Maria, sete volumes de natureza historiográfica, “todos de sua mão”, sobre os conventos de Vilar, Santo Elói de Lisboa (2 tomos), Santo Elói do Porto, Espírito Santo da Feira, hospital das Caldas, e ainda um compêndio que reunia as informações mais relevantes de todos os anteriores (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, Prólogo [páginas não numeradas]). A obra de Jorge de S. Paulo sobre o hospital das Caldas conserva-se no Arquivo do Hospital das Caldas com o título *Livro da Fundação deste Real Hospital sito na vila de Caldas, fundado pela Senhora Rainha D. Leonor, cuja vida se trata, mulher do Príncipe Perfeito El Rei Dom João II, irmã del Rei D. Manuel de venturosa memoria. Compendio juntamente de tudo quanto se contém no seu Cartorio des o ano de 1484 até o de 1656* e foi parcialmente publicada por Fernando da Silva Correia em três volumes (Lisboa, 1928 e 1944; Caldas da Rainha, 1959) e novamente publicada na totalidade pela Academia das Ciências de Lisboa: Jorge de São Paulo, *O hospital das Caldas da Rainha até ao ano de 1656*, Lisboa, Academia das Ciências, 3 vols., 1967-1968. O livro sobre o convento do Porto corresponde ao livro n.º 87 do fundo do convento de Santo Elói do Arquivo Distrital do Porto, designado por *Compendio do cartorio deste convento, das obrigações da sacristia, da fazenda, e mais couzas necessarias pera o bom governo dos prelados e seus officiais, feito e ordenado pelo padre Mestre Jorge de S. Paulo, sendo reitor desta Casa no ano de 1641*. Por fim, o compêndio que reunia informações de todos os conventos intitula-se *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista & do nascimento, vida & morte dos seus tres fundadores. Da fundação dos seus nove conventos; das suas rendas, encargos, prelados & dos onze hospitais da sua administração & de outras memórias*, data de 1658 e corresponde ao manuscrito n.º 924 do Arquivo Distrital de Braga. Apesar de ser autor de várias obras de carácter historiográfico, não é mencionado por Joaquim Veríssimo Serrão em *A Historiografia portuguesa. Doutrina e crítica*, vol. II, Século XVII.

¹¹⁴ ADB, *Manuscrito* n.º 924.

*congregação de Sam Joam Evangelista*¹¹⁵. É uma extensa obra (ca. 780 fólhos), abrangendo toda a história da congregação desde as origens até ao momento em que o autor redige o texto. Nos primeiros 75 capítulos “tratasse do principio e origem da congregação de S. João Evangelista neste reino de Portugal e da de S. Jorge Dalga em Veneza. Refutam se os erros do Padre Fr. António da Purificação chronista graciano. Trata-se da confiança que os papas, arcebispos e bispos reis e duques fizeram dos nossos religiosos nas materias de maior importancia”; na segunda parte, que consta de 77 capítulos, o autor aborda a história da fundação dos nove conventos da congregação e fornece-nos listas bastante completas dos cónegos que ocuparam o reitorado nas diversas casas, de cónegos ilustres e letrados e um catálogo final de todos os religiosos que receberam o hábito da congregação desde 1425 até ao ano de 1658.

Para a história dos fundadores e dos cónegos das primeiras gerações, Jorge de S. Paulo baseou-se nos escritos de Paulo de Portalegre (às vezes transcrevendo-os textualmente) e de outros confrades que escreveram sobre a congregação, nomeadamente o padre Miguel da Cruz. Neste sentido, Jorge de S. Paulo foi um elo mais da cadeia do memorialismo lóio, embora, no dizer de Vilas Boas Tavares, tenha sido o elo mais forte e consistente¹¹⁶. O seu trabalho foi acompanhado de uma aturada pesquisa de informação nos cartórios conventuais que Jorge de S. Paulo conhecia bem e que em muitos casos reorganizou e preveniu de degradação futura. Aliás, a sua passagem pelos arquivos da congregação ficou assinalada por alguns testemunhos que ainda hoje se podem identificar e utilizar com proveito¹¹⁷.

Naturalmente, os cronistas posteriores serviram-se também dos escritos de Jorge de S. Paulo, nomeadamente Francisco de Santa Maria que lhe reconheceu o mérito de ter reunido com muito trabalho as memórias antigas e modernas da congregação. Apesar de referir que essa tarefa foi executada sem ordem nem estilo, Francisco de Santa Maria admite que sem as obras de Jorge de S. Paulo nem ele nem nenhum outro poderiam jamais publicar a crónica da congregação¹¹⁸. E muito embora afirme que não

¹¹⁵ Cfr. Pedro Vilas Boas Tavares, “Jorge de S. Paulo (C.S.J.E.) e o seu Epílogo e compêndio de memórias: traços de um padrão contra o esquecimento”, in *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*, Porto, 2001, pp. 123-141. Veja-se também: Fernando Magano, “A respeito e em respeito da congregação de Vilar de Frades: o “Compendio” do padre Jorge de S. Paulo, manuscrito da Biblioteca de Braga”, *Studium Generale*, Porto, 3/1, 1956, pp. 5-50.

¹¹⁶ Cfr. Pedro Vilas Boas Tavares, *Os Lóios em Terras de Santa Maria*, p. 52.

¹¹⁷ Por exemplo, na primeira página de um índice do cartório do mosteiro de Xabregas, volumoso e muito completo, pode ler-se “Este Livro foi feito pelo P. Jorge de S. Paulo” (ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 12).

¹¹⁸ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, Prólogo [páginas não numeradas].

se limitou a consultar os trabalhos do seu antecessor, que também ele examinou os cartórios conventuais e procurou informar-se pessoalmente, é certo que, no confronto pontual entre Jorge de S. Paulo e Francisco de Santa Maria, quase sempre o primeiro se oferece como fonte mais segura¹¹⁹. Esta comparação feita de modo sistemático seria certamente reveladora dos critérios de “depuração crítica” aplicados por Francisco de Santa Maria relativamente ao seu antecessor Jorge de S. Paulo, cujo valor de testemunho historiográfico poderá sair reforçado pelo facto do autor não estar tão condicionado por regras ou cânones de “conveniência”, até porque não se tratava de um texto para ser publicado¹²⁰. A linguagem mais simples, o estilo menos solene, as temáticas mais diversificadas e a menor homogeneidade da escrita de Jorge de S. Paulo terão contribuído também para valorizar a crónica manuscrita relativamente à impressa. Não obstante, as intenções apologéticas e hagiográficas mantêm-se, como não podia deixar de ser, e o *Epilogo e compendio* de Jorge de S. Paulo constitui uma clara defesa do modo de vida apostólico e da exemplaridade da congregação de S. João Evangelista. Talvez por influência directa de Paulo de Portalegre, nota-se também neste autor uma referência frequente à necessidade da intervenção sobrenatural para contornar os obstáculos levantados pelas forças demoníacas no percurso da congregação, para impedir a fundação dos conventos ou conseguir a sua extinção definitiva¹²¹.

iv. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra. Historia das Sagradas Congregações dos Cónegos Seculares de S. Jorge em Alga de Venesa e de S. João Evangelista em Portugal*, Lisboa, Manuel Lopes Ferreira, 1697.

A crónica oficial da congregação, escrita pelo padre Francisco de Santa Maria (1653-1743) reafirma a ligação da congregação portuguesa à congregação italiana dos cónegos seculares de S. Jorge em Alga, advogando a superioridade dos lóios em diferentes campos. A estrutura e características da obra são apresentadas pelo autor no prólogo introdutório: um livro inicial mais sucinto dedicado à congregação de Veneza seguido de quatro livros sobre a Congregação de Portugal escritos “com rigor puramente historico, que a querer moralizar e introduzir passos da Escrittura (como

¹¹⁹ Cfr. Cristina Sobral, Introdução à edição crítica do *Novo Memorial do Estado Apostólico*, pp. 22-23. Pedro Vilas Boas Tavares aponta também alguns exemplos desta discrepância: cfr. *Os Lóios em Terras de Santa Maria*, pp. 53-54.

¹²⁰ Pedro Vilas Boas Tavares, *Os Lóios em Terras de Santa Maria*, p. 52.

¹²¹ Veja-se por exemplo, cap. 11 (Como o demónio intentou impedir a fundação da congregação de S. João Evangelista), cap. 12 (como o demónio intentou estorvar se não incorporassem na congregação os primeiros quatro conventos que o nosso bispo D. João adquiriu em vida) e cap. 13 (como o demonio intentou por vários meios se extinguisse a congregação de são joão evangelista).

alguns me aconselharão e outros fiserão em assumptos semelhantes) pudera encher muitos tomos. Mas isto não he Sermonario, he Cronica: nem a obrigação do Cronista he persuadir verdades, senão referillas”¹²²

Francisco de Santa Maria encarnou sem dificuldade os tópicos já assinalados da cronística religiosa da sua época¹²³. Defende acerrimamente a primazia dos seus irmãos de hábito pelo facto de terem sido os primeiros cônegos seculares vivendo em comum sem votos perpétuos, os primeiros missionários, os primeiros a receber hospitais públicos, os primeiros que compuseram vidas de santos em língua portuguesa e uma cartilha para aprender a ler, os primeiros que instituíram irmandades do Senhor e que puseram em ordem o ofício de Nossa Senhora *in sabato*, os primeiros a introduzir a procissão de enterro do Senhor e da ressurreição, etc. A sua apologia prossegue depois enumerando, em vários capítulos, a grande “estimação e apreço em que os reys, príncipes, infantes e senhores grandes deste reyno tiveram sempre a nossa congregação e conegos della”¹²⁴. Segue-se a enumeração detalhada das tribulações vividas pelos lóios e dos intoleráveis erros de alguns escritores acerca da congregação. Aliás, para além desta crónica, Francisco de Santa Maria é autor de outras obras redigidas com os mesmos objectivos encomiásticos, em especial a *Justa defensa em tres satisfações apologeticas a outras tantas invectivas com que o M. R. P. M. Fr. Manoel dos Santos, Monge professo no Real Mosteyro de Alcobaça (...) sahio a luz no seu livro intitulado Alcobaça Illustrada, contra a cronica da Congregação do Evangelista e contra o autor della*¹²⁵. As três satisfações ou invectivas versavam sobre a reforma dos estatutos da Ordem de Cristo por João Vicente, a posse do hospital de S. Elói que anteriormente pertencera ao mosteiro de Alcobaça e a passagem de cônego lóio Isidoro de Portalegre pelo mosteiro de Alcobaça.

¹²² Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, Prólogo [páginas não numeradas].

¹²³ Não obstante o seu grande talento literário e estilo cuidado, na opinião de Joaquim Veríssimo Serrão (cfr. Joaquim Veríssimo Serrão, *A Historiografia portuguesa. Doutrina e crítica*, vol. II, *Século XVII*, pp. 252-254).

¹²⁴ Cap. XXX-XXXII.

¹²⁵ *Justa defensa em tres satisfações apologeticas a outras tantas invectivas com que o M. R. P. M. Fr. Manoel dos Santos, Monge professo no Real Mosteyro de Alcobaça, Mestre em Theologia e Cronista Geral da Ordem de S. Bernardo, sahio a luz no seu livro intitulado Alcobaça Illustrada, contra a cronica da Congregação do Evangelista e contra o autor della*, Lisboa, Na Officina de Joseph Lopes Ferreyra, Anno de 1711. Noutra obra da sua autoria, intitulada *Anno Historico, Diario Portuguez, noticia abreviada de pessoas grandes e cousas notaveis de Portugal* (Lisboa, Na officina e a custa de Domingos Gonsalves, 1744), Francisco de Santa Maria também aproveitou para se defender dos ataques que lhe foram feitos relativamente a informações que incluía na crónica *O Ceo Aberto na Terra*, publicada anteriormente.

De qualquer forma, não obstante o seu carácter fortemente apologético, a crónica continua a ser útil pela abundância de informação que fornece e pela transcrição, quase sempre rigorosa, de documentos, como pudemos comprovar pelo confronto com alguns dos originais que todavia se conservam. Detectam-se, apesar de tudo, algumas pequenas variantes que sem alterar o sentido do documento deixam transparecer o desejo do cronista de dignificar e enaltecer a congregação a que pertence. Por exemplo, ao transcrever uma procuração do rei D. Afonso V passada a um cónego lóio, acrescenta a indicação do cargo de “reitor” e o título de “nosso confessor” que não constavam no documento original: “Nos el rei fazemos saber a quantos este nosso alvara for mostrado que nos fazemos nosso procurador abondoso a João Rodrigues [reitor] de santa Eloy [nosso confessor] e portador da presente...”¹²⁶.

¹²⁶ O documento original pode ser consultado em ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n.º 3; a cópia de Francisco de Santa Maria encontra-se em *O Ceo Aberto na Terra*, p. 471.

CAPÍTULO I – AMBIENTE GERAL NA EUROPA E EM PORTUGAL

1. A Pré-reforma, uma época de religiosidade activa

Já em 1965, Jean Delumeau, ao publicar a sua obra *Naissance et affirmation de la réforme*, chamou a atenção para o facto de a época antes da reforma religiosa do século XVI ter sido um período de religiosidade particularmente activa. Essa característica manifestava também a tomada de consciência dos problemas da Cristandade e correspondia ao desejo eficaz dos cristãos de intervir na sua resolução¹. Na maior parte das ordens religiosas houve tentativas de renovação muito anteriores ao Concílio de Trento. Por outro lado, os leigos foram ocupando um papel cada vez mais importante dentro da Igreja, tomando parte activa no desenvolvimento das confrarias e de outras associações constituídas por clérigos e leigos².

Na esteira de Delumeau, há muito que a investigação em história religiosa abandonou a argumentação tradicional dos maus costumes do clero como principal explicação para a reforma protestante. A crescente valorização dos leigos e do seu papel activo na reforma da Igreja contribuiu para contrariar a historiografia de origem clerical com tendência a reduzir os fenómenos religiosos às suas manifestações institucionais de carácter eclesiástico.

Também Francis Rapp considerou ultrapassada a tese da Reforma como reacção ao relaxamento da vida espiritual no final da Idade Média³. O humanismo teve as suas raízes na tradição medieval; não se pode opor a obscuridade de uma época à claridade da outra. Tanto as medidas de carácter disciplinar tomadas para reformar o clero secular e o movimento de estrita observância visando o clero regular, como a reacção mística e devota que se desencadeou por toda a Europa, provocando uma renovação da espiritualidade, fizeram parte da resposta da Igreja à crise que se fazia sentir desde meados do século XIII. A Cristandade encontrou diferentes caminhos para fazer frente à situação de crise generalizada e responder àquela insaciável sede de divino, de que

¹ Cfr. Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la réforme*, Paris, P.U.F., 1965.

² Cfr. Jean Delumeau, *A Civilização do Renascimento*, vol. I, Lisboa, Estampa, 1983, pp. 134-139.

³ Cfr. Francis Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris, P.U.F., 1971.

falava Lucien Febvre⁴. Nesta linha de investigação, notavam-se já as primeiras influências da eclesologia posterior ao Concílio Vaticano II e a tendência para o alargamento do conceito de Igreja, que se tornou mais abrangente. A Igreja, sociedade hierárquica, é também povo de Deus, comunidade de baptizados da qual os leigos são parte essencial e como tal devem ser considerados. Consequentemente, do ponto de vista da história da Igreja, passavam a ser relevantes todos os comportamentos e atitudes religiosas do homem, mesmo quando escapavam à normalização canónica e ao controlo da hierarquia. Tentava-se unir o enquadramento “clerical” à prática religiosa dos fiéis, interrogar-se sobre a vitalidade ou debilidade da hierarquia e sobre a acção pastoral, a coerência da fé vivida e os desvios das convenções⁵.

André Vauchez fez recuar os antecedentes da ideia de reforma a meados do século XIII, ao momento em que se verificou o apogeu da santidade laica e das experiências religiosas individuais de carácter místico, coincidindo com um período de declínio das ordens religiosas, em particular do ideal monástico, que perdera muito da sua anterior força de atracção⁶. Os cristãos que se sentiam chamados a uma vida religiosa mais intensa cultivavam essas aspirações na solidão ou em pequenos grupos informais, desenvolvendo formas mais pessoais de relacionamento com o divino. Esta invasão mística teria sido em parte responsável pela renovação da vida espiritual. A crise nas instituições religiosas não correspondeu a uma decadência generalizada e pode até ter constituído um incentivo a uma reacção mais devota⁷.

Algo semelhante se passou com a crise interna da Igreja. O Grande Cisma que dividira a Igreja entre 1378 e 1417 deixara a Cristandade indignada, e talvez tivesse retirado à Igreja alguma credibilidade institucional, mas não gerara nos fiéis nem

⁴ Citado por Francis Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident*, p. 162.

⁵ Como já foi observado por Jean-Claude Schmitt, a tendência foi a de se passar da *História da Igreja* à *História do Cristianismo* que relativiza a importância das instituições eclesásticas e contempla outros aspectos da vida religiosa que não passam necessariamente pela via institucional (cfr. “Écrire et publier l’histoire religieuse”, *Préfaces*, n.º 19, 1990, pp. 66-100). Detectam-se perspectivas semelhantes em *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, 14 vols., s.l., Desclée/Fayard, 1990-2000 (veja-se sobretudo “Le christianisme et son histoire: inventions, reprises et développements”, primeira parte do vol. 14 *Anamnèsis (Origines. Perspectives. Index)*, dir. François Laplanche, Paris, Desclée/Fayard, 2000, pp. 11-278) e na *História Religiosa de Portugal* dir. Carlos Moreira de Azevedo, 3 vols., Lisboa, Círculo de Leitores, 2000.

⁶ Cfr. André Vauchez, *A espiritualidade da Idade Média Ocidental séc. VIII-XIII*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 156-167; idem, *Les Laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*, Paris, Cerf, 1987, pp. 251-252 e idem, “La sanctification dans l’Église latine», in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, dir. Michel Mollat du Jourdin et André Vauchez, Paris, Desclée/Fayard, 1990, pp. 520-527.

⁷ Cfr. André Vauchez, “La sanctification dans l’Église latine”, p. 521.

cepticismo nem indiferença religiosa, antes reforçara a sua necessidade de crer⁸. Existia uma verdadeira ânsia de Deus e da sua palavra. Nem tudo eram temores e medos na religiosidade medieval. Aliás, sem essa profunda inquietação espiritual não se compreenderia a adesão generalizada à ideia e à necessidade da reforma, que, não sendo um conceito realmente novo, acabou por se tornar o tema de fundo e o argumento unificador da época. Mais do que um programa de acção, a reforma parece ter sido uma ideia-força, uma preocupação constante que atravessou toda a Idade Média, estendendo-se a todos os níveis da sociedade, de modo especial ao universo eclesiástico (igreja, ordens religiosas, etc.⁹. No campo religioso apresentava-se normalmente como restauração e nostalgia do passado: não se tratava tanto de reformar para inovar, mas sim de reformar para reinstalar o antigo, para voltar a fazer como outrora, para reencontrar o fervor inicial¹⁰, na centralidade agora dada ao Evangelho, e na relação mais pessoal com Cristo.

2. As correntes teológicas e espirituais e os contornos dos movimentos sócio-religiosos reformadores

A mudança a que se aspirava era uma mudança sem ruptura, dentro da Igreja, abrangendo os movimentos da observância e a reforma do clero secular, e necessitava do compromisso de toda a Cristandade e da intervenção e empenhamento directo do poder régio. Não se deveu a uma iniciativa da hierarquia da Igreja e nem sempre encontrou nela o apoio necessário à sua realização¹¹. A vontade de reforma vinha da base, iniciou-se de forma espontânea e teve um carácter “contagante”. Mesmo que tradicionalmente associada a razões disciplinares e à necessidade de pôr fim aos abusos cometidos por membros da Igreja, hoje já não se explica o seu aparecimento apenas

⁸ Cfr. Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la réforme*, p. 58.

⁹ Cfr. Francis Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident*, pp. 208 e ss e “Réformes et inerties”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, dir. Marc Venard, Paris, Desclée/Fayard, 1994, p. 143; Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes. France (1480-1560)*, s.l., Champ Vallon, 2001, pp. 19-20; Michel Mollat, “Conclusion”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d'épreuves (1274-1449)*, p. 905; na mesma linha da ideia-força veja-se a afirmação de Eduardo Nunes: “cada tempo tem certas correntes de ideias-sentimentos ao mesmo tempo irresistíveis e dominadoras e também multiformes e multi-adaptáveis. Um século será a igualdade e os direitos dos homens, outro a democracia, etc. Nos começos do século XV era a reforma pela volta ao original, ao antigo. Na arte, na literatura, no pensamento político e filosófico e até nos movimentos religiosos”, *Dom Frey Gomez*, p. 26.

¹⁰ Cfr. Francis Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident*, pp. 208-210; Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, p. 592.

¹¹ Cfr. José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, p. 9.

pelo escândalo dos padres concubinários, dos monges infiéis aos seus votos ou da ganância de benefícios. A reforma nasceu mais do desejo de autenticidade e profundidade dos fiéis do que da consciência da sua debilidade. Abusos disciplinares tinham existido sempre; se nesta altura foram mais denunciados isso deve-se a um crescimento do nível de exigência moral da sociedade. Os cristãos queixavam-se dos seus pastores mas sabiam que necessitavam deles. O anti-clericalismo medieval nunca foi anti-religioso¹².

Compreende-se que esta reacção positiva do laicado face à crise generalizada das instituições só tenha sido possível devido à importância crescente dos leigos na vida da Igreja e à progressiva consciencialização do papel que eles próprios poderiam desempenhar na reforma. A investigação mais recente nesta área tem vindo a corrigir uma imagem deturpada de submissão passiva que a historiografia tradicional atribuíra aos leigos no período medieval¹³. Nos últimos séculos da Idade Média verificou-se uma intensificação da procura religiosa dos fiéis, acompanhada de uma certa exigência de qualidade, pelo menos no que se refere às camadas mais instruídas, que pouco a pouco iam apresentando traços de uma cultura devocional própria. Se as relações entre eclesiásticos e leigos não foram sempre – nem necessariamente – de confronto, no período tardo-medieval a clivagem mais marcante estabeleceu-se não tanto entre clérigos e seculares mas entre aqueles que aspiravam a mais e os que se conformavam com o que tinham¹⁴. Religiosos e eclesiásticos colocaram-se ao lado dos leigos e protestaram abertamente contra a corrupção da Igreja, procurando em conjunto novas formas de vida religiosa e de intervenção pastoral. Pertenciam em geral a uma elite sociocultural que desejava alcançar a reforma pelo empenhamento pessoal, profundo e esclarecido¹⁵. A renovação da espiritualidade e o desejo de uma vivência religiosa intensa unia aqueles que partilhavam as mesmas aspirações, fossem religiosos ou leigos, e que desejavam reagir juntos à indiferença e à rotina.

¹² Cfr. Michel Mollat, “Conclusion”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d'épreuves (1274-1449)*, p. 905.

¹³ Esta imagem consolidou-se, em parte, pela utilização preferencial e às vezes quase exclusiva de fontes de natureza eclesiástica e também pela tendência clericalizante da historiografia que durante largos anos considerava os leigos como elemento secundário dentro da Igreja. Veja-se sobre este assunto a síntese e pistas bibliográficas de Maria de Lurdes Rosa, “Laicado”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal* dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 44-47.

¹⁴ Cfr. Catherine Vincent, “La place des laïcs dans l'Eglise médiévale”, *Historiens-Géographes*, n° 341, 1993, pp. 255-271.

¹⁵ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “A religião no século: vivências e devoções dos leigos”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 1, *Formação e limites da Cristandade*, p. 492.

Neste campo, as iniciativas mais inovadoras vieram do lado dos leigos. Mesmo que a emergência do laicado e a sua reabilitação por parte da hierarquia da Igreja se possa situar nos séculos XII e XIII, não há dúvida de que as centúrias de trezentos e quatrocentos foram, na expressão de André Vauchez, a “Idade de Ouro dos leigos”¹⁶. A eles se ofereciam diversas possibilidades de se manifestar e de colaborar na reforma. Os que permaneciam no século esmeraram-se na sua devoção privada, e procuraram interiorizar práticas religiosas repetidas desde há séculos, tomando consciência de que, até este momento, haviam sido vividas de uma forma exterior e ritualista. Desenvolveram devoções e formas de espiritualidade mais humanas e afectivas que respondiam melhor às necessidades de uma nova sensibilidade. Uma das características mais originais deste período terá sido, precisamente, a aptidão dos leigos para criar formas autónomas de piedade que reformulavam a mensagem religiosa transmitida pelos clérigos em função dos seus sentimentos e necessidades específicas. A utilização mais frequente de missais, devocionários e livros de horas, as traduções de livros espirituais, os oratórios privados, as imagens, as instituições de capelas são outros tantos indícios reveladores de que a prática religiosa de alguns leigos já não se limitava ao mínimo prescrito nem aos rituais colectivos¹⁷. Individualmente ou em pequenos grupos informais constituíam-se círculos de oração, de onde saíam, por vezes, alguns eleitos que optavam por formas de vida mais radicais. As correntes místicas e proféticas que caracterizaram os séculos XIV e XV foram também protagonizadas por muitos leigos, especialmente por mulheres¹⁸. Alguns destes movimentos geraram fenómenos associativos que evoluíram em duas direcções: pela via mística especulativa, nascida na Europa do Norte, mas que não se difundiu muito entre o povo cristão; e pela via mística prática e afectiva ou *devotio moderna*, que teve a sua expressão institucional mais clara nos Irmãos de Vida Comum e na congregação, por eles instituída, dos cónegos regrantes de Windesheim¹⁹.

¹⁶ Cfr. André Vauchez, *Les Laïcs au Moyen Age*, pp. 10-11.

¹⁷ Contudo, estas iniciativas devocionais dos leigos mantiveram-se sempre dentro dos ensinamentos tradicionais da Igreja e sujeitas ao controlo clerical e não devem ser interpretadas como sinais de autonomia crítica ou individualismo progressista dos leigos; ver sobre este assunto, a recente síntese de Maria de Lurdes Rosa, “Sagrado, devoções e religiosidade”, in *História da Vida Privada em Portugal*, dir. José Mattoso, *A Idade Média*, coord. Bernardo Vasconcelos e Sousa, s.l., Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010, pp. 377-382.

¹⁸ Cfr. André Vauchez, *Les Laïcs au Moyen Age*, pp. 265-275 e 287 e Francis Rapp, *L’Église et la vie religieuse en Occident*, pp. 226-248.

¹⁹ Cfr. Francis Rapp, *L’Église et la vie religieuse en Occident*, pp. 245-246.

Nas primeiras comunidades dos Irmãos de Vida Comum participavam clérigos e leigos; este aspecto foi alvo de críticas acesas por parte de outras ordens, em especial dos mendicantes. Censuravam-lhes também o facto de substituírem os vínculos perpétuos por votos temporários, e de lerem a Sagrada Escritura em língua vulgar. Apesar deste ambiente adverso, a congregação impôs-se pela qualidade da sua espiritualidade e pelo nível humano e de instrução dos seus membros²⁰.

Apareceram por toda a Europa outras congregações novas resultantes da iniciativa de leigos, eventualmente com o apoio de alguns religiosos. Em Itália, surgiram os jesuatas, fundados em 1367 por Jean Colombini, um mercador abastado de Siena, casado e com filhos, o qual, separando-se da família, transformou a sua casa em hospício e aí estabeleceu com outros companheiros um regime de vida penitente, inicialmente sem nenhuma regra nem disciplina específica. Não desejavam criar uma nova ordem e filiavam-se nas correntes de leigos penitentes e pobres dedicados às obras de misericórdia²¹. Santa Brígida da Suécia, seguindo um percurso semelhante, estabeleceu a ordem do Santíssimo Salvador e S. Francisco de Paula fundou os Mínimos²².

Se o aparecimento destas novas congregações, fruto da iniciativa conjunta de leigos e clérigos, mostrava, por um lado, o dinamismo religioso da época, por outro era também sinal de que a renovação da espiritualidade dos leigos, na prática, não podia evoluir nem manter-se sem o apoio do corpo eclesiástico. Na Igreja medieval, a propagação das ideias e dos sentimentos só se fazia de modo eficaz através das ordens religiosas²³. Neste sentido, continuava a existir uma grande dependência entre leigos e religiosos, com a diferença de que agora também os segundos podiam receber alguma coisa dos primeiros. É exemplo disso a forma como a *devotio moderna*, nascida nos meios laicos, foi assumida e propagada através da vida monástica e conventual.

A intensificação da religiosidade dos leigos contribuiu também directa ou indirectamente para a reforma das ordens mais antigas. Os fiéis leigos aproximaram-se cada vez mais dos ramos reformados, a quem confiavam prioritariamente as orações pelos seus mortos, as fundações de capelas, as encomendas de missas e as doações *post-*

²⁰ Cfr. André Vauchez, “La sanctification dans l’Eglise latine”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, p. 537.

²¹ Cfr. Matias Augé et. all., *Storia della vita religiosa*, Brescia, Ed. Queriniana, 1988, pp. 397-398.

²² Cfr. André Vauchez, “La sanctification dans l’Eglise latine”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, pp. 534-537.

²³ Cfr. Francis Rapp, *L’Eglise et la vie religieuse en Occident*, p. 314.

*mortem*²⁴. A tendência foi a de escolher sepultura de preferência nos mosteiros ou conventos onde se vivia com exemplaridade a regra religiosa. Colaboravam assim na consolidação da observância que se espalhava rapidamente por toda a Europa. Esta colaboração tornou-se nalguns casos mais activa. Grandes senhores leigos, membros da família real e da alta nobreza, tornavam-se protectores e fundadores de casas reformadas de várias ordens, em especial de conventos mendicantes, e não raro integravam mesmo essas comunidades.

E este apoio mostrou-se, realmente, indispensável. Se as novas congregações se desenvolveram rapidamente, graças à sua originalidade e ao ambiente favorável que encontraram na Cristandade, a verdade é que a renovação das instituições mais antigas não se fez com a mesma agilidade.

Apesar de os dois principais concílios do século XV, Constança (1414-1418) e Basileia (1431-1438), se terem realizado sob o signo da reforma, na realidade as decisões conciliares giraram em torno do poder pontifício e do governo central da Igreja²⁵. O papa Martinho V ensaiou algumas medidas disciplinares relativamente ao clero secular e mostrou-se favorável às reformas beneditina e dos frades menores, mas morreu em 1431 sem ter oportunidade de comprovar a eficácia dessas medidas. Por sua vez, Eugénio IV esteve demasiado absorvido pelo combate ao conciliarismo e não pôde dedicar-se à tão apregoada reforma *in membris et in capite*.

À medida que se avançava no século XV, parecia comprovar-se cada vez mais a necessidade, para a realização da reforma, de um apoio vindo de fora, em especial da autoridade pública: a Igreja dos tempos modernos não podia ser senão uma igreja do Estado²⁶. Já no concílio de Constança as nações tinham afirmado de tal forma a sua independência que, no final, o papa teve de “negociar” com cada uma delas. Durante o concílio foram os reis e os príncipes – pelos respectivos embaixadores – que impuseram a sua vontade²⁷. O Papado, apesar de ter saído de Basileia vitorioso relativamente aos adeptos do conciliarismo, não se mostrou capaz de assumir a direcção de um novo impulso renovador da Igreja e as iniciativas de reforma, foram em grande parte,

²⁴ Todas estas temáticas foram amplamente tratadas para a realidade portuguesa por Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”. *Fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*, dissertação de Doutoramento em História Medieval, Paris-Lisboa, EHESS-Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2004.

²⁵ Cfr. Paul Ourliac, “Le schisme et les conciles (1378-1449)”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d'épreuves (1274-1449)*, pp. 108-116 e 121-131.

²⁶ *Ibidem*, p. 132.

²⁷ *Ibidem*, p. 138.

assumidas pelo poder político. Em alguns casos, a monarquia teve o caminho facilitado para constituir igrejas nacionais estruturadas na pessoa do rei²⁸. Assim, se bem que inicialmente a reforma se considerasse um assunto eclesiástico, provocou um movimento social e acabou por se transformar em assunto político²⁹.

3. Reforma do clero secular e regular. Movimento da observância

Quem foram afinal os mentores e os protagonistas mais activos destas iniciativas de reforma nos séculos XIV e XV? Em que palcos e cenários se desenvolveram?

Os reformadores foram muitos. Actuaram um pouco por toda a parte: a hierarquia, em especial alguns bispos nas suas dioceses; os religiosos, primeiro nos seus conventos e depois em toda a ordem; os reis e os príncipes na sua corte; os senhores nos seus palácios, nas suas capelas e nas comunidades que protegiam; grupos de cristãos que seguiam opções religiosas mais radicais e criavam os seus círculos devotos. Sucederam-se experiências a um ritmo muito rápido e por vezes com um carácter efémero³⁰, as quais, no entanto, não ficaram confinadas aos espaços particulares onde nasceram e se desenvolveram, mas tiveram consequências amplas que afectaram a vida religiosa e as práticas devocionais dos séculos seguintes³¹.

A reforma do clero secular não foi tão eficaz como seria de desejar. Por estarem mais próximos do povo fiel, a ignorância, negligência, os hábitos dissolutos e os privilégios dos párocos eram especialmente notórios. O número de clérigos foi aumentando sempre, o que tornava ainda mais difícil a tarefa dos reformadores. O sistema de dispensas e benefícios permitia a ascensão de clérigos ambiciosos que depois de alcançarem os lugares mais proveitosos eram também nomeados para as funções clericais, desde as mais altas e vantajosas até às mais modestas. Foi este o grande obstáculo à reforma que se manteve sem alterações até ao concílio de Trento.

²⁸ Cfr. André Vauchez, “L’idée d’Eglise dans l’Occident latin”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, p. 297.

²⁹ Cfr. Adeline Rucquoi, “La réforme monastique en Castille au XV^e siècle: une affaire sociale”, *Horizons marins. Itinéraires spirituels (V^e – XVIII^e siècles)* vol. I, *Mentalités et sociétés*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1987, pp. 239-253.

³⁰ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “A religião no século: vivências e devoções dos leigos”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 1, *Formação e limites da Cristandade*, p. 494.

³¹ Cfr. Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, *Humanismos e reformas*, coord. João Francisco Marques e António Camões Gouveia, pp. 16-20.

Os bispos não conseguiam dar conta da sua missão. Da tripla função que corresponde ao poder episcopal – santificar, ensinar e governar –, os prelados ficavam-se por esta última. Na impossibilidade de reformar as almas, procuravam, ao menos, administrar eficazmente o que lhes fora confiado. Nalgumas dioceses realizaram-se sínodos e visitas periódicas e, embora o efeito corrector tenha sido reduzido, interessa destacar a sua coincidência cronológica aproximada com as reformas do clero regular³². Esta simultaneidade manifesta uma consciência da necessidade de reforma, mesmo no clero secular, que não existia anteriormente. Outra manifestação da mesma preocupação foi o aparecimento dos primeiros catecismos. No século XVI, apesar do apoio do papado e da força de Trento, a reforma do clero secular foi difícil e morosa. Compreende-se portanto que estas primeiras tentativas dispersas, empreendidas timidamente aqui e além, não tenham alcançado os efeitos desejados³³.

Em relação ao clero regular, a situação evoluiu de outra forma e teve melhores resultados. De facto, a efectiva reforma da Igreja parece ter começado pela dos religiosos. Apesar dos abusos disciplinares e da “má fama” de um considerável número de casos, o ideal regular não enfraquecera ao longo do século XV, antes pelo contrário; estudos recentes mostram como a centúria de Quatrocentos registou por toda a Europa um surto do ideal e da espiritualidade monástica³⁴. Apesar disso – ou talvez por isso mesmo – também aqui se fazia sentir a necessidade de reforma. Aliás, dentro da Igreja, o ambiente monástico fora desde sempre o mais propício à reflexão sobre a ideia de reforma. No século XV não havia outro sítio onde se discutisse tanto a *reformatio* ou a *renovatio* como nos mosteiros e conventos³⁵.

³² Cfr. Francis Rapp, *L'Eglise et la vie religieuse en Occident*, pp. 212 e ss.

³³ *Ibidem*, p. 216.

³⁴ Cfr. para Espanha: Jose Garcia Oro “España. III. Los siglos XV-XV (1380-1580)”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 8, Roma, 1988, col. 1946-2007 e, do mesmo autor, “La reforma de la Iglesia y la monarquía española”, in *Congreso Internacional de Historia. El tratado de Tordesillas y su época*, vol. 2, Madrid, Sociedad “V Centenario del Tratado de Tordesillas” – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses – Junta de Castilla y León, 1995, pp. 661-679 e Adeline Rucquoi, “La réforme monastique en Castille au XV^e siècle: une affaire sociale”, in *Horizons marins. Itinéraires spirituels (V^e – XVIII^e siècles)* vol. I, *Mentalités et sociétés*, pp. 239-253; para Itália: Charles de la Roncière, “L'Eglise en Italie”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d'épreuves (1274-1449)*, pp. 744-754; para França: Arlette Jouanna, Philippe Hamon, Dominique Biloghi, Guy Le Thiec, *La France de la Renaissance. Histoire et Dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2001, pp. 982-984 e 1036-1039; Philippe Racinet, *Crises et renouveaux. Les monastères clunisiens à la fin du moyen âge (XIII^e-XVI^e siècles). De la Flandre au Berry et comparaisons méridionales*, Arras, Artois Presses Université, 1997; Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*; sobre a Europa Central: Kaspar Elm, “Les ordres monastiques, canoniaux et militaires en Europe du Centre-Est au bas Moyen Age”, in *L'Eglise et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du centre-est et du Nord (XIV^e-XV^e siècles)*, Rome, École Française de Rome, 1990, pp. 165-186.

³⁵ Cfr. Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, p. 20.

O movimento da observância iniciado no século anterior deu o mote a essa reforma que progressivamente se estendeu a quase todas as ordens religiosas, à excepção dos cartuchos e de algumas outras ordens de instituição recente. Tratava-se de regressar ao cumprimento da regra e das normas prescritas, combatendo o relaxamento e a decadência que, por motivos vários de carácter externo e interno, se tinham introduzido na vida regular. As tendências essenciais da observância iam na linha de restaurar a vida comum em clausura e de fomentar a austeridade e pobreza real no estilo de vida pessoal e comunitário. A importância conferida à oração mental individual era outro traço específico da nova espiritualidade³⁶.

A reforma desenvolveu-se em rede, numa rede dinâmica, sociologicamente aberta, em que não importava muito a obediência ou a ordem a que se pertencia, desde que fosse reformada³⁷. Comunicavam-se pessoas, textos e benefícios espirituais. Os religiosos sentiam-se mais próximos de quem, como eles, se opunha ao laxismo do que dos não reformados da sua própria família religiosa³⁸. De facto, foram eles, os religiosos reformados, que na maioria dos casos nem ocupavam cargos relevantes, aqueles que mais contribuíram para o êxito do empreendimento. O que mantinha e desenvolvia a reforma não eram os mandatos nem as prescrições, mas sim a convicção e o fervor dos que a tinham aceite e se empenhavam em levá-la à prática³⁹.

A reforma das ordens monásticas foi alastrando lentamente a partir de alguns focos de irradiação. Um dos mais precoces poderá ter sido a comunidade de beneditinos observantes instaurada na cidade de Valladolid em 1390⁴⁰. Anteriormente, em 1313, três nobres haviam também fundado perto de Siena o mosteiro de Monte Oliveti que viria a ser o fulcro de uma congregação beneditina dinâmica e poderosamente reformadora⁴¹. Já na centúria de Quatrocentos, Subiaco e Santa Justina de Pádua foram outras experiências reformadoras da vida monástica que obtiveram sucesso em Itália e que, à semelhança dos Irmãos de Vida Comum e dos cônegos regrantes de Windesheim, na

³⁶ Cfr. M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1048-1052.

³⁷ Cfr. Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, pp. 109 e ss.

³⁸ Francis Rapp, “Réformes et inerties”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, p. 172.

³⁹ *Ibidem*, p. 170.

⁴⁰ Cfr. Adeline Rucquoi, “La réforme monastique en Castille au XV^e siècle: une affaire sociale”, p. 240.

⁴¹ Cfr. Charles de la Roncière, “L’Eglise en Italie”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, p. 746.

Suíça, introduziram na vida dos religiosos práticas de piedade próprias da corrente da *devotio moderna*.

A eficácia da reforma estava na associação e na vida comunitária⁴². Do ponto de vista institucional, a observância fomentou uma estrutura jurídico-organizativa de carácter congregacional. Parecia ser esta a forma jurídica mais acertada para garantir e consolidar o desenvolvimento da observância, mas a sua aplicação tinha consequências diferentes conforme se tratasse de ordens monásticas ou mendicantes. Procurando o mesmo fim, monges, cónegos e frades empreenderam caminhos distintos por exigências do próprio carisma e forma de vida religiosa.

O ideal beneditino monástico exigia tradicionalmente a autonomia de cada casa e, por isso, a aplicação do modelo congregacional adoptado pelos mendicantes obrigava a uma viragem institucional. As comunidades reformadas viam-se na necessidade de se aproximar umas das outras, já que a melhor forma de consolidar a mudança parecia ser reunir numa associação de estruturas firmes todos os mosteiros que quisessem seguir o mesmo espírito. Um órgão superior, o capítulo, reuniria todos os superiores dos mosteiros reformados e aí se decidiriam aspectos importantes relativos ao conjunto da ordem, como a admissão de novos membros, a definição dos estatutos, a designação dos visitantes que controlavam a execução dessas decisões⁴³. Também a rotatividade dos cargos nos mosteiros parecia ser uma garantia eficaz do espírito da reforma⁴⁴. Medidas similares faziam parte do programa reformador do papa Bento XII desencadeado entre 1334-40 mas que mal passou de letra morta⁴⁵.

Se bem que a congregação fosse a forma jurídica que melhor respondia a estas características organizativas, nem todos os promotores da observância no monaquismo a instituíram. Alguns, por razões de fidelidade à instituição beneditina ou por circunstâncias do lugar optaram por “uniões” de mosteiros em vez de congregações. Foi o caso da Reforma de Kastl na Baviera e da União de Melk no sul do Império⁴⁶.

⁴² Cfr. Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, p. 422.

⁴³ Cfr. Francis Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident*, p. 219. A escolha dos visitantes era uma peça essencial da reforma e a visitação o seu principal instrumento: ver também Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, p. 423.

⁴⁴ Cfr., por exemplo, Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, p. 428.

⁴⁵ Cfr. André Vauchez, “La sanctification dans l'Eglise latine”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d'épreuves (1274-1449)*, p. 534.

⁴⁶ Cfr. M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1040-1044.

Entre os defensores do modelo congregacional no meio monástico destacou-se Luís Barbo, membro da comunidade de cónegos reformados de S. Jorge de Alga em Veneza, que em 1408 foi nomeado abade do mosteiro beneditino de Santa Justina de Pádua. Luís Barbo reformou esta abadia e transformou-a em centro impulsionador do movimento observante. Inicialmente os mosteiros que desejavam seguir a observância praticada em Santa Justina estabeleceram-se como priorados filiados, à semelhança da estrutura cluniacense. Em 1419, constituiu-se uma congregação com casas em Bassano, Verona, Génova, Pavia, Milão, Florença, Veneza, depois Roma. A congregação de Santa Justina conheceu um grande desenvolvimento e serviu de modelo a outras congregações monásticas que surgiram posteriormente⁴⁷.

Em todo o caso, mesmo sem querer procurar fórmulas novas e desejando sobretudo restaurar um passado monástico glorioso, algumas alterações foram introduzidas pelos reformadores, não só do ponto de vista institucional, como também na espiritualidade beneditina. Pôs-se o acento no silêncio e na meditação em detrimento da liturgia. O tempo dedicado à oração comunitária e às obrigações litúrgicas diminuiu em benefício da leitura e da meditação pessoal⁴⁸.

Entre os mendicantes, os primeiros sinais de renovação também se tinham feito sentir no século XIV. Por estarem inseridos numa estrutura fortemente centralizada, a reforma teve de enveredar por outros caminhos. Neste sistema de governo, a mudança só poderia consolidar-se e singrar, se fosse aceite nos vários níveis, primeiro local, depois provincial e geral. Tratava-se, pois, de um movimento no sentido inverso do que se seguiu na reforma dos monges: à medida que as comunidades se reformavam, necessitavam de obter alguma autonomia para evitar que os capítulos provinciais lhes impusessem superiores não reformados, ou aprovassem medidas que as desviassem dos seus objectivos. Assim, pelo menos inicialmente, a congregação da observância mendicante foi uma estrutura institucional dentro da outra estrutura institucional já existente, que correspondia à ordem, obrigando a uma duplicação de governo. Esta dualidade punha em causa a unidade das grandes famílias religiosas. Os defensores da estrita observância lutavam contra as excepções e as dispensas que mitigavam a regra original, sobretudo no âmbito da pobreza e disposição dos bens.

⁴⁷ Sobre a congregação de Santa Justina de Pádua veja-se, em síntese: R. Pepi, “Santa Giustina, di Padova”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 8, Roma, 1988, col. 693-702 e M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1040-46; Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, vol. I, p. 60 e ss.

⁴⁸ Cfr. Francis Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident*, p. 220.

Entre os franciscanos, a recusa dos conventuais em aceitar a reforma geral da ordem levou, em 1431, à constituição de dois ramos separados, cada um com a sua hierarquia, exceptuando o ministro geral que continuava a ser comum. Esta situação manteve-se por pouco tempo. Em 1443 consumou-se a ruptura e estabeleceram-se constituições específicas para a observância, que foram aprovadas em 1446. Apesar dos esforços realizados para preservar a unidade, as tentativas de reforma dos frades menores acabaram num cisma, e os observantes, mesmo constituindo a facção mais numerosa e dinâmica, só no século XVI conseguiram fazer prevalecer completamente as suas iniciativas⁴⁹.

A corrente da observância afectou também os dominicanos mas não provocou antagonismos nem rupturas radicais. O movimento de reforma partiu da Itália e foi estimulado por Santa Catarina de Siena, estendendo-se rapidamente a toda a península e expandindo-se depois pela Alemanha. Não teve, no entanto, um sucesso total e não chegou a impor-se ao conjunto da ordem⁵⁰.

A reforma do clero regular fez-se igualmente por meio de novas fundações, talvez não tão vigorosas como as dos séculos anteriores, mas com especificidades próprias desta época; nem sempre se integraram plenamente nas formas de vida religiosa já existentes. Já atrás nos referimos aos jesuatas de Jean Colombini e à ordem de Santa Brígida da Suécia. Outras, como a da Cartuxa, conheceram um extraordinário desenvolvimento e o número das suas casas multiplicou-se por toda a Europa. Por sua vez, as velhas ordens reformadas adquiriram novo vigor e a rede conventual intensificou-se⁵¹.

Os observantes, que haviam tomado as iniciativas renovadoras, puderam contar com o apoio das autoridades da Igreja, embora essa ajuda tenha sido prestada com algumas reservas. Com efeito, o concílio de Constança estabeleceu normas para a reforma dos monges e aprovou o estatuto jurídico da observância franciscana. O concílio de Basileia ocupou-se também da reforma monástica, impondo aos monges a

⁴⁹ Cfr. André Vauchez, “La sanctification dans l’Église latine”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, p. 530.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 530-32.

⁵¹ O despertar monástico em França e o surto de fundações religiosas sobretudo a partir de 1450 foi recentemente estudado por Jean-Marie Le Gall em *Les moines au temps de réformes. France (1480-1560)*, s.l., Champ Vallon, 2001.

celebração do capítulo trienal e confiando as visitas ordinárias e extraordinárias a abades reformadores⁵².

Os papas participaram também na acção reformadora, sobretudo a partir de Martinho V (1417-1431). Nomearam directamente abades gerais adeptos do rigor disciplinar, impuseram a reforma a determinadas ordens e concederam amplas autonomias para favorecer o desenvolvimento de congregações observantes⁵³. Estas medidas nem sempre tiveram a eficácia desejada. Na cúria romana, os protectores das ordens eram, aliás, mais sensíveis aos ataques à unidade das instituições que as correntes de reforma provocavam, do que aos sintomas de decadência diagnosticados pelos reformadores. No que diz respeito à autoridade episcopal, os bispos só podiam actuar, no âmbito da jurisdição da sua diocese, sobre os mosteiros não isentos, o que tornava a sua intervenção muito limitada. No geral, as medidas vindas “de cima” foram pontuais e não cortaram o mal pela raiz⁵⁴.

Os observantes mantiveram boas relações com os meios universitários onde por vezes recrutavam novos membros, embora os apoios mais significativos tenham vindo dos poderes públicos, nem sempre totalmente desinteressados⁵⁵. Jean-Marie Le Gall aponta três características para o bom êxito da reforma, do ponto de vista da sua articulação com a sociedade e o poder civil: existência de laços entre os reformados e o poder laico; instrumentalização do poder régio por parte dos agentes da reforma, acentuando-se mais a interpenetração do que a autonomia entre as instâncias políticas e religiosas; conjuntura económica próspera e poder temporal forte⁵⁶. Verificou-se o mesmo fenómeno em toda a Europa: os reis participaram na reforma e apoiaram os reformadores que, longe de estarem isolados ou de serem incompreendidos, tinham muitos contactos com a corte e procuravam conseguir a intervenção régia. Esta

⁵² Cfr. M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1038.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Cfr. Francis Rapp, “Réformes et inerties”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, p. 172 ; M. Fois, in “Osservanza, congregazioni di osservanza”, *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1040.

⁵⁵ Cfr. Francis Rapp, “Réformes et inerties”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, p. 173.

⁵⁶ Cfr. Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, pp. 129-130 e p. 591: “Les réformes monastiques sont filles de la prospérité et non filles de la précarité que marque les ordres anciens au milieu du XVe siècle”.

intervenção era aliás admitida por todos: segundo os teólogos, o *jus reformandi* era um dever do rei, e segundo os juristas, um direito⁵⁷.

Se os reformadores souberam utilizar o poder real, também os reis procuraram instrumentalizar a reforma. Este empenhamento jurídico, financeiro e de controlo fiscalizador dos soberanos na reforma monástica contribuiu, em parte, para a sacralização da monarquia, característica do período tardo-medieval.

Naturalmente que também houve resistências e entraves a este movimento. Nem todos os religiosos estavam dispostos a aceitar que o seu modo de viver fosse trocado por outro muito mais severo. Surgiram conflitos e por vezes foi necessária a intervenção do poder civil para resolver as contendas⁵⁸.

Em qualquer caso, o balanço foi positivo. Embora a partir de 1450 os reformadores não tenham realizado progressos muito significativos, é certo que sem o seu contributo teria sido difícil levar a cabo as medidas propostas mais tarde pelo concílio de Trento⁵⁹. Só nessa altura se efectuariam a generalização da reforma, mas em muitos domínios bastou sistematizar aquilo que até então se realizara de modo disperso e sem coordenação⁶⁰. O movimento da observância conseguiu envolver de algum modo todos os sectores da Igreja, dos mais altos graus da hierarquia às autoridades civis e ao simples laicado⁶¹.

À semelhança do que se verificou no plano económico, também a crise religiosa do final da Idade Média não foi nem universal nem permanente; o quadro das instituições religiosas e da sua vitalidade não deve ser sistematicamente pintado de negro. Em muitas regiões a retoma foi assegurada por congregações novas ou reformadas que na centúria de Quatrocentos deram um certo brilho à profissão religiosa e constituíram mesmo uma via de acesso à santidade⁶². Recordemos novamente o papel decisivo que a congregação de Windesheim teve na difusão da *devotio moderna*.

Se bem que a reforma quatrocentista não tenha chegado a estruturar-se com a consistência de um pensamento orgânico, como aconteceria posteriormente com a

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 122-130.

⁵⁸ Cfr. Francis Rapp, “Réformes et inerties”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, pp. 160-3.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 177.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 206.

⁶¹ Cfr. M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1052.

⁶² Cfr. André Vauchez, “La sanctification dans l’Église latine”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, p. 537.

contra-reforma católica, contribuíra, no entanto, para enquadrar, concretizar e orientar as inquietações religiosas da época⁶³. A difusão da própria observância, a estabilidade das alterações institucionais que foram introduzidas, o aparecimento de novas e mais profundas correntes de espiritualidade, também entre os leigos, são alguns dos sinais positivos do florescimento da vida religiosa neste período⁶⁴.

Em suma, apesar de parecer que a grande época do monaquismo tinha sido definitivamente encerrada, de algumas ordens terem desaparecido e de muitas casas terem definhado devoradas pelo sistema comendatário, as funções religiosas continuaram a ter muita importância. Os movimentos espirituais eram numerosos, a espera escatológica fazia-se sentir, os fenómenos de irreligiosidade e exclusão podiam considerar-se minoritários ou excepcionais. As ordens mendicantes eram omnipresentes e beneficiavam de uma já longa tradição que lhes trazia os favores dos senhores e das dinastias locais. Ordens mais recentes como os jerónimos, cónegos seculares, etc. contribuíram para tornar mais variado e mais forte o tecido da vida religiosa da sociedade⁶⁵.

Em Itália, e por sua influência noutros pontos da Europa, verificou-se uma aproximação significativa entre espiritualidade monástica e humanismo. Com o renascimento monástico houve indubitavelmente um florescimento no campo cultural; os humanistas encontravam nos mosteiros e nas suas excelentes bibliotecas um ambiente propício à reflexão e ao debate intelectual⁶⁶. Uma figura exemplar de religioso humanista no meio monástico do *Quattrocento* italiano, aliás muito relacionada com a realidade portuguesa, foi a do abade Gomes da abadia de Santa Maria de Florença, em particular pela sua formação literária e profundo conhecimento e inserção no mundo do livro e do comércio livreiro⁶⁷. Também em Espanha, o balanço da reforma foi

⁶³ Cfr. José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, p. 14.

⁶⁴ Cfr. M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1052.

⁶⁵ Cfr. Gregório Penco, “Vita monástica e società nel Quattrocento italiano”, in *Riforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento veneto. Atti del convegno per il VI Centenario della nascita di Ludovico Badoer (1382-1443)*, Padova, Venezia, Treviso, 19-24 settembre 1982, Cesena, Abbazia di Santa Maria del Monte, 1984, pp. 26-35, 6; ver também André Vauchez, “La sanctification dans l’Église latine”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, pp. 521-548, em especial ponto n. 2.

⁶⁶ Cfr. Gregório Penco, “Vita monástica e società nel Quattrocento italiano”, pp. 26-35. Veja-se sobre o mesmo assunto, Cécile Caby, “L’humanisme au service de l’observance: quelques pistes de recherche”, in *L’Humanisme et l’Église du XVe siècle au milieu du XVIe siècle (Italie et France méridionale)*, dir. P. Gilli, École Française de Rome, Roma (no prelo) [disponível em www.retimedievali.it; acedido em 02-03-2011].

⁶⁷ Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, vol. I, pp. 119-126.

claramente positivo. Mais do que em qualquer outra nação da Cristandade, a intervenção da monarquia, sobretudo a partir dos Reis Católicos, deu eficácia e continuidade às iniciativas reformadoras, permitindo o estabelecimento definitivo das congregações de observância⁶⁸.

Assim, no início do século XVI, muitos mosteiros mantinham-se como elemento de prestígio⁶⁹ e os religiosos de várias ordens e congregações gozavam de uma efectiva consideração, pretendendo ser, ou continuando a ser, a elite moral e intelectual da Igreja militante⁷⁰. Tradicionalmente apresentado como um tempo de afirmação individual, na Europa, o Renascimento parece ter assistido ao ressurgimento de novas formas de vida comunitária⁷¹. Não se pode esquecer que o monaquismo – antigo ou renovado – inspirou a maioria das experiências espirituais que surgiram nesse período⁷².

4. Em Portugal: intervenção do rei, observantes franciscanos e dominicanos, fracasso da reforma beneditina

Retomemos a realidade portuguesa. Até há bem pouco tempo, para este período, a historiografia tradicional destacava sobretudo a crise institucional, os abusos do clero, o desregramento da vida monástica, a acumulação de benefícios e o flagelo dos abades comendatários, entre outros muitos aspectos negativos⁷³. Contudo, também entre nós se encontraram sinais de que a corrupção da vida religiosa não era tão generalizada como se tem dito.

A corrente observante dos mendicantes, introduzida em Portugal ainda no século XIV, fora dando os seus frutos e o número de conventos que aderiu aos movimentos reformistas, com especial destaque para os franciscanos, foi aumentando⁷⁴. A

⁶⁸ Cfr. Jose Garcia Oro, “La reforma de la Iglesia y la monarquia española”, in *Congreso Internacional de Historia. El tratado de Tordesillas y su época*, vol. 2, pp. 661-679.

⁶⁹ Cfr. Gregorio Penco, “Vita monástica e società nel Quattrocento italiano”, p. 8.

⁷⁰ Cfr. Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, p. 19.

⁷¹ *Ibidem*, p. 68.

⁷² Cfr. Gregorio Penco, “Vita monastica e società nel Quattrocento italiano”, p. 6.

⁷³ Veja-se, a título de exemplo, os trabalhos já referidos de José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, pp. 33-65, e de José Marques, “O estado dos mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga, no século XV”, pp. 81-170 e *idem*, “Os mosteiros na passagem da Idade Média para a Idade Moderna”, pp. 173-207.

⁷⁴ Cfr. estudo recente de Vitor Rui Gomes Teixeira, *O movimento da observância franciscana em Portugal (1392-1517). História, cultura e património de uma experiência de reforma religiosa*, dissertação de Doutoramento em História, 3 vols., Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, em especial, vol. I, capítulo IV “Difusão da observância em Portugal. Fundações e reformas entre 1392 e 1446 – O primeiro período”, pp. 157-278.

observância franciscana entrara em Portugal pelo norte do país e as primeiras fundações observantes ocorreram cerca de 1392, em Viana do Castelo, Vila Nova de Cerveira, Matosinhos, Ínsua de Caminha e Valença do Minho⁷⁵. Começaram por ser pequenos oratórios ou eremitérios e só mais tarde adquiriram o estatuto de conventos. Alguns conventos já existentes passaram rapidamente à observância. Em 1399/1400, Frei Diogo de Árias reformou o convento de S. Francisco de Alenquer, a pedido de D. João I⁷⁶, e Frei João de Xira, o de Leiria⁷⁷. Vieram depois as fundações de Santo António da Castanheira (1402), S. Francisco de Orgens (1407?), Carnota (1408), Setúbal (1410) e Nossa Senhora das Virtudes (1419)⁷⁸.

Este movimento intenso de fundações observantes foi claramente anterior ao aparecimento das novas congregações como a dos lóios e dos jerónimos que prosperaram sobretudo a partir de meados do século XV. Também a observância dominicana se antecipou, sendo a reforma introduzida por Frei Vicente de Lisboa no convento de S. Domingos de Benfica (1399) e também na Batalha, provavelmente por influência de João das Regras, e passando daí para o convento de Aveiro (1423), Vila Real (1421/1424) e Azeitão (1435)⁷⁹. Entretanto os carmelitas já se tinham estabelecido em Lisboa (talvez desde 1386) e provavelmente já estaria constituída a província carmelita portuguesa (1423/1425)⁸⁰.

Os desejos de reforma que pairavam pela Europa tinham efectivamente chegado a Portugal e, aos poucos, convertiam-se em realidades palpáveis. Foram penetrando em vastos sectores da sociedade, da corte aos palácios episcopais, das ordens religiosas aos meios laicos, e a intervenção régia tornou-se decisiva para que algumas das medidas reformadoras mais gerais fossem implementadas⁸¹. O rei e a aristocracia apoiavam os movimentos observantes que exerceram uma forte atracção junto da corte, chegando mesmo a cativar elementos da alta nobreza que professaram em casas do mais estrito

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 164-165.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 206-207.

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 210 e ss. Sobre o convento franciscano de Leiria veja-se: Saul António Gomes, “O convento de S. Francisco de Leiria na Idade Média”, *Itinerarium*, XL, 1994, pp. 399-502.

⁷⁸ Vitor Rui Gomes Teixeira, *O movimento da observância franciscana em Portugal (1392-1517)*, pp. 164-165.

⁷⁹ Cfr. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), Isabel Castro Pina, Maria Filomena Andrade e Maria Leonor Ferraz de Oliveira Silva Santos, *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento – Guia Histórico*, Lisboa, Livros Horizonte, 2005, pp. 385-388.

⁸⁰ Cfr. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, pp. 406-407.

⁸¹ Cfr. Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, *Humanismos e reformas*, p. 15.

rigor⁸². É conhecida a correspondência entre D. Duarte e o infante D. Pedro abordando temáticas reformistas, bem como o relacionamento estreito com os partidários das novas ideias e as tentativas de reforma do clero secular e regular levadas a cabo pela coroa durante os governos de ambos⁸³. Nos reinados seguintes prosseguiu-se na mesma linha com reformas efectivas nos vários sectores da vida eclesiástica.

Entre nós, a centúria de Quatrocentos foi uma época de reforço e reafirmação do domínio do poder real sobre as prerrogativas da nobreza e também da Igreja⁸⁴. O peso desta última continuava a ser relevante, tanto do ponto de vista económico, porque detinha uma grande parte do rendimento nacional, como politicamente, ao estar presente através dos seus membros em diversos sectores da administração central e da corte; do ponto de vista cultural, a sua influência manifestava-se pelo prestígio dos seus representantes mais ilustres e pelo papel exercido pelas ordens e congregações religiosas no domínio da educação e da assistência aos pobres, presos, doentes e órfãos⁸⁵. As posições de confronto da monarquia com o clero que marcaram a actuação do poder régio durante todo o século XV não se podem dissociar (e muito menos opor) da atitude claramente reformista e empenhada em renovar a prática religiosa predominante. As medidas centralizadoras do monarca em matéria eclesiástica não podem ser vistas como tentativas de “laicização do Estado”. Pelo contrário, o rei sentia-se especialmente responsável por assegurar a exemplaridade de vida e prática religiosa dos seus súbditos⁸⁶.

Na análise da conjuntura politico-eclesiástica que se vivia em Portugal no início do século XV destacam-se, de modo especial, duas questões aparentemente contraditórias: as medidas legislativas tomadas pelo poder régio para cercear as liberdades eclesiásticas, e as iniciativas do rei destinadas a implantar a reforma da Igreja. Contraditórias só aparentemente porque, na perspectiva da Coroa, tratava-se de

⁸² Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “A religião no século: vivências e devoções dos leigos”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 1, *Formação e limites da Cristandade*, pp. 495-496.

⁸³ Cfr. Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 64-74; Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 113-114; José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, pp. 68-69.

⁸⁴ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, cap. III; Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, cap. I e II; José Marques, “Igreja e Poder régio”, in *A génese do Estado moderno no Portugal tardo-medieval (séculos XIII-XV)*, Lisboa, 1999, pp. 217-256.

⁸⁵ José Pedro Paiva, “La réforme catholique au Portugal. Les visites pastorales des évêques”, *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, vol. XLIII, *Le Portugal et la Méditerranée*, Lisboa/Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, pp. 159.

⁸⁶ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 109-170.

duas faces da mesma moeda. O rei tinha o dever e o direito de proteger, mas também de corrigir, a Igreja e os clérigos, em nome do bem comum e dos bons ofícios do soberano.

Como tem sido recordado pela historiografia recente, a legislação coerciva era também didáctica; isto é, na perspectiva de D. João I e de D. Duarte, as medidas legislativas levadas a cabo a partir de 1418, em especial as chamadas “leis jacobinas”, só prejudicariam o mau clero e, por isso, deveriam ser encaradas como um verdadeiro serviço à Igreja⁸⁷. Porém, do ponto de vista da Igreja, a intervenção régia, quer na reforma das instituições, quer na correcção dos desvios do clero, correspondia a uma apropriação de prerrogativas exclusivamente eclesiásticas. No entanto, ao longo do século XV, a situação alterou-se, culminando no reinado de D. Manuel com uma espécie de colaboração perfeita entre clero e coroa, em que o rei se apropriou de tarefas próprias da Igreja, sem oposição – antes pelo contrário – das autoridades eclesiásticas⁸⁸. O que se passou entre um momento e outro? Assinalemos as principais etapas do processo restringindo-nos à primeira metade do século XV, mais concretamente ao período que medeia entre o fim do Cisma do Ocidente e a publicação das leis jacobinas (1417 e 1419, respectivamente) e o início da regência de D. Pedro (1439)⁸⁹. Foi precisamente durante este período que a congregação dos lóios deu os primeiros passos e consolidou a sua estrutura. Como veremos adiante, foi também por essa altura que os seus fundadores intervieram nas tentativas de reforma que então se concretizaram.

O Cisma do Ocidente terminara em 1417 e deixara a autoridade da Igreja muito enfraquecida e bastante mais permeável a influências temporais. Esta crise interna da Igreja, que pôs em confronto os papas Urbano VI, em Roma, e Clemente VII, em Avinhão, acabou por ser vantajosa para as monarquias nacionais, contribuindo para que se acentuasse a dependência do corpo eclesiástico face ao rei. Em Portugal, os reis D. Fernando e D. João I apoiaram sempre o papa Urbano VI, e esta posição foi reforçada sobretudo depois de Castela ter optado pelo partido de Avinhão⁹⁰. A partir de então, a causa de Roma assimilava-se à causa de Portugal e misturavam-se interesses. Isto levou, como era de prever, a maior intervenção do poder político nos negócios religiosos; ao mesmo tempo, pela estreita relação existente entre a coroa e o papado, notou-se também

⁸⁷ Cfr. Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, p. 53.

⁸⁸ Veja-se a análise detalhada desta evolução em Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 109-201.

⁸⁹ Seguimos de perto os trabalhos de António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, de Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 64-74, 95-107 e de Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 109-135.

⁹⁰ Cfr. Júlio César Baptista, “Portugal e o Cisma do Ocidente”, *Lusitania Sacra*, I (1956), pp. 65-203.

cada vez mais a interferência da cúria romana e do sumo pontífice nos negócios internos do reino⁹¹.

A dupla obrigação, por parte do monarca, de proteger e de corrigir a Igreja, culminou na promulgação das “leis jacobinas” em Dezembro de 1419 que, como não podia deixar de ser, descontentaram profundamente toda a clerezia. Tendo como objectivo pôr fim aos abusos dos prelados, as leis limitavam consideravelmente as suas funções económicas e jurisdicionais, transferindo as questões temporais para o âmbito da justiça secular⁹². Sucederam-se os recursos à Cúria romana e ao papa, e as relações entre a Igreja portuguesa e a coroa tornaram-se tensas. Do lado da Igreja, liderava o arcebispo de Braga, D. Fernando da Guerra, que organizou o *contra-ataque* de resposta ao poder régio. Em 1423 realizou-se na cidade de Lisboa uma reunião de prelados e procuradores do clero, convocada pelo infante D. Duarte com vista à reconciliação, mas não obteve nenhum resultado positivo. A Cúria preparava entretanto um comentário condenatório das leis em questão, na sequência do qual o papa enviou uma carta a D. Fernando da Guerra, exortando-o a prosseguir activamente na defesa da Igreja. Incitado pelo papa, o arcebispo convocou uma nova assembleia do clero que se reuniu em Braga de 15 a 22 de Dezembro de 1426⁹³. Desta reunião resultou uma longa lista de agravos que foi depois apresentada ao rei. Finalmente, a 27 de Agosto de 1427, estabeleceu-se a concórdia entre o rei e a Igreja portuguesa e só então foi enviado ao papa o pedido de suspensão do processo instaurado contra o rei⁹⁴.

Nada disto impedia no entanto que o clima na corte de Avis continuasse a ser de intensa devoção e fervor religioso. O rei e sobretudo o infante D. Duarte não só eram pessoalmente devotos como também se preocupavam com a religiosidade da corte e dos demais súbditos⁹⁵. Em breve esse zelo se estendeu às ordens religiosas e ao clero secular

⁹¹ Maria Helena da Cruz Coelho, *D. João I. O que re-colheu Boa Memória*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005, pp. 210-211.

⁹² Veja-se o principal estudo sobre estas medidas legislativas: António Domingues de Sousa Costa, “Leis atentatórias das liberdades eclesiásticas e o Papa Martinho V contrário aos concílios gerais”, *Studia historico-ecclesiastica. Festgabe für Prof. Luchsius G. Spätling O. F. M.*, pp. 505-591, Roma, Pontificio Ateneu “Antoniano”, 1977. Sobre o mesmo assunto é útil consultar: José Marques, “Legislação e prática judicial como fonte de tensões entre D. João I e a Igreja”, *Revista de História*, X (1990), pp. 37-45; Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 95-107.

⁹³ Cfr. Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 97-98.

⁹⁴ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 81. O documento final da concórdia foi publicado em *Ordenações Afonsinas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, Livro 2, Título 7.

⁹⁵ Luís Miguel Duarte na sua biografia de D. Duarte chama a atenção para o facto de as relações entre a devoção pessoal do rei e a sua orientação política relativamente à Igreja e ao Papado não serem nem evidentes nem de causa-efeito; isto é, a atitude de um rei devoto e preocupado com a sua vivência pessoal da moral evangélica era compatível com a dureza e inflexibilidade do governante em relação aos

e ambos trabalharam activamente para promover a reforma do clero, assumindo-a como uma obrigação da coroa, decorrendo, ao mesmo tempo, como já referimos, os conflitos provocados pela promulgação das “leis jacobinas”.

As tensões entre a coroa e o papa também não impediram este último de assinar várias bulas a pedido do rei, em favor de iniciativas reformistas. Com efeito, a 30 de Maio de 1425, o papa Martinho V dava o seu acordo às solicitações de D. João I e do infante D. Duarte, e autorizava a reforma dos mosteiros beneditinos portugueses com a colaboração de D. Gomes, prior da abadia de Santa Maria de Florença⁹⁶.

O projecto reformador em curso passava pela obtenção de um mosteiro onde se implementasse a reforma beneditina e a partir do qual esta se alargasse a outros mosteiros portugueses. Por esse motivo, o abade Gomes tinha vindo de Florença com 18 monges da sua abadia. Na mesma data de 30 de Maio de 1425, noutra súplica apresentada ao papa, o rei obteve licença para o mosteiro da Pendorada passar ao regime de observância regular, mas a bula ficou retida e a mudança não se chegou a efectivar⁹⁷. D. Gomes já estava em Portugal desde o verão de 1424 e terá permanecido no país até aos inícios de 1426. A ele se juntaram outros dois monges portugueses da abadia de Florença, Frei Estêvão de Aguiar e Frei Fernando Falcão, com o objectivo de ajudar nessa missão reformadora. Houve no entanto grandes dissensões entre estes e a empresa saldou-se num fracasso⁹⁸.

A clerezia, chefiada por D. Fernando da Guerra, prosseguia entretanto os seus contactos junto do papa para obter a revisão das leis jacobinas. O clero, recusando-se a aceitar uma legislação que ameaçava os seus privilégios e liberdades, dificilmente consentiria numa reforma eclesiástica de iniciativa régia. Faria tudo, como de facto fez, para a inviabilizar, quer agindo no terreno quer movendo influências junto da Cúria⁹⁹.

A missão do abade Gomes parecia assim ter chegado a um impasse sem saída. Prevendo a possibilidade de se perder o mosteiro de Pendorada, Frei Estêvão de Aguiar e Frei Fernando Falcão já anteriormente tinham obtido licença do papa para construir

privilégios eclesiásticos e liberdades da Igreja (cfr. Luís Miguel Duarte, *D. Duarte. Requiem para um rei triste*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005, p. 183).

⁹⁶ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 123

⁹⁷ *Ibidem*, pp. 123 e 128.

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 132-142.

⁹⁹ Cfr. Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, p. 69.

em Portugal um novo mosteiro beneditino da observância que seria isento¹⁰⁰. Em Maio de 1426 receberam do infante D. Henrique casas e terrenos em Xabregas destinados a essa construção¹⁰¹; no entanto, uma longa série de conflitos pessoais e de incompatibilidades que se arrastaram durante anos e que envolveram uma sentença de excomunhão proferida por D. Gomes contra os outros dois religiosos, inviabilizaram todas as possibilidades de acção conjunta. No verão de 1426, o abade já tinha regressado a Itália e a reforma ficava adiada.

Excluída a possibilidade de se introduzir a observância no mosteiro da Pendorada que, por morte do seu comendatário, a 5 de Maio de 1428, fora atribuído a Frei André Dias de Escobar¹⁰², restavam duas hipóteses de actuação: prosseguir a construção do novo mosteiro em Lisboa ou tentar reformar o mosteiro de Pedroso, também ele nas mãos de comendatários¹⁰³. Graças, talvez, à intervenção dos infantes D. Duarte e D. Isabel, o abade Gomes reconciliara-se com D. Estêvão de Aguiar e voltaram a actuar em consonância. Entretanto, Frei Fernando Falcão entrara na ordem dos Frades Menores e afastara-se destas actividades¹⁰⁴. Enquanto avançava a construção do mosteiro de Xabregas, a 13 de Março de 1429, D. Estêvão de Aguiar foi nomeado abade comendatário de Pedroso e, pouco depois, em Outubro de 1431, foi designado para o mosteiro de Alcobaça¹⁰⁵. Professou então na Ordem de Cister e dedicou-se à reforma da comunidade alcobacense.

Em 1435, D. Gomes regressou a Portugal como núncio especial do papa, que agora era Eugénio IV¹⁰⁶. Permaneceu provavelmente até Fevereiro de 1437¹⁰⁷. D. Duarte aproveitou a ocasião para fazer uma segunda tentativa de reforma pedindo novamente à Santa Sé a nomeação do abade Gomes Anes para reformador geral das igrejas e lugares eclesiásticos de Portugal¹⁰⁸. A resposta do papa a 19 de Junho de 1436 dilatava o projecto de reforma para mais adiante. Continuavam a chegar ao pontífice

¹⁰⁰ Essa licença foi concedida por Martinho V a 30 de Maio de 1425 (cfr. António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 127).

¹⁰¹ António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 135.

¹⁰² *Ibidem*, p. 143. Sobre a vida e obra desta figura controversa, veja-se o estudo bastante completo de António Domingues de Sousa Costa, *Mestre André Dias de Escobar, Figura ecuménica do século XV*, Roma-Porto, Ed. Franciscana, 1967.

¹⁰³ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 137.

¹⁰⁴ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador” p. 141; Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 67-68.

¹⁰⁵ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 143.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 83.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 86.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 146.

queixas dos ataques contínuos do rei às liberdades eclesiásticas e o papa receava que esta reforma de iniciativa régia viesse a ser mais prejudicial que benéfica¹⁰⁹. Recorde-se que entre 1433 e 1436 decorreu um conflito aceso entre D. Duarte e D. Fernando da Guerra, que obrigou a várias intervenções do papa junto do rei, impelindo-o à reconciliação e consequente reparação dos danos causados¹¹⁰. Eugénio IV escreveu também a D. Gomes recomendando-lhe o adiamento da visita e pedindo-lhe que regressasse porque a sua ausência se fazia sentir no mosteiro de Florença¹¹¹. Por estas datas, regressou à cena André Dias de Escobar que, provavelmente, também não foi alheio a este adiamento, receoso de ser privado da sua comenda em consequência da anunciada visitação geral que o Abade Gomes se preparava para realizar¹¹².

A missão de reforma foi assim novamente votada ao fracasso e D. Gomes regressou a Florença sem ver realizados os desejos de D. Duarte. Em contrapartida, em Itália, o abade Gomes teve sempre muito êxito nas tarefas reformadoras que lhe foram atribuídas¹¹³. Mais tarde, a 1 de Julho de 1441, foi nomeado prior conventual do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra e permaneceu nesse cargo durante 18 anos consecutivos¹¹⁴. Posteriormente, receberá do papa a faculdade de visitar e reformar todos os mosteiros da Ordem de Santo Agostinho e outros encargos similares que foram realizados com mais sucesso do que as tentativas de reforma impulsionadas pela coroa entre 1425 e 1436¹¹⁵.

Nos últimos anos do seu reinado, D. Duarte ocupou-se prioritariamente com os planos e malogradas empresas no Norte de África e verificou-se um período de relativa acalmia nas relações entre a Igreja e o poder régio. A regência do infante D. Pedro a partir de 1439 não trouxe, neste campo, muitas alterações. A nomeação de D. Fernando da Guerra para os cargos de Regedor da Casa da Suplicação e de Chanceler-mor, em 1441, terá contribuído para amenizar as relações com a facção mais tradicional do clero. Durante este período, o arcebispo gozou de uma fortíssima influência na corte¹¹⁶. Em

¹⁰⁹ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 147.

¹¹⁰ Cfr. José Marques, “Igreja e Poder Régio”, pp. 233-36.

¹¹¹ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 148.

¹¹² *Ibidem*, p. 145.

¹¹³ Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, vol. I, especialmente capítulos 15, 16 e 17, respectivamente, “Reformador”, “Pai de Reformadores” e “Amigo de Reformadores”.

¹¹⁴ António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 154. Ver também: Saul António Gomes, “D. Gomes Eanes e a capela de Santo André e dos Cinco Mártires de Marrocos do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra”, *Arquivo Coimbrão*, vol. XXXV, 2002, pp. 439-540.

¹¹⁵ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, pp. 155-160.

¹¹⁶ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 102-105.

contrapartida, a atitude do clero, durante a Regência, e em especial nas cortes que então se realizaram, foi de contenção e silêncio¹¹⁷.

A reforma dos beneditinos ficara assim adiada, não obstante alguns resultados pontuais¹¹⁸, e só se retomaria de forma eficaz no século XVI, culminando com a fundação canónica da congregação de S. Bento¹¹⁹. Também a ordem de Cister atravessava um período de crise, cujos inícios remontavam ao século XIV¹²⁰. De facto, entre o clero regular, só o ramo observante dos mendicantes conheceu um desenvolvimento a um ritmo compassado e uniforme, à margem da crise que assolava todas as ordens.

Apesar de tudo, a reforma prosseguia e vários sinais manifestavam a sua propagação a outros sectores da sociedade. Alguns prelados empenhavam-se de modo especial na renovação da vida religiosa da sua diocese e em 1496 a hierarquia católica promovia a publicação das primeiras constituições sinodais portuguesas¹²¹. As constituições foram publicadas com um apêndice ou resumo da doutrina católica que, apesar de truncado, figura como o primeiro catecismo impresso em língua portuguesa. Promoveu-se também a elaboração de sumas de casos de consciência e de manuais de

¹¹⁷ Cfr. Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 106-107.

¹¹⁸ Foi o caso da reforma levada a cabo por Frei João Álvares no mosteiro de Paço de Sousa que não teve, no entanto, efeitos duradouros. Frei João Álvares foi o primeiro abade comendatário deste mosteiro e ocupou o cargo entre 1460 e 1485. Procurou activamente reformar a comunidade, tanto do ponto de vista da administração e gestão do património do mosteiro, como no que dizia respeito à vida religiosa e à conduta moral dos monges. Depois da sua saída, o processo inverteu-se e reinstalou-se o clima de inobservância das constituições e de decadência disciplinar. O último abade comendatário, o cardeal D. Henrique (1535-1538 e 1560-1580), apesar de ser executor da bula de criação da Congregação de São Bento, doou à Companhia de Jesus os rendimentos da mesa abacial, incluindo os do couto. A reforma só entrou no mosteiro em 1580, passando então a comunidade a ser governada por abades trienais (cfr. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 51 e João Luís Fontes, “Frei João Álvares e a tentativa de reforma do mosteiro de S. Salvador de Paço de Sousa no século XV”, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª série, 10, pp. 217-302).

¹¹⁹ José Mattoso “No centenário de S. Bento da Vitória”, in *Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória. Actas do Ciclo de Conferências*, Porto, Arquivo Distrital do Porto, 1997, p. 17; idem, “Benedictinos. I. Idade Média”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 1, pp. 202-205; ver também Armindo de Sousa, “Benedictinos e mendicantes no final da Idade Média (Uma questão de prestígio)”, in *Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória. Actas do Ciclo de Conferências*, Porto, Arquivo Distrital do Porto, 1997, p. 157. A cronologia das várias tentativas de reforma monástica em Portugal pode ser consultada em José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, pp. 96 e ss.

¹²⁰ Cfr. síntese de Maria Alegria Fernandes Marques, “A Ordem de Cister em Portugal na transição da Idade Média aos tempos modernos”, in *Estudos de Homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, vol. II, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, especialmente, pp. 123-127 e Saul António Gomes, *Visitações a mosteiros cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI*, Lisboa, IPPAR, 1998, pp. 9-56.

¹²¹ Cfr. *Synodicon Hispanum*, dir. Antonio Garcia y Garcia, vol. II-Portugal, Avelino de Jesus da Costa et al., Madrid, B.A.C., 1982, pp. 343-344 e 354-414.

confissão, que se divulgaram sobretudo no século XVI¹²². É significativo que, entre nós, o primeiro livro impresso em português tenha sido, precisamente, o *Tratado de Confissom*, publicado em Chaves no ano de 1489¹²³. Para além das orientações aos confessores, este tratado incluía uma parte dirigida ao penitente em forma de exame de consciência para facilitar a preparação do sacramento e ainda um resumo muito sucinto dos artigos de fé. Também o *Sacramental* de Clemente Sanchez de Vercial conheceu a primeira edição portuguesa em 1502. Tratava-se de uma exposição breve sobre a doutrina dos sacramentos, em que a parte relativa ao da Penitência se formulava como um exame de consciência para o penitente e uma breve suma para orientação dos confessores¹²⁴. Tanto estes sacramentais como os manuais de confessores, os penitenciais e outras obras do mesmo género que se difundiram neste período são representativas das necessidades doutrinárias do clero, sobretudo secular, e também das suas lacunas culturais. A fundação de seminários, imposta a partir do concílio de Trento, procurava precisamente dar resposta à necessidade imperiosa de melhorar a preparação dos sacerdotes.

Como já foi referido, D. Fernando da Guerra liderou diversas acções de carácter reformista, suprimindo ou unindo mosteiros da sua diocese para restaurar o rigor da vida monástica, visitando de forma sistemática toda a província eclesiástica, combatendo os malefícios do concubinato e da não residência dos beneficiados, reduzindo o número de prebendas capitulares, etc.¹²⁵. Estas medidas concentraram-se sobretudo entre 1420 e 1440¹²⁶. Fica por esclarecer se as iniciativas reformadoras nasciam de um verdadeiro zelo pela correcção do estado clerical ou se este afã

¹²² Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, *Humanismos e reformas*, pp. 20-22 e “As artes da Confissão. Em torno dos Manuais de Confessores do século XVI em Portugal”, *Humanística e Teologia*, 11 (1990), pp. 47-80.

¹²³ Sobre as características, estrutura e temática da obra veja-se o estudo de José Pina Martins que acompanha a edição da obra: *Tratado de Confissom* (Chaves, 2 de Agosto de 1489), ed. fac-similada com leitura dipl., e estudo introd. J.V. Pina Martins, Lisboa, INCM, 1973. Mais recentemente, uma nova edição do texto recolhe os contributos da investigação entretanto desenvolvida: *Tratado de Confissom* (Chaves, 1489), ed. semidiplomática, estudo histórico e informático-linguístico José Barbosa Machado, 2 vols., Braga, APPACDM, 2003-2004.

¹²⁴ Cfr. Joaquim O. Bragança, “O «Sacramental» de Clemente Sánchez de Vercial e o seu comentário ao Pai-Nosso”, *Didaskalia*, vol. VIII (1978), pp. 157-174.

¹²⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 655-669; 722-737.

¹²⁶ Este assunto é retomado com mais pormenor no cap. III, 1.

correspondia sobretudo a um processo de reafirmação e reforço do seu poder na diocese¹²⁷.

Também o bispo e teólogo André Dias de Escobar desde muito cedo se interessou pela reforma da Igreja. Os seus discursos à cúria, aos padres do concílio de Constança e a outros eclesiásticos versavam com frequência estas temáticas. Participou em 1430 no sínodo episcopal convocado pelo arcebispo de Braga, em que se tomaram medidas contra as irregularidades da vida monástica, colaborando activamente nas constituições que depois foram publicadas¹²⁸. Esteve presente nos concílios de Constança e de Basileia, deixando bem expresso o seu programa de reforma na obra *Gubernaculum Conciliorum*, redigida entre 1434 e 1435. Depois de sustentar que a reforma deveria começar pela cúria romana, estabelecia a sua urgência para pôr cobro à simonia, ao absentismo, à acumulação de benefícios, à cobiça e a outros vícios do clero, aos maus costumes dos fiéis¹²⁹. O seu contributo para a reforma foi contudo mais teórico do que prático, pois apesar de condenar com frequência o absentismo dos bispos, ao ser nomeado abade de Pendorada, André Dias não permaneceu muito tempo no seu posto, ausentando-se para fora do reino durante largas temporadas e sendo pouco exemplar no cumprimento dos seus deveres pastorais¹³⁰. É certo que, na cúria romana, acumulou benefícios e graças para o mosteiro a seu cargo, mas parece que velava mais pelo acréscimo das rendas e pela garantia da própria sobrevivência do que pela situação religiosa da casa¹³¹. Por outro lado, o seu temperamento conflituoso provocou frequentes desentendimentos com várias personalidades do meio eclesiástico, acabando por receber no final da sua vida uma sentença condenatória que o obrigou a fixar

¹²⁷ Como sugere José Adriano Freitas de Carvalho, “A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites”, pp. 644-645.

¹²⁸ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Mestre André Dias de Escobar*, p. 159. No texto do sínodo ficou expressamente consignada a participação de André Dias que leu e publicou as respectivas constituições (cfr. texto do sínodo publicado em *Synodicon Hispanum*, vol. II, pp. 66-69).

¹²⁹ José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, p. 70. Veja-se nesta mesma obra, a tradução de alguns passagens significativos do *Gubernaculum Conciliorum* (cfr. nota VI, tomo II, pp. 490-491). Ver também José Adriano Freitas de Carvalho, “A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites”, pp. 641-643.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ Em Outubro de 1434, conseguiu do papa a completa isenção do mosteiro relativamente à jurisdição do bispo do Porto, para o sujeitar imediatamente à Santa Sé; esta isenção estendia-se a qualquer contribuição monetária, colectas, etc. (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Mestre André Dias de Escobar*, p. 165).

residência no mosteiro da Pendorada, sob pena de perder a comenda e ser considerado herege e rebelde para com a Santa Sé¹³².

Enfim, recorde-se, para terminar esta análise, que as novas ordens religiosas observantes fundadas em Portugal durante o século XV – a congregação dos pobres eremitas da Serra de Ossa¹³³, a ordem de S. Jerónimo¹³⁴ e a congregação dos cónegos de S. João Evangelista, que constitui o objecto específico desta investigação – contribuíram também de forma eficaz para a reforma da Igreja. Voltaremos a referir-nos mais adiante aos jerónimos e aos Pobres da Serra de Ossa, em virtude da relação estreita que mantiveram com os lóios desde os primeiros tempos da sua fundação.

Em suma, os membros da dinastia de Avis – D. João I, mas sobretudo D. Duarte e os infantes D. Pedro e D. Isabel – e algumas figuras do meio eclesiástico – D. Gomes, D. Estêvão de Aguiar, D. Fernando da Guerra, André Dias de Escobar –, as observâncias mendicantes e as ordens religiosas fundadas mais recentemente, foram os principais representantes da onda reformista que atravessou Portugal na primeira metade do século XV: um conjunto pequeno mas diversificado, articulado entre si, actuando mais ou menos em sintonia e no âmbito da corte. Neste quadro de intensa renovação religiosa, o interesse pela reforma eclesiástica associou-se, por um lado, a uma vivência espiritual mais autêntica e, por outro, à valorização da cultura, humanista e amante das letras. Por isso, ao procurar as personalidades que se destacam nesta época no mundo literário e na difusão de novas formas de espiritualidade, encontramos quase sempre os

¹³² Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Mestre André Dias de Escobar*, pp. 231-235; ver, do mesmo autor, “D. Gomes, reformador”, pp. 60-61.

¹³³ João Luís Fontes tem em preparação uma dissertação de doutoramento sobre os pobres da Serra de Ossa: *Uma Experiência Eremitica no Portugal dos Séculos XIV e XV: os Homens e as Mulheres da Pobre Vida*; veja-se, do mesmo autor, “Ordem de São Paulo primeiro eremita”, in *Ordens Religiosas em Portugal: Das origens a Trento*, pp. 129-148; idem “Percursos de um antigo ermitério medieval: o oratório do Alentejo, no termo de Óbidos”, in *Olhares sobre a História. Estudos oferecidos a Iria Gonçalves*, Lisboa, Edições Caleidoscópio, 2009, pp. 233-251; idem, “Entre a tolerância e a protecção: As ordens militares e as comunidades de eremitas da pobre vida”, in *Ordens Militares e religiosidade. Homenagem ao Professor José Mattoso*, coord. Isabel Cristina Ferreira Fernandes, Palmela, Câmara Municipal de Palmela-Gabinete de Estudos sobre a Ordem de Santiago, 2010, pp. 91-104. Sobre o mesmo assunto, veja-se ainda: Maria Ângela da Rocha Beirante, “Eremitérios da pobre vida no Alentejo dos séculos XIV-XV”, in *Jornadas de história medieval: 1383-85 e a crise geral dos séculos XIV-XV. Actas*, Lisboa, 1985, pp. 257-266; idem, “Eremitismo”, in *Dicionário de história religiosa de Portugal*, dir. por Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, pp. 149-154; Mário Martins, “Em louvor da Serra de Ossa” e “De como eram os eremitas da Serra de Ossa”, *Brotéria*, Lisboa, 129, (1989), pp. 164-168 e 403-410, respectivamente.

¹³⁴ Cfr. Cândido A. Dias dos Santos, *Os jerónimos em Portugal: das origens aos fins do século XVII*, Porto, Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 2ª ed., 1996; idem, *Os monges de S. Jerónimo em Portugal na época do Renascimento*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984; José Adriano de Freitas de Carvalho, “Nas origens dos jerónimos na Península Ibérica: do franciscanismo à Ordem de S. Jerónimo: o itinerário de Fr. Vasco de Portugal”, *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*, Porto, 1984, 2ª série, 1, pp. 1-131.

mesmos nomes. A biblioteca da abadia de Florença, governada por D. Gomes, reunia uma colecção valiosa de manuscritos e constituía um importante centro de produção e cópia de textos para toda a Europa¹³⁵. André Dias de Escobar deixou uma extensa obra escrita, que atesta a sua erudição e o coloca entre as figuras mais relevantes na cultura da época. Para além dos trabalhos em latim, de carácter teológico e jurídico, escreveu também obras em português, como o *Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa* e *Laudes e Cantigas Espirituais*, colectânea de poesia religiosa de clara influência italiana¹³⁶. O intercâmbio cultural que se estabeleceu entre o *scriptorium* alcobacense e a corte de Avis deve-se, muito provavelmente a Estêvão de Aguiar, abade de Alcobaça a partir de 1431¹³⁷. Os horizontes culturais alargaram-se com os religiosos que então frequentavam as universidades estrangeiras, os meios eclesiásticos, os concílios e a cúria, e também a corte régia. A observância mendicante, a renovação dos ambientes monásticos e a difusão da *devotio moderna* provocaram o desenvolvimento da literatura espiritual, devocional e sentenciosa¹³⁸.

¹³⁵ Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, vol. I, p. 126

¹³⁶ Veja-se edição comentada destes textos em Mário Martins, *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*, Negrelos, Mosteiro de Singeverga, 1951.

¹³⁷ Cfr. Aires A. Nascimento, “As livrarias dos príncipes de Avis”, *Biblos*, vol. LXIX (1993), pp. 265-287, idem, “Literatura religiosa. I. Época Medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 3, Lisboa, 2001, p. 123.

¹³⁸ Cfr. Aires A. Nascimento, “Literatura religiosa. I. Época Medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 3, pp. 113-125 e José Mattoso, “Espiritualidade. I. Época Medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 2, pp. 181-187.

CAPÍTULO II – ANTECEDENTES DA FUNDAÇÃO

A 26 de Abril de 1427, Martinho V respondia a uma súplica apresentada por um grupo de clérigos que, em Portugal, vivia segundo os costumes dos cónegos de S. Jorge de Alga de Veneza¹. O papa confirmou-lhes a doação do mosteiro de Vilar de Frades, feita dois anos antes por D. Fernando da Guerra, arcebispo de Braga, para aí estabelecerem uma comunidade religiosa. Iniciava-se, assim, de forma estável a vida comunitária do que viria a ser, no futuro, a congregação de cónegos seculares de S. João Evangelista.

O começo oficial de uma ordem é marcado, geralmente, pela data da aprovação jurídica por parte da autoridade eclesiástica local ou da Santa Sé; mas, entre a decisão do fundador e a fundação jurídica, há sempre uma fase transitória de experimentação dominada pela procura dos modos e dos meios em que se há de exprimir a novidade². Por outro lado, todas as instituições humanas, religiosas ou não, nascem no “seu” tempo como resposta a necessidades e anseios sociais específicos; as ordens religiosas corporizam de um modo especial movimentos mais amplos nos quais estão inseridas e que se devem ter em conta para compreender melhor a sua matriz³.

Assim, a reflexão sobre as origens, essencial para compreender as circunstâncias que levaram à constituição de um novo instituto, deve abarcar tanto a caracterização do ambiente em que nasceu como a análise de intenções e motivações dos intervenientes no processo fundacional. Só assim se podem detectar as influências recebidas, a proximidade relativamente a outras experiências religiosas, o seu carácter inovador, etc.

É desta fase inicial – conjuntura, intuições e intenções dos fundadores – que agora nos ocuparemos.

1. O contexto fundacional: Lisboa, 1420

¹ Cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, ed., introdução e notas por António Domingues de Sousa Costa, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, Braga/Porto, Editorial Franciscana, 1970, pp. 222-223.

² Cfr. S. Buralassi, “Fundazione di un ordine religioso”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 4, Roma, 1977, col. 113-116.

³ Cfr. Giancarlo Rocca, “Molteplicità degli Istituti”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 1658-1672.

A congregação dos lóios teve as suas raízes num meio claramente urbano, culto e próximo da corte. Era em Lisboa que residiam os fundadores João Vicente, Martim Lourenço, Afonso Nogueira e os seus primeiros seguidores e foi aí que se realizaram, cerca de 1420, os encontros iniciais para reflectir sobre temas religiosos e sobre a reforma da Igreja, que constituíram o antecedente directo da congregação dos lóios.

Já atrás referimos que os desejos de renovação espiritual que se faziam sentir na Europa também tinham chegado a Portugal e penetrado em vários sectores da sociedade, da corte régia aos palácios episcopais, das ordens religiosas a certos meios laicos. Essas aspirações religiosas que caracterizaram os finais da Idade Média eram mais vivas no meio urbano, particularmente permeável às influências externas.

Tentemos caracterizar de forma sumária o ambiente de Lisboa tardo-medieval, do ponto de vista social, cultural e religioso, para contextualizar e enquadrar esta etapa fundacional dos lóios e entender as influências a que os seus fundadores estiveram sujeitos na fase inicial do seu percurso. Sublinhemos desde já algumas características da vida urbana, em particular o ambiente propício à inovação e à mudança⁴. É nas cidades que se experimentam as novidades; daí se difundem depois em toda a sociedade. É lógico, por isso, que a congregação dos cónegos azuis tivesse nascido em Lisboa, a mais populosa e cosmopolita cidade portuguesa, centro do poder político e económico do reino.

Lisboa ocupava nos princípios do século XV um vasto território em crescimento intenso, sobretudo desde os finais da centúria anterior⁵. Sendo uma cidade de média dimensão em termos europeus, era, para os parâmetros de Portugal, a mais densamente habitada e a mais activa do ponto de vista económico. Era também a capital do reino. Entre a Rua Nova, o Rossio e a Ribeira, a cidade fervilhava de actividade comercial a que a proximidade do porto marítimo dava um especial vigor. Lisboa funcionou como a grande porta de contacto entre Portugal e o mundo, escoando-se por aí o maior e mais

⁴ Cfr. Luís Krus, “Atitudes face à Inovação/Tradição na sociedade medieval”, *Estudos Medievais*, 9, 1988, pp. 211-219.

⁵ Para a caracterização geral da cidade de Lisboa neste período, vejam-se os trabalhos de A. H. Oliveira Marques: *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Lisboa, Presença, 1987, pp. 183-203; “Lisboa”, in *Atlas das cidades medievais portuguesas (séculos XII a XV)*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova, 1990, p. 55; “A cidade na Baixa Idade Média”, in *O Livro de Lisboa*, coord. Irisalva Moita, Lisboa, Livros Horizonte, 1994, pp. 89-113; “Lisboa evolução: séculos XII a XV (1147-1500)”, in *Dicionário da História de Lisboa*, dir. Francisco Santana, Lisboa, s.n., 1994, pp. 511-515; Iria Gonçalves, *Um olhar sobre a cidade medieval*, Cascais, Patrimonia, 1996; Amélia Aguiar Andrade, “La dimensión urbana de un espacio atlántico: Lisboa” in *XXXIII Semana de Estudios Medievales. Estella*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2007, pp. 347-375.

diversificado tráfego internacional. Era, pois, em Lisboa que se fixavam colónias de mercadores e negociantes estrangeiros, algumas delas bastante organizadas. Os circuitos comerciais activavam tanto a circulação de mercadorias como a movimentação de pessoas e a propagação de ideias novas vindas de outras paragens⁶. Lisboa era, mesmo antes das grandes viagens atlânticas da segunda metade do século XV, um foco de vida urbana, uma cidade aberta, cosmopolita e mercantil que mantinha relações privilegiadas com o Norte da Europa e o Mediterrâneo.

A permanência de alguns organismos da administração régia em Lisboa e a presença prolongada da corte, ainda antes da sua estabilização definitiva, fizeram com que aí se concentrassem altos funcionários e famílias importantes da nobreza⁷. Por outro lado, o desenvolvimento da administração municipal da cidade originara uma oligarquia concelhia consolidada que procurava manter e fortalecer a sua posição relacionando-se com outras instâncias de poder, nomeadamente com as instituições eclesiásticas seculares e regulares da cidade, estabelecendo alianças com membros da nobreza e aproximando-se da corte através da ocupação de lugares no oficialato régio⁸. Parece ter sido precisamente esta presença da corte e dos organismos de governo na cidade e o desenvolvimento das actividades e ligações ultramarinas que conferiram a Lisboa especificidade própria e uma importância e notoriedade muito superiores às das restantes cidades do reino.

Para além de capital política e centro económico e financeiro, Lisboa ocupava ainda um lugar cimeiro no panorama cultural do reino, pelo menos no que se refere às possibilidades de acesso aos produtos e às instituições culturais. A sé episcopal e a maioria dos mosteiros e conventos sediados em Lisboa desenvolveram escolas abertas ao exterior. Os cónegos regantes do mosteiro de S. Vicente de Fora e os frades do convento de Santo Agostinho dedicavam-se ao ensino desde os tempos da fundação das respectivas ordens. O mosteiro de S. Vicente dispunha, além disso, de uma biblioteca

⁶ Sobre a vida e actividades económicas de Lisboa medieval, cfr. Iria Gonçalves, “Aspectos económico-sociais da Lisboa do século XV estudados a partir da propriedade régia”, “Na Ribeira de Lisboa, em finais da Idade Média” e “Uma realização urbanística medieval: o calcetamento da Rua Nova de Lisboa”, in *Um olhar sobre a cidade medieval*, pp. 11-60, 61-75 e 117-137, respectivamente.

⁷ Cfr. Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, p. 251.

⁸ Cfr. Miguel Martins, “O Concelho de Lisboa durante a Idade Média. Homens e organização municipal (1179-1383)”, *Cadernos do Arquivo Municipal*, 7 (2004), pp. 64-110. Um percurso exemplar da ascensão social a partir da administração concelhia pode encontrar-se em: Mário Farelo, “Ao Serviço da Coroa no Século XIV: O percurso de uma família de Lisboa, os ‘Nogueiras’”, in *Lisboa Medieval. Os rostos da cidade*, Actas do II Colóquio “A nova Lisboa Medieval”, Lisboa, Livros Horizonte, 2007, pp. 145-168.

antiga e bem apetrechada⁹. Os franciscanos e os dominicanos de Lisboa também tinham escolas conventuais, algumas de nível superior. Em 1382, o convento de S. Francisco adquiriu o estatuto de *Studium Generale* para a sua escola, que em 1453 foi equiparada a escola de estudos universitários. Por sua vez, o capítulo geral da Ordem dos Pregadores, realizado em 1426 na cidade de Bolonha, confirmou como *Generale*, o *studium* do convento de S. Domingos de Lisboa, principal centro intelectual da ordem em Portugal¹⁰. Todos estes estabelecimentos de ensino, sediados em Lisboa, exigiam a presença de mestres muitas vezes vindos do estrangeiro ou preparados em universidades europeias.

Por outro lado, a criação da universidade em 1290 e a sua fixação em Lisboa, a partir de 1377, terá também contribuído para a constituição de uma comunidade académica e fomentado a produção de livros e manuscritos para uso dos mestres e estudantes, ainda que o nível da universidade portuguesa tenha ficado sempre muito aquém do que se praticava nas universidades europeias do seu tempo¹¹. A falta de professores nacionais obrigou a universidade a recorrer a docentes de outras nações da Europa que, frequentemente, para aceitarem permanecer em Portugal, impunham como condição necessária residir em Lisboa, em detrimento de outras cidades do país¹². Os professores juntavam-se assim às colónias de mercadores e negociantes. A presença continuada de estrangeiros constituía certamente uma fonte de enriquecimento cultural, de intercâmbio de ideias e de correntes de pensamento, que pouco a pouco se difundiam pela cidade.

Há também notícia de movimentos no sentido inverso, isto é, de portugueses que se deslocavam ao estrangeiro, normalmente para prosseguir os seus estudos, e que por lá permaneciam durante uma temporada mais ou menos longa¹³. Entre as elites lisboetas, enviar os filhos para estudar em universidades europeias, a maior parte das vezes para Itália, parece ter sido uma prática comum, na esperança de que essa preparação servisse de trampolim para ascender na escala social, nomeadamente através de ocupação de

⁹ Cfr. Aires Augusto Nascimento, “Livros e claustro no século XIII em Portugal: o inventário da Livraria de S. Vicente de Fora em Lisboa”, *Didaskalia*, vol. 15, fasc. 1, 1985, pp. 229-242.

¹⁰ Cfr. Saul António Gomes, “A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 1, *Formação e limites da cristandade*, p. 404.

¹¹ Cfr. várias colaborações incluídas em *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo I (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

¹² Cfr. *Chartularium Universitatis Portugalensis (1288-1537)*, vol. II, (1377-1408), pp. 5-8.

¹³ Cfr. António Resende de Oliveira, “A mobilidade dos universitários”, pp. 339-356.

cargos, no ofício régio ou nas cúrias episcopais¹⁴. Também eles, ao regressar à cidade de origem, se faziam portadores de novas concepções que animariam os círculos intelectuais e as discussões entre cidadãos.

Estas circunstâncias fizeram com que as influências externas acolhidas em Portugal na primeira metade do século XV fossem mais fortemente sentidas em Lisboa do que nas outras cidades do reino. Entre essas influências cabe destacar o forte contributo italiano veiculado tanto pelas já seculares relações comerciais entre portugueses e italianos, como pela presença, atrás referida, dos nossos estudantes e letrados em Itália, especialmente em Florença, mas também em Bolonha, Génova e Veneza, entre 1350 e 1450¹⁵.

Contudo, o factor decisivo para o desenvolvimento cultural da cidade foi certamente a proximidade da corte régia. A corte era o meio privilegiado para acolher e assimilar todos esses elementos inovadores de matriz estrangeira que, por diversas vias, iam chegando até nós. As estadias em Lisboa do monarca com o seu séquito tornaram-se mais frequentes a partir do reinado de Afonso IV. A corte era um centro de actividade intensa e criava à sua volta um espaço de influência, económica e jurisdicional, o que por sua vez proporcionava o desenvolvimento cultural¹⁶. Juristas, letrados e teólogos – a elite intelectual que se constituiu a partir dos finais do século XIV¹⁷ – desempenhavam na corte funções variadas no âmbito do oficialato régio ou no serviço pessoal do rei, e contribuíam para criar esse ambiente culturalmente elevado.

De um modo especial, a corte de Avis destacou-se por ser letrada, culta e religiosa. A instauração da nova dinastia marcou uma viragem na tradição cultural portuguesa, a que não foi alheia a conjuntura social e política que o país atravessara¹⁸. A primeira metade do século XV correspondeu, em Portugal, ao florescimento de uma

¹⁴ Cfr. Mário Farelo, “Ao Serviço da Coroa no Século XIV: O percurso de uma família de Lisboa”, pp. 145-168.

¹⁵ Cfr. João Gouveia Monteiro, “Orientações da cultura da corte na 1ª metade do século XV”, pp. 94-95. Ver também estudos de Virgínia Rau “Alguns estudantes e eruditos portugueses em Itália no século XV”, *Do Tempo e da História*, V, (1972), Lisboa, pp. 29-99 e *Portugal e o Mediterrâneo no século XV. Alguns aspectos diplomáticos e económicos das relações com a Itália*, Lisboa, Cento de Estudos da Marinha, 1973 e de Luís Adão da Fonseca, “Le Portugal et la Méditerranée”, *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian. Le Portugal et la Méditerranée*, vol. XLIII, Lisboa/Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, pp. 3-34.

¹⁶ Cfr. Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, pp. 249-250.

¹⁷ F. da Gama Caeiro, “A cultura portuguesa no últimos quartel do século XIV”, in *Aljubarrota 600 anos. Ciclo de conferências da Sociedade Histórica da Independência de Portugal*, s.l., s.d. [impr. 1987], p. 385.

¹⁸ Cfr. João Gouveia Monteiro, “Orientações da cultura da corte na 1ª metade do século XV”, p. 90.

produção cultural laica, polarizada na corte régia mas com uma forte componente clerical urbana¹⁹. Entre letrados, clérigos e funcionários régios estabeleceu-se uma peculiar ligação, especialmente notória durante o reinado de D. João I²⁰. Alguns autores referem-se mesmo a esta etapa como sendo a mais marcante da cultura clerical, a época em que a distância entre clérigos e leigos se atenuou e a cultura eclesiástica penetrou nos meios profanos com os seus ideais próprios, de tal forma que não se pode já falar de cultura exclusivamente cavaleiresca ou clerical²¹. Os valores cristãos e os ideais cavaleirescos interpenetraram-se, encontrando o seu expoente máximo nos reinados de D. João I e de D. Duarte, tanto no estilo de vida proposto aos membros da corte, como nos modelos da chamada literatura de Avis ou mesmo nos exemplos de alguns cortesãos que optavam por uma vida de rigorosa ascese, professando em conventos da estrita observância²². A religiosidade intensa que se vivia na corte era também ilustrada e culta. A corte de Avis valorizou o livro e promoveu a sua difusão. Os seus membros foram autores de várias obras, traduziram ou promoveram a tradução de muitas outras, ordenaram cópias de manuscritos e organizaram bibliotecas. Pina Martins refere-se à renovação da cultura e aos sinais de pré-humanismo anunciados pelas obras de D. João I, de D. Duarte e do infante D. Pedro e à sua sensibilidade para captar o influxo das novas ideias, sobretudo vindas de Itália²³. Esta vivência religiosa projectava-se e tinha repercussões fora da corte. Manifestava-se, por exemplo, no interesse e na protecção do rei e da nobreza a algumas famílias religiosas, especialmente aquelas que seguiam de

¹⁹ *Ibidem*, p. 101.

²⁰ A diminuição quantitativa de clérigos no desembargo régio pela ascensão de novos letrados com formação universitária não impediu que os clérigos continuassem a desempenhar um papel importante no conselho régio e no círculo palaciano, ainda mais perto do monarca do que antes (cfr. Maria Helena da Cruz Coelho, *D. João I*, p. 209). Sobre a composição e características do Desembargo régio e do Conselho real veja-se a investigação desenvolvida por Armando Luís de Carvalho Homem, em especial *O Desembargo Régio (1320-1433)*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de História da Universidade do Porto, 1990 e “Conselho Real ou conselheiros do rei? A propósito dos ‘privados’ e D. João I”, in *Portugal nos finais da Idade Média: Estado, Instituições, Sociedade Política*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990, pp. 221-253.

²¹ Cfr. António José Saraiva, *A Cultura em Portugal. Teoria e História*. Livro 1. *Introdução geral à Cultura Portuguesa*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1981, pp. 128-131. Esta proximidade clerical, marcou significativamente a produção literária da corte, em particular a chamada literatura de Avis, que se revestiu de uma tonalidade profundamente religiosa, não obstante a diversidade das temáticas abordadas (cfr. João Gouveia Monteiro, “Orientações da cultura da corte na 1ª metade do século XV”, p. 101; veja-se também: Aires A. Nascimento, “As livrarias dos príncipes de Avis”, pp. 265-287).

²² Maria de Lurdes Rosa, “Entre a corte e o ermo: reformismo e radicalismo religiosos (fins do século XIV-século XV)”, pp. 495-7.

²³ Cfr. José Vitorino de Pina Martins, “O saber: dos aspectos aos resultados. 2. O Humanismo (1487-1537)”, in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo 1 (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 234-5; sobre o mesmo assunto, ver: Aires A. Nascimento, “As livrarias dos príncipes de Avis”, pp. 265-287).

forma mais estrita o cumprimento da regra e a disciplina conventual²⁴. Os mais antigos eremitérios franciscanos da observância fundados em Portugal receberam protecção régia e, em Lisboa, o convento de S. Domingos de Benfica, primeira fundação de dominicanos observantes, foi construído num terreno doado por D. João I à Ordem dos Pregadores²⁵.

Lisboa era uma cidade activa também do ponto de vista religioso, com uma estrutura paroquial perfeitamente estabilizada²⁶ e fortalecida por um conjunto importante de colegiadas²⁷. Dispunha de uma boa rede de casas religiosas que, na segunda metade do século XIV, se foi alargando ainda mais²⁸. Ser a “cabeça” do reino, onde o rei estanciava com frequência, era certamente um motivo de peso para que todas as ordens religiosas aí quisessem ter uma casa. Já atrás nos referimos ao emblemático mosteiro de S. Vicente de Fora de cónegos regrantes de Santo Agostinho. Local de peregrinação, hospital, escola e biblioteca, este antigo mosteiro fundado por D. Afonso Henriques continuava a gozar da protecção régia e revestia-se de um prestígio especial²⁹. Não muito longe, o convento da Graça, da Ordem dos eremitas de Santo Agostinho atraía igualmente a devoção dos fieis. Não faltava em Lisboa um convento de trinitários, construído no alto de Santa Catarina³⁰, outro de cónegos da Ordem de Santo Antão, fundado cerca de 1400, fora da muralha da cidade e, desde meados do século XIII,

²⁴ Maria de Lurdes Rosa, “Entre a corte e o ermo: reformismo e radicalismo religiosos (fins do século XIV-século XV)”, pp. 485-505

²⁵ Cfr. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 386.

²⁶ As grandes modificações tinham-se verificado durante os séculos XII e XIII (cfr. A. H. de Oliveira Marques, “A cidade na Baixa Idade Média”, pp. 96-100); ver também: Augusto Vieira da Silva, *As freguesias de Lisboa (Estudo histórico)*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1943.

²⁷ Entre as várias colegiadas da cidade, neste período, destacam-se pela sua importância as de Santa Cruz do Castelo, S. Lourenço, S. Tomé, Santa Maria Madalena, Santo Estêvão de Alfama, S. Tiago e Santa Marinha (cfr. Fernando Carlos Rodrigues Martins, *A colegiada de Sta. Cruz do Castelo e a capela de D. Isabel de Sousa*, Dissertação de Mestrado, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996, pp. 5-9 e Joaquim Bastos Serra, *A colegiada de Santo Estêvão de Alfama de Lisboa nos finais da Idade Média: os homens e a gestão da riqueza patrimonial*, Cascais, Patrimonia, 2003). Sobre as colegiadas em geral, veja-se: Ana Maria S. A. Rodrigues, “Colegiadas”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 1, pp. 399-403.

²⁸ No último quartel do século XIV fundaram-se em Lisboa quatro novos conventos, o do Salvador de monjas dominicanas, o convento de S. Domingos de Benfica, o convento de Santa Maria do Carmo e o convento dos cónegos de Santo Antão.

²⁹ Cfr. Manuela Birg, “S. Vicente de Fora (igreja e mosteiro de)”, in *Dicionário de História de Lisboa*, pp. 827-830; Carlos Guardado da Silva, *O mosteiro de S. Vicente de Fora: a comunidade regrante e o património rural (séculos XII-XIII)*, Lisboa, Colibri, 2002.

³⁰ Cfr. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 445.

estavam também presentes na cidade as comendadeiras de Santos, reunidas no único convento feminino da ordem militar de Santiago existente em Portugal³¹.

Quanto aos mendicantes, os mais antigos conventos de frades menores e de pregadores em Lisboa tinham sido fundados na primeira metade do século XIII, com escassos vinte cinco anos de intervalo³². O convento das clarissas remontava a 1292 e a construção do mosteiro do Salvador para religiosas dominicanas iniciou-se cem anos depois, em 1392³³. Desde o final do século XIV, o convento de Santa Maria do Carmo impunha-se pela grandiosidade dos seus alicerces que deixavam antever a monumentalidade do edifício em construção³⁴. Em 1399, já sob a égide da reforma, fundava-se o convento de S. Domingos de Benfica, que foi depois sede da observância portuguesa³⁵.

Lisboa dispunha, de facto, de uma excelente representação das diversas formas de vida religiosa. Ausentes do seu território encontravam-se apenas os beneditinos, os cistercienses e os jerónimos, ou seja, aqueles cuja vivência e carisma monásticos recomendavam o apartamento dos meios urbanos, buliçosos e movimentados e, portanto, pouco adequados ao recolhimento e à contemplação. Pelo mesmo motivo, só esporadicamente, e quando necessitavam de tratar de algum assunto, é que os eremitas da Serra de Ossa se dirigiam a Lisboa e permaneciam algum tempo na casa que aí possuíam³⁶. Obviamente a cidade não tinha nada de *ermo* e era portanto um local pouco adequado ao estabelecimento continuado dos eremitas.

Para além destas modalidades, podiam encontrar-se na cidade outras formas de espiritualidade associadas ao desejo de maior radicalidade religiosa, nomeadamente a reclusão voluntária de emparedados (em regra junto de locais sagrados, como cemitérios ou casas religiosas), e de emparedadas (normalmente junto às igrejas). Em Lisboa, o fenómeno de reclusão era sobretudo feminino e despontara com especial vigor nos inícios do século XIV³⁷. De notar a anterioridade deste fenómeno relativamente ao das observâncias, que nem sempre viu com bons olhos estas manifestações, tendendo a

³¹ *Ibidem*, pp. 221 e 484.

³² O convento de S. Francisco da Cidade datava de 1217 e o de S. Domingos de Lisboa de 1241 (*ibidem*, pp. 274 e 381, respectivamente).

³³ *Ibidem*, pp. 297 e 394.

³⁴ *Ibidem*, p. 412.

³⁵ *Ibidem*, p. 386.

³⁶ A existência desta casa é documentada cerca de 1425 (cfr. João Luís Fontes em “Reclusão, eremitismo e espaço urbano: o exemplo de Lisboa na Idade Média”, p. 262).

³⁷ *Ibidem*, pp. 259-277.

conformá-las com modelos mendicantes ou a colocá-las sob a alçada das ordens já existentes³⁸.

Abundavam também as confrarias, outra forma encontrada pela piedade laical para expressar a sua religiosidade, fomentando ao mesmo tempo a actividade caritativa e a solidariedade entre iguais. De referir ainda a rede de carácter assistencial que se estendia por toda cidade: hospitais, albergarias e outras instituições dirigidas aos mais necessitados, associadas a casas religiosas, a paróquias ou a iniciativas de particulares³⁹.

Para completar o retrato da vida religiosa da cidade é útil recorrer às constituições do sínodo diocesano convocado em 1403 pelo arcebispo de Lisboa, D. João Afonso Esteves de Azambuja⁴⁰. As reuniões sinodais, frequentes na diocese, revelavam uma autoridade episcopal exercida com dinamismo⁴¹. Destas assembleias resultavam várias prescrições relativas à necessidade de uma maior exigência na formação intelectual e doutrinal do clero secular⁴². Concretamente, no sínodo de Lisboa de 1403, ordenava-se que todos os que tinham ordens sacras ou benefícios curados aprendessem gramática para entenderem o que rezavam e liam, e canto para oficiarem os ofícios da Igreja, e recomendava-se que os priores e vigários soubessem os principais artigos da fé e da moral cristã para poderem ensinar os fieis⁴³. Reiterava-se também a obrigação de residência continuada dos clérigos nas suas igrejas e benefícios, especialmente daqueles a quem estava confiada a cura das almas⁴⁴, uma preocupação

³⁸ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “A religião no século: vivências e devoções dos leigos”, pp. 492-505; idem, “A fundação do Mosteiro da Conceição de Beja pela duquesa D. Beatriz”, pp. 265-270; idem, “D. Jaime, duque de Bragança: entre a cortina e a vidraça”, pp. 319-332. Para o contexto peninsular, veja-se José Manuel Nieto Soria, *Iglesia y Genesis del estado Moderno en Castilla (1369-1480)*, Madrid, Editorial Complutense, 1994, sobretudo as pp. 381-417.

³⁹ Sobre instituições assistenciais em Lisboa, veja-se: José Maria António Nogueira, “Algumas notícias acerca dos hospitais existentes em Lisboa e suas proximidades antes da fundação do hospital de Todos os Santos: 15 de Maio de 1492”, in *Esparsos. Arqueologia, etnografia, bibliografia e história*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1934, pp. 75-125; Fernando da Silva Correia, “Os velhos hospitais de Lisboa antiga”, *Revista Municipal*, ano 2, nº 14 (1941), pp. 3-13; Maria José Ferro, “Nótulas para o estudo da assistência hospitalar aos pobres em Lisboa: os Hospitais de D. Maria de Aboim e do Conde D. Pedro”, in *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das Ias. Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Lisboa: IAC, 1973, t. 1, pp. 371-400; Miguel Martins, “Entre a gestão e as ingerências: a administração hospitalar municipal da Lisboa de Quatrocentos”, in *João Afonso de Santarém e a assistência hospitalar escalabitana durante o Antigo Regime*. Santarém, Câmara Municipal de Santarém, 2000, pp. 120-131.

⁴⁰ Cfr. *Synodicon Hispanum*, vol. II, pp. 318-338.

⁴¹ Cfr. Manuel Clemente, “Lisboa”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 3, pp. 93-112.

⁴² Veja-se, sobre este assunto, o trabalho de Isaiás da Rosa Pereira, “A vida do clero e o ensino da doutrina cristã através dos sínodos medievais portugueses (séculos XIII-XV)”, *Lusitania Sacra*, 2ª s., X (1978), pp. 37-74.

⁴³ Cfr. *Synodicon Hispanum*, vol. II, p. 320.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 326-327.

constante das autoridades eclesiásticas para prevenir o absentismo que, juntamente com o exercício das comendas e acumulação de benefícios, constituía uma das práticas mais frequentes e mais prejudiciais à vida da Igreja no período tardo-medieval. Na diocese de Lisboa, existia, além disso, o perigo oposto, ou seja, a afluência crescente de clérigos desconhecidos que, desejando fixar-se na cidade, alegavam, às vezes falsamente, possuir as licenças necessárias à celebração dos ofícios divinos. Retenhamos a proibição expressa a todos os clérigos de celebrarem missa sem licença especial do bispo, “em oratórios privados ou cassas de leigos que nom ajam lecença do Padre Santo ou nossa [do bispo] pera alevantar altar em que se diga missa”⁴⁵. Com os falsos clérigos podiam ainda aparecer falsos pregadores e angariadores de esmolas para obras pias que se aproveitavam da ingenuidade de quem os escutava. Ingenuidade esta que, aliada à ignorância, conduzia facilmente a práticas supersticiosas de agoiros e encantamentos, invocação de espíritos malignos, adivinhação, etc. A interdição de todas estas práticas vem referida nas constituições do sínodo de Lisboa de 1403, mostrando que a religiosidade urbana, se bem que activa, não estava imune a estas deformações, talvez mais comuns no meio rural, à partida mais isolado e menos cristianizado⁴⁶.

Era assim o ambiente de Lisboa na transição dos séculos XIV e XV: uma grande cidade, centro de uma intensa actividade económica e mercantil que atraía gente de todo o reino, sociologicamente diversificada e heterogénea, culturalmente elevada e religiosamente activa.

No que se refere à conjuntura politico-eclesiástica, já atrás aludimos, ainda que sumariamente, ao carácter reformista da congregação dos lóios e ao papel que desempenhou, ao longo do século XV, na renovação da vida eclesiástica portuguesa. Por outro lado, dissemos também que a congregação recebeu desde o início o apoio do poder régio. Esta conjugação leva-nos necessariamente a procurar referir o momento da sua fundação no quadro mais amplo, também já mencionado, das relações entre a Igreja e a Coroa no primeiro quartel do século XV. Frequentando com assiduidade a corte de Avis, é provável que os fundadores dos lóios, João Vicente e Martim Lourenço, estivessem a par das decisões tomadas pelo rei tanto em relação às liberdades eclesiásticas como no que diz respeito à colaboração do abade Gomes nas iniciativas régias de reforma da Igreja. No entanto, nesta primeira etapa, que se estendeu *grosso modo* entre 1419 e 1427,

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 327-328.

⁴⁶ Sobre os falsos clérigos e angariadores de esmolas, *ibidem*, p. 326; sobre as práticas supersticiosas, adivinhação, etc., *ibidem* pp. 334-335.

e que coincidiu com os preliminares da fundação, João Vicente e os seus companheiros não passaram de observadores e comentadores externos. Embora a acção decorresse bem perto deles não se envolveram directamente nem lhes foi cometida nenhuma acção específica. Não deixariam, porém, de ser contagiados pela onda reformista que, como vimos, se espalhava por toda a sociedade. Mais adiante, mestre Vicente será designado para acompanhar o abade Gomes e para reformar a Ordem de Cristo e outros cónegos da congregação receberão também missões concretas junto de diversas ordens.

O século XV iniciava-se oscilando entre a consciência de crise e o desejo positivo de reforma, entre a decadência e a renovação, sem enveredar claramente pela mudança, mas sem desistir dela, numa soma de contrastes em que se reconhecem os paradoxos do final da medievalidade.

2. Os fundadores: João Vicente e os seus seguidores

Quem foram afinal os fundadores dos lóios e a que se dedicavam esses homens inquietos reunidos com intuitos reformistas? Como se conheceram e que objectivos tinham? A que influências estavam sujeitos e como se processaram nestas datas os primeiros passos da congregação?

O *Novo Memorial do Estado Apostólico* de Paulo de Portalegre considera como fundadores ou *começadores* da congregação, em primeiro lugar, o “padre mestre Johane [Vicente] que depois foi bispo de Lamego e finalmente de Viseu (...), que sempre manteve o campo em todos os combates e batalhas. O segundo foi Martim Lourenço, pregador famoso e único em estes reinos, da pregação dos clérigos. O terceiro João Rodrigues que ainda vive. Estes foram três colunas do nosso estado que permaneceram ata a fim e nos geraram em o Senhor e em esta vida”⁴⁷. Paulo de Portalegre sublinhou o aspecto da perseverança até ao final, e talvez por isso não incluiu Afonso Nogueira no rol dos fundadores. Sobre ele dirá, noutra passagem da mesma obra, que “se retornou ao mundo, sempre pero vivendo honesta e exemplar vida. Depois foi bispo de Coimbra e finalmente arcebispo de Lisboa, sempre zelador em bem da congregação e muitas vezes se querelava dizendo que mais doce achava a camisa de burel em a congregação que ora a do linho delgado e que mais lhe soia prestar as sardinhas salgadas que ora hos capões e

⁴⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 95.

galinhas”⁴⁸. Em contrapartida, o texto dos *Statutos e constituições*, publicado em 1540 mas recolhendo uma tradição anterior, não hesitou em associar Afonso Nogueira a João Vicente e a Martim Lourenço, e em designá-los como iniciadores da congregação⁴⁹. Da mesma forma, os cronistas Jorge de S. Paulo e Francisco de Santa Maria consideraram estes três como fundadores principais, referindo-se igualmente a João Rodrigues que também esteve presente na etapa dos começos⁵⁰.

Podemos pois assentar que as quatro figuras principais comprometidas no processo fundacional dos lóios foram João Vicente, Martim Lourenço, Afonso Nogueira e João Rodrigues. De origem não nobre, frequentavam a corte com à-vontade, eram letrados e seguiam uma linha de espiritualidade reformadora. As suas carreiras desenrolaram-se entre três focos de poder e de influência – a corte, a cúria pontifícia e a observância – e três áreas geográficas de actuação – o Reino, em especial Lisboa, a Itália e a Flandres. Como veremos, a frequência destes meios sociais e regiões geográficas marcou claramente a sua actuação e foi determinante para a consecução dos seus objectivos.

Embora não seja possível conhecer a sua biografia de maneira detalhada, recolhemos aqui os dados que nos permitem compreender aspectos da sua personalidade, a sua formação e as motivações da sua acção e do seu pensamento.

2.1 João Vicente, de físico régio a fundador principal

Nasceu em Lisboa, na década de 80 da centúria de Trezentos, no seio de uma família pouco destacada, oriunda talvez das camadas burguesas ou da pequena nobreza urbana, da qual, para além do nome, pouco ou nada sabemos⁵¹. Vivendo na paróquia de São Julião⁵², foi num ambiente urbano, bem no coração da cidade, que decorreram os primeiros anos da sua vida. A paróquia, que se contava entre as mais ricas e populosas

⁴⁸ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 91-92.

⁴⁹ Cfr. *Statutos e constituições*, fl. 6.

⁵⁰ Cfr. Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*, Primeira Parte, especialmente, cap. 33, 35 e 45 e Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 209-215.

⁵¹ Sobre os seus ascendentes, o *Novo Memorial* apenas refere terem sido “boas pessoas, mais famosas per bondades que por geraça” (Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 79); a crónica seiscentista completa esta informação sumária com alguns dados mais concretos: os pais de João Vicente chamavam-se Estêvão Rodrigues Maceira e Mécia Ponce, castelhana e parente chegada de D. Maria Ponce, mulher de D. Álvaro de Castro, conde de Arraiolos e primeiro condestável de Portugal, em cuja casa se criou D. Mécia desde nova (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 551).

⁵² Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 551.

de Lisboa, ao lado das de S. Nicolau e da Madalena, não ficava longe do Hospital de Santo Elói – que será mais tarde a primeira casa dos lóios na capital – nem do convento da Graça, onde João Vicente terá recebido provavelmente a primeira instrução⁵³. Quando começou a frequentar a universidade, também não se afastou muito deste centro urbano, já que o *Studium Generale* funcionava, por essa época, em Alfama, na freguesia de Santo Estêvão⁵⁴.

Embora a família não fosse de linhagem elevada, soube, no entanto, criar-lhe condições para receber uma educação cuidada. Para isto aponta, por exemplo, o facto de ter sido criado em casa de D. João de Castro, seu irmão colaço, convivendo, assim, em ambiente nobre e preparando de algum modo a sua aproximação à corte⁵⁵. Veio depois a sua formação escolar e académica. João Vicente terá frequentado a faculdade de Artes, cujas disciplinas se consideravam preparatórias para o estudo de outros ramos do saber, em concreto da Medicina e do Direito⁵⁶. Depois de ter estudado lógica, filosofia e outras matérias similares, enveredou pelo curso de medicina na universidade de Lisboa, graduando-se como Doutor, o que lhe permitiu aí leccionar durante alguns anos⁵⁷.

A sua introdução no ambiente palaciano veio, talvez, pela sua nomeação como médico da corte de D. João I, sendo o “infante Duarte regente jaa por seu padre”⁵⁸, ou seja, depois de 1412. Não obstante o receio expresso pelo autor do *Novo Memorial* acerca das influências nocivas que o ambiente cortesão poderia exercer sobre ele – pois entretanto manifestara o desejo de seguir uma carreira religiosa – o certo é que isso lhe abriu a possibilidade de contactos que mais tarde seriam proveitosos para o

⁵³ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 79.

⁵⁴ Cfr. Pedro Dias, “Condições materiais de funcionamento. 1. Espaços escolares”, in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo 1 (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 34.

⁵⁵ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 81. D. João de Castro era neto de D. Álvaro de Castro e pertencia, portanto, à linhagem dos Castros galegos, uma das principais famílias da alta nobreza de Castela. Casou com D. Leonor da Cunha, filha de Martim Vaz da Cunha, e a única filha que tiveram, D. Joana de Castro, casou com D. Fernando, 2º Duque de Bragança (cfr. Mafalda Soares da Cunha, *Linhagem, parentesco e poder. A Casa de Bragança (1384-1483)*, Lisboa, Fundação da Casa de Bragança, 1990, pp. 36-37).

⁵⁶ Cfr. Maria Cândida Monteiro Pacheco, “O saber: dos aspectos aos resultados. 1. *Trivium* e *Quadrivium*”, in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo 1 (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 170.

⁵⁷ As mais antigas referências documentais seguras que encontrámos relativas a João Vicente datam de 1418 e referem precisamente a sua condição de doutorado em artes e medicina (*in artibus et medicina magister* e *qui artium et medicine doctor existit*). Trata-se de três súplicas atendidas pelo papa entre 3 de Janeiro e 13 de Setembro de 1418 sobre a doação e posse da igreja de S. Tiago de Tremês na diocese de Lisboa (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 191).

⁵⁸ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 84.

desenvolvimento da congregação⁵⁹. Não é necessário reiterar as características da corte já enunciadas, nomeadamente no que se refere à presença e prestígio dos clérigos e ao ambiente de religiosidade activa que se cultivava à sua volta. Foi provavelmente aí que João Vicente conheceu o capelão Martim Lourenço que depois o acompanhou na fundação dos lóios⁶⁰. Talvez tenha sido também por meio da corte que estabeleceu contactos com D. Vasco, bispo do Porto e com o arcebispo de Braga, D. Fernando da Guerra que, a seu tempo, contribuiriam para o impulso da congregação nas respectivas dioceses⁶¹.

Como médico ou físico régio, deve ter tido a ocasião de privar com os infantes; desde logo, com o infante D. Duarte que, segundo o *Novo Memorial*, tinha por ele “grande amor e singular afeiçã”⁶². A sua benevolência era partilhada pelos outros membros da casa real que, segundo a mesma fonte, o “amavam e desejavam singularmente e sobre todos a nobre princesa filha de el rei que depois foi duquesa de Borgonha”⁶³. Não admira portanto que, mais tarde, em 1429, João Vicente viesse a integrar a comitiva que acompanhou a infanta D. Isabel à Flandres, para o casamento com D. Filipe, o Bom, Duque da Borgonha⁶⁴. O *Novo Memorial* sugere até que a acção de João Vicente junto de D. Isabel não se restringia a assuntos médicos e que terá sido por sua influência que a infanta se interessou pelos conventos dos dominicanos, beneficiando-os generosamente⁶⁵.

Talvez remonte também a esta época o relacionamento próximo de João Vicente com D. Afonso, conde de Barcelos e futuro Duque de Bragança. A partir de 1401, o conde D. Afonso teria passado a frequentar a corte com mais assiduidade e apesar de residir habitualmente no norte do país dispunha de vários palácios em Lisboa⁶⁶. Este

⁵⁹ *Ibidem*, p. 84.

⁶⁰ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 86.

⁶¹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 89. Também os *Statutos e constituições* referem que João Vicente conhecia D. Vasco e lhe “queria grande bem da corte onde se criarão” (*Statutos e constituições*, fl. 6). José Marques aponta com precisão surpreendente o ano e o mês em que terá tido lugar o encontro entre João Vicente e D. Fernando da Guerra: Janeiro de 1423 (cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 76).

⁶² Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 79.

⁶³ *Ibidem*, p. 85.

⁶⁴ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 98. Não há outras provas documentais, para além do *Novo Memorial*, que atestem de forma inequívoca a participação de João Vicente nesta embaixada; o estudo cuidadoso das fontes disponíveis sobre João Vicente, realizado por António Domingues de Sousa Costa não contradiz esta informação (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 214-8).

⁶⁵ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 85.

⁶⁶ Cfr. J. T. Montalvão Machado, *Dom Afonso, primeiro Duque de Bragança. Sua vida e sua obra*, Lisboa, ed. autor, 1964, pp. 104 e 221-222.

conhecimento viria a ser extremamente útil ao desenvolvimento da congregação dos lóios, de forma especial quando se intensificaram os conflitos entre os cónegos e o arcebispo de Braga.

Recorde-se o que dissemos atrás acerca do ambiente religioso e cultural da corte de Avis. Foi aí, decerto, que João Vicente travou contacto com as ideias humanistas eivadas do espírito de regresso às origens, de autenticidade e de reforma que pairavam pela Europa. Com efeito, é bem conhecido, como já referimos, o relacionamento estreito entre os Infantes de Avis e os círculos religiosos reformistas e o apoio dado às várias iniciativas institucionais que foram surgindo neste contexto⁶⁷. A historiografia tradicional comprovara a componente religiosa desta corrente, mas os estudos mais recentes acerca da cultura humanística e da religiosidade quatrocentista têm revelado as suas manifestações e a sua vitalidade não só a partir da corte régia mas um pouco por toda a parte. As visitas, a reforma das confrarias e dos hospitais, a publicação de catecismos mostram um movimento difuso e amplo. Também existia, certamente, o sector conservador e mundano que resistia à reforma, e, consequentemente, havia uma luta profunda entre os dois âmbitos.

João Vicente devia acompanhar de perto as medidas tomadas pelo rei e pelo infante D. Duarte, em relação à reforma do clero. A atenção a este tema parece relacionar-se com a sua decisão de enveredar pela vida eclesiástica. Manifestou, desde cedo, interesse por experiências religiosas de uma certa radicalidade, nomeadamente a reclusão urbana e a vida eremítica, que, sob diferentes formas, se multiplicavam por esta época, em meios urbanos e rurais do centro do País⁶⁸. Os contactos mantidos durante a sua juventude com um emparedado de nome Vicente que se fixara junto ao convento da Graça em Lisboa e a orientação espiritual que dele recebeu parecem ter sido determinantes no rumo e na espiritualidade que haveria de seguir⁶⁹. Pelo relato do *Novo Memorial* pode mesmo deduzir-se que foram as conversas com esse emparedado que o conduziram, mais tarde, ao convento de S. Domingos de Benfica, primeira fundação da reforma dominicana em Portugal (1399), para prosseguir aí a sua formação religiosa. A relação de João Vicente com este convento manteve-se durante toda a vida. Aí se dirigiu para ingressar na vida religiosa, apesar de dissuadido pelos superiores devido à forte

⁶⁷ Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 113 e ss.

⁶⁸ Cfr. síntese de João Luís Fontes, “Reclusão, eremitismo e espaço urbano: o exemplo de Lisboa na Idade Média”, pp. 259-277.

⁶⁹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 79-80.

oposição familiar⁷⁰. Mais tarde, ao confrontar-se com algumas dificuldades na formação do novo instituto, voltou a considerar a possibilidade de professar no convento, ao qual tinha “muita afeição e grande inclinação”⁷¹.

Atracção semelhante o levou a contactos com o movimento eremítico, que conheceu em Portugal um desenvolvimento acentuado a partir de meados do século XIV⁷². Por isso manteve relações estreitas com os pobres da Serra de Ossa, tanto antes da fundação da sua ordem como depois da sua institucionalização. Foi aliás sob a orientação de Mendo Gomes de Seabra, um prestigiado “pobre” da Serra de Ossa, que João Vicente completou a sua formação de sacerdote e se preparou para a ordenação de presbítero⁷³.

Em síntese, que elementos nos permitem caracterizar a figura de João Vicente até ao momento da fundação dos Ióios? Natural de Lisboa, clérigo, letrado e físico da corte que frequentava com assiduidade, privando com os infantes e conhecendo gente socialmente bem situada; interessava-se por experiências religiosas que implicassem uma certa radicalidade, convivendo com emparedados e religiosos ligados ao convento observante de S. Domingos de Lisboa.

2.2 Martim Lourenço, teólogo e pregador

Foi o principal companheiro de João Vicente nas tarefas fundacionais. São pouco seguros os dados relativos aos seus antecedentes familiares. Jorge de S. Paulo refere que Martim Lourenço nasceu em Lisboa, na freguesia de S. Tomé, e aí residia até ingressar na congregação. O cronista não indica o nome dos pais mas estabelece o parentesco de

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 81-82.

⁷¹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 87.

⁷² Veja-se a bibliografia geral sobre o tema já citada anteriormente: José Mattoso, “Eremitas portugueses no século XII”, pp. 62-86; *idem*, “Eremiti Paolini Portoghesi” in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 1195-1199; Maria Ângela da Rocha Beirante, “Eremitérios da pobre vida no Alentejo dos séculos XIV-XV”, pp. 257-266; *idem*, “Eremitismo”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, pp. 149-154; e os trabalhos mais recentes de João Luís Fontes, nomeadamente, “A pobre vida no feminino: o caso das Galvoas de Évora”, pp. 157-178; *idem*, “Cavaleiros de Cristo, monges, frades e eremitas: um percurso pelas formas de vida religiosa em Évora durante a Idade Média (sécs. XII a XV)”, pp. 39-62; *idem*, “Percurso de um antigo ermitério medieval: o oratório do Alentejo, no termo de Óbidos”, pp. 233-251; *idem* “Reclusão, eremitismo e espaço urbano: o exemplo de Lisboa na Idade Média”, pp. 259-277.

⁷³ Segundo o *Novo Memorial*, foi no oratório ou eremitério de Mendoliva, fundado por Mendo Gomes de Seabra perto de Setúbal, que João Vicente recebeu a instrução e preparação para o ofício sacerdotal e onde celebrou a primeira missa (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 88). Sobre Mendo Gomes de Seabra, ver J. Mattoso, “Mendo Gomes de Seabra”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col., 1212-1213.

Martim Lourenço com Fernão Lourenço da Mina, que seria seu sobrinho⁷⁴. Segundo as informações da crónica seiscentista de Francisco de Santa Maria, Martim Lourenço era filho de Lourenço Vasques de Arvelos, rico cavaleiro, e de Beatriz da Orta⁷⁵.

É certo que Martim Lourenço já era sacerdote quando, cerca de 1420, a convite de João Vicente, participou nos encontros iniciais que tiveram lugar na igreja de S. Julião⁷⁶. Morreu cedo, provavelmente antes de 1437⁷⁷, quando a congregação dava ainda os primeiros passos.

Sendo capelão-mor de D. João I⁷⁸, culto e letrado, conhecido pelos seus dotes oratórios e por ser “amavel de todos, de benina e agradável converçsam, homee de doutrina e muito prezada amtre os principes”⁷⁹, a sua fama atraiu as atenções do infante D. Fernando que o nomeou seu esmoler e pregador. Privou com vários clérigos humanistas, ligados à reforma eclesiástica, oriundos de Itália, nomeadamente o abade Gomes Anes de Santa Maria de Florença, D. Estêvão de Aguiar e frei Fernando Falcão⁸⁰. Algumas referências esparsas a obras adquiridas e trasladadas por Martim Lourenço confirmam a sua familiaridade com o livro e a leitura⁸¹. Aproveitando uma estadia em Florença, Martim Lourenço, talvez a pedido do infante D. Fernando, ter-se-ia ocupado na cópia de uma obra de teologia existente na biblioteca da abadia de Santa Maria⁸².

⁷⁴ Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*, p. 199.

⁷⁵ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 611-12.

⁷⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 88.

⁷⁷ Para alguns autores, este Martim Lourenço identifica-se com o confessor rigorista da Duquesa de Borgonha, referenciado numa carta, em 1431 na Flandres (José Adriano Freitas de Carvalho, “A Igreja e as Reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites”, p. 654; Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 360; Sousa Costa refere esta mesma carta e aponta alguns marcos cronológicos visto que o documento não está datado: cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 220) e com o confessor do infante D. Fernando mencionado numa carta do infante ao abade Gomes em Fevereiro de 1437 com a expressão “meu confessor, a que Deus perdoe”, indicando provavelmente que nesta data já teria falecido, sendo assim justificada a sua ausência no testamento de D. Fernando (João Luís Fontes, *Percursos e memória: do Infante D. Fernando ao “Infante Santo”*, p. 51, nota 14; ver também Cristina Sobral, “Os Lóios e os livros no século XV”, *Românica*, 12, 2003, p.173 e António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 219).

⁷⁸ Cfr. Maria Helena da Cruz Coelho, *D. João I*, p. 139 e Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, p. 114.

⁷⁹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 86-87.

⁸⁰ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 209-211 e Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, pp. 357-358.

⁸¹ Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 359.

⁸² Esta informação é-nos fornecida numa carta do infante D. Fernando ao abade Gomes (ver nota⁷⁷) que diz: “façovos saber que a mim prazeria muyto daver trelladada a obra de theolosia que Martim Lourenço meu confessor, a que Deus perdoe, trelladava em Florença, porquanto aqui nesta terra se nom pode aver comprida”. A carta foi publicada integralmente por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 219, nota (359). Paulo de Portalegre refere-se ao mesmo facto e precisa tratar-se

O *Novo Memorial* insiste nas suas qualidades humanas, capacidade de comunicação e temperamento consensual: “dado ha preguacção que de nenhua outra [cousa] se curava nẽ dava hordem mas esperava que os outros ha desem”⁸³. Foi certamente na corte que Martim Lourenço conheceu João Vicente, que aí desempenhava, como vimos, as funções de físico régio. Ambos se dedicavam ao cuidado da saúde do rei, um no âmbito espiritual, outro no âmbito corporal, e incluíam-se portanto no grupo de servidores que actuavam mais perto da pessoa do monarca.

A função de capelão do rei, mesmo que eventualmente se tratasse de capelão-mor, não contribuiu para que Martim Lourenço ocupasse um posto mais elevado na hierarquia da Igreja nem tão pouco na corte. Em regra isso não acontecia: ser capelão era um serviço de carácter especializado que conduzia a uma carreira eclesiástica relativamente modesta e pouco ambiciosa⁸⁴.

Contudo, Martim Lourenço revelava uma grande familiaridade com o ambiente cortesão e seguia com atenção a actividade dos infantes e de outros elementos mais destacados. A viveza crítica de alguns comentários que chegaram até nós contrasta com a actuação discreta e a fama de consensual que lhe eram atribuídas⁸⁵. Juntamente com João Vicente, terá acompanhado a infanta D. Isabel à Flandres, para o casamento com D. Filipe, o Bom, Duque da Borgonha⁸⁶.

Em 1468, à data da redacção do *Novo Memorial*, Martim Lourenço gozava já entre os cónegos do estatuto de fundador ou *começador* da congregação, considerado como uma das “colunas do nosso estado que permanecerão ata a fim e nos gerarão em o Senhor e em esta vida”⁸⁷. Paulo de Portalegre sublinhava as suas qualidades de pregador e a sua afabilidade de carácter e, num discurso de natureza claramente hagiográfica, não

de uma obra de S. Tomás de Aquino: “Martim Lourenço, se tornou a Florença a mãdar escrever hũa obra de Santo Tomas que haí achou ã hũa livraria” (*Novo Memorial*, p. 98).

⁸³ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 87.

⁸⁴ Cfr. Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, pp. 112-113.

⁸⁵ Veja-se, por exemplo, a carta de Martim Lourenço dirigida a D. Gomes Anes, abade de Santa Maria de Florença, não datada, provavelmente de 1426, comentando os desentendimentos ocorridos entre D. Estêvão de Aguiar e de Frei Fernando Falcão e as actuações do rei e do infante D. Henrique (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 210-211).

⁸⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 98. Tal como referimos para João Vicente, também não há provas documentais, para além do *Novo Memorial*, que confirmem a participação de Martim Lourenço nesta embaixada; no entanto, o estudo cuidadoso das fontes disponíveis realizado por António Domingues de Sousa Costa não contradiz esta hipótese (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 218-221).

⁸⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 95.

hesitou em colocá-lo entre os bem-aventurados que numa visão mística animavam os irmãos no mundo a ser perseverantes e esforçados na sua vocação⁸⁸.

Em suma, Martim Lourenço encarnava, se assim se pode dizer, a vertente letrada e erudita dos fundadores iniciais. Sacerdote, latinista, pregador da corte, confessor de D. Fernando e teólogo culto, bem relacionado com clérigos reformistas e humanistas vindos de Itália, imprimiu certamente o seu cunho no percurso inicial da congregação.

2.3 Afonso Nogueira, de cidadão a arcebispo

Dos quatro personagens envolvidos na fundação dos lóios, Afonso Nogueira é aquele que socialmente pode ser caracterizado com mais segurança, visto que conhecemos com pormenor o seu enquadramento familiar. O processo de ascensão dos Nogueiras foi recentemente estudado por Mário Farelo, que aponta dois factores principais na sua estratégia de afirmação social: a inserção da família nas elites urbanas e a relação próxima com a corte. A conjugação destes dois elementos, aliada ao desempenho de alguns cargos do oficialato régio e à formação académica superior, conduziu-os até à nobilitação⁸⁹.

Afonso Nogueira era filho de Afonso Anes Nogueira, conselheiro régio e alcaide da cidade de Lisboa a partir de 1400, e de D. Joana Vaz de Almada. A adesão de Afonso Anes Nogueira à causa do Mestre de Avis facilitou e consolidou a posição da família na corte régia e conduziu-a à nobilitação⁹⁰. Por via da mãe, o núcleo familiar situava-se também no âmbito da nobreza recente de origem citadina e com raízes burguesas, que se afirmou ao longo do século XV através da nobilitação de um dos seus membros, da ligação à corte portuguesa e da ocupação hereditária do ofício de capitão-mor⁹¹.

O futuro companheiro de João Vicente terá nascido em Lisboa no ano de 1399 e foi o quarto de oito irmãos⁹². Os casamentos das irmãs com cortesãos próximos do rei, o enlace do irmão mais velho, Rui Nogueira, com uma filha bastarda de D. Pedro de Menezes, e a sua nomeação como alcaide-mor de Lisboa, ofício já desempenhado por

⁸⁸ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 86-87, 90, 95 e 122. Os *Statutos e constituições* atribuem a Martim Lourenço a designação de “vaso escolhido em a pregação” (cfr. *Statutos e constituições*, fl. 6).

⁸⁹ Mário Farelo, “Ao serviço da Coroa no século XIV: O percurso de uma família de Lisboa”, pp. 145-168. Ao autor agradecemos todas as informações complementares e as referências documentais que nos forneceu sobre a família Nogueira.

⁹⁰ Cfr. Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, p. 135.

⁹¹ *Ibidem*, p. 106

⁹² Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 640.

seu pai, contribuíram para consolidar o estatuto social recentemente alcançado pela família. Os outros irmãos enveredaram por carreiras igualmente prestigiosas. Álvaro Afonso Nogueira, cavaleiro da corte, integrou a embaixada de D. João I ao concílio de Pisa; Gomes Nogueira acompanhou o feitor do monarca em viagens a Itália e a sua actividade mercantil ficou bem documentada⁹³.

Afonso Nogueira foi destinado à carreira eclesiástica. Não sabemos como nem onde conheceu Mestre João Vicente. O mais provável é que se encontrasse com ele na corte, ou no *Studium Generale* de Lisboa onde poderia ter sido seu aluno no curso de Artes. Devia ainda ser jovem quando, cerca de 1420, participou na igreja de S. Julião de Lisboa nos encontros que precederam a fundação dos lóios. O *Novo Memorial* apresenta-o como um “barão generoso, estudioso, de grão pendenza e mui lucuplete de eramças, scilicet, de hũs grãdes morguados que sam em esa cidade de Lixboa cuja cabeça hé a igreja de Sam Lourenço”⁹⁴. Os *Statutos e constituyções* classificam-no de homem fidalgo⁹⁵.

Entre 1420 e 1423 esteve presente nas primeiras experiências de vida comunitária na igreja dos Olivais, em Lisboa, e depois na de Campanhã, nos arredores do Porto⁹⁶. Quando a comunidade se transferiu do Porto para Braga, sendo ainda leigo, regressou a Lisboa e daí viajou para Itália. Como veremos mais adiante, esta viagem e os contactos que estabeleceu nessa altura revelaram-se cruciais para o desenvolvimento da congregação. O objectivo imediato de Afonso Nogueira era prosseguir os estudos em Bolonha⁹⁷, mas tinha também algumas questões familiares para resolver e talvez por isso viajara com dois irmãos⁹⁸. Juntamente com Rui e Gomes Nogueira, percorreu várias cidades italianas e estabeleceu relações intensas no meio eclesiástico, em especial na cúria romana e com o abade Gomes de Santa Maria de Florença. Conserva-se aliás correspondência abundante trocada entre os irmãos Nogueira e o abade de Florença nos

⁹³ Cfr. Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, p. 135.

⁹⁴ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 86.

⁹⁵ *Statutos e constituyções*, fl. 6.

⁹⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁹⁷ O *Novo Memorial* refere que Afonso Nogueira esteve durante algum tempo no estudo de Bolonha (cfr. p. 91); contudo Sousa Costa no seu estudo exaustivo sobre os portugueses na universidade de Bolonha no século XV, não o incluiu no rol de escolares portugueses nessa universidade embora atestasse a sua presença em Itália nos anos de 1426-27 (António Domingues de Sousa Costa, *Portugueses no colégio de S. Clemente e Universidade de Bolonha durante o século XV*, vol. I, Bolonha, Real Colegio de España, 1990, pp. 376, 616, 623-624).

⁹⁸ A 19 de Julho de 1426, o papa atendeu uma súplica em que Afonso Nogueira e os irmãos Rui e Gomes Nogueira pediam para serem isentos de certas obrigações testamentárias assumidas pelo falecimento do pai (cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 355 e António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 193).

anos de 1426-28, versando assuntos muito variados, como a remessa de mercadorias e a encomenda de livros e de objectos religiosos, empréstimos de dinheiro, notícias sobre o estado de saúde e sobre diversos acontecimentos ocorridos aos próprios ou a pessoas suas conhecidas⁹⁹.

Afonso Nogueira também interferiu nas questões já referidas entre Frei Estêvão de Aguiar, Frei Fernando Falcão e o abade Gomes¹⁰⁰. A sua atitude nesta ocasião permite incluir Afonso Nogueira no círculo peculiar dos clérigos humanistas, letrados e italianizados, que em Portugal se destacaram na centúria de Quatrocentos.

Como é evidente, estes contactos foram decisivos para a obtenção da primeira bula de aprovação pontifícia da incipiente congregação de Vilar de Frades¹⁰¹. Estando em Itália, aproveitou ainda a proximidade da cúria para requerer licença de ordenação e receber aí mesmo as ordens sagradas. O documento de súplica está datado a 17 de Abril de 1427¹⁰². Provavelmente também por essas datas Afonso Nogueira terá obtido a concessão de indulgências aos visitantes da igreja de S. Lourenço em Lisboa – cabeça do morgadio familiar – à qual o papa tinha anteriormente concedido relíquias valiosas¹⁰³.

Para completar o seu retrato, podemos referir que Afonso Nogueira manifestava especial interesse pelas peregrinações a Santiago de Compostela¹⁰⁴ e à Terra Santa¹⁰⁵. Dispondo de recursos materiais abundantes, a sua ajuda económica deve ter constituído um suporte importante nos primeiros passos da congregação. Sabemos que comprou livros e breviários, paramentos e objectos religiosos¹⁰⁶, alguns deles destinados provavelmente à congregação em cujo estabelecimento estava empenhado.

⁹⁹ Veja-se a pesquisa minuciosa levada a cabo por António Domingues Sousa Costa cujos resultados se encontram sobretudo em: *Portugueses no Colégio de S. Clemente e na Universidade de Bolonha*, 2 vol., e *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 193 e ss.

¹⁰⁰ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Portugueses no Colégio de S. Clemente e na Universidade de Bolonha*, vol. I, p. 624 e *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 208-9.

¹⁰¹ Ver Cap. III, 2.

¹⁰² Cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, ed., introdução e notas por António Domingues de Sousa Costa, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, p. 219. Veja-se sobre o mesmo assunto: Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 356 e António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 206.

¹⁰³ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 206.

¹⁰⁴ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Portugueses no colégio de S. Clemente e na Universidade de Bolonha*, vol. I, p. 624.

¹⁰⁵ Tendo pedido licença a Martinho V para visitar o Santo Sepulcro, a 8 de Junho de 1426 o papa comutou-lhe a peregrinação em visitas a igrejas de Roma e concedeu-lhe a mesma graça para outros nobres e familiares com os quais pensava fazer essa peregrinação (cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 355 e António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 193).

¹⁰⁶ Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 358.

2.4 João Rodrigues

Por último, João Rodrigues, natural da vila de Pederneira, na região da Nazaré¹⁰⁷. Não abundam as informações sobre as suas origens familiares. A crónica seiscentista dá-nos o nome do pai, Bartolomeu Pires, almoxarife de Alcobaça, e da mãe, Brites Vicente¹⁰⁸. Segundo o *Novo Memorial*, sendo ainda leigo, participou nas primeiras experiências de vida comunitária levadas a cabo na igreja dos Olivais, em Lisboa, e depois no Porto, entre 1420 e 1423¹⁰⁹.

Talvez por ainda ser vivo no momento da redacção do *Novo Memorial*¹¹⁰, o autor não lhe dedicou muitas páginas, embora perpassasse no texto a especial deferência com que seria tratado na congregação¹¹¹.

João Rodrigues acompanhou João Vicente nas diligências efectuadas junto do arcebispo de Braga, em 1424, para encontrar a sede definitiva nessa diocese. Assumiu, a partir de 1427, cargos de governo dentro da congregação¹¹² e esteve envolvido, com João Vicente, Martim Lourenço e outros, no processo pontifício de aprovação do instituto¹¹³.

Parece ter sido, desde muito cedo, o homem de confiança de João Vicente, o que explica, até certo ponto, o papel secundário que desempenhou no processo de fundação. Mas viria depois a exercer cargos de reitor das casas de Lisboa e de Vilar de Frades e outros ofícios importantes dentro e fora da ordem, como veremos mais adiante.

2. 5 Os outros homens da primeira hora

Além dos quatro fundadores principais atrás referidos, conhecemos o nome de mais alguns intervenientes nos primeiros passos da congregação. Também residentes em Lisboa, eram clérigos e tinham alguma formação académica, mas provinham de famílias mais modestas. Não frequentavam a corte com a mesma desenvoltura, não assumiram

¹⁰⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, nº 4.

¹⁰⁸ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 754.

¹⁰⁹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 89 e 91.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 95.

¹¹¹ Referido por exemplo como aquele “que tinha e tem principal cura e autoridade sobre nós sob Deus” (Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 164).

¹¹² Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 95.

¹¹³ João Rodrigues foi um dos subscritores das súplicas dirigidas ao papa de 18 de Outubro de 1430 e de 20 de Janeiro de 1431 (cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, pp. 581-82 e pp. 596-97, respectivamente).

um papel relevante no estabelecimento da instituição, e só um deles terá persistido na sua decisão inicial. Foram eles, de acordo com as referências do *Novo Memorial*, Lourenço Eanes, João Eanes, Martim Alho e Rodrigo Amado¹¹⁴. O grupo inicial estabelecido pela crónica seiscentista não é exactamente o mesmo; Francisco de Santa Maria refere mais dois nomes, Afonso Pedro e Martim João, e omite o de Martim Alho¹¹⁵. Há de facto dois cónegos, Afonso Pires e Martim Eanes, referidos nos documentos mais antigos da congregação (1430 e 1431) que poderiam corresponder a estes designados pelo cronista¹¹⁶. No entanto, não encontrámos confirmação da sua participação nas reuniões de Lisboa nem da sua presença na residência dos Olivais.

Lourenço Eanes, sacerdote, “homã de grande zelo, vida, e enxemplo”, era raçoeiro da igreja de S. Julião, paróquia a que provavelmente pertenceria Mestre João Vicente. Daí nasceria o conhecimento entre ambos e surgiria naturalmente a possibilidade de utilizar as instalações da igreja para as primeiras reuniões organizadas em Lisboa. A paróquia de S. Julião, situada na zona comercial da Rua Nova, contava-se entre as mais ricas e populosas da cidade. Todavia, o percurso de Lourenço Eanes nos primeiros anos da congregação não é claro, já que o *Novo Memorial* não refere a sua presença nem na primeira comunidade reunida nos Olivais nem nos momentos seguintes, quando os restantes se mudaram para o Porto e para Braga. Talvez não os pudesse acompanhar de imediato, por ter obrigações de cura paroquial em Lisboa. De qualquer forma, mais tarde, depois de 1439, estará presente no mosteiro de Vilar de Frades, atestando-se assim a sua ligação efectiva à congregação¹¹⁷.

João Eanes era também sacerdote; participou na vida comunitária em Santa Maria dos Olivais, ocupando-se da administração dos bens, mas pouco tempo depois tomou a decisão de enveredar pela vida eremítica, recolhendo-se ao oratório de Mendoliva¹¹⁸.

Os outros dois elementos, Martim Alho e Rodrigo Amado, eram *mancebos*, portanto ainda jovens de idade e, como João Vicente, já teriam provavelmente recebido as ordens menores. Martim Alho, estudante, “de boa descrição e juízo”, mereceu

¹¹⁴ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 86 e 88.

¹¹⁵ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 213

¹¹⁶ Cfr. súplicas de 18 de Outubro de 1430 e de 20 de Janeiro de 1431, publicadas em *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, pp. 581-82 e 596-97, respectivamente.

¹¹⁷ Grande e zeloso padre são os qualificativos que Paulo de Portalegre lhe atribuiu (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 162).

¹¹⁸ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

também de Paulo de Portalegre o qualificativo de nobre cidadão¹¹⁹. A referência pode ajudar a situá-lo socialmente entre as elites urbanas de Lisboa. Talvez estivesse ligado à família de mercadores a que pertencia o procurador Martim Alho (seria o pai ou outro familiar? seria o próprio?), que em 1407 representava Afonso Anes Nogueira, pai de Afonso Nogueira, num acto jurídico ocorrido em Lisboa¹²⁰. Se assim fosse, esta ligação poderia ter sido a ponte para travar conhecimento com João Vicente e os seus ideais reformadores. De Martim Alho, sabemos mais do final do seu percurso do que das motivações iniciais: “cõ zelo de aprender se foi a Uxonia e ora aïda vive arcediago na igreja de Lixboa, homẽ de boa êtemção e singular noso amigo, de cuja fim Deos hé sabedor”¹²¹. Oxford era frequentemente um destino de eleição para os portugueses que desejavam completar os seus estudos no estrangeiro¹²².

De Rodrigo Amado, também ele “mancebo entendido e de grão zello”, sabemos que participou nos primeiros encontros de Lisboa, na igreja de S. Julião e na dos Olivais, e que acompanhou João Vicente quando a comunidade se deslocou para o Porto¹²³. Após uma breve interrupção, retomou a vida conventual no momento em que se instalaram no mosteiro de Vilar de Frades¹²⁴. Aí ocupou o cargo de reitor, na ausência de João Vicente, em 1429¹²⁵. O seu nome ficou associado ao dos quatro fundadores principais nos primeiros documentos relativos à configuração jurídica da ordem, apresentados ao papa em 1430 e 1431¹²⁶. Até 1441, temos referências documentais que atestam a sua permanência na congregação. A partir desta data, resta-nos a afirmação sucinta e algo lacónica do *Novo Memorial*: “aquele outro Rodrigo Amado não permaneço”¹²⁷.

¹¹⁹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 86.

¹²⁰ ANTT, *Arquivos Particulares. Família Vasconcelos e Sousa*, cx. 5, nº 12 (1407) e cx. 6, maço 4, nº 6b (1407).

¹²¹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 92. Poderá ser o mesmo Martim Alho, doutor em Degredos e cónego da sé de Lisboa que Virginia Rau referencia como sendo uma figura grada no seu tempo e gozando de franca autoridade entre as elites portuguesas do século XV (cfr. “Alguns estudantes e eruditos portugueses em Itália no século XV”, *Do Tempo e da História*, V, (1972), Lisboa, p. 46, nota (44).

¹²² Saul António Gomes, “A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural”, in *História Religiosa em Portugal*, vol. 1, *Formação e limites da cristandade*, p. 410; António Resende de Oliveira, “A mobilidade dos universitários”, pp. 339-356

¹²³ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 95.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 98.

¹²⁶ Cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, pp. 581-82 e pp. 596-97, respectivamente.

¹²⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 95. Jorge de S. Paulo relata dois episódios de indisciplina e de abuso de poder protagonizados por Rodrigo Amado que podem ter estado na origem da sua saída da congregação. Em 1436, sendo recebedor das rendas do bispo D. João Vicente, Rodrigo Amado foi eleito reitor *ad nutum* da casa de S. Jorge de Recião recentemente anexada à congregação. De Vilar de Frades vieram por primeiros moradores de Recião os padres Jerónimo, Afonso Peres, Braz, Jacob, Paulo e

3. A ideia inicial: os encontros de Lisboa

As primeiras reuniões de João Vicente com Martim Lourenço, Afonso Nogueira e mais alguns elementos, realizaram-se na cidade de Lisboa, cerca de 1420, nas instalações da igreja de S. Julião¹²⁸. A iniciativa foi claramente de João Vicente que, preocupado “pola grão dessoluçam do estado crelical”, reuniu alguns companheiros “pera todos em hũ desempararem ho mumdo” para “reformatar novamente ho antigo uso e vida dos sanctos apostollos”¹²⁹.

Desconhecemos a periodicidade, a estrutura e o conteúdo destes encontros iniciais que viriam a constituir os primórdios da futura congregação. O *Novo Memorial* refere apenas que se reuniam para falar da situação da Igreja e da necessidade de reforma do clero, em especial do estado sacerdotal¹³⁰. Lourenço Anes, pároco de S. Julião, terá desempenhado, nesta primeira fase, um papel preponderante na orientação espiritual dos restantes. A ele recorriam, “como ha padre comum e fisiqo das almas”, e dele recebiam “ha arte ha Deos prazivel, de esforço e lide contra ho inimigo”¹³¹. Pelo contrário, Martim Lourenço, não obstante o seu protagonismo junto de João Vicente, assumiu inicialmente uma posição passiva. É isso, de facto, o que o autor do *Novo Memorial* parece afirmar quando escreve que Martim Lourenço, “em que muito pemdia ho negocio”, dedicava-se totalmente à pregação e “de nenhũa outra se curava nẽ dava hordem mas esperava que os outros ha desem”¹³².

Em que consistiriam estas reuniões? Seriam fundamentalmente encontros de oração ou ocupar-se-iam com os problemas e situação da Igreja e com a definição do papel que lhes cabia na Igreja e na sociedade? Não sabemos. As fontes disponíveis, de

Álvaro. Estando assim constituída a comunidade, Rodrigo Amado, “tocado de diabolica ambição e com deliberado intento de ser abade perpétuo de Recião”, mandou chamar em segredo Lopo Dias de Rebelo e Álvaro Rebelo, e outros homens armados, e todos juntos a 18 de Fevereiro de 1438 expulsaram por força e violência os seis conegos residentes na casa. Rodrigo Amado proclamou-se abade da igreja de S. Jorge de Recião, reivindicando o pleno direito às rendas do mosteiro. O bispo procedeu contra Rodrigo Amado, que ainda tentou o recurso para o rei. A questão resolveu-se no ano seguinte, com o afastamento de Rodrigo Amado para Lisboa, para o lugar de provedor do hospital de Santo Elói. Quando em 1442, o colégio foi entregue à congregação, Rodrigo Amado intitulou-se provedor perpétuo do hospital e resistiu a abandonar o cargo (cfr. Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*, pp. 390-391 e 453).

¹²⁸ A data de 1420, geralmente aceite para assinalar os inícios da congregação dos lóios, é-nos dada pela crónica de Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 209.

¹²⁹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 85-86.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 86.

¹³¹ *Ibidem*, p. 86.

¹³² *Ibidem*, p. 87.

carácter narrativo, pouco dizem acerca destas assembleias. Todavia, os membros do grupo continuaram a exercer as suas ocupações habituais, uns na corte, outros no *Studium Generale*, e assim decorreriam um ou dois anos, desde a realização das primeiras reuniões, mantendo-se sempre o acolhimento e o apoio do pároco de S. Julião.

Não se tratava, apenas, em todo o caso, de reuniões de oração. Podemos acreditar, neste ponto, no *Novo Memorial* de Paulo de Portalegre, segundo o qual foi a preocupação de João Vicente com a “grão dessolução do estado crelical” que o levou a procurar alguns companheiros para abandonar o mundo e “reformatar novamente ho antiguo uso e vida dos sanctos apostollos”¹³³. Os termos aqui utilizados merecem a nossa atenção porque nos remetem para três conceitos que caracterizam bem a espiritualidade reformista: vida apostólica, reforma, no sentido da recuperação de algo que se perdera, e o abandono ou a fuga do mundo.

Antes de mais, o próprio conceito de estado clerical e o teor da grande dissolução que atravessava por essa época. Ao referir-se ao estado clerical, João Vicente estava a aludir ao clero secular, por oposição ao regular. É certo que em sentido estrito o qualificativo de estado clerical aplicava-se a ambos e a dissolução afectava tanto uns como os outros, mas as preocupações de João Vicente dirigiam-se aos sacerdotes seculares como se deduz de outra passagem do *Novo Memorial*, em palavras do padre Lourenço Anes: “Nom vedes como ho mundo hé todo cheo de relegiosos? E todas aas Oordens açaz tem? E somente ha nosa desperece, a qual deu nacimiento ha todas? E ora as outras sam exalçadas e a nosa deribada em toda frieza e dissolução!”¹³⁴.

João Vicente era clérigo – ordenara-se “de ordēs sacras, por tal que ho nam podesem leguar cõ matrimonio”¹³⁵ – e, apesar de ter recebido até à data apenas as ordens menores, usufruía desde a sua juventude de um benefício na igreja de Tremês, uma pequena localidade a poucos quilómetros de Santarém, que lhe fora obtido pelo pai, numa tentativa de o dissuadir do propósito de enveredar pela vida religiosa¹³⁶. O sistema de rendimentos beneficiais, com ou sem cura de almas, à partida abrangia apenas o clero secular que desempenhava funções pastorais nas estruturas diocesanas. Quando se

¹³³ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 85-86.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 87.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 84.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 84. Já atrás mencionámos as primeiras referências documentais seguras relativamente a João Vicente que datam de 1418 e aludem precisamente a três súplicas atendidas pelo papa Martinho V sobre a doação e posse da igreja de S. Tiago de Tremês na diocese de Lisboa (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 191).

tratava de um benefício curado, quem o recebia tinha obrigação de aceder ao presbiterado no prazo de um ano, sob pena de perder o seu benefício¹³⁷. Apesar disso, João Vicente parece ter protelado a recepção das ordens maiores por mais algum tempo.

A face mais visível da dissolução que o estado clerical atravessava seria provavelmente a facilidade com que os ministros sagrados se afastavam dos seus deveres de estado: absentismo, cupidez e ambições temporais, situações de concubinato. A temática foi amplamente tratada não só pela historiografia anti-clerical dos séculos XIX e XX, mas também pela própria historiografia católica, no seguimento da literatura pós-tridentina que assim acentuava a necessidade das alterações disciplinares adoptadas pela Igreja depois do concílio de Trento¹³⁸. Hoje, mais do que evidenciar abusos, que existiram sempre, tende-se a interpretar o aumento da sua visibilidade e a frequência de medidas correctoras por parte das autoridades eclesiásticas e mesmo civis, como sinais claros de uma maior exigência espiritual da sociedade¹³⁹. João Vicente e os seus companheiros representariam esses cristãos que reagiam contra o incumprimento das obrigações de estado dos clérigos. Nas suas motivações estava também presente a ideia de reformar – aqui no sentido de restaurar ou recuperar algo que se perdera – associada à imagem da vida apostólica, ao “antiguo uso e vida dos sanctos apostollos”.

“Reforma” e “vida apostólica” eram dois conceitos-chave na linguagem religiosa e na espiritualidade do século XV. A ideia de reforma vinha de trás e a urgência de a aplicar *in capitis et in membris ecclesiae* fora já assinalada pelo Concílio de Viena em 1311. Os concílios, ditos reformadores, de Pisa, Constança e Basileia mantiveram o mesmo objectivo, mas os resultados ficaram muito aquém do que se haviam proposto. A expressão reforma *in capitis et in membris* de tantas vezes repetida acabou por se converter num lugar comum¹⁴⁰.

¹³⁷ Ana Maria Rodrigues, “Clero secular”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 1, p. 360.

¹³⁸ Henrique da Gama Barros, *História da Administração pública em Portugal nos séculos XIV e XV*, vol. II, pp. 157-158; Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. I, pp. 454-57; Armindo de Sousa, “A socialidade (estruturas, grupos e motivações), in *História de Portugal*, dir. de José Mattoso, s.l., Círculo de Leitores, 1993, vol. II, pp. 430-434; Margarida Garcez Ventura, “Intervenção do poder régio contra os cleros concubinários na primeira metade do século XV: obrigação ou pretexto?”, in *Estudos em homenagem a Jorge Borges de Macedo*, Lisboa, INIC, 1992, pp. 133-149; José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 1126-29.

¹³⁹ Ana Maria Rodrigues, “Clero secular”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 1, p. 360.

¹⁴⁰ Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 44-45.

O ideal de “vida apostólica” apresentava-se em paralelo com o da reforma que pretendia restaurar o que se havia perdido e que existira no passado. A *ecclesia primitiva*, a Igreja dos tempos apostólicos, na sua dimensão evangélica, igualitária e martirial apresentava-se como um paradigma. Esta proposta de modelo eclesiológico muito usada no pensamento reformista do final da Idade Média, nomeadamente por Jean Gerson, teve também repercussões entre nós¹⁴¹. Tornou-se um tema recorrente, sinónimo de vida religiosa exigente, à semelhança da comunidade de vida que se estabelecera entre Cristo e seus apóstolos, e entre estes e os primeiros cristãos na comunidade de Jerusalém, tal como é referido pelos Actos dos Apóstolos (Act. 2, 42-47; 4, 32-37). Já anteriormente o tema servira como instrumento de reforma moral e disciplinar dos clérigos, no âmbito da reforma gregoriana dos séculos XI-XII. Por oposição à vida monástica, que pela clausura reduzira ao mínimo a acção pastoral directa, a vida apostólica estava intrinsecamente ligada à *cura animarum* e era um exemplo a seguir pelos cónegos regantes e pelos clérigos seculares¹⁴². Apesar de a interpretação do conceito de vida apostólica ser, nos séculos XIV e XV, bastante diferente do que vigorava no século XII, mantinha-se como uma referência fundamental. Era um sinal de exigência e rigor e como que um apelo ao regresso às origens. No decurso dos séculos XIV e XV evoca ainda o papel dos cónegos regantes na reforma dessa época (congregação de Windesheim e *devotio moderna*). Não surpreende, portanto, que também João Vicente retomasse esse modelo, ao ponderar a necessidade de reforma do clero. Ele e os seus companheiros do início encarnavam bem o perfil dos pequenos grupos de clérigos e leigos que – sem romper com a Igreja nem se opondo a ela – se reuniam para reflectir sobre a situação da Igreja, defendendo o regresso às suas formas primitivas, isto é, à norma ideal que constituía a comunidade apostólica de Jerusalém¹⁴³. Mais tarde, a primeira edição impressa dos estatutos e constituições dos cónegos líoos

¹⁴¹ Veja-se breve síntese do pensamento de Gerson em relação ao tema da vida apostólica, como modelo eclesiológico, em André Vauchez, “L’idée d’Eglise dans l’occident latin”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, pp. 271-298. Margarida Garcez Ventura aponta alguns exemplos de utilização da expressão vida apostólica em contextos eclesiais e laicos, dando especial destaque ao emprego que D. Duarte fez dessa expressão numa carta de 27 de Agosto de 1437, dirigida pelo rei ao abade Gomes de Florença (cfr. *Igreja e poder no século XV*, pp. 49-51).

¹⁴² André Vauchez, *A espiritualidade da Idade Média Ocidental. Séc. VIII-XIII*, p. 82.

¹⁴³ Estes grupos foram caracterizados por Francis Rapp (cfr. *L’Eglise et la vie religieuse en occident a la fin du Moyen Age*, pp. 307 e ss.) e por André Vauchez (cfr. “L’idée d’Eglise dans l’occident latin”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, p. 273). Entre nós Silva Dias refere também a existência de pequenos grupos minoritários de leigos reunidos em torno de confrarias, de eremitérios ou de alguma ordem terceira que, incentivados pela passagem de pregadores devotos, procuravam levar uma vida espiritual mais intensa (cfr. José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, pp. 63-66).

incluiu no prólogo uma referência explícita ao capítulo dos Actos dos Apóstolos já citado, para reafirmar a continuidade existente entre a vida comum de Cristo e dos apóstolos e o estado apostólico dos cónegos de S. Jorge de Alga e de S. João Evangelista de Portugal. E no prólogo dessa mesma edição refere-se também Jean Gerson e a sua doutrina sobre as virtudes da vida religiosa em comum¹⁴⁴.

Finalmente, o ideal de abandono ou fuga do mundo para realizar uma tarefa com sentido de missão encontrava exemplos recentes nos percursos de alguns membros da alta nobreza e mesmo da família real que renunciaram ao seu estatuto social elevado para enveredar pela vida religiosa¹⁴⁵.

Desta forma, vemos como nas intenções iniciais dos fundadores lóios se reflectiam aspirações e ânsias religiosas que cruzavam a sociedade de Quatrocentos: inovadores, é certo, mas dentro do quadro geral de renovação da espiritualidade que caracterizou o final da Idade Média.

Publicavam-se entretanto as “leis jacobinas” (Dezembro de 1419) e o clero nacional organizava-se para reagir às iniciativas reformadoras da coroa. Estas temáticas não estariam ausentes dos encontros de João Vicente com os seus companheiros. Frequentadores assíduos da corte, acompanhariam de perto as reacções de uns e de outros, interessar-se-iam e participariam também nas iniciativas concretas de reforma que se começavam a delinear.

4. O início da vida comunitária: de Santa Maria dos Olivais a Santa Maria de Campanhã

¹⁴⁴ Veja-se a referência a Act. 4, 32-37: “Esta Regra e Ordem de vida foy instituída, e ordenada por nosso redemptor Jesu Christo, ho qual com seus apostolos e discipulos a teue e guardou e depoys da vinda do spirito sancto os apostolos a guardaram e todos aquelles que se conuertiam aa fé vendiam todo o que tinham e offerecião aos apostolos ho preço e erao lhes todas as cousas comuuas e nehum tinha propio como se diz aos quatro capitulos dos autos dos apostolos” (*Statutos e constituyções*, fl. 11); sobre Jean Gerson: “Diz ho egregio doutor Joam de jarsão parisiensi que pera toda perfeiçam e guarda dos preceytos e conselho do euangelho que abasta a vida comua: dizese do doutro sancto agostinho que como quer que foi feito sacerdote que logo ordenou hu mosteiro de clerigos estabelecido sob a regra dos sanctos apostolos” (*ibidem*, fl. 11).

¹⁴⁵ Esta parece ter sido uma das tendências mais marcantes da vivência religiosa do século XV, que se reflectiu também nas formas de santidade que caracterizaram o final do período medieval. Veja-se, entre outros exemplos, os percursos biográficos de Nuno Álvares Pereira, infantes D. Fernando e D. Joana, Constança de Noronha, Brites Leitão, Beatriz e Amadeu da Silva: cfr. Maria de Lurdes Rosa, “A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida”, *Lusitania Sacra*, 2ª s., XIII-XIV (2001-2002), pp. 429-450; os exemplos de Gonçalo da Silveira e Frei João de Ataíde estão na mesma linha, se bem que não tivessem alcançado as honras da santidade reconhecida pela Igreja (cfr. Maria de Lurdes Rosa, “Entre a corte e o ermo: reformismo e radicalismo religiosos (fins do século XIV-século XV)”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 1, *Formação e limites da cristandade*, pp. 498-505).

Depois de algum tempo realizando estas reuniões na igreja de S. Julião de Lisboa, João Vicente – que entretanto recebera a ordenação de presbítero – fez transferir o local dos encontros para as imediações da igreja de Santa Maria dos Olivais, no termo de Lisboa¹⁴⁶. Este novo passo da congregação foi precedido de um momento de crise e de hesitação por parte de João Vicente, fundador principal, o qual, vacilando nas suas intenções iniciais, se dispôs a enveredar pela via religiosa, manifestando o desejo de ingressar no convento de S. Domingos de Benfica¹⁴⁷.

Se os encontros em S. Julião preparavam já a fundação de uma nova família religiosa, o ingresso de João Vicente na ordem dominicana comprometeria definitivamente tal propósito. Talvez fosse por isso que o *Novo Memorial* recordava que João Vicente fora dissuadido da sua intenção por influência do seu companheiro Lourenço Anes. A mudança do local das reuniões para a igreja de Santa Maria dos Olivais tornou-se um factor de progresso em ordem à fundação da nova família religiosa, pois levou ao início da vida comunitária. Com efeito, a mudança possibilitou as condições materiais necessárias a essa realização. A paróquia de Santa Maria dos Olivais, no termo da cidade, era de criação recente e teria, talvez, mais possibilidades de sustentar a comunidade do que as freguesias citadinas, confinadas a uma estreita delimitação¹⁴⁸. Esta circunstância terá permitido que João Vicente e os seus clérigos começassem a “abitar e edificar casetas e avião sua soportação de esmollas e outrosi cada hũ aquillo que lhe pertemcia de suas eranças oferecia e era todo destrebuido em comũ”¹⁴⁹. Assinale-se uma nova referência, quase literal, aos textos dos Actos dos Apóstolos já acima citados. Iniciava-se, desta forma, a primeira experiência de vida comunitária que se configurou de imediato em moldes regulares. Vida em comum, partilha dos bens, aceitação de esmolas, testemunho do exemplo, eram, efectivamente, características básicas, no século XV, da vida religiosa, sobretudo de forma canónica. Os ideais de reforma do clero secular concretizavam-se, paradoxalmente, numa forma de vida à maneira regular. Não era aliás a primeira vez que isto acontecia na história da Igreja. Já anteriormente se tinha comprovado como a formação de comunidades de cónegos fora um instrumento ao serviço do clero reformado e a sua difusão no decorrer

¹⁴⁶ Não é possível datar com precisão a mudança para os Olivais. Terá ocorrido em 1421 ou 1422.

¹⁴⁷ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 87.

¹⁴⁸ A paróquia dos Olivais fora criada nas terras do termo de Lisboa em 1397 pelo arcebispo de Lisboa D. João Anes, com sede na igreja de Santa Maria dos Olivais (cfr. Maria Júlia Jorge, “Olivais (Sítio de)”, in *Dicionário da História de Lisboa*, pp. 667-670).

¹⁴⁹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 89.

do século XII contribuiu significativamente para o desenvolvimento da reforma gregoriana¹⁵⁰. As soluções propostas para a reforma dos seculares passavam invariavelmente pela associação e vida comum como forma de facilitar e garantir o cumprimento das obrigações de estado. Isolados tornava-se mais fácil sucumbir aos apelos mundanos. Não surpreende portanto que João Vicente e os seus companheiros procurassem uma forma de vida em comunidade, semelhante à dos religiosos, apesar de manterem o estado de clérigos seculares, associados a uma igreja paroquial e não tendo adoptado, por enquanto, nenhuma regra canonicamente aprovada,

O *Novo Memorial* não diz muito da forma como preenchiam o tempo nesta etapa dos Olivais¹⁵¹. Talvez mantivessem ainda as suas ocupações habituais, visto que, por ora, não residiam longe da cidade. Foi durante este período que Paulo de Portalegre, seguido depois pela cronística, situou o momento em que o arcebispo D. Fernando da Guerra recorreu aos serviços médicos de João Vicente¹⁵². Foi também por esta altura que João Rodrigues se associou ao grupo¹⁵³.

A permanência nos Olivais prolongou-se por dois anos, provavelmente entre 1421 e 1423, após os quais um diferendo com o pároco obrigou a comunidade a procurar um novo local para se instalar¹⁵⁴. A transferência para o Porto deve assim situar-se nos anos de 1422-23. João Vicente e os seus companheiros, com a ajuda de D. Vasco, bispo do Porto¹⁵⁵, puderam estabelecer-se junto da igreja de Santa Maria de Campanhã¹⁵⁶, no

¹⁵⁰ Veja-se: Jean Chatillon, *Le mouvement canonial au Moyen Age: réforme de l'Église, spiritualité et culture*, Paris, Brepols, 1992; *Des clercs au service de la reforme. Études et documents sur les chanoines réguliers de la province de Rouen*, dir. Mathieu Arnoux, Tournhout, Brepols, 2000 e *Les chanoines réguliers: émergence et expansion (XIe-XIIIe siècles): actes du sixième colloque international du CERCOR, Le Puy en Velay, 29 juin-1er juillet 2006*, dir. Michel Parisse, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2009.

¹⁵¹ Em contrapartida, a crónica seiscentista estende-se em pormenores: tinham tudo em comum e pediam esmola pelas portas para se sustentarem e repartirem pelos pobres; gastavam muito tempo na oração comunitária e em exercícios de penitência, entoavam na Igreja, a várias horas, o ofício divino, a que assistiam muitos leigos atraídos pela sua devoção. Pregavam e confessavam na cidade e nos arredores, especialmente Martin Lourenço e João Vicente, a quem era requerido com frequência que se deslocassem à corte (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 213-214). Muito provavelmente, o autor acentuou o formalismo desta disciplina em virtude do normal processo de institucionalização cerca de 200 anos depois da fundação.

¹⁵² Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 89 e Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 217.

¹⁵³ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 89.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 89.

¹⁵⁵ D. Vasco sucedeu a D. Fernando da Guerra à frente da diocese do Porto e foi substituído nesse cargo por D. Antão Martins de Chaves. A informação sumária que D. Rodrigo da Cunha oferece sobre o episcopado de D. Vasco foi retirada exclusivamente do capítulo VI do texto dos *Statutos e constituições* dos cônegos de S. João Evangelista e refere a ajuda prestada por D. Vasco para a instalação dos cônegos na igreja de Campanhã. Com a transferência do bispo para Évora em 1423, os cônegos foram obrigados a abandonar esse local (cfr. Rodrigo da Cunha, *Catálogo dos bispos do Porto. Adicionado*, Porto, 1742, II

termo da cidade, um lugar mais apartado da agitação urbana, à semelhança do que tinham encontrado na freguesia dos Olivais. Aí se instalaram e retomaram as suas ocupações relativamente às quais, uma vez mais, não abundam as fontes. O *Novo Memorial* sintetiza em poucas linhas o que terá sido a sua actuação nessa temporada. Graças à “emxemplar e cõposta” vida de Mestre João Vicente, bem como aos “singulares cõselhos de sua física” e à “fervente e mui doce pregação” de Martim Lourenço, foram evidentes os frutos que ocasionaram na cidade. “Muitos costumes geraes e mui bõs emxertarão e muitas pessoas emcaminharão ao serviço de Deos”. O apoio do bispo terá sido determinante não só no início da estadia no Porto, ao facilitar-lhes um lugar para se instalarem, como também na ajuda directa ao sustento da comunidade. Era ele que “hos mãtinha ou provia principalmête, como quer que doutras partes recebiã muitas esmollas”¹⁵⁷. O período em que permanecem no Porto é aquele que o autor do *Novo Memorial* associou mais directamente à actividade da pregação, onde fizeram “mui espeso e evidente fruto e tall emxemplo e edificação semearão alli que ainda agora dura e se diz em aquela cidade que Mestre Joahann per sua vida e Marti Lourenço per pregação faziã milagres em aqueles dias”¹⁵⁸.

Os historiadores que se debruçaram sobre a pregação medieval incluíram os cónegos lóios no elenco dos pregadores do século XV¹⁵⁹, embora essas afirmações sejam, por via de regra, fundamentadas quase exclusivamente na crónica seiscentista de Francisco de Santa Maria que, como sabemos, carece de precisão em muitas passagens.

parte, pp. 165-6). Deduz-se que não haveria muito mais a assinalar na breve passagem de D. Vasco pela diocese do Porto (ca. 1416-1423) e que a ausência de fontes não permitiu a D. Rodrigo da Cunha fornecer outros detalhes. O *Novo Memorial* acrescenta que D. Vasco fora regedor de justiça antes de ser nomeado bispo (p. 89). Mons. J. Augusto Ferreira, na sua obra sobre a cidade do Porto, não acrescenta nenhuma informação relevante sobre a figura de D. Vasco, para além de confirmar as datas da sua eleição e transferência para a diocese de Évora. Recorre à crónica *O Ceo Aberto na Terra*, para assinalar a relação de D. Vasco com a estadia de João Vicente e dos três companheiros na cidade do Porto durante o seu curto episcopado (cfr. Mons. J. Augusto Ferreira, *Memorias Archeologico-historicas da Cidade do Porto (Fastos Episcopales e Políticos)*, vol. 2, Braga, Livraria Cruz, 1924, pp. 20-23). Também Jorge de S. Paulo indica que João Vicente chegou ao Porto em 1423 (cfr. *Epílogo e compendio*, fl. 139).

¹⁵⁶ Campanhã era uma freguesia do termo velho da cidade do Porto que estava integrada no couto do bispo (cfr. Armindo de Sousa, “Tempos Medievais”, in *História do Porto*, dir. Luís A. de Oliveira Ramos, 3ª ed., Porto, Porto Editora, 2000, p. 158).

¹⁵⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 90.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 90.

¹⁵⁹ Nomeadamente: João Francisco Marques, “A pregação medieval portuguesa”, in *Os reinos ibéricos na Idade Média*, coord. Luís Adão da Fonseca, Luís Carlos Amaral, Maria Fernanda Ferreira Santos, vol. II, pp. 617-618; José Marques, “A pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos”, *Via Spiritus*, Ano 9, *Eremitismo na época Moderna: modos e lugares*, 2002, pp. 317-347; Patrícia Anne Odber Baubeta, *Igreja, pecado e sátira social na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995 [ed. inglesa 1992], p. 130 e “A pregação e a sociedade medieval portuguesa”, in *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas*, vol. I, *Cristandade Portuguesa até ao século XV. Evangelização Interna, Ilhas Atlânticas e África Ocidental*, Braga, 1993, pp. 279-299.

De qualquer forma, o testemunho mais fidedigno do *Novo Memorial* de Paulo de Portalegre permite confirmar, em parte, o que a crónica refere, embora não distinga entre o período inicial da congregação e o que se seguiu à sua aprovação canónica.

Com a nomeação de D. Vasco para a diocese de Évora em 1423, a comunidade recém instalada no Norte perdeu o seu benfeitor e teve de abandonar a igreja de Campanhã, o que pode indiciar algum desentendimento entre os futuros lóios e o clero local. O bispo tentou que o acompanhassem na sua nova diocese mas não os conseguiu aliciar, nem mesmo com promessas de continuar a apoiá-los nessa cidade¹⁶⁰.

A necessidade de obter uma sede definitiva tornava-se cada vez mais premente. Sempre que a comunidade se transferia, algum dos elementos que a integrava desistia dos seus propósitos. Quando se mudaram de Lisboa para o Porto, João Anes optou pela vida eremítica no oratório de Mendoliva¹⁶¹. Agora, desejando prosseguir os seus estudos, ausentavam-se Martim Alho e Afonso Nogueira, o primeiro abandonando definitivamente o projecto, o segundo afastando-se temporariamente¹⁶². Martim Lourenço também conheceu neste momento uma certa hesitação e optou por regressar a Lisboa, se bem que, segundo o *Novo Memorial*, tivesse em mente continuar, por sua conta, a trabalhar nos assuntos da congregação¹⁶³.

As dificuldades que surgiram no Porto, e que levaram à interrupção da vida comunitária, coincidiram com a estadia em Portugal do abade Gomes para realizar a reforma dos mosteiros beneditinos, ocorrida entre 1424 e 1426. Martim Lourenço e Afonso Nogueira, que regressaram por estas datas a Lisboa, tiveram muito provavelmente oportunidade de o contactar. Por sua vez, Mestre João Vicente, acompanhado de João Rodrigues, dirigiu-se a Braga na esperança de aí encontrar uma solução mais estável para a comunidade, pensando recorrer para isso ao poderosíssimo arcebispo D. Fernando da Guerra¹⁶⁴. Acentuava-se, entretanto, o clima de tensão nas relações entre a coroa e a Igreja e, enquanto uns elementos do grupo se aproximavam da corte e acompanhavam as iniciativas de reforma desenvolvidas a partir desse âmbito, outros, pelo contrário, recorriam a D. Fernando, principal adversário da coroa e representante por excelência do clero tradicional ferido pelas recentes “leis jacobinas”.

¹⁶⁰ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 90.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 88.

¹⁶² *Ibidem*, pp. 91-92.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 91.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 91.

Mas não era só a falta de uma sede definitiva que impedia o desenvolvimento da congregação. A vida comunitária não se podia manter sem um enquadramento canónico mais definido. Até ao momento, o seu carácter informal aliava-se a uma absoluta precariedade. Para garantir a estabilidade, era impossível permanecer à margem da normalização. Outras experiências religiosas desta época sofreram dificuldades semelhantes¹⁶⁵. João Vicente compreendia que a sobrevivência da comunidade dependia da sua institucionalização e do apoio da hierarquia. Deve ter tomado consciência de que sem a protecção de um bispo nunca conseguiria concretizar os seus ideais; e que lhe era igualmente necessário obter uma sede material, fontes de rendimentos e um título jurídico.

¹⁶⁵ Entre nós o exemplo mais claro talvez seja o percurso seguido pelos eremitas da Serra de Ossa, forçados a assumirem um enquadramento institucional para o qual, inicialmente, não estariam vocacionados (cfr. João Luís Fontes, “Ordem de São Paulo Primeiro Eremita”, in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, pp. 129-132).

CAPÍTULO III – FUNDAÇÃO

1. Fixação em Vilar de Frades e aprovação diocesana (1425)

O recurso ao influente arcebispo de Braga apresentou-se a João Vicente como a forma mais imediata de tentar resolver o problema da sede definitiva. Mestre Vicente tivera oportunidade de o conhecer uns anos antes, em Lisboa e já nessa altura D. Fernando da Guerra lhe oferecera os seus préstimos, caso quisesse estabelecer o seu *ajuntamento* na arquidiocese de Braga¹.

Detenhamo-nos por uns momentos na actuação de D. Fernando da Guerra neste período em que o seu impulso parece ter sido decisivo para a configuração dos lóios². Os primeiros anos do arcebispo à frente da diocese de Braga foram marcados por duas linhas de actuação paralelas: por um lado, lutava e organizava a clerezia no sentido de defender e recuperar os direitos e liberdades da Igreja; por outro dedicava-se à reforma do clero e das instituições na sua diocese. Como referimos atrás, D. Fernando da Guerra assumiu a liderança no processo de oposição e contestação à coroa pela promulgação das leis jacobinas, que decorreu aproximadamente entre 1419 e 1427, e que foi retomado alguns anos depois durante o reinado de D. Duarte. É difícil concluir se no final do processo D. Fernando granjeou uma vitória ou uma derrota, mas o certo é que pessoalmente o seu poder não diminuiu e o arcebispado de Braga continuou a ser um dos maiores e mais poderosos senhorios eclesiásticos do reino³.

No que diz respeito à reforma eclesiástica, embora José Marques insista na extraordinária acção desenvolvida neste campo por D. Fernando da Guerra, durante meio século entre 1417 e 1467⁴, de facto as medidas tomadas pelo arcebispo foram, sobretudo, disciplinares e administrativas, visando a reorganização e boa gestão da diocese e remontam quase exclusivamente ao período inicial do arcebispado, de 1417 a

¹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 89.

² A principal obra para o estudo da figura e actuação de D. Fernando da Guerra continua a ser o trabalho de José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*. Ver também, do mesmo autor: “Os itinerários do arcebispo de Braga D. Fernando da Guerra (1417-1467)”, *Revista de História*, vol. I (1978), Porto, pp. 89-181 e “D. Fernando da Guerra, prelado reformador do século XV”, *Anais da Academia Portuguesa de História*, II Série, vol. 33, 1993, pp. 38-65.

³ Cfr. José Marques, “Le nord du Portugal au XV^e siècle: société et institutions”, *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian.*, vol. XXVI, Lisboa/Paris, 1989, p. 18.

⁴ Cfr. José Marques, “Da situação religiosa de Portugal nos finais do século XV à missão do Brasil”, *Revista de História*, Porto, 1991 p. 50.

1441. Ao apresentar em síntese essa acção reformadora, José Marques destaca, entre outras prioridades de natureza espiritual que presidiram à actividade de D. Fernando, a realização de visitas e de sínodos, a formação do clero e a renovação litúrgica⁵. Há referências documentais a uma visita feita pelo arcebispo ao cabido da Sé antes de 1431, e a análise dos itinerários de D. Fernando permite situar a maioria das visitas pastorais à diocese na década de 1429-1438⁶. Foi também durante este período que se realizaram a maior parte das anexações e extinções canónicas de mosteiros já sem vida regular ou que não reuniam condições para se manterem em funcionamento por falta de religiosos ou de recursos materiais⁷. Depois, não há notícia de que as visitas tenham prosseguido com a mesma regularidade.

Relativamente aos sínodos diocesanos, outro importante meio de reforma, sobretudo no que diz respeito à vida moral e aos costumes do clero, há referências dispersas que indiciam a realização de pelo menos quatro sínodos convocados durante o arcebispado de D. Fernando da Guerra (1424-25, 1430, 1435 e 1439)⁸. Não se conhecem textos dos sínodos de 1424-25 e de 1439. As constituições da assembleia reunida a 1 de Junho de 1430 foram promulgadas e conhece-se uma das resoluções que combatia o concubinato clerical porque foi retomada em 1459 num decreto disciplinar sobre o mesmo problema e novamente publicada em 1496 por D. Diogo de Sousa, bispo do Porto, que a aplicou à sua diocese⁹. A bula *Ad ea ex apostolice* do papa Eugénio IV, de 30 de Junho de 1436, aprovou as resoluções do sínodo de 12 de Dezembro de 1435, que versaram sobretudo questões relacionadas com o pagamento de subsídios, dízimas, votos e outros direitos episcopais¹⁰. Também não há notícia de outros sínodos convocados até ao fim do longo arcebispado de D. Fernando.

Outras iniciativas que visavam a melhoria do clero diocesano são mais uma vez referenciadas no período inicial do governo de D. Fernando da Guerra, nomeadamente a organização dos calendários ou sessões mensais de formação para o clero, mas não se desenvolvem com regularidade no período mais avançado do seu episcopado¹¹. A constatação de um absentismo muito generalizado entre a clerezia da sua diocese levou

⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 1121-1156.

⁶ *Ibidem*, pp. 1122-1123.

⁷ *Ibidem*, pp. 655-699.

⁸ Cfr. *Synodicon Hispanum*, vol. II, pp. 64-66.

⁹ *Ibidem*, p. 65.

¹⁰ Cfr. *Synodicon Hispanum*, vol. II, p. 65 e José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 1125-1126.

¹¹ Cfr. *Synodicon Hispanum*, vol. II, p. 65.

D. Fernando a aplicar por diversas vezes a pena de privação de benefício, sobretudo entre 1428 e 1439, na sequência da visitação que realizou à Sé Primaz¹². É provável que o afastamento prolongado de D. Fernando da Guerra da sua diocese pelo desempenho de funções na corte régia entre 1441 e 1461 não tenha constituído um exemplo pastoral edificante, por muito justificados que fossem os motivos que obrigavam a essa ausência, e impediram a continuidade da sua acção reformadora e a regularidade nas visitas e noutras formas de controle da vida religiosa da diocese. Apesar disso, a 18 de Maio de 1461, o arcebispo publicava um novo decreto disciplinar promulgando a obrigação de residência nos benefícios.

Não abundam na documentação disponível outros elementos que poderiam ser reveladores da preocupação do arcebispo pelo nível religioso dos fieis, como a promoção da catequese, da pregação e da prática sacramental. Provavelmente, a generalizada incultura do clero paroquial inviabilizava qualquer iniciativa do arcebispo neste campo¹³. O facto de não dispormos de todos os textos das constituições sinodais não nos permite avaliar até que ponto a renovação da vida espiritual e litúrgica dos fiéis foi também uma prioridade para o arcebispo, a par da reorganização disciplinar e administrativa que impulsionou na sua diocese.

No final da vida, D. Fernando da Guerra alcançou o tão desejado título de reformador das ordens religiosas, que lhe foi concedido pela papa Pio II, através da bula *Religiosorum excessus*, com data de 23 de Março de 1462. Esta nomeação, a pedido do próprio arcebispo, e talvez de carácter honorífico, não parece ter tido consequências práticas relevantes, embora o decreto disciplinar de 14 de Julho do mesmo ano, sobre o dever dos monges residirem nos mosteiros e levarem vida honesta, possa ter sido resultado dessa nomeação¹⁴. De avançada idade, o arcebispo encontrava-se já muito debilitado de saúde e sem capacidade para se ocupar de grandes empreendimentos¹⁵. A sua intervenção mais relevante no período que mediou entre o seu regresso à diocese e o momento da sua morte (1461-67) diz respeito ao diferendo que se verificou entre a clerezia do reino e o legado pontifício D. João Rodrigues Galvão. À semelhança do que acontecera em 1436, o arcebispo de Braga assumiu uma vez mais a liderança do

¹² Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 1133.

¹³ Cfr. “A situação religiosa da população” em José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 1062 e ss.

¹⁴ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 1129 e *Synodicon Hispanum*, vol. II, p. 65.

¹⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 132-133, 149.

conflito, para defender os direitos e a dignidade do clero tradicional, que considerava uma afronta a nomeação para legado pontifício de um simples clérigo de ordens menores que não atingira ainda a idade mínima para o episcopado¹⁶. Mais do que a reforma eclesiástica, o que parecia estar em causa era, de novo, a honra e os privilégios senhoriais do alto clero.

De todas as formas, José Marques não hesita em considerar este período especificamente reformista, pelos importantes documentos pastorais que a ele se reportam, nomeadamente as provisões relativas à lei da residência, aos costumes do clero e à aplicação da bula *Religiosorum excessus*¹⁷. Não se trata, no entanto, de iniciativas novas, mas apenas da reposição de medidas legislativas já aplicadas anteriormente, para combater o absentismo ou controlar a distribuição de benefícios¹⁸. Na prática, não se realizaram outras medidas de intervenção concreta, nomeadamente as visitas.

Os objectivos reformadores visavam também as instituições religiosas da diocese. Os mosteiros beneditinos e de cónegos regantes foram os mais atingidos pelas medidas administrativas episcopais; muitos foram reduzidos a igrejas seculares por estarem despovoados ou desprovidos de rendas que assegurassem o sustento da comunidade. Foi aliás esta circunstância que facilitou, de algum modo, a fixação de João Vicente e dos seus companheiros na diocese de Braga. D. Fernando da Guerra ofereceu-lhes a possibilidade de ocupar o antigo mosteiro beneditino de Santa Maria de Adaúfe, localizado nos arredores da cidade, que se encontrava despovoado¹⁹. Apesar da insistência do arcebispo, diz-nos o *Novo Memorial* que João Vicente recusou a oferta para não privar desse benefício a João de Barros, o abade secular que então detinha a igreja e se queixara da usurpação²⁰. O *Novo Memorial* acrescenta que a D. Fernando da Guerra não agradou a reacção do abade “e cõ indinação tomou en toda gisa o sobredito

¹⁶ Ver descrição detalhada do conflito em José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 138-143.

¹⁷ *Ibidem*, p. 134.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 1131-35 e 1137-1145.

¹⁹ Apesar da vida comunitária ter sido extinta anteriormente, a redução a igreja paroquial por ordem do arcebispo de Braga D. Fernando da Guerra só se efectivou mais tarde, a 2 de Agosto de 1452 (cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 943, nota (802)).

²⁰ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 92-93; ver também José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 854.

mosteiro ao abade, dando-lhe algũa outra cousa. E nõ ho querendo Mestre Johane tomar, fez delle camara”²¹.

Surgiu depois outra oportunidade com a morte de Frei Estêvão Lourenço, abade do mosteiro do Salvador de Vilar de Frades²². Este mosteiro, onde já há muito não havia vida regular, ficava vago e disponível para ser ocupado por João Vicente e pelos seus cônegos. A redução do antigo mosteiro beneditino a igreja secular e a sua imediata doação a João Vicente tiveram lugar a 28 de Fevereiro de 1425²³. Apresentou-se então uma nova dificuldade: as rendas e bens do mosteiro de Vilar não eram suficientes para o sustento de uma comunidade que não tinha, à partida, a vocação da mendicidade e que necessitava, portanto, de um suporte material que lhe assegurasse a sobrevivência²⁴. Para atenuar este problema D. Fernando da Guerra anexou a Vilar de Frades o mosteiro de S. Bento da Várzea, também ele desocupado e sem vida regular²⁵. É de novo Paulo de Portalegre que esclarece os meandros desta anexação e a sua relação com D. Vasco Rodrigues, chantre da Igreja de Braga, que teve neste processo um papel decisivo²⁶.

²¹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 93. Efectivamente, em 1439 há uma referência documental às obras de construção dos novos paços do arcebispo no antigo mosteiro de Santa Maria de Adaúfe (cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 663).

²² De fundação anterior a 1059, fora ocupado por monges beneditinos até finais do século XIV (cfr. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 240).

²³ O texto dos *Statutos e constituyções* indica apenas o ano em que o mosteiro de Vilar foi entregue a João Vicente (fls. 5v. e 7); o dia e o mês são assinalados por Jorge de S. Paulo no manuscrito *Epílogo e Compendio da Origem da Congregação de Sam Joam Evangelista*, datado de 1658 que se conserva no Arquivo Distrital de Braga (ADB, Ms. 924, pp. 144-145). A crónica de Francisco de Santa Maria refere também 1425 como sendo o ano em que “os nossos conegos entraram em Vilar” (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 389).

²⁴ Assim descreve o *Novo Memorial* a visita que João Vicente fez ao mosteiro: “vendo a casa toda danificada e destituida, asi nos edificios como nas rendas, foe emfastiado, cõprehendendo que nõ era cousa pera governar gente, nõ outrosi pera animar os corações das pesoas, per sua grã danificação, qua a crasta era toda em cortes de gado, a igreja era cousa misera de veer, a qoall era ja tornada em cileiro e adegua (...), tornãdo-se a Braga, todo asi recõtou ao Arcebispo, afirmãdo-se em se partir por lhe não parecer casa pera soportar gente, qua as rendas erã qasi nada, senão quãto se o abade mãtinha per suas searas, mais a gisa de lavrador que abade” (Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 93).

²⁵ Fundado provavelmente no século XI, o mosteiro de S. Bento ou de Santa Comba da Várzea situava-se no concelho de Barcelos. Em 1431, numa súplica ao papa apresentada por João Vicente, refere-se que a igreja da Várzea fora anexada a Vilar de Frades por D. Fernando da Guerra. Desconhece-se a data exacta dessa anexação bem como a da sua redução a igreja secular (cfr. José Marques, “O estado dos mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga, no século XV”, p. 30, nota (94). A crónica seiscentista aponta para a anexação o ano de 1427 (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 398).

²⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 93-94. De origem nobre, D. Vasco Rodrigues acompanhou D. Fernando da Guerra durante a sua estadia em Pádua e foi seu colaborador directo no governo da diocese. Recebeu a chantria de Braga em 1425 e terá ocupado esse cargo até ao ano de 1443 (cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 53 e 379). A doação da igreja de S. Salvador da Várzea aos clérigos de Vilar terá provocado um desentendimento com D. Fernando da Guerra que lhe suspendeu por algum tempo a renda que inicialmente lhe outorgara em compensação (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 100-101). Cerca de 1437 ingressou na congregação de Vilar de Frades e por estas datas viajou até Itália acompanhando o Abade Gomes (cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 360).

A doação de uma igreja e a autorização para iniciar a vida comunitária constituíam uma aprovação tácita da forma de vida que João Vicente se propunha organizar em Vilar de Frades. Mesmo sem termos conhecimento de um documento oficial específico, que provavelmente nunca existiu, o arcebispo de Braga, ao facilitar-lhes um local para se estabelecerem, estava a dar, implicitamente, o seu consentimento.

O que moveria D. Fernando da Guerra a procurar a fixação destes clérigos na sua diocese? A um eventual interesse religioso genuíno por uma nova fundação uniram-se, provavelmente, razões de índole menos espiritual. Os mosteiros da diocese de Braga, como aliás os de todo o reino, atravessavam uma etapa difícil, no contexto generalizado de crise demográfica, económica e social, agravada pelas frequentes violências de que eram alvo por parte de poderosos locais. A esta situação acrescia o facto de muitos se encontrarem nas mãos de comendatários, mais interessados na repartição das rendas do que na integridade e administração eficaz dos bens do mosteiro. Na perspectiva de D. Fernando da Guerra, ceder um mosteiro em ruínas e com as terras por cultivar a uma comunidade jovem e resoluta, como a de João Vicente, desejosa de se implantar na sua diocese, poderia ser uma boa forma de obter alguns dividendos de um património que desde há tempos se vinha a descurar. Não cremos que esta ajuda inicial de D. Fernando da Guerra a João Vicente e aos seus companheiros resultasse de uma especial sintonia com os ideais reformadores que os motivavam. De resto, já o dissemos atrás, o arcebispo de Braga era a face visível da facção do clero nacional que mais se opunha às tentativas de reforma levadas a cabo no âmbito da corte²⁷.

Isto prende-se naturalmente com o tema da jurisdição episcopal. As relações entre os bispos e o clero regular foram quase sempre conflituosas e conheceram uma evolução específica. Inicialmente, todos os mosteiros deviam submeter-se à autoridade

²⁷ A interpretação de José Adriano Freitas de Carvalho vai no mesmo sentido: D. Fernando da Guerra apresentou-se como um intrépido defensor dos direitos eclesiásticos e foi no contexto de afirmação de uma autoridade que impõe a lei e a disciplina que se inscreveram os seus gestos de reforma (cfr. José Adriano Freitas de Carvalho, “A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites”, pp. 643-646). A actuação de D. Fernando da Guerra admite, no entanto, outras leituras. Na perspectiva de José Marques, o arcebispo de Braga foi um prelado reformador por excelência, e onde melhor se explicitou essa tendência foi precisamente na sua atitude face às ordens monásticas. Segundo este autor, o projecto de reforma que D. Fernando desenvolveu ao longo de todo o seu arcebispado incluiu tanto a redução de comunidades monásticas a igrejas seculares como a luta travada contra aqueles que coarctavam as liberdades da Igreja, incluindo D. João I e D. Duarte, como o acolhimento dispensado a João Vicente e companheiros para a fundação de uma comunidade clerical de estilo novo, e ainda as constituições sinodais de 1430 e 1459 contra as práticas de concubinato do clero (cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 893).

do Ordinário do lugar que, em troca, tinha obrigação de proteger os religiosos dos abusos alheios. O privilégio da isenção veio depois, quando a tendência se inverteu e passou a ser necessário proteger os mosteiros dos abusos dos bispos. A pouco e pouco foram sendo cada vez mais não já os mosteiros mas as ordens e as congregações completas a beneficiar da isenção, com as consequentes queixas dos bispos. No século XV verificou-se o *mare magnum*, isto é, a época em que os religiosos conseguiram o máximo de isenções, contribuindo para isso o princípio da comunicação de privilégios, segundo a qual o que se concedia directamente a um instituto era extensível *ipso facto* a todos os que gozassem da comunicação com esse instituto²⁸. Tal como no século XI, em que o Papado usou da estratégia da isenção canónica para proteger os mosteiros cluniacenses e lhes permitiu fazer a reforma sem interferências dos bispos (o que voltou a repetir-se no século XIII em favor dos franciscanos e dominicanos), também agora as novas ordens reformadas utilizavam o mesmo processo para escaparem às dificuldades levantadas pelos bispos. Provavelmente também encontraram na cúria romana apoios facilitados pelo sistema burocrático e jurisdicional que tornava a cúria árbitro dos conflitos.

Os bispos suportavam mal o privilégio da isenção, que lhes roubava uma parte do seu poder e dos seus rendimentos, e fragilizava efectivamente a sua autoridade. Este problema não se levantou de imediato, em relação ao mosteiro de Vilar de Frades. O mosteiro não estava inserido em nenhuma das ordens ou congregações já existentes nem gozava de nenhum privilégio especial. D. Fernando da Guerra, como ordinário do lugar, manteria o direito e o dever de vigiar o mosteiro, de o visitar regularmente, de confirmar as eleições dos abades e de controlar a sua administração, com a possibilidade de intervir em caso de controvérsia, de julgar e de punir se necessário fosse. A protecção do bispo poderia ser até conveniente a uma comunidade religiosa recém-constituída, forçosamente ocupada nos trabalhos de adaptação e acondicionamento do velho mosteiro beneditino às necessidades básicas da vida em comum. O edifício estava em muito mau estado e necessitava certamente de uma profunda intervenção²⁹. Para além disso, João Vicente tentaria congregar os restantes elementos do grupo inicial que,

²⁸ Cfr. Jacinto Fernandez, “Facolta e Privilegi negli Istituti di Perfezione”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 1378-1385 e E. Dubois, “Esenzione monastica”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 1295-1306.

²⁹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 93.

depois das dificuldades vividas em Campanhã, se haviam dispersado por diferentes locais.

Martim Lourenço e Afonso Nogueira tinham regressado a Lisboa. Na corte preparavam-se as acções reformadoras que o abade Gomes de Florença iria protagonizar a pedido do rei e com a autorização do papa. A estratégia passava também pela reutilização de um mosteiro, provavelmente a necessitar de reforma, onde se pudesse introduzir a observância beneditina. Tentou-se o mosteiro da Pendorada, na diocese do Porto, e é possível que se tivessem ventilado outras hipóteses. Martim Lourenço e Afonso Nogueira tiveram certamente oportunidade de contactar com D. Gomes, interessados que estavam em colaborar directa ou indirectamente na reforma do clero. Acompanhariam além disso os trâmites realizados por Frei Estêvão de Aguiar e Frei Fernando Falcão que, por estas datas, se encontravam também em Lisboa. Só tendo havido uma proximidade grande e directa nestes factos se explicam os comentários à situação que depois se registaram na correspondência trocada entre Martim Lourenço, Afonso Nogueira e o abade Gomes³⁰. Os dois últimos partiram para Itália, quase simultaneamente, em meados de 1426.

Martim Lourenço permaneceu em Lisboa e, por sua vez, tentou também conseguir alguma aprovação pontifícia pelas vias a que tinha acesso, nomeadamente, a intervenção do abade Gomes. De facto, as primeiras referências documentais seguras relativamente a Martim Lourenço datam do final de 1426 e referem-se precisamente às tentativas de conseguir, através do abade de Florença, e talvez também com a ajuda de Afonso Nogueira, uma bula do papa autorizando-o a ter uma capela para se reunirem na sua casa em Lisboa, onde se pudesse celebrar missa e dispor de sino³¹. Não sabemos o que Martim Lourenço teria em mente com este pedido. Talvez pensasse em retomar a vida comunitária em Lisboa, desejando para isso assegurar primeiro uma sede própria, onde pudessem permanecer de forma estável. Não houve, ao que parece, nenhuma resposta da cúria neste sentido³².

³⁰ Cfr. cartas dirigidas ao abade Gomes por Afonso Nogueira e Martim Lourenço publicadas por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 208-209 e pp. 210-11, respectivamente.

³¹ Recordemos as disposições sinodais de 1403, já referidas anteriormente, que proibiam a celebração da missa em oratórios privados ou casas de leigos, a quem não tivesse licença da autoridade competente (cfr. *Synodicum Hispanum*, vol. II, pp. 327-328).

³² Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 210-11 e Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, pp. 357-8.

Verificou-se, assim, nesta fase inicial da congregação, a dispersão dos elementos fundadores, sem que possamos saber exactamente as razões desse facto, que tanto podia resultar de dificuldades de entendimento interno como de pressões externas, ou mesmo da adopção de uma estratégia de combate em várias frentes, isto é de uma tentativa de criação de novas comunidades em sítios diferentes. O decisivo papel desempenhado por Afonso Nogueira na aprovação da súplica de 1427, adiante referida, favorece a terceira hipótese. De qualquer maneira, verificamos também uma certa hesitação na escolha da forma jurídica mais adequada ao carisma inicial, e uma actuação algo desarticulada. Parece que cada um pelo seu lado fazia as suas diligências e tentava conseguir uma bula, uma aprovação, um decreto de louvor ou qualquer outro documento pontifício que conferisse enquadramento jurídico ao fenómeno religioso que, até então, era apenas um grupo de sacerdotes e clérigos do reino de Portugal vivendo em comum num mosteiro que outrora pertencera à Ordem de S. Bento³³.

2. Afonso Nogueira e as primeiras aprovações pontifícias (1427)

Aproveitando a sua estadia em Itália, desde meados de 1426 até Agosto de 1427, Afonso Nogueira obteve a primeira aprovação oficial necessária ao desenvolvimento da congregação de Vilar de Frades, recorrendo à influência e aos conhecimentos de D. Gomes, abade de Florença. Só assim se explica que entrasse em contacto com a congregação de S. Jorge de Alga em Veneza, uma instituição recente pouco conhecida em Portugal e que, mesmo em Itália, dava ainda os primeiros passos.

As origens da congregação de Alga remontavam aos finais do século XIV, quando, em Veneza, um pequeno grupo de leigos e clérigos, alguns já sacerdotes, se reunia informalmente, para rezar e trocar ideias sobre a renovação da vida cristã. Ocuparam primeiro o mosteiro de S. Nicolau de Lido, abandonado no seguimento de conflitos armados na zona onde estava sediado. Depois, a pedido de Luís Barbo, transferiram-se para o mosteiro agostinho de S. Jorge de Alga, na altura também quase desabitado. Em 1404 o grupo foi erigido canonicamente e foi-lhe confiada a igreja e o mosteiro de S. Jorge. Os traços característicos do novo movimento eram a prática da solidão e da oração pública e privada, a meditação da vida de Cristo, a vida em comum

³³ Como se referia na primeira súplica apresentada ao papa por Afonso Nogueira em 1427 (cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, pp. 222-223).

e a pobreza, numa tentativa de síntese entre o ideal clássico de vida comum dos clérigos seculares e o rigor da mais perfeita disciplina claustral e, por outro lado, entre a ausência de votos religiosos e a mais exigente vida em comum. Os superiores eram eleitos anualmente e não gozavam de nenhuma dignidade especial ou honra prelatícia³⁴. A ascensão de Gabriel Condulmer ao pontificado romano e de Lourenço Justiniano ao patriarcado de Veneza contribuiu para aumentar a visibilidade e o prestígio dos cónegos da congregação de S. Jorge.

D. Gomes Anes era, desde 1419, abade de Santa Maria de Florença, um dos mais importantes mosteiros da congregação beneditina de Santa Justina, que com o impulso de Luís Barbo se estendera por toda a Itália, a partir de 1409. Anteriormente, Luis Barbo fora abade comendatário do mosteiro de S. Jorge de Alga em Veneza, e aí recebera o incentivo e a preparação necessária para se lançar ao empreendimento reformador de Santa Justina³⁵. A reforma do primeiro mosteiro da congregação fora feita com a ajuda de alguns cónegos de S. Jorge de Alga. Para além desta colaboração directa, o influxo da congregação veneziana fez-se sentir também na estrutura organizacional que Barbo estabeleceu na congregação beneditina, nomeadamente na preferência dada a comunidades pouco numerosas, autoridade do capítulo geral, cargos anuais, etc.³⁶. Havia, portanto, uma relação bastante próxima entre os cónegos de Alga e os beneditinos de Santa Justina, a que também Paulo de Portalegre se referia no seu Memorial: “quedou tam grande amor e cõversaçam antre elles e nós que nõ há deferença senõ en o abito somête. E asi se am hũs em as casas dos outros, como nas suas proprias”³⁷. Esta era, aliás, uma característica das ordens reformadas que se aproximavam umas das outras, independentemente da regra ou espiritualidade que seguiam³⁸.

Assim, com a ajuda do abade Gomes, depois de várias tentativas e de alguma insistência, Afonso Nogueira obteve, entre os meses de Agosto e Novembro de 1426, uma cópia dos privilégios dos cónegos de S. Jorge de Alga³⁹. Privilégios, memorial,

³⁴ Síntese a partir de S. Tramontin, “Canonici Secolari di San Giorgio in Alga” in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 154-158.

³⁵ Cfr. Silvio Tramontin “Ludovico Barbo e la Riforma di S. Giorgio in Alga”, pp. 98-102.

³⁶ Cfr. Silvio Tramontin “Ludovico Barbo e la Riforma di S. Giorgio in Alga”, p. 104.

³⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 73.

³⁸ Assunto já referido no Cap. I. 3.

³⁹ Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, pp. 355-356.

constituições ou regra⁴⁰ foram as diferentes designações registadas na documentação para se referirem os textos que Afonso Nogueira trouxe de S. Jorge de Alga. A variedade terminológica parece remeter, no entanto, para uma mesma realidade, isto é, um texto genérico, não muito longo, que resumia a ideia fundamental do instituto e que se articulava, nas disposições práticas, com outros documentos mais específicos, redigidos normalmente num segundo momento, designados por estatutos, regulamentos, etc.⁴¹.

Esta documentação seria um passo importante para conseguir a primeira aprovação pontifícia da forma de vida dos cónegos de Vilar, alcançada a 26 de Abril de 1427. O documento consistiu na anuência de Martinho V a uma súplica de sacerdotes e clérigos do reino de Portugal para viverem segundo usos e costumes de S. Jorge de Alga, em Veneza; confirmava a concessão do mosteiro de Vilar de Frades que o arcebispo de Braga lhes tinha feito e concedia indulgência plenária em artigo de morte aos clérigos da congregação⁴². Poucas semanas depois, a 1 de Junho do mesmo ano, um novo documento do papa concedia-lhes a faculdade de receberem igrejas paroquiais do direito de padroado de alguns fiéis, e deputarem para o seu governo sacerdotes da congregação com a possibilidade atribuída ao prior de absolver todos os pecados⁴³. A suma autoridade da Igreja reconhecia e aprovava assim esta nova forma de vida religiosa praticada pelos clérigos do mosteiro de Vilar de Frades que se propunham prosseguir na “vida apostólica” à semelhança dos cónegos seculares de S. Jorge de Alga em Veneza.

⁴⁰ Paulo de Portalegre chama-lhe “constituições daqueles padres”, (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 91); o abade de S. Jorge Maior de Veneza nas cartas que escreveu a D. Gomes referia-se aos “Privilegii et Novo Memorialis Fratrum S. Giorgii de Alga” que Afonso Nogueira desejava consultar (cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, pp. 355-356) e o texto dos *Statutos e constituyções* chama-lhe simplesmente regra (fl. 7). Mais tarde, Jorge de S. Paulo registará na sua crónica setecentista que nesta ocasião Afonso Nogueira trouxe de Itália as constituições e estatutos por onde se governavam os padres de Veneza dados por Angelo Corazio, em virtude da bula da comissão do Papa Bonifácio IX, e outros estatutos que tinham ordenado até 1428, vinte e quatro anos depois da sua fundação (cfr. Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*, p. 177). A indicação dada por Jorge de S. Paulo coincide com os textos publicados em 1540 na versão impressa dos *Statutos e constituyções*, nos capitulos iniciais intitulados “Começasse ho modo da criaçam da congregaçam de sam Jorge em Alga da cidade de Veneza. Capitulo primeyro” e “De como esta congregação e maneira e vida apostolica foy reformada e confirmada em ho moesteiro de san Jorge Dalga em Veneza: per o reuerendo Senhor dom Angelo bispo castelanensi per huua comissão do papa Bonifacio (...) Capitulo ij” (*Statutos e constituyções*, fls. 1-4).

⁴¹ Cfr. Giancarlo Rocca “Regola. I. Visione generale filologico-storica delle r. e costituzioni religiose” in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1410-1451.

⁴² Publicado em *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, pp. 222-223.

⁴³ Cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, pp. 236-237.

Até esta altura, não encontrámos nenhuma referência a um regra religiosa específica nem a nenhum outro tipo de princípios formulados ou reunidos por João Vicente para orientarem a vida religiosa adoptada em Vilar de Frades. Aliás, a própria designação de clérigos ou cónegos seculares opunha-se, pelo menos teoricamente, ao seguimento de uma regra, ou *regula*, que necessariamente os tornaria *regulares*.

Mas a tradição pontifícia requeria para a aprovação de uma nova ordem a sua classificação dentro de uma grande família ou forma de vida religiosa que normalmente se determinava pela regra que seguia. O IV Concílio de Latrão (1215-1216) tinha travado a fundação de novas ordens, obrigando a adoptar uma regra ou forma de vida de outras religiões já aprovadas. Na prática, mais do que uma proibição absoluta, tratava-se de uma reserva de aprovação das religiões ao Romano Pontífice que, de facto, continuava a dar a sua vénia às instituições que o solicitavam⁴⁴. Uma forma simples de contornar as disposições de Latrão era pedir a aprovação *ad modum, usum et consuetudinem* de um instituto já autorizado, com a faculdade de posteriormente se estabelecerem estatutos adaptados à realidade local. Parece ter sido esta a opção de Afonso Nogueira que regressou a Portugal, em Agosto de 1427, munido dos privilégios e regra de S. Jorge de Alga e com a promessa de dois importantes documentos pontifícios para a congregação. É certo que a morosidade no processo de emissão de bulas própria da cúria romana fez com que, alguns meses mais tarde, em Janeiro de 1428, Afonso Nogueira ainda não tivesse recebido os documentos e recorresse uma vez mais ao Abade Gomes para que intercedesse no sentido de acelerar a sua emissão⁴⁵. Sem eles, dificilmente se poderia prosseguir no processo de oficialização da forma de vida comunitária dos cónegos de Vilar.

Não sabemos se as bulas chegaram ou não. De todas as formas, antes ou depois desta data, Afonso Nogueira comunicou os resultados obtidos a João Vicente e aos outros companheiros. Falar-lhes-ia, certamente, das aprovações e privilégios obtidos na cúria e das experiências que recolhera junto da congregação de S. Jorge de Alga. O *Novo Memorial* relata que, ao regressar a Portugal, Afonso Nogueira foi a Vilar de Frades, onde se encontravam Mestre João, Martim Lourenço, João Rodrigues e alguns outros, e levou-lhes o hábito, a capa azul e as constituições que trouxera dos irmãos de

⁴⁴ Cfr. J. Torres, “Documenti pontifici di Approvazione. III. La riserva dell’approvazione delle religioni al Pontefice e l’approvazione delle nuove forme di vita religiosa”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 754.

⁴⁵ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 208-209.

Itália⁴⁶. Este episódio é associado, na cronística, ao momento em que Afonso Nogueira tomou a decisão de entregar à congregação os morgadios pertencentes à sua família⁴⁷. No breve resumo histórico que inicia o livro dos *Statutos e constituições*, e que segue de perto o *Novo Memorial*, faz-se a mesma associação⁴⁸. Como os religiosos se negassem a aceitar esse património, para evitar o peso da sua administração, “por paz de suas consciências”, Afonso Nogueira retornou ao mundo, vivendo sempre vida honesta e exemplar⁴⁹. A sua saída da congregação poderá ter ocorrido em 1432⁵⁰. Encerrava-se assim a sua colaboração directa na fundação dos lóios. Não deixou no entanto de os proteger e favorecer em várias ocasiões, até à sua morte em 1464⁵¹.

3. João Vicente e a segunda fase de aprovações pontifícias (1430-1431)

Após a concessão das primeiras aprovações pontifícias em 1427 e até quase ao final do ano de 1429, não temos outras informações relativas à vida da congregação ou à actuação dos seus fundadores. Provavelmente, permaneciam reunidos no mosteiro de Vilar, experimentando e estabilizando a vida em comum, e verificando também a

⁴⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 91; como já referimos noutras ocasiões, Paulo de Portalegre não tem a preocupação de apontar com exactidão as datas em que ocorrem os episódios relatados.

⁴⁷ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 91. A crónica oficial da congregação refere também o desejo de Afonso Nogueira de renunciar aos seus bens em favor da congregação e situa este acontecimento depois da morte do seu terceiro irmão, Rui Nogueira, a quem ele sucederia no morgadio de S. Lourenço (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 644).

⁴⁸ Cfr. *Statutos e constituições*, fls 7-7v.

⁴⁹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 91.

⁵⁰ A morte de Rui Nogueira, irmão de Afonso Nogueira, ocorreu no ano de 1432, entre 15 de Janeiro e 17 de Junho. A primeira data corresponde a um emprazamento de uma casa que pertencia ao morgado da família, sendo ainda provedor Rui Nogueira (ANTT, *Arquivos Particulares. Família Vasconcelos e Sousa*, cx. 5, n.º 5b (1432); a segunda corresponde à data do instrumento público de abertura do testamento depois da sua morte (cx. 5, n.º 37). A 23 de Julho de 1432, já se referia expressamente que Afonso Nogueira, prior da igreja de S. João da Praça de Lisboa, era o provedor e administrador do morgado e capela da igreja de S. Lourenço de Lisboa (cx. 1, n.º 12). Segundo o cronista Francisco de Santa Maria, Afonso Nogueira teria renunciado ao morgadio em favor da irmã, D. Violante Nogueira, mantendo-se na congregação até à sua nomeação episcopal que ocorreu em 1453 (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 645-648). Não havendo provas documentais que confirmem esta hipótese, parece-nos mais admissível a informação de Paulo de Portalegre.

⁵¹ Sousa Costa referencia uma carta do papa Eugénio IV com data de Maio de 1436, nomeando Afonso Nogueira acólito e capelão pontifício (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 213). Neste e noutros documentos do mesmo ano, Afonso Nogueira é designado como presbítero da diocese de Lisboa. Em 1453, ascendeu ao episcopado e ocupou a diocese de Coimbra; em 1460, foi transferido para o arcebispado de Lisboa. Morreu em Alenquer, vítima da peste, no ano de 1464 (cfr. Fortunato de Almeida, *História da Igreja*, vol. I, pp. 502 e 513). A partir de 1460, pelas suas funções de arcebispo de Lisboa, aparece repetidamente na documentação dos lóios, sobretudo confirmando doações ou resolvendo questões relativas ao pagamento de direitos das igrejas anexas aos conventos dos lóios sediados na diocese de Lisboa.

possibilidade de aplicar à realidade local a regra e privilégios de S. Jorge de Alga que Afonso Nogueira trouxera de Itália.

As relações entre a coroa e o clero tinham acalmado. D. Fernando da Guerra, depois de ter assinado em Agosto de 1427 a concordata de noventa e quatro artigos que punha termo a vários anos de discórdia entre as duas partes, dedicava-se agora com mais continuidade ao governo da diocese e às visitas pastorais⁵².

Na corte, entretanto, preparava-se o casamento da infanta D. Isabel com o Duque de Borgonha. João Vicente e Martim Lourenço integraram a comitiva do infante D. Fernando que acompanhou a infanta à Borgonha, o que mostra que os fundadores da congregação continuaram a ter relações com a corte régia e com os círculos dos Infantes. O casamento de D. Isabel com o Duque D. Filipe realizou-se a 7 de Janeiro de 1430. Da Flandres, João Vicente e Martim Lourenço seguiram para Itália com o duplo objectivo de conhecer melhor a forma de vida dos cónegos de S. Jorge de Alga e conseguir do papa novos privilégios para a congregação de Vilar de Frades⁵³.

Na cúria romana, sucederam-se as aprovações a bom ritmo, tendo em conta a morosidade habitual da burocracia pontifícia. João Vicente começou por apresentar ao papa uma súplica de aprovação da congregação que foi assinada com despacho pleno a 18 de Outubro de 1430⁵⁴. Não surpreendem os pedidos sucessivos de aprovações pontifícias, já que era prática corrente da Santa Sé obrigar à confirmação dos benefícios recebidos antes de conceder uma aprovação definitiva. O que aqui chama a atenção é o facto de não se fazer nesta petição qualquer referência à congregação dos cónegos de S. Jorge de Alga e que, em seu lugar, apareça referida a ordem dos cónegos regrantes de Santo Agostinho. Nos termos da petição, João Vicente, em seu nome e em representação de Martim Lourenço, Rodrigo Amado, João Rodrigues, Afonso Pires, Martinho Anes e outros, que viviam a profissão dos três votos como cónegos de Santo Agostinho na casa de Vilar de Frades, solicitava ao papa que encarregasse o arcebispo de Braga de os admitir à profissão da ordem dos cónegos regrantes, que designasse João Vicente ou outro como prior trienal do dito mosteiro e que confirmasse a anexação da

⁵² Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 81.

⁵³ Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 359, Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 98 e Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 634.

⁵⁴ Cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, pp. 581-582.

igreja de S. Salvador da Várzea feita pelo mesmo arcebispo; pedia ainda permissão de fazer estatutos e de usufruir dos privilégios dos monges eremitas de S. Jerónimo.

Três meses depois, a 20 de Janeiro de 1431, foi apresentada uma nova súplica dos mesmos subscritores, pedindo a confirmação da concessão da igreja de Vilar de Frades e da anexação e incorporação da igreja do Salvador da Várzea, a possibilidade de serem governados por prior eleito anualmente (em vez do prior trienal referido na súplica anterior), a permissão para admitir qualquer pessoa na congregação e para usufruir dos privilégios dos jerónimos⁵⁵. Desta vez, não há nenhuma referência à Ordem dos cônegos regrantes nem ao facto de já estarem a viver a profissão dos três votos como cônegos de Santo Agostinho, como se afirmara na súplica de Outubro de 1430. Também não se faz nenhuma alusão aos cônegos de S. Jorge de Alga.

O papa Martinho V respondeu favoravelmente ao pedido de confirmação das doações feitas pelo arcebispo e de comunicação dos privilégios dos jerónimos, e nessa mesma data mandou que o bispo de Viseu e Frei Lope de Olmedo, geral da Ordem de S. Jerónimo, executassem a súplica concedida⁵⁶. Uma outra bula de Martinho V, dirigida a João Vicente, com data de 28 de Fevereiro de 1431, confirmava que essas disposições não tinham ficado em letra morta e que a igreja da Várzea estava já unida ao mosteiro de Vilar de Frades⁵⁷.

Morreu entretanto o papa Martinho V e o novo pontífice, Eugénio IV, para além de nomear quase imediatamente João Vicente como bispo de Lamego⁵⁸, concedeu à congregação uma bula datada de 18 de Maio de 1431 em que autorizava a elaboração de estatutos e constituições e determinava que a congregação usufruísse de todos os privilégios dos cônegos seculares de S. Jorge de Alga e dos jerónimos⁵⁹. João Vicente regressou a Portugal e dedicou-se em simultâneo à consolidação da congregação e ao

⁵⁵ Cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, pp. 596-597.

⁵⁶ Bula de Martinho V, com data de 20 de Janeiro de 1431, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 222-224.

⁵⁷ Conhece-se a existência desta bula pelo registo dos livros de anatas e pela referência que lhe é feita por Eugénio IV na bula *Iniunctum nobis* de 18 de Maio de 1431, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 225-229.

⁵⁸ A nomeação teve lugar a 7 de Maio de 1431: cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 226-227.

⁵⁹ Bula publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 225-228.

governo da diocese de Lamego⁶⁰. Encerrava-se assim, depois de algumas hesitações, a primeira fase do processo de aprovação pontifícia da congregação de Vilar de Frades.

4. Hesitações na escolha da figura jurídica

O percurso jurídico da congregação não foi linear como se verifica nas sucessivas mudanças de modelos institucionais.

A primeira aprovação pontifícia da nova congregação, solicitada em 1427 por Afonso Nogueira, foi concedida, como vimos, segundo o modelo jurídico da congregação de cónegos seculares de S. Jorge de Alga em Veneza. Não deixa de surpreender a escolha de um modelo institucional estrangeiro, que não tinha à data nenhuma representação em Portugal: que razões terão levado os religiosos de Vilar a adoptar esta configuração jurídica? Como tiveram conhecimento da sua existência e das suas características? Como sugerimos anteriormente, é provável que a presença em Portugal, entre 1424 e 1425, do abade Gomes de Florença, também ele próximo dos cónegos de Alga, explique esta opção. Quando Afonso Nogueira se deslocou a Itália entre 1426 e 1427, já teria em mente contactar pessoalmente os cónegos de S. Jorge? Ao apresentar a súplica, procedia por sua própria iniciativa ou agia em consonância com Mestre João Vicente?

É certo que as origens da congregação italiana foram em tudo semelhantes às da congregação portuguesa. Contudo, só por si, a semelhança no fenómeno religioso não justifica a escolha deste modelo estrangeiro e inovador que procurava reunir facetas da vida religiosa opostas, senão pela natureza, pelo menos pela tradição. Podemos pensar que a situação dos mosteiros em Portugal no século XV não apresentava nada de muito positivo que valesse a pena imitar⁶¹. As grandes correntes do monaquismo tradicional pareciam ter-se esgotado depois de tantos séculos de fundações pujantes; muitos mosteiros debatiam-se com graves problemas económicos e de disciplina, agravados pela cobiça dos comendatários e pela falta de escrúpulos de alguns bispos; outros eram reduzidos à condição secular pela falta de religiosos que assegurassem a vida comunitária. Entre os beneditinos, a situação de crise era notória e não incentivava uma

⁶⁰ Por vezes os interesses convergiram, se assim se pode dizer, como poderemos comprovar ao analisar o processo de fundação do convento de S. Jorge de Recião na diocese de Lamego.

⁶¹ Veja-se a síntese apresentada por José Marques em “Os Mosteiros na passagem da Idade Média para a Idade Moderna”, pp. 173-207.

nova fundação quando tantas outras se desmoronavam, especialmente na região de Entre-Douro e Minho⁶². A hipótese de filiação nos cónegos regrantos de Santo Agostinho, retomada, aliás, alguns anos mais tarde, poderia corresponder aos objectivos dos fundadores. De facto, se o que estava em causa era a reforma do clero secular, era lógico seguir um modelo que noutras épocas tinha servido para renovar comunidades de presbíteros, numa mistura eficaz de espiritualidade monástica vivida no mundo com um efectivo exercício pastoral. A vida canónica, ao abraçar a vida comum e pobre, não tinha as finalidades ascéticas dos monges, mas objectivos libertadores dos males do tempo e maior dedicação ao ministério pastoral⁶³. Mas, no início do século XV, os mosteiros crúzios também já não eram exemplo a seguir: na diocese de Braga e administração de Valença, de 21 mosteiros de cónegos de Santo Agostinho cerca de metade estava em processo de extinção ou sob regime de comendatários. Nenhum deles se destacava por uma observância especialmente rigorosa⁶⁴. Por outro lado, pela sua organização centralizada, o modelo mendicante, fosse ele franciscano, dominicano ou carmelita, à partida não se aplicava a iniciativas fundacionais independentes e com objectivos específicos, como a dos seguidores de João Vicente. Restavam apenas os jerónimos, uma ordem nova, também ela comunidade de clérigos, que à data – primeiro quartel do século XV – estava ainda pouco difundida em Portugal, existindo apenas dois mosteiros, fundados cerca de 1400, nos arredores de Lisboa⁶⁵. Apesar disso, a ordem de S. Jerónimo era já conhecida dos cónegos de Vilar e terá sido a afinidade existente entre as duas instituições que levou à comunicação de privilégios e benefícios espirituais.

Face a este panorama, escolher um modelo estrangeiro recém-constituído, ainda sem os vícios das ordens antigas, e contando também com o apoio ou recomendação do abade Gomes, poderia ser um bom ponto de partida para a desejada renovação da vida clerical. Se além disso se tratava de um modelo vindo de Itália, que no âmbito religioso, como em outros, exportava para toda a Europa inovações, algumas delas de comprovada eficácia, esse podia ser motivo decisivo para o aplicar sem demora na comunidade

⁶² Cfr. José Marques, “O estado dos mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga, no século XV”, pp. 81-170.

⁶³ Cfr. Carlos Moreira Azevedo, “Forma de vida canónica – Nota histórica”, in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, pp. 169-171.

⁶⁴ Cfr. José Marques, “Os Mosteiros na passagem da Idade Média para a Idade Moderna”, pp. 185-6.

⁶⁵ Cfr. Cândido dos Santos, *Os jerónimos em Portugal: das origens aos fins do século XVII*, p. 8.

portuguesa. Veneza era, por essas datas, um centro particularmente activo da reforma eclesiástica⁶⁶.

Não sabemos exactamente o que incluiria o memorial e as constituições de S. Jorge de Alga que Afonso Nogueira obteve em 1427. Certamente não estaria muito longe daquilo que, em 1540, se recolheu no capítulo II dos *Statutos e constituyções* sob o título “De como esta congregação e maneira apostolica foi reformada e confirmada em o mosteiro de S. Jorge Dalga em Veneza”⁶⁷. Determinava-se a eleição anual do reitor por parte do capítulo, a admissão de cônegos, a obrigatoriedade de vida comum e da oração do Ofício Divino, a não divisão das rendas em duas mesas. Concedia-se poder ao reitor e aos cônegos para ordenar constituições e estatutos. O modelo italiano de S. Jorge de Alga parecia adequar-se ao movimento português. Os primeiros documentos de aprovação concedidos por Martinho V a 26 de Abril e 1 de Junho de 1427 revelavam que o pedido de Afonso Nogueira fora bem apresentado e parecia ficar resolvido o problema tal como desejavam os fundadores.

Por isso é surpreendente que em 1430 a orientação tivesse mudado radicalmente e que a súplica subscrita por João Vicente solicitasse serem admitidos à profissão da ordem dos cônegos regrantes, com prior trienal, poderem fazer estatutos e usufruir dos privilégios dos jerónimos. Apenas três anos depois da aprovação para viverem segundo os usos e costumes de S. Jorge de Alga, apresentavam um novo pedido para fazerem estatutos, serem admitidos na ordem dos cônegos regrantes, afirmando até já viverem como cônegos de Santo Agostinho, e usufruírem dos privilégios dos jerónimos. Pareciam ter esquecido totalmente o modelo da congregação de Veneza.

Pouco tempo depois, uma nova súplica dos mesmos subscritores propunha ainda outra alteração. Na súplica apresentada ao papa em Janeiro de 1431 desapareceram as referências à ordem dos cônegos regrantes, introduziu-se o pedido para ter prior eleito anualmente em vez de priores trienais e para admitir qualquer pessoa na congregação, não se mencionando nenhuma ordem religiosa. Verifica-se assim que as hesitações continuavam.

Porquê estas mudanças repentinas? Seriam o resultado de três anos de experiência do novo modelo jurídico? Ou viriam as alterações propostas de uma pressão

⁶⁶ Cfr. *História de la Iglesia: de los orígenes a nuestros días*, dir. Augustin Fliche, vol. XVI, *La crisis conciliar*, E. Delaruelle, E. R. Labande, Paul Ourliac, Valencia, EDICEP, 1974, p. 478.

⁶⁷ *Statutos e constituyções*, fl. 3.

exterior, nomeadamente do ordinário do lugar que com o novo modelo jurídico assegurava uma maior possibilidade de intervenção na vida da congregação? De facto, em Portugal, a maioria dos mosteiros de cónegos regrantes estava sujeito à autoridade diocesana e não gozava do privilégio de isenção canónica.

A sequência dos acontecimentos proposta pela crónica pode indiciar outra explicação. Segundo o autor da crónica, quando Afonso Nogueira regressou a Portugal e se dirigiu ao convento de Vilar de Frades para dar a conhecer as constituições de S. Jorge em Alga, João Vicente já teria partido para Itália. Afonso Nogueira falou aos irmãos do “modo e reforma de vida” dos cónegos de S. Jorge e imediatamente os padres de Vilar se apressaram a pedir a João Vicente que confirmasse a congregação de Portugal à maneira da Congregação de S. Jorge em Alga⁶⁸. O papa era agora Eugénio IV, o qual, como fundador que fora da congregação de Veneza, concedeu sem dificuldade tudo o que João Vicente solicitou na nova súplica⁶⁹.

De facto, a eleição do novo papa parece ter sido o acontecimento decisivo para se optar definitivamente pelo modelo jurídico da congregação de S. Jorge de Alga. O papa recém-eleito tinha pertencido à congregação dos cónegos venezianos e veria certamente com bons olhos a aprovação de um novo instituto que propagasse o espírito da sua congregação fora de Itália. A nomeação de João Vicente para bispo foi a primeira forma de manifestar com factos a sua simpatia pela futura congregação portuguesa. Ter um bispo entre os fundadores era uma forma de lhe dar a autonomia necessária ao seu desenvolvimento. Depois, para além de confirmar alguns benefícios já concedidos, Eugénio IV determinou novamente que a congregação usufruísse de todos os privilégios dos cónegos de Alga e dos jerónimos. Entre os benefícios recebidos pelos cónegos de Vilar, um dos mais importantes era sem dúvida a dependência directa da Santa Sé, que implicava, *ipso facto*, subtrair-se à jurisdição arquiépiscopal.

Iniciava-se para a congregação um período de adaptação à nova configuração jurídica e de confronto directo com D. Fernando da Guerra, arcebispo de Braga. A crónica da congregação esclarece, sem preocupação de neutralidade, o motivo que causou o descontentamento de D. Fernando: “quando o sumo pontífice Eugénio IV fez bispo de Lamego ao venerável Mestre João, como fosse preciso renunciar ou largar a abadia de Vilar em que estava colado, o papa pelo grande desejo que tinha de que neste

⁶⁸ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 228.

⁶⁹ *Ibidem*.

reino se estabelecesse e perpetuasse a nossa congregação que já havia abraçado o hábito ou estatutos da sua de S. Jorge de Alga ordenou de seu *moto proprio* que o convento de Vilar ficasse sem dependência do arcebispo, para sempre incorporado na congregação portuguesa e fosse cabeça dela concedendo-lhe muitas isenções e privilégios”⁷⁰. E Paulo de Portalegre acrescenta que por este motivo se iniciou uma “gravissima demanda antre ho Arcebispo e hos nosos padres, a qoal durou per mais de trinta annos e foi muy grave e trabalhosa, o que seria longo de contar, e prosegio ate nosos dias, em os qoaes o Senhor por sua piadade pos termo a tantos e tão graves trabalhos”⁷¹.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 369.

⁷¹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 101.

CAPÍTULO IV – CONSOLIDAÇÃO

Encontrada a figura jurídica e aprovada pela autoridade da Igreja, a congregação foi-se desenvolvendo ao ritmo das novas fundações e à medida que se incorporavam novos candidatos, mantendo relações estreitas com a corte e com o meio eclesiástico.

O período imediatamente a seguir ao nascimento de uma ordem caracteriza-se, por um lado, por uma primeira e quase sempre rápida expansão; por outro, por uma etapa em que se consolida um corpo de prescrições, usos e princípios. Este processo duplo, de consolidação e de expansão, variando consoante as ordens e as circunstâncias, abrange normalmente os mesmos aspectos: crescimento numérico e, consequentemente, a transformação progressiva das formas de comunicação dentro da ordem; aquisição de bens materiais e de posses que dêem estabilidade económica à instituição e permitam novas fundações; tendência a cristalizar as primeiras experiências de vida religiosa em modelos de comportamento menos elásticos e fórmulas doutrinalmente mais precisas¹.

No caso da congregação dos lóios, entre 1430 e 1460, este percurso de consolidação e desenvolvimento decorreu numa conjuntura de forte oposição conduzida pelo arcebispo de Braga D. Fernando da Guerra. Estas dificuldades longe de obstruírem o desenvolvimento da congregação vieram a constituir um acicate ao seu crescimento e instigaram os cónegos a descobrir novas soluções institucionais.

1. A ordenação episcopal do fundador

João Vicente regressou a Portugal em 1431. As aprovações pontifícias e sobretudo a sua recente ordenação episcopal tinham dado um novo rumo à congregação de Vilar e alterado a sua estrutura inicial. Nesta fase, os destinos da congregação estiveram directamente ligados ao percurso do bispo fundador. Os contactos que estabeleceu por razão do cargo que ocupava, os antigos conhecimentos na corte e as relações mais recentes estabelecidas nas suas viagens pela Europa constituíram a trama sobre a qual se desenvolveu a congregação.

¹ Cfr. Paolo Tufari, “Evoluzione degli Ordini Religiosi”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 1354-1369.

O que significava exercer a autoridade episcopal em Portugal no século XV? Não acessível a todos, ser bispo era sem dúvida uma função prestigiante, mesmo sabendo que no episcopado havia graus de importância e que certos lugares tinham, naturalmente, mais dignidade do que outros. João Vicente – já o dissemos repetidas vezes – não pertencia ao estrato social nobre nem ocupou cargos destacados na corte ou na cúria romana. De qualquer forma, no quadro da sociedade portuguesa quatrocentista, a designação episcopal processava-se num âmbito mais alargado do que o das famílias da nobreza superior. Algumas dioceses caracterizaram-se até pelo facto de a maior parte dos bispos que as governaram não se incluírem entre os grandes da nobreza de então, muito embora no final da Idade Média se tenha acentuado a crescente dependência do episcopado em relação ao poder régio². De facto, o século XV terá sido o último momento em que os bispos tiveram oportunidade de fazer frente ao rei; a partir de então, o provimento dos bispados passou a ser uma prerrogativa do poder civil, embora formalmente não se dispensasse a aprovação e o sancionamento do papa³. Os bispos foram-se tornando, cada vez mais, agentes do rei. Em Portugal, desde o reinado de Afonso V, o procedimento dominante foi o da escolha dos bispos por parte do monarca, ainda que se desconheça qualquer documento papal que explicitamente concedesse aos reis de Portugal essa faculdade⁴.

As duas dioceses atribuídas a João Vicente – Lamego em 1431 e Viseu em 1444 – ocupavam um lugar bastante secundário na escala das dioceses do reino. As dioceses não eram todas iguais em poder, dimensão, riqueza ou prestígio; no topo da hierarquia estavam Braga, Lisboa e Évora; vinha depois Coimbra e, finalmente, Porto, Guarda, Viseu e Lamego. Abaixo destas talvez só se posicionasse a diocese de Silves. Concretamente, no século XV, o bispado de Lamego parece ter funcionado como posto

² Dependência esta que levará à nomeação cada vez mais frequente de membros da família real para os principais bispados (cfr. Hermínia Vasconcelos Vilar, “O episcopado – B. Da restauração diocesana ao séc. XV”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 1, *Formação e limites da Cristandade*, pp. 241-244).

³ Sobre este tema, é interessante a proposta de periodização apresentada por Jean Gaudemet, “Un point de rencontre entre les pouvoirs politiques et l’Eglise: le choix des évêques (schema pour une enquête)”, in *État et Eglise dans la genèse de l’Etat moderne*, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986, pp. 279-293.

⁴ Cfr. José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2006, pp. 20-23 e 40. Seria de muita utilidade dispor de um estudo semelhante a este para o conjunto do episcopado português no período medieval, já que até ao momento dispomos apenas de alguns (poucos) estudos sectoriais ou monográficos sobre bispos portugueses da Idade Média; destacam-se, entre outros, os trabalhos já frequentemente citados, de António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, e de José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, e ainda: Avelino Jesus da Costa, *O Bispo D. Pedro e a organização da Arquidiocese de Braga*, 2ª ed., Braga, Irmandade da Porta Aberta, 1997; Hermínia Vasconcelos Vilar, *As dimensões de um poder. A diocese de Évora na Idade Média*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999.

de início de carreira ou de transição para outro mais prestigiado, ou mais rentável⁵. Mas o facto de João Vicente ter ficado treze anos em Lamego e, depois, ir para Viseu, também na base da escala, mostra que não dispunha de grande influência na cúria romana nem entre os outros bispos ou que talvez tivesse inimigos na corte. De qualquer modo, a ordenação episcopal permitiu-lhe gozar de maior autonomia e de prerrogativas de jurisdição que até então lhe estavam vedadas. Para João Vicente, a sagração episcopal chegara bastante cedo, cinco anos depois de receber as ordens maiores e quando a congregação por ele fundada estava ainda a dar os primeiros passos⁶. Como presbítero, João Vicente pouco experimentara da regra de vida que aplicara aos cónegos de Vilar. A congregação, por um lado, “perdia” o fundador com a sua ordenação episcopal, mas por outro, adquiria um intercessor junto do rei e das autoridades da Igreja.

Esta mudança de estatuto teve consequências importantes. Acumulando as funções de superior geral da ordem e de bispo diocesano, D. João Vicente desenvolveu uma intensa actividade, impulsionando o desenvolvimento da congregação de Vilar e governando a diocese de Lamego. Por vezes cruzavam-se as duas vertentes, em benefício de ambas, como veremos no processo de reforma e renovação da vida conventual do mosteiro de S. Jorge de Recião levado a cabo em 1435. Para erradicar a devassidão instaurada nesse mosteiro da sua diocese, João Vicente recorreu aos cónegos da congregação por ele fundada, à semelhança do que sucedera dez anos antes com o mosteiro do Salvador de Vilar de Frades.

O arcebispo de Braga, D. Fernando da Guerra, foi talvez o primeiro a aperceber-se do alcance e das consequências da ordenação episcopal de João Vicente. O seu descontentamento ficou aliás bem patente no relato do *Novo Memorial*: “ho Arcebispo de Braga, que antes muito amava e animava os nosos padres, [ouvindo dizer] que era feito Bispo Mestre Joane e que esta casa cõ sua anexa Varzea era dada à cõgregação, foi mui indinado e, nõ ho podendo soportar, veo-se a esta casa fingindo querer visitar,

⁵ De facto, dos seis prelados que governaram a diocese de Lamego na primeira metade do século XV, três foram transferidos para Viseu, um para o Porto e outro para Silves. À excepção de D. João Vicente, que ocupou essa cátedra durante treze anos, os restantes bispos permaneceram pouco tempo em Lamego (entre dois a cinco anos), facto que parece confirmar o carácter provisório deste lugar (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu, passim*).

⁶ Ordenou-se sacerdote, como vimos, entre 1420 e 1425. Em 1418, apesar de estar em posse da igreja de S. Tiago de Tremês na diocese de Lisboa e de ser designado por *reitor parochialis*, ainda não tinha recebido a ordenação de presbítero (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 191).

como de feito visitou e tomou as letras de que se emtendeo ajudar”⁷. Iniciava-se assim, como já referimos, uma longa contenda entre os cónegos e o arcebispo que se arrastou por mais de trinta anos. No centro dos conflitos estava o privilégio da isenção episcopal. Paulo de Portalegre esclarece: “e porque algũũs deserã saber ha causa desta cõtenda e gera, leixadas todas as outras cousas, ho fundamento foi ho que ja hé dito, scilicet, porque o Padre nosso, ho Bispo, tirou de sua pessoa singular o titulo desta casa e o pôos na cõgregaçam e lhe ouve do Santo Padre grandes isenções e liberdades”⁸. À semelhança da congregação veneziana de S. Jorge em Alga, a congregação de Vilar de Frades e todos os mosteiros que a viessem a integrar no futuro não estariam sujeitos à autoridade do Ordinário do lugar. Os cónegos poderiam eleger o superior sem dependência do arcebispo, ficando isentos da jurisdição ordinária e do pagamento de direitos, ao abrigo dos privilégios concedidos aos cónegos de Alga⁹. Esta concessão não foi bem aceite por D. Fernando da Guerra, que tentou por diversos modos restaurar a situação anterior.

A primeira fase da contenda sobre os limites da isenção canónica terminou com uma composição celebrada entre o arcebispo e os cónegos de Vilar, e publicada em Braga a 28 de Abril de 1439¹⁰. Nesta composição, muito favorável ao poder episcopal, os cónegos ficavam novamente sujeitos à jurisdição do arcebispo, que reservava para si o direito de examinar e confirmar as eleições. Em sinal de obediência e senhorio, os cónegos deveriam pagar na confirmação do novo superior um real de prata¹¹. O arcebispo retinha também o direito de visitar e reformar a congregação e as suas igrejas, à semelhança do que fazia com os outros benefícios e clérigos da diocese¹². Para

⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 100.

⁸ *Ibidem*, p. 169.

⁹ Pedro Vilas Boas Tavares, “Lóios”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 3, p. 151.

¹⁰ Cfr. carta do arcebispo D. Fernando da Guerra de 28 de Abril de 1439, incluída no *Liber rerum memorabilium* existente no ADB, *Colecção cronológica*, caixa 25, fls. 107-107v. e publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 274-277.

¹¹ “E o que asy for jnlecto ou postullado per todos ou a moor parte presentem a nos [arcebispo] e a nossos sobçesores acom a dita jnliçom ou postullaçom. E que nos eajamos dexaminar o dicto jnlecto e jnleiçom segundo directo e forma de ssuas Constituições (...) E praznos que per a dita confirmaçom nom se paguem a Nos nem a nossos offiçiaaes nenhuus encarregos. Soomente que em signal de obediência e ssenhorio por chançellaria e carta da dita comfirmaçom e por todollos outros directtos que a ella pertencem Nos paguem huu Real de prata de Castella e mais nom” (cfr. carta de D. Fernando da Guerra de 28 de Abril de 1439, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 275).

¹² “Queremos que o dito collegio e Rettor no spiritual e temporal e asy em as cousas que perteeçam aa dita Egreja e enexas, seiam per Nos e nossos ssocesores visitados e Reformados (...) E que de seus excessos os ajamos de punir e correger e aver em elles e ssobrelles e ssobre as ditas egrejas e perteenças toda jurdiçom ordinaria e dioçesana compridamente asy como a avemos e de direito devemos daver em todollos outros beneficiados, benefícios e clerigos que a nos pleno jure ssom sobjettos” (cfr. carta de D.

amenizar as exigências “e pera sse o dito collegio mais e melhor poder soportar”, o arcebispo reduzia algumas taxas sobre as igrejas anexas mas, em contrapartida, impunha uma condição que haveria de desencadear novos litígios: a proibição de usufruírem de graças ou privilégios concedidos pelos papas que pudessem constituir um prejuízo à jurisdição e senhorio do arcebispo¹³. A inclusão desta cláusula vinha provavelmente na sequência de um episódio ocorrido pouco tempo antes. Os cónegos de Vilar tinham-se recusado a pagar uma décima lançada por D. Fernando da Guerra para custear a sua deslocação à cúria de Roma, invocando privilégios e isenções concedidos aos cónegos de S. Jorge em Alga, cujas constituições tinham sido autorizados a seguir. O arcebispo e o arcediogo do Couto infligiram-lhes severas penas, obrigando-os a celebrar a composição de 28 de Abril de 1439, ou seja, na prática, a renunciar à isenção canónica adquirida pelo princípio da comunicação dos privilégios dos cónegos de S. Jorge de Alga¹⁴.

Esta composição, todavia, não impediu a animosidade de D. Fernando da Guerra. As relações entre os dois prelados tinham-se deteriorado ainda mais com a nomeação de D. João Vicente para dirimir contendas que envolviam o arcebispo e outras personalidades eclesiásticas e civis. Em 1432, o bispo de Lamego recebera uma bula de nomeação de juiz apostólico no conflito entre o arcebispo de Braga e o prior de Guimarães, Rui da Cunha¹⁵. Durante o processo, D. Fernando acusou D. João Vicente de ser suspeito e favorável ao seu adversário. O processo, que decorreu entre Outubro de 1432 e Dezembro de 1433, contou com a intervenção do rei D. Duarte¹⁶. Em Outubro do ano seguinte, João Vicente recebeu uma nova comissão do papa Eugénio IV nomeando-o juiz no pleito entre o arcebispo de Braga e D. Afonso, conde de Barcelos¹⁷.

Fernando da Guerra de 28 de Abril de 1439, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 275-276).

¹³ “Queremos e mandamos que o dito collegio e clérigos nom usem nem possam usar em nosso arcebispado de nenhuas liberdades, graças, exempções ou privilegios que taa hora tenham ou tiverem ao diante, sem nossa vontade e de nossos socessores, que lhes pellos padres sanctos sejam autorgados que façam ou fazer possam algum perjuizo a Nos ou a nossa jurdiçom e senhorio”, (cfr. carta de D. Fernando da Guerra de 28 de Abril de 1439, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 276).

¹⁴ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 862-863.

¹⁵ Bula do papa Eugénio IV de 17 de Outubro de 1432 inserida num documento de João Vicente de 11 de Novembro de 1433 publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 233-244.

¹⁶ Veja-se descrição detalhada do conflito em José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 530-4.

¹⁷ Bula de Eugénio IV de 13 de Outubro de 1434 publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 248.

As funções episcopais e judiciais do fundador dos lóios, e até mesmo esta oposição ao arcebispo de Braga, tinham-lhe dado mais visibilidade social e contribuíram para que se acentuasse o relacionamento favorável que mantinha, desde longa data, com o rei e com o meio cortesão¹⁸. Não surpreende portanto que, a partir desta altura, o nome de João Vicente surgisse mais frequentemente associado aos projectos da monarquia, em especial àqueles que se referiam à renovação da vida religiosa.

2. A reforma eclesiástica

D. Duarte subira ao trono em 1433 e retomara quase de imediato o plano de reforma do clero que não conseguira realizar na década antecedente. No reinado anterior, a reforma fora declaradamente assumida como uma obrigação da coroa e um objectivo político. Reformando o clero e as instituições eclesiásticas, tomando certos clérigos como seus preferenciais aliados e servidores, e favorecendo determinadas casas e homens de religião, o rei visava a união com a Igreja, “sempre norteado pela superior e última finalidade do poder real, que, por delegação divina, devia impor-se para promover o bem comum e a paz e concórdia entre os seus súbditos”¹⁹, e também como forma de alcançar prestígio e legitimação.

Já nos referimos ao fracasso da reforma encomendada ao abade Gomes entre 1425 e 1427. Contudo, outras medidas régias, igualmente imbuídas do espírito reformador, tiveram mais sucesso. No que diz respeito às ordens religiosas, D. João I confirmou privilégios e doações de bens e isentou de tributos algumas comunidades de beneditinos, cistercienses e agostinhos; protegeu também os movimentos eremíticos e a religiosidade mendicante e apoiou materialmente os conventos de S. Francisco de Leiria e de Guimarães, as clarissas de Portalegre e do Porto, os conventos dominicanos de Benfica, do Salvador de Lisboa e de S. Domingos de Vila Real e o convento dos jerónimos na Penha Longa²⁰.

D. Duarte seguiu a linha governativa do seu pai. Em 1435, estava em curso a segunda tentativa de reforma e visita geral do clero, aprovada pelo papa Eugénio IV e

¹⁸ Logo após a sua nomeação episcopal, D. João recebeu do rei vários privilégios para a igreja e bispado de Lamego (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 261-263).

¹⁹ Maria Helena da Cruz Coelho, *D. João I*, p. 214.

²⁰ *Ibidem*, pp. 217-18.

novamente confiada ao abade Gomes que, desta vez, por sugestão do rei, seria acompanhado por D. João Vicente. Podemos levantar algumas hipóteses quanto às razões que presidiram a esta escolha de D. Duarte. João Vicente fora ordenado bispo recentemente e era membro de uma ordem religiosa com fama de austera; estaria talvez menos comprometido com a facção tradicional do clero secular e regular que, ciosa dos seus privilégios e consciente dos seus poderes, rejeitava com mais veemência a reforma anunciada.

Em Setembro de 1435, D. Gomes preparava-se para viajar na qualidade de núncio apostólico a Valência e Portugal. Antes de partir, numa exposição dirigida ao papa Eugénio IV, aludia à possibilidade de aproveitar a sua estadia em Portugal para realizar uma visitação geral do reino, acompanhado por um bispo português²¹. Já depois da sua chegada a Portugal, D. Duarte terá apresentado ao papa o pedido formal para a realização da referida visita e reforma das igrejas e lugares eclesiásticos. Conhece-se a petição de D. Duarte através da carta de resposta do papa Eugénio IV de 19 de Junho de 1436 indeferindo o pedido do rei. A expressão “uisitandi et reformandi ecclesias et loca ecclesiastica” é utilizada pelo papa nessa carta²². Com a mesma data, o papa enviou a D. Duarte a bula *Nonnullorum querelis*, referindo-se às queixas que lhe tinham sido apresentadas sobre os abusos frequentes do poder civil que se imiscuía no foro eclesiástico, e exortando o rei a evitar esses conflitos²³.

Como se vê, a situação não era favorável às iniciativas para reformar o estado eclesiástico. De novo se verificou a oposição dos prelados que, entre outros motivos, apontavam o facto de haver bispos mais categorizados do que os visitantes escolhidos, alguns de origem nobre e até membros da família real, numa clara alusão à disparidade social entre João Vicente, e outros prelados, nomeadamente D. Fernando da Guerra, sobrinho de D. João I²⁴. São conhecidas as queixas que, pela mesma altura (1436),

²¹ “Item quod visitacio fieret generalis in illis Regnis per unum ex episcopis et per me” (cfr. carta de D. Gomes ao papa Eugénio IV, publicada por António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador” p. 145).

²² Documento publicado integralmente por António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 146, nota (173).

²³ Bula publicada em *Monumenta Henricina*, vol. V (1434-1436), pp. 245-247.

²⁴ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 264. Margarida Garcez Ventura analisa detalhadamente as razões apresentadas pelos procuradores do clero português presentes na cúria romana (cfr. Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 72-74).

foram apresentadas ao papa Eugénio IV por D. Fernando da Guerra ou em seu nome, contra o rei D. Duarte acusando-o de coarctar as liberdades da Igreja²⁵.

O papa acabou por protelar a realização desta visita, certamente influenciado pelo clero nacional, alegando ser preferível aguardar pela ida dos embaixadores régios a Roma para então tratar desse projecto²⁶. D. Fernando da Guerra assumia novamente a chefia do clero do reino na luta contra a reforma. Em relação à investida de 1425-27, tinha agora um motivo mais para se opor a D. Duarte: se se realizasse, a acção seria levada a cabo pelo abade Gomes e pelo bispo João Vicente, que para o arcebispo de Braga se tinham convertido em adversários.

Apesar de tudo, D. Duarte não desistiu da reforma eclesiástica e, como o seu antecessor, apoiou as ordens religiosas que seguiam uma espiritualidade observante e também outros movimentos de radicalismo religioso. Rodeou-se de clérigos reformistas e manteve sem concessões a legislação promulgada anteriormente que limitava alguns privilégios e imunidades clericais considerados abusivos.

A morte repentina de D. Duarte encerrou esta fase do movimento reformista. Neste âmbito, os dois primeiros reinados da dinastia de Avis marcaram indubitavelmente um estilo próprio, que se caracterizou, entre outros aspectos, pela legislação dura, o apoio a ordens religiosas observantes (como se viu, nesta altura havia já muitas comunidades observantes de franciscanos, dominicanos, carmelitas e jerónimos), o acolhimento e protecção de movimentos de radicalismo religioso, as tentativas de reforma sistemática com o apoio do abade Gomes e a oposição, igualmente sistemática, de D. Fernando da Guerra que, não apreciando concorrentes no papel que desejava desempenhar como líder da renovação da vida religiosa em Portugal, encarnava uma outra visão de reforma, mais institucional, que não punha em causa as imunidades e privilégios e eclesiásticos.

Nos reinados seguintes, a reforma da Igreja continuou a ser uma preocupação régia, mas foi empreendida de outro modo. Desde há muito que o infante D. Pedro se

²⁵ O documento dos agravos cometidos por D. Duarte conserva-se na Biblioteca Medicea Laurenziana de Florença, incluído no espólio do abade D. Gomes, e foi publicado em *Monumenta Henricina*, vol. V (1434-1436), pp. 241-245.

²⁶ Cfr. carta do papa Eugénio IV ao rei D. Duarte de 19 de Junho de 1436, existente na Biblioteca do Vaticano, *Cod. Vat. Lat. 8031*, fl. 99 e publicada integralmente por António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, pp. 146-147 (nota 173).

interessava e reflectia sobre estas questões²⁷. Ao assumir a regência do reino, começou por seguir a mesma linha que D. Duarte, embora de uma forma talvez mais prudente. Não pretendeu atingir uma reforma generalizada das instituições eclesiásticas, mas também não abandonou a colaboração pontual do abade Gomes e de D. João Vicente. Em relação ao primeiro, a nomeação pontifícia de D. Gomes para prior do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, em 1441, permitiu que, de maneira natural, se iniciasse a reforma de um dos principais mosteiros do reino e que, a partir daí se estendesse às outras casas da mesma ordem²⁸. É possível, aliás, que o infante D. Pedro tivesse alguma responsabilidade nesta nomeação de D. Gomes para prior da comunidade crúzia²⁹. A reforma do convento das dominicanas de Santarém foi também confiada ao abade de Florença³⁰.

Entretanto, D. João Vicente empreendia a reforma da Ordem de Cristo, a pedido do infante D. Henrique³¹. A 22 de Novembro de 1434, o papa expedira uma bula conferindo a D. João Vicente os poderes necessários para exercer essa tarefa, mas o infante só mandou executar a bula em Janeiro de 1443³². Não sabemos se o nome do bispo de Lamego foi proposto directamente por D. Henrique ou se a iniciativa partiu da cúria³³. Em todo o caso, a ligação de João Vicente ao papa Eugénio IV era, como vimos, anterior à sua eleição pontifícia. A sua personalidade era já conhecida e apreciada nos

²⁷ Recorde-se a tão citada “Carta de Bruges”, escrita por D. Pedro a D. Duarte em 1426 que versava temáticas variadas relacionadas com a reforma do clero (cfr. A. Moreira de Sá, *A «Carta de Bruges» do Infante D. Pedro*, Coimbra, s.n., 1952 (separ. de *Biblos*, vol. XXVIII).

²⁸ Efectivamente, em 1452 o papa Nicolau V confiava ao prior de Santa Cruz a reforma de todos os mosteiros da Ordem de Santo Agostinho masculinos e femininos existentes em Portugal, com amplos poderes e faculdades para julgar e corrigir os religiosos em falta, privar de ofícios e dignidades, proceder, se necessário fosse, à alteração dos estatutos e costumes, etc. (cfr. Bula de 28 de Junho de 1452 publicada por António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, pp. 155-158, nota (190)).

²⁹ Cfr. Saul António Gomes, “D. Gomes Eanes e a capela de Santo André e dos Cinco Mártires de Marrocos do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra”, *Arquivo Coimbrão*, vol. XXXV, 2002, pp. 439-540 (p. 449).

³⁰ Cfr. Bula de Nicolau V de 6 de Julho de 1452 publicada por António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, pp. 158-159, nota (191).

³¹ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 265-6.

³² Sobre o papel de D. João Vicente na reforma da Ordem de Cristo, veja-se: Margarida Garcez Ventura, “Uma reforma para a Ordem de Cristo: breves notas a propósito dos estatutos de D. João Vicente”, pp. 131-147, tendo em atenção, no entanto, que há alguns dados cronológicos sobre as etapas da vida de João Vicente que estão incorrectos, nomeadamente a data da sua nomeação como bispo de Lamego.

³³ Margarida Garcez Ventura assinala que na súplica apresentada ao papa pelo infante D. Henrique se referia apenas a necessidade de reforma da Ordem, sem sugerir nenhum executor e considera que, pelo menos do ponto de vista formal, a nomeação de D. João Vicente foi da responsabilidade exclusiva do papa (cfr. “Uma reforma para a Ordem de Cristo: breves notas a propósito dos estatutos de D. João Vicente”, p. 140). Em todo o caso, mesmo não constando explicitamente na súplica henriquina o nome de João Vicente, haveria outras formas de o sugerir ou de fazer saber ao papa da conveniência da sua nomeação.

meios romanos³⁴. A demora na execução da bula pode ter estado relacionada com o descontentamento manifestado pela clerezia em relação aos poderes atribuídos a D. João Vicente em 1434 como visitador de todo o reino. Adiado o processo, o infante não corria o risco de ver também reprovado o seu intento. Acalmados os ânimos, a reforma realizou-se mais tarde e foi concluída em 1449 com a aprovação de novos estatutos da Ordem, sem que se tenham verificado incidentes nem oposição manifesta³⁵.

A habilidade política do regente D. Pedro levou-o a procurar, de alguma forma, neutralizar a habitual oposição do arcebispo D. Fernando da Guerra às iniciativas de reforma eclesiástica, nomeando-o Chanceler-mor e Regedor da Casa da Suplicação³⁶. Ocupado noutras lides de responsabilidade, a sua atenção podia deixar de se centrar no tema da renovação religiosa, em geral, e dos cónegos de Vilar em particular.

D. Pedro, por seu turno, procurou favorecer a congregação atribuindo-lhe em doação o colégio de Santo Elói em Lisboa, e autorizando-a a receber bens fundiários, não obstante a proibição expressa nas Ordenações Afonsinas relativamente à aquisição de bens pela Igreja³⁷. Pelas suas viagens na Europa, e em particular pela sua ligação a Veneza e ao abade Gomes de Santa Maria de Florença, é provável que também ele tivesse conhecido directamente os cónegos de S. Jorge de Alga, matriz inspiradora da congregação portuguesa. A confiança nesta instituição estendia-se a João Vicente, a quem D. Pedro recorreu para especiais missões diplomáticas, nomeadamente, em 1447, nomeando-o como membro do séquito da infanta D. Isabel para o enlace matrimonial com D. Juan II de Castela. A escolha de capelães para a sua Casa recaiu com frequência entre os cónegos de Vilar; os padres Diogo e Pedro Gonçalves terão sido, respectivamente, confessores do infante cardeal D. Jaime e do condestável D. Pedro na jornada da Catalunha³⁸. Aliás, o reconhecimento do Condestável viria a manifestar-se

³⁴ Gabriel Condemario, futuro Eugénio IV, fora um dos fundadores da Congregação de S. Jorge de Alga. Como já foi referido, João Vicente conhecera-o aquando da sua estadia em Roma para tratar de assuntos da congregação entre 1430-31. Foi precisamente durante esse período que ocorreu a morte de Martinho V e a eleição de Eugénio IV e foi este papa que confirmou a atribuição dos estatutos da congregação veneziana ao grupo de João Vicente e o nomeou bispo de Lamego (cfr. Cap. III, 3).

³⁵ Cfr. Margarida Garcez Ventura, “Uma reforma para a Ordem de Cristo: breves notas a propósito dos estatutos de D. João Vicente”, pp. 138 e 146.

³⁶ Cfr. Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, p. 104.

³⁷ José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 875 e Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, pp. 140-141.

³⁸ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 794 e 783. Luís Adão da Fonseca referencia um Pedro Gonçalves que esteve com D. Pedro na Catalunha e que poderá ser este (cfr. Luís Adão da Fonseca, *O Condestável D. Pedro de Portugal*, Porto, INIC, 1982, p. 341). Posteriormente, Diogo Gonçalves veio a ser capelão, esmoler e confessor da rainha D. Leonor, sobre a qual exerceu uma grande influência sobretudo espiritual (cfr. Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525). Poder*,

mais tarde, ao instituir uma capela bem dotada no convento de S. Bento de Xabregas, onde também escolheu sepultura para si e para a sua família³⁹.

Naturalmente, a estima do Infante pela congregação era apreciada e retribuída. Nas memórias da congregação, e apesar dos conflitos que culminaram em Alfarrobeira, D. Pedro continuaria a ser o “vertuoso” e “prudentíssimo Infante”, morto “per a enveja do Diabo”⁴⁰. Em 1452, constituiu certamente uma grande honra para os cónegos receber no convento de Santo Elói de Lisboa as ossadas do infante D. Pedro antes da sua transladação definitiva para o mosteiro de Santa Maria da Vitória da Batalha⁴¹.

3. O mosteiro de Salvador de Vilar de Frades e as novas fundações (1431-1455)

Enquanto decorriam os conflitos de jurisdição com D. Fernando da Guerra, o fundador João Vicente atendia bispos e personalidades da corte, recebia encargos pontifícios e ocupava-se de outras tarefas. A congregação dava os primeiros passos no mosteiro do Salvador de Vilar de Frades, onde os cónegos tinham já iniciado a vida comunitária. Aí viviam os fundadores principais – João Vicente, até se transferir para a residência episcopal em Lamego, Martim Lourenço, Afonso Nogueira e João Rodrigues – juntamente com os clérigos que os acompanhavam desde os primórdios da fundação – Rodrigo Amado, Martim Afonso, Afonso Pires e João Eanes – e mais alguns que entretanto a eles se associaram, como João de Arruda, Vasco Rodrigues, Martim Pais, Pedro Afonso e Simão Rodrigues. Ao todo não deviam ultrapassar as duas dezenas.

Conhecemos o nome dos cónegos que ocuparam o cargo de reitor nesta etapa inicial: João Vicente desde o momento da fundação até à sua deslocação a Roma, entre 1425 e 1430; Rodrigo Amado no triénio de 1431-33; João de Arruda nos dois triénios seguintes entre 1434 e 1439 e depois novamente entre 1441 e 1443; Martim Afonso em 1440; Martim Pais em 1444 e 1445 e mais tarde em 1452-1454⁴². Escolhidos entre os

misericórdia e espiritualidade no Portugal do Renascimento, Lisboa, FCG, FCT, Ministério da Ciência e do Ensino Superior, 2002, pp. 666-667).

³⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 1.

⁴⁰ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 128, 162 e 163. A crónica seiscentista desenvolve o tema no mesmo sentido, nos capítulos relativos à vida e memória do infante D. Pedro (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 427-436); nas páginas dedicadas a D. Afonso V e à rainha D. Isabel fazem-se também algumas alusões à morte “injusta e ignominiosa” do infante D. Pedro (*ibidem*, pp. 473, 476-479).

⁴¹ Cfr. Henrique Loureiro, *O políptico do Convento de Santo Elói*, Lisboa, 1927, pp. 45-54 e Saul António Gomes, *D. Afonso V*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006, p. 94.

⁴² José Marques fornece o nome dos reitores que governaram o mosteiro de Vilar de Frades no século XV baseando-se na listagem mais completa elaborada por Jorge de S. Paulo e inserida no manuscrito *Epilogo*

elementos mais antigos, os priores de Vilar, nesta fase em que ainda só existia uma comunidade, assumiam por vezes as funções de reitor da congregação⁴³, não obstante o superior geral, João Vicente, ter permanecido neste cargo desde a fundação até 1460⁴⁴.

A ausência de vida religiosa no mosteiro de Vilar de Frades, reduzido a abadia secular desde cerca de 1400, deve ter contribuído para a delapidação do seu património⁴⁵. Quando João Vicente e os seus cónegos tomaram conta da casa, procuraram organizar a respectiva base material e recuperar os bens e direitos que lhe pertenciam e que se encontravam sonegados. A documentação disponível para o período inicial reflecte, de facto, esse empenho⁴⁶. Para além da gestão económica dos bens, temos poucos dados sobre o modo como se processava a vida conventual. Mas o rigor que os cónegos puseram na administração dos bens materiais deve ser indício de rigor semelhante na vida religiosa, o que deve ter atraído as simpatias dos fiéis, por contraste com o ambiente relaxado que se verificava noutros pequenos mosteiros da arquidiocese, cuja decadência justificava as duras intervenções de D. Fernando da Guerra⁴⁷.

Em 1434, volvidos apenas quatro anos desde a aprovação pontifícia, surgiram quase em simultâneo duas possibilidades de expansão noutros pontos do país. Para sul, a caminho de Lisboa, um grupo de eremitas desejava entregar aos homens bons de Vilar um oratório situado em Óbidos; na diocese de Lamego havia a possibilidade de restaurar a vida comunitária num antigo mosteiro beneditino. As fundações foram, nos

e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista, que se conserva no ADB (cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 859). No geral, a documentação disponível confirma esta listagem. Ver Quadro n.º 2 – Reitores dos conventos dos lóios (1425-1500).

⁴³ Em 1436, a súplica, enviada a Eugénio IV, do pedido de confirmação da união do mosteiro de Recião à congregação de Vilar, foi subscrita por João de Arruda, prior da congregação (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 267-269).

⁴⁴ Nesta data, João Vicente nomeou João Rodrigues como seu sucessor no cargo (cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação (Padres Lóios)*, p. 91 (citando manuscrito de Jorge de S. Paulo, *Compendio do Cartório*, ADP, *Convento de Santo Elói*, liv. 87, fls. 1055 e ss). Apesar disso, em 1463, João Vicente continuava a ser referido como reitor geral da congregação (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç.18, n.º 9).

⁴⁵ De fundação anterior a 1059, fora mosteiro beneditino até ao final do século XIII; cerca de 1400 foi reduzido a abadia secular (cfr. José Marques, *A Arquidiocese de Braga no século XV*, p. 652).

⁴⁶ Em 1435, regista-se uma sentença sobre o uso abusivo de canais do rio Cávado que pertenciam ao mosteiro (ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç.1, n.º 8); em 1436, 1437 e 1444, outras sentenças sobre herdades que tinham sido desviadas para outros proprietários (ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç.1, n.º 9, n.º 10 e n.º 7) e renúncias feitas por lavradores que se tinham apropriado indevidamente de bens da comunidade (ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç.1, n.º 11).

⁴⁷ Veja-se, entre outros: José Marques, “O estado dos mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga, no século XV”, *Bracara Augusta*, Braga, 35, 1981, pp. 81-170; idem, “A Igreja no mundo do Infante D. Henrique”, *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, 1995, pp. 203-211; idem, “Os mosteiros na passagem da Idade Média para a Idade Moderna”, in *Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória. Actas do Ciclo de Conferências*, Porto, Arquivo Distrital do Porto, 1997, pp. 173-207.

dois casos, resultado de oportunidades ocasionais. Com efeito, não parece ter existido nenhum projecto definido de expansão territorial. O avanço foi sendo pautado por ocasiões fortuitas, embora revele também a notoriedade que a nova congregação depressa alcançou em regiões afastadas umas das outras.

Entre 1440 e 1455, a fundação de duas casas em Lisboa constituiu um passo decisivo no processo de desenvolvimento da congregação, que assim regressava ao ambiente urbano onde tivera origem. Ambas as fundações se deveram ao empenho directo do poder régio.

3.1 O oratório de Óbidos

A possibilidade de se estabelecerem em Óbidos, mais perto de Lisboa e de Santarém, era certamente favorável ao desenvolvimento da congregação. Os cónegos aproximavam-se, assim, de dois importantes centros urbanos, implantando-se na Estremadura, uma região dinâmica e inovadora em forte contraste com a arquidiocese de Braga, rural e tradicionalista.

O processo de constituição e anexação do eremitério de Óbidos foi estudado recentemente e de forma muito completa por João Luís Fontes⁴⁸. Apesar da pesquisa documental exaustiva, a informação recolhida não permitiu perceber claramente quais os motivos que levaram à decisão dos eremitas de confiar o oratório à congregação de Vilar de Frades. João Luís Fontes levanta a hipótese de existirem razões de parentesco entre o fundador do eremitério e um dos clérigos da congregação⁴⁹. O desejo de maior segurança levou os eremitas a procurar uma ordem reformada com regra já aprovada e houve, certamente, negociações que permitiram aos eremitas conservar, pelo menos em parte, a liberdade e o estilo de vida que os caracterizava.

D. João Vicente compareceu pessoalmente à cerimónia de entrega do oratório, assistindo ao acto como testemunha⁵⁰. O instrumento de posse, celebrado a 24 de Setembro de 1434, designava-o como “proteytor e comseruador do colegio e conseruaçom da compan[hia dos clerigos chamados conigos] s[e]culares ujuentes Em cumum” no mosteiro de S. Salvador de Vilar de Frades. Os cónegos João Rodrigues e

⁴⁸ Cfr. João Luís Fontes, “Percursos de um antigo ermitério medieval: o oratório do Alentejo, no termo de Óbidos”, pp. 233-251.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mc. 18, doc. n.º 3 e n.º 4.

Afonso Pires tomaram posse do lugar e receberam na congregação, segundo o ritual acostumado, os eremitas que à data residiam no oratório e que nela quiseram incorporar-se⁵¹.

Todavia, as expectativas de constituir aí uma comunidade foram goradas. Apesar de se terem mantido os privilégios anteriores concedidos por D. Duarte⁵², e das facilidades outorgadas para a aquisição de novos bens de raiz, as rendas eram insuficientes para sustentar os religiosos, que não tinham alternativa senão a de “andarem uagando acequirindo [sic] e buscando as smollas de fora pera seu mantijmento e soportaçom a quall coussa he grande aazo e ocasiom de mujta disipaçom e disoluçom e mujto contrra o nosso stado e modo de ujuer”⁵³. Esta citação mostra bem as concepções disciplinares dos lóios, por contraste com o ambiente informal em que viviam os eremitas. Bem depressa o oratório de Óbidos se tornou num peso mais do que num benefício para a congregação. A partir de 1447, e após uma visitação efectuada por ordem de D. João Vicente, o governo do oratório foi entregue a frei João de Santa Maria, da ordem de S. Jerónimo⁵⁴. A congregação de Vilar estabelecera entretanto um novo convento em Lisboa e talvez não dispusesse ainda do número suficiente de religiosos para assegurar o regular funcionamento dessas duas casas. Não obstante, alguns cónegos continuariam a frequentar o oratório e aí permanecer durante alguns períodos mais ou menos alongados, nomeadamente em situações de enfermidade ou de convalescença⁵⁵.

Em todo o caso, a solução de confiar o oratório de Óbidos aos jerónimos não resultou. Desconhecemos os motivos que levaram frei João de Santa Maria a abandonar o local e a retirar-se das suas funções⁵⁶. Talvez a liberdade de que gozavam então os eremitas fosse incompatível com o rigor disciplinar tanto dos jerónimos como dos lóios, pelo menos no período de austeridade que marcou os religiosos das duas congregações. Em 1463, os lóios tentaram uma nova via, recorrendo desta vez a Inês Gonçalves e

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Cfr. carta de confirmação de D. Afonso V dos privilégios e isenções concedidos pelo rei D. Duarte ao oratório de Óbidos (ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, doc. n.º 5).

⁵³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, doc. n.º 6.

⁵⁴ Este monge tinha sido prior do mosteiro de Penha Longa e estivera depois à frente do eremitério de Vale de Flores, doado por D. Duarte aos jerónimos. Curiosamente, neste eremitério conheceu Paulo de Portalegre, então ainda uma criança, quando visitou o ermitério em companhia do tio, padre Baptista (cfr. João Luís Inglês Fontes, “Percursos de um antigo ermitério medieval: o oratório do Alentejo, no termo de Óbidos”, p. 239).

⁵⁵ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 114.

⁵⁶ Em 1454, já estava de novo no mosteiro de Penha Longa (cfr. João Luís Fontes, “Percursos de um antigo ermitério medieval: o oratório do Alentejo, no termo de Óbidos”, p. 239.).

Álvaro Martins – uma mulher viúva e o seu genro – que ingressaram na congregação com o estatuto de irmãos leigos e receberam em troca o oratório “pera em elle viuerem e estarem apartadamente e pera o elles e cada hũu delles correJerem e Repairarem e fazerem em elle como com a aJuda de deus entendiam fazer bemfeitorias e melhoramentos os mais que elles podessem”⁵⁷. Esta decisão também não teve resultados duradouros. Depois de dois anos de administração desastrosa e da oposição da população local, os cónegos retomaram a posse do oratório e do respectivo património que, a partir desta data procuraram rentabilizar aforando as terras e canalizando os rendimentos para as diversas casas da congregação. Permanecia o desejo de manter a dignidade do local de culto e a obrigação de celebrar missa pelo menos uma vez por mês, por alma dos fundadores⁵⁸. Nesse sentido, a congregação, para além de assegurar a presença continuada de um clérigo, preocupou-se também em apetrechar o oratório com as alfaias e livros litúrgicos adequados⁵⁹.

Ressalta neste processo a confluência de três tipos de reforma religiosa característicos da época que nem sempre coexistiram pacificamente: o eremitismo radical mas sem regras estritas que suscitava a desconfiança de outros dois sectores de reforma: o que procurava a penitência e o afastamento do mundo representado pelos jerónimos e o que se propunha intervir na sociedade por meio da pregação, da assistência e do exemplo em que se inscreviam os lóios.

3.2. S. Jorge de Recião

A outra fundação que ocorreu nesta fase inicial teve mais sucesso que a de Óbidos, depois de ter conseguido vencer as dificuldades iniciais.

⁵⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, doc. n.º 9.

⁵⁸ No capítulo geral da congregação realizado em 1481, os cónegos entregaram o oratório de Óbidos a um clérigo, de nome João Vasquez, para que aí servisse honestamente, em obediência e em nome da congregação, com a condição de que os irmãos pudessem permanecer no local sempre que fosse necessário; em 1484 ordenavam que se entregasse o mesmo oratório a Diogo Fernandes e que este o conservasse em sua vida se o “nom desmerecer per allgua desonestidade ou danjficamento da casa e com condiçam que elle a nom possa deixar e que a refaça como for majs proueito com conselho dos jrmãos e viuendo onestamente sem ter hy molheres e fazendo celebrar na dicta casa polas allmas dos edificadores ao menos cada mês hua vez e desto tudo se faça scritura pubrica” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 2v. e 14)

⁵⁹ Vejam-se as decisões dos capítulos gerais de 1488 e 1490: “comunicou a casa de sam joham ao oratorio hu breuiayrio e huus corporaes e santo eloy huu libro dos actos dos apostolos en pargaminho de linguaagem” e “que se de o sino pequeno pera o oratorio” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 33 e fl. 42v.).

Em 1435, por ocasião de uma visita pastoral à diocese de Lamego, D. João Vicente deparou-se com o mosteiro beneditino de S. Jorge de Recião num estado de grave decadência. Situado nas imediações dos rios Balsemão e Varosa, a poucos quilómetros de Lamego, as suas origens remontavam a 1146, quando D. Afonso Henriques concedeu carta de couto a Mendo Soares e às ocupantes de um eremitério designado de S. Jorge de Recião. Parece ser este o único caso em Portugal de uma ermida habitada por mulheres⁶⁰. Século e meio mais tarde, D. Dinis concedeu-lhe vários privilégios, protegendo-a dos abusos dos senhores nobres herdeiros do padroado, cujos excessos ultrapassavam todos os limites. A apropriação violenta dos bens do mosteiro e a intromissão directa no seu governo por parte das famílias senhoriais foram, aliás, uma constante na vida da comunidade de Recião. Esta situação agravou-se por morte da abadessa Guiomar Pires (depois de 1414 e antes de 1430), quando o lugar foi oferecido pelos padroeiros a Clara Fernandes, filha bastarda do conde de Marialva, que nunca recebeu hábito nem professou na ordem. Segundo a documentação existente, em 1430 a comunidade reduzia-se a esta Clara Fernandes e a outra mulher que levavam uma vida dissoluta, esbanjando as rendas e os bens do mosteiro⁶¹. Os seus abusos e o estado de absoluta ruína e decadência do mosteiro foram verificados por D. João Vicente durante uma visita realizada em 1435. Por decisão do bispo e do seu cabido, o mosteiro foi reduzido a benefício secular e entregue à congregação de Vilar de Frades⁶². A 10 de Julho de 1436, o papa confirmou a anexação e encarregou o prior do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra de executar as disposições de D. João Vicente⁶³. O documento pontifício recorda precisamente as diversas etapas do processo: o bispo de Lamego, constatando a dissolução a que chegara o mosteiro, suprimira a dignidade de abadessa e reduzira-o a igreja secular, confiando-o depois aos cônegos de Vilar de Frades que, por sua vez, haviam pedido ao papa a confirmação das disposições do bispo⁶⁴.

No início de 1438, seis cônegos vindos do convento de Vilar de Frades iniciaram a vida comunitária em S. Jorge de Recião⁶⁵. A casa foi desde logo protegida pelo

⁶⁰ Cfr. José Mattoso, “Eremitas portugueses no século XII”, in *Obras completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 67 e 75.

⁶¹ Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 241.

⁶² Joaquim de Santa Rosa de Viterbo, “Evazom”, in *Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram*, ed. crítica de Mário Fiuza, vol. II B-Z, Porto-Lisboa, Livraria Civilização, s.d., pp. 236-237.

⁶³ Cfr. bula de Eugénio IV de 10 de Julho de 1436 publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 268-9.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Cfr. Pedro Vilas Boas Tavares, “Lóios”, p. 153.

monarca D. Afonso V, que lhes outorgou e confirmou vários privilégios, reiterando o motivo pelo qual se fizera a transferência do mosteiro para a congregação de Vilar: “para que ora assy seia posto em mãos dos ditos clerigos por as ditas monjas nom viverem como deviam”⁶⁶.

3. 3. Santo Elói de Lisboa

Situado junto ao castelo na freguesia de S. Bartolomeu, o colégio de S. Paulo, S. Clemente e Santo Elói de Lisboa fora fundado em 1291 pelo bispo D. Domingos Jardo, em favor de merceeiros, estudantes pobres e clérigos de vida comum. Recebera confirmação de Bonifácio VIII em Dezembro de 1295 e era governado por um provedor⁶⁷. Com o passar do tempo, a situação do colégio tinha-se deteriorado e tornava-se necessária uma nova administração que velasse pela gestão correcta dos bens do hospital, de forma a assegurar o sustento de um número elevado de merceeiros que a ele estavam associados. Em 1440, o infante D. Pedro solicitara ao papa que o colégio de Santo Elói de Lisboa fosse confiado à companhia de sacerdotes seculares do mosteiro de Vilar de Frades⁶⁸. A integração desta nova casa na família dos lóios pode ter resultado de uma sugestão vinda do provedor do colégio que, em vésperas da anexação, era Rodrigo Amado, um cónego da congregação⁶⁹.

Recebida a licença do papa Eugénio IV, em 1442 concluiu-se o processo de transferência, e o infante entregou o hospital aos cónegos de Vilar, que aí instituíram a terceira casa da congregação⁷⁰. Ao assumir a sua administração, os cónegos receberam um rico património disperso por toda a cidade e termo de Lisboa, que incluía casas,

⁶⁶ Carta régia de 27 de Agosto de 1440 cit. por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 304. A 11 de Março de 1441, Afonso V concedeu-lhes licença para possuírem bens de raiz e dez anos depois, em Abril de 1451, confirmava-lhes todas graças e privilégios recebidos anteriormente (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 304 e 354).

⁶⁷ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, “Hospitais e albergarias na documentação pontifícia da segunda metade do século XV”, in *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*, vol. I, Lisboa, IAC, 1973, pp. 261-263.

⁶⁸ Cfr. *Chartularium Universitatis Portugalensis (1288-1537)*, vol. IV, (1431-1445), pp. 296-297.

⁶⁹ Cfr. Pedro Vilas Boas Tavares, “Lóios”, in *op. cit.*, p. 154. Ainda mantinha esse cargo em 1441 (cfr. ANTT, S. *Bento de Xabregas*, liv. 28, fl. 357). Segundo Francisco de Santa Maria, Rodrigo Amado teria sido educado no hospital de Santo Elói, naturalmente numa época em que esta instituição não pertencia ainda à congregação (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 737-8).

⁷⁰ A súplica dirigida ao papa Eugénio IV pelo infante D. Pedro data de 28 de Setembro de 1440 (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 295). Estêvão de Aguiar pronunciou a sentença executiva de anexação do hospital à congregação em 1442 (Cfr. Pedro Vilas Boas Tavares, “Lóios”, p.154).

lojas e propriedades fundiárias⁷¹. Começaram rapidamente a reconstruir o hospital e a melhorar as suas infra-estruturas, para poderem manter o número de escolares e merceeiros que estava estipulado. Logo em 1443, D. João Vicente, na sua qualidade de superior da congregação, procurou reforçar os privilégios do colégio, alegando o mau estado dos edifícios. Para isso, obteve de D. Afonso V a isenção da dízima e da portagem sobre qualquer material que chegasse a Santo Elói, em especial a madeira necessária para a reparação da igreja e das casas do colégio⁷². A 19 de Março de 1446, foi a vez da rainha D. Isabel manifestar o seu apreço pela congregação de Vilar, interessando-se pela situação do colégio de Santo Elói, e associando-se a D. João Vicente e aos demais cónegos, numa nova súplica dirigida ao papa Eugénio IV para que se fixasse em vinte o número de escolares beneficiados pelo hospital⁷³. Em 1448, D. João Vicente solicitou a anexação ao colégio da igreja de S. Bartolomeu, edificada junto ao mesmo⁷⁴.

Bem inserido na malha urbana, o convento debatia-se inevitavelmente com limitações de espaço. Ao contrário do que aconteceria nos outros conventos da congregação, neste não existiam zonas de cultivo; os recintos abertos eram apenas os claustros, um terraço e um quintal. Não havendo terreno livre para construir, procuraram-se outros recursos quando as necessidades da casa exigiram novas instalações. Derrubar paredes ou fechar portas e janelas foram expedientes a que se recorreu para ampliar as áreas disponíveis, aproveitando-se todos os espaços, mesmo os mais exíguos⁷⁵. Outra possibilidade de alargamento vinha das conquistas do exterior, isto é, da utilização de casas contíguas ao convento para aí colocar novas dependências;

⁷¹ No tombo dos bens de Santo Elói de 1447, ficaram anotados 57 registos de casas do colégio localizadas nas freguesias mais centrais da cidade (S. Bartolomeu, Santa Cruz, S. Tomé, Santo André, S. Pedro de Alfama, S. Justa, S. Nicolau, Madalena, S. João da Praça, S. Jorge, S. Vicente de Fora, S. Gião e Mercês), para além dos registos de almoinhas, vinhas e herdades em diferentes pontos do termo de Lisboa e de outras localidades: Xabregas, Arroios, Alvalade, Portela, Alporche, Chelas, Lavradio, Alhos Vedros, Barcarena, Loures, Chaleiros, Almargem, Ameixoeira, Torre do Fato, Charneca, Telheiras, S. João da Talha, Vila Longa, Azambuja, Torres Vedras, Montemor-o-novo, Palmela e Setúbal (cfr. ANTT, *Santo Elói de Lisboa*, liv. 18).

⁷² Cfr. *Chartularium Universitatis Portugalensis (1288-1537)*, vol. IV, (1431-1445), p. 405.

⁷³ Cfr. *Chartularium Universitatis Portugalensis (1288-1537)*, vol. V, (1446-1455), pp. 7-8. A execução das disposições pontifícias foi cometida ao abade de Alcobaça por bula de Eugénio IV datada de 19 de Março de 1446 (publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 333-335).

⁷⁴ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 346. A súplica de D. João Vicente e dos cónegos e a bula de Nicolau V de união da igreja foram publicadas em *Chartularium Universitatis Portugalensis (1288-1537)*, vol. V, (1446-1455), pp. 55-57.

⁷⁵ O capítulo geral, em 1482, ordenava que se alargasse a enfermaria de Santo Elói “despejando a casa dos departamentos que fique a casa dianteira toda hua com iiij leitos bem aparelhados de tudo necessareo”, (IANT/TT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 6) e em 1499 tomava-se a decisão de fazer um escoadouro e privadas “no vão dos necessarios” (*ibidem*, fl. 103).

algumas dessas casas eram foreiras de Santo Elói. Ao ficarem vagas imediatamente se ordenava que “em nenhuua gujssa a outrem sejam dadas nem em prazo” aproveitando-se esse espaço para melhorar as instalações do hospital⁷⁶.

Mas se a localização do convento nesta zona da cidade lhe trazia alguns inconvenientes, a verdade é que daí advinham também algumas vantagens, nomeadamente a proximidade “física” da família real que lhe angariou inúmeros benefícios, e que obrigou também a uma nova distribuição do espaço já de si tão escasso. Houve cedência de espaço funerário para campas nas várias capelas da igreja conventual. Em 1452, o convento de Santo Elói acolheu as ossadas do infante D. Pedro e desde aí se organizou, mais tarde, o cortejo fúnebre da sua trasladação definitiva para o mosteiro de Santa Maria da Vitória da Batalha⁷⁷. Em 1463, a infanta D. Catarina, irmã do rei Afonso V, foi sepultada na igreja do convento e a capela erigida para esse fim obrigou a profundas transformações na estrutura do templo⁷⁸.

Santo Elói foi uma das casas mais protegidas pelo poder régio. Aí se realizaram várias vezes reuniões do braço da nobreza em cortes⁷⁹. O convento albergava a principal escola de gramática da congregação⁸⁰ e funcionava como enfermaria especializada, com boticário e físico próprio, onde acorriam os doentes das outras casas quando a gravidade da sua doença o justificava⁸¹.

3. 4. S. Bento de Xabregas

A segunda casa dos lóios em Lisboa foi fundada em 1455 por disposição testamentária da rainha D. Isabel, mulher de D. Afonso V, num oratório dedicado a S.

⁷⁶ A “enffermaria se prolongue por cima assi que essas cassas sejam ocupadas pela cassa e em nenhuua gujssa a outrem sejam dadas nem em prazo” (IANT/TT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 19).

⁷⁷ Cfr. Henrique Loureiro, *O políptico do Convento de Santo Elói*, pp. 53-4.

⁷⁸ Saul António Gomes, *D. Afonso V*, p. 94.

⁷⁹ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 453; não encontrámos outras referências a este facto. Armando de Sousa refere que as cortes se realizavam habitualmente num espaço amplo que podia ser uma igreja, um recinto de convento, uma sala episcopal ou uma dependência palaciana mas que na maior parte dos casos os documentos omitem o local exacto onde decorreram as sessões (Armando de Sousa, *As cortes medievais portuguesas (1385-1490)*, Porto, INIC, 1990, vol. I, p. 171).

⁸⁰ No capítulo de 1485, os cônegos determinaram que “em santo eloy aja mestre de gramatica e nas outras casas nom (...) e os que ordenarem pera aprenderem venham a santo elloy todo com obediencia” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, nº 523, fl. 17v.).

⁸¹ Disposição ordenada no capítulo geral de 1482: “mandarom que quando alguu jrmão enfermasse em sam joham que com conselho do phísico e do rector de santo eloy o tragam ao dito ospital de santo eloy e hi tenham delle cura inteiramente assi de o servir como despende em todo o que lhe for necesareo” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, nº 523, fl. 5v.).

Bento, que pertencera ao mosteiro de Alcobaça. Ficava localizado a “casi hua mea legoa da cidade de Lixboa, junto cõ ho mar, omde se chama Emxabregas”⁸².

A rainha D. Isabel interessou-se pela congregação dos cónegos de Vilar de Frades e por várias vezes assumiu a sua defesa junto da Santa Sé e do próprio D. Afonso V. No seu testamento instituiu a fundação de um mosteiro em honra de S. João Evangelista que seria entregue a esses cónegos e edificado em Santo Elói ou no oratório de S. Bento de Xabregas, “onde melhor parecer a el rei com conselho de D. João bispo de Viseu e de Álvaro Gonçalves, meu capelão mor e confessor”⁸³. Era desejo da rainha – expresso no mesmo testamento – que todos os seus missais, livros, relíquias e vestuário de panos finos ficassem para o mosteiro, para além de uma cruz de ouro, ricamente adornada com esmeraldas e rubis feita expressamente para essa casa.

D. Isabel morreu a 2 de Dezembro de 1455 e D. Afonso V assumiu com diligência o cumprimento das suas últimas vontades⁸⁴. Ainda não passara um mês e já o rei contactava o abade e convento de Alcobaça para acordar a doação do oratório de S. Bento e concretizar o voto da rainha de erigir um mosteiro dedicado ao apóstolo S. João. As respostas não se fizeram tardar⁸⁵. D. Afonso V estabeleceu um acordo com D. Gonçalo Ferreira, abade de Alcobaça, para que a casa fosse entregue aos lóios a troco de uma tença anual de seis mil reais de juro, a cobrar no almoxarifado de Leiria⁸⁶.

O cumprimento das disposições testamentárias de D. Isabel permitia recuperar a vocação reformista desta casa. Com efeito, a criação do oratório de S. Bento estivera relacionada com as iniciativas de reforma monástica levadas a cabo pelos beneditinos Estêvão de Aguiar e Fernando Falcão, discípulos do abade Gomes Anes. Depois das tentativas goradas de introduzir a observância beneditina em algum dos mosteiros já

⁸² Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 111.

⁸³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n.º 7.

⁸⁴ Cfr. Saul António Gomes, *D. Afonso V*, p. 94.

⁸⁵ Cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n.º 1 e n.º 2. A carta do abade D. Gonçalo Ferreira faz referência ao facto de Afonso V já anteriormente ter solicitado este mosteiro para os franciscanos das ilhas e para a condessa D. Guiomar de Castro. A recusa do abade por “entender que não era serviço de Deus”, terá levado o rei a procurar outras alternativas. Efectivamente, por carta de 17 de Outubro de 1455, D. Afonso V doou à condessa de Atouguia D. Guiomar de Castro uma parte do paço real de Xabregas, já sem uso para a edificação de um mosteiro da observância franciscana que foi inaugurado a 17 de Abril de 1460 (cfr. Fernando Félix Lopes, “Lembranças avulsas da livreria do convento S. Francisco de Xabregas. I - Começos e século XVIII”, *Itinerarium*, 1978, Braga, 24, p. 30-54). Agora, a uma nova tentativa por parte do monarca, o abade de Alcobaça consentiu na cedência do mosteiro.

⁸⁶ A cópia do padrão de juro de Afonso V ordenando o pagamento da quantia referida encontra-se na obra *Regalias de Alcobaça* de Frei Bento de S. Bernardo (código n.º 389 do fundo Alcobacense da BN); cfr. Artur Nobre de Gusmão, *A expansão da arquitectura borgonhesa e os mosteiros de Cister em Portugal: ensaio de arqueologia da Idade Média*, Lisboa, 1956, pp.195-196.

existentes, esperava-se que a fundação de raiz de uma nova comunidade viesse a constituir um pólo dinamizador da reforma. A 21 de Maio de 1426, o infante D. Henrique fez doação de uns terrenos em Xabregas para a edificação do novo mosteiro e a infanta D. Isabel, duquesa de Borgonha, colaborou activamente na sua construção, a ponto de se considerar fundadora da casa⁸⁷. Também o rei doou materiais de construção dos paços de Xabregas que se poderiam demolir para edificar o oratório⁸⁸. Apesar do empenho da coroa e das expectativas que se criaram em torno da sua fundação, o mosteiro de Xabregas não veio a revelar-se importante na reforma beneditina. Em 1429, a nomeação de Estêvão de Aguiar para abade do mosteiro de Pedroso afastou do mosteiro de Xabregas o principal defensor da observância beneditina⁸⁹. Não obstante o seu início auspicioso, o mosteiro acabou por ter um percurso apagado e nunca albergou uma comunidade importante⁹⁰. Em diferentes momentos do processo de transferência do oratório de S. Bento para as mãos dos cónegos lóios, os monges de Alcobaça fizeram questão de afirmar que o oratório era pobre, de tão pouca renda que não podia sustentar nem sequer um monge e que a tença de seis mil reais que o rei daria em troca era um valor muito superior àquele que o oratório podia render; recordavam, por outro lado, que existia por todo o reino um elevado número de mosteiros de Cister que se encontravam despovoados por falta de monges. Estes argumentos, aliados à possibilidade de restaurar o culto divino mediante cónegos observantes com fama de tementes a Deus e seus servidores em santa e honesta religião, contribuíram para justificar, por parte do mosteiro de Alcobaça, a alienação daquele património⁹¹.

A 11 de Janeiro de 1456 era assinada a doação da casa de S. Bento à congregação dos cónegos seculares⁹². A tomada de posse, realizada a 17 de Fevereiro do mesmo ano, contou com a presença de D. João Vicente, vindo propositadamente de Castela. A questão não era para menos, já que também o rei quis estar presente, dando

⁸⁷ Cfr. carta de doação de 21 de Maio de 1426 em ANTT, *Convento de Cristo de Tomar*, mç. 51, n. 40 e de 13 de Setembro de 1429 em ANTT, *Colecção Especial*, cx. 72, publicadas por António Domingues Sousa Costa, em “D. Gomes, reformador”, p. 135, nota (155) e em *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 214-215, nota (343), respectivamente.

⁸⁸ Cfr. carta régia de 28 de Agosto de 1426 cit. por Margarida Garcez Ventura, *Igreja e poder no século XV*, p. 168.

⁸⁹ Cfr. bula de Martinho V de 13 de Março de 1429 publicada por António Domingues de Sousa Costa, “D. Gomes, reformador”, p. 143, nota (166).

⁹⁰ Maur Cocheril classifica S. Bento de Xabregas entre as fundações efémeras dos beneditinos em Lisboa (cfr. *Routier des abbayes cisterciennes du Portugal*, nouvelle édition, revue, corrigée et annotée par Gerard Leroux, Paris, 1986, p. 365).

⁹¹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n.º 6.

⁹² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n.º 4 e n.º 5.

desta forma maior solenidade ao acto⁹³. Não terá sido a única vez que o monarca esteve na casa. Com alguma regularidade, refere Paulo de Portalegre, o rei assistia à missa no mosteiro⁹⁴. Continuou a acompanhar o seu desenvolvimento, facilitando-lhe a aquisição de património para garantir o sustento da comunidade e custeando também algumas obras do mosteiro⁹⁵. A proximidade do mar, a referência a várias portas e a vários alpendres, à entrada dos animais, à horta e ao olival, às casas ao canto da cerca, a mais do que um poço, tudo reforça a impressão de que o convento dispunha de um terreno muito amplo para as suas edificações. Estando situado numa zona conhecida pela sua fertilidade e riqueza de cultivos⁹⁶, não nos surpreende que em Xabregas existisse um completo sistema de regadio e abastecimento de água para todas as necessidades da casa, que incluía vários poços, uma nora e um chafariz⁹⁷.

O mosteiro recebera, entretanto, uma importante doação do condestável D. Pedro, que em 1457 aí instituiu capela e sepultura, impondo aos cônegos condições estritas quanto às características do monumento e das cerimónias religiosas que se deveriam celebrar⁹⁸. Haveria certamente razões familiares a motivar esta decisão do Condestável, já que tanto o pai, o infante D. Pedro, como a irmã, a rainha D. Isabel, tinham manifestado especial apreço pelos lóios. Contudo, D. Pedro de Portugal não chegou a utilizar esta sepultura: morreu a 8 de Julho de 1466 em Granollers, na Catalunha, e foi enterrado na Igreja de Santa Maria del Mar de Barcelona⁹⁹.

4. A oposição do arcebispo de Braga

A etapa inicial da história da congregação caracterizou-se pela constante polémica com o arcebispo de Braga. Apesar da conciliação esboçada com a composição

⁹³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n.º 4 e n.º 5 e Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 111.

⁹⁴ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 112.

⁹⁵ Entre 1456 e 1460, o rei colaborou directamente no aumento do património, adquirindo bens imóveis na cidade e termo de Lisboa e doando-os ao mosteiro (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 123-124; liv. 13, fl. 156-157; mç. 17, n.º 8 e 9). Com data de 12 de Novembro de 1460, o mosteiro recebia uma carta de privilégio de D. Afonso V em que autorizava a compra de bens de raiz até cem mil reais para Santo Elói e S. João de Xabregas (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 13, fl. 498). Em Janeiro de 1462, as obras no muro do mosteiro ficaram a cargo do rei (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n.º 10).

⁹⁶ Cfr. Iria Gonçalves, “Aspectos económico-sociais da Lisboa do século XV estudados a partir da propriedade régia”, pp. 18, 22-23.

⁹⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, nº 523, fls. 8v., 13, 42v. e 86v.

⁹⁸ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 1. Os bens doados para custear a capela incluíam quintas nos Olivais e em Alvalade, um casal no termo de Cascais, rendas em Alcochete, casas e terras em Benavente.

⁹⁹ Cfr. Luis Adão da Fonseca, *O Condestável D. Pedro de Portugal*, p. 184.

de 1439, os conflitos recomeçaram pouco depois. As intervenções da rainha D. Isabel e de D. Afonso, duque de Bragança, ambas em favor da congregação, conferiram ao processo uma nova dinâmica e introduziram outras variantes no conflito. Obrigavam, desde logo, à intervenção do rei de forma mais directa e activa, visto que a rainha e outros membros próximos da família real se envolveram nessa questão. Se o regente D. Pedro conseguira manter-se à margem da contenda, o mesmo não aconteceu com D. Afonso V, que por várias vezes foi chamado a interferir.

Vejamos a sequência dos acontecimentos. Em 1446, a rainha D. Isabel intercedeu junto do papa em nome de D. João Vicente e dos cónegos, pedindo para ser levantada a excomunhão imposta aos lóios de Vilar de Frades pelo arcebispo de Braga e pelo arcediogo do Couto, João Gomes de Abreu. Em súplicas sucessivas, duas no dia 7 de Março e uma no dia 12, solicitava ao papa a absolvição da excomunhão e confirmação dos privilégios já anteriormente concedidos, a isenção do mosteiro de Vilar e das igrejas anexas da jurisdição ordinária do arcebispo, do arcediogo e de outros dignatários e o privilégio de isenção perpétua¹⁰⁰.

Em 1448, registou-se um novo pedido da rainha e do bispo João Vicente para que fosse concedida a união da igreja de S. Martinho de Manhente ao mosteiro de Vilar, com os mesmos privilégios da congregação¹⁰¹. Obtida a licença de Nicolau V, os cónegos conseguiram do rei a publicação da respectiva bula sem consulta prévia do arcebispo. A reacção de D. Fernando da Guerra não se fez esperar. Queixou-se a Afonso V que, a 25 de Janeiro de 1451, pediu aos cónegos para apresentarem a carta de publicação da bula. Como não o fizeram, o rei ordenou inválida a anexação do mosteiro de Manhente¹⁰². Apesar disso, o papa confirmou a união e mandou-a executar pelo arcediogo do Porto, referindo expressamente que esse acto se efectivasse mesmo sem a licença do arcebispo¹⁰³. O contra-ataque do arcebispo não se fez esperar e, a 23 de Julho

¹⁰⁰ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 332-333.

¹⁰¹ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 351; todo o processo que se seguiu está abundantemente documentado na mesma obra, pp. 351-375.

¹⁰² Cfr. carta de D. Afonso V de 25 de Janeiro de 1451 existente no ADB, *Colecção cronológica*, caixa 2 e publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 351-353.

¹⁰³ Cfr. Bula de Nicolau V de 27 de Fevereiro de 1451 publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 353-355.

de 1451, D. Fernando da Guerra solicitou o reconhecimento oficial do texto da composição de 1439¹⁰⁴.

Seguiu-se uma bula de Nicolau V, de 5 de Abril de 1453, que apesar de confirmar muitos privilégios da congregação, declarava que estes não se estendiam aos direitos das igrejas e que, portanto, os cônegos tinham de pagar as taxas devidas ao cabido de Braga¹⁰⁵. Aproveitando a suposta imparcialidade deste papa, o arcebispo de Braga invocou a vigência da composição com os cônegos realizada em 1439 e obteve de Nicolau V, a 21 de Maio de 1454, uma bula a seu favor que anulava os documentos de Martinho V e de Eugénio IV no que fossem contrários à dita concórdia¹⁰⁶.

Não contente com esta vitória, D. Fernando da Guerra conseguiu ver a sua posição reforçada por D. Afonso V. A 17 de Dezembro de 1459, o rei ordenava o cumprimento das letras apostólicas de Nicolau V e de Calisto III, emitidas respectivamente a 21 de Maio de 1454 e a 30 de Setembro de 1457, que reiteravam o cumprimento da composição de 1439, e prometia, se necessário fosse, a ajuda do braço secular para a execução dos mandatos pontifícios¹⁰⁷.

Entretanto, por breve pontifício de 4 de Outubro de 1460, a defesa e a protecção dos cônegos e da casa de Vilar de Frades foram confiadas ao duque de Bragança¹⁰⁸, que tomara posição mais activa na contenda escrevendo ao rei para delongar a sua intervenção no conflito¹⁰⁹. A população de Barcelos, instigada por D. Afonso, veio em auxílio dos cônegos e durante alguns dias ocupou o mosteiro para o defender, em caso de necessidade, dos oficiais régios ou episcopais¹¹⁰.

¹⁰⁴ Este documento, dirigido a D. João da Costa, bispo de Lamego, conserva-se no ADB, *Colecção cronológica*, caixa 25 e foi publicado por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 375-376.

¹⁰⁵ Documento publicado na íntegra por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 377-380 e José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 864.

¹⁰⁶ Bula publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 384-386.

¹⁰⁷ A carta régia de 17 de Dezembro de 1459 conhece-se por traslado em pública forma de 16 de Julho de 1460, existente no ADB, *Colecção cronológica*, caixa 30 e publicado por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 402-405.

¹⁰⁸ Cfr. ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 13, fl. 6. José Marques publica um extracto deste documento: cfr. *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 864.

¹⁰⁹ A carta do duque D. Afonso e a resposta recebida do rei podem consultar-se no ADB, *Colecção cronológica*, caixa 30, lv. 3, fls. 111-111v. e foram publicadas por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 407-410.

¹¹⁰ Paulo de Portalegre fez o relato completo dos acontecimentos: “Ainda en esses dias avêdo ho Arcebispo effeito de seu desejo per suas grâdes dadivas etc. cõtra esta casa e demandando ajuda do braço secular pera nos lançar fora da casa, e vindo aqui seus officiaes cõ as justiças seculares d’el rey, o Duque mandou, como antes mandado tinha, ao povo desta villa de Barcelos que nõ consentissem fazer cousa cõtra esta casa. Porẽ bẽ per oito dias estiverã en esta casa muitos povos e foe hũa grande despesa e inmẽso

A defesa clara dos cónegos por parte do duque de Bragança poderá ter uma explicação imediata no contexto mais alargado de rivalidade política e senhorial existente desde longa data entre ele e D. Fernando da Guerra¹¹¹. Contudo, existiram certamente outras motivações justificativas do interesse de D. Afonso pela nova congregação. A localização do mosteiro de Vilar de Frades no condado de Barcelos, terra de jurisdição de D. Afonso, a poucos quilómetros de um dos seus palácios, facilitava os contactos entre o duque e a comunidade religiosa. D. Afonso confiava e recorria ao serviço dos cónegos para missões na cúria pontifícia¹¹² e a presença de oficiais e outros elementos da sua casa ficou também atestada, por diferentes vezes, na documentação produzida pelo mosteiro. Em diversos actos notariais, especialmente relevantes para a vida da congregação, que se realizaram em Barcelos, Braga e Guimarães, intervieram como testemunhas criados, escudeiros, fidalgos e cavaleiros da casa ducal, um uchão, um juiz ordinário, um tabelião, um ouvidor, um escrivão da puridade e um almoxarife, também eles ao serviço de D. Afonso¹¹³. Álvaro Fernandes, criado do duque, era procurador da comunidade de Vilar de Frades¹¹⁴. Temos notícia do ingresso na congregação de Vasco Gonçalves, homem da casa do duque e cantor da sua capela¹¹⁵, e de uma doação de bens feita por Álvaro Pires, escudeiro e criado de D. Afonso, com instituição de sepultura no claustro do mosteiro de Vilar de Frades¹¹⁶. Naturalmente que esta relação próxima da congregação não passava despercebida aos demais, e numa das inúmeras situações de confronto entre os vigários do arcebispo e os cónegos da casa, os primeiros queixavam-se da parcialidade dos juizes nomeados,

trabalho mas porê nũqua fomos desertos das cõsolações de Deos e dos seus amigos”, Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 170.

¹¹¹ Sobre o relacionamento entre estes dois personagens cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, especialmente pp. 1101-1112, mas também pp. 89-92 e 495-503; para a descrição mais detalhada do envolvimento do duque de Bragança na contenda entre a congregação de Vilar de Frades e o arcebispo de Braga ver, na mesma obra, pp. 862-868. A animosidade entre os dois senhores, não apenas no caso de Vilar de Frades, levou o papa Calisto III a enviar ao duque D. Afonso a bula *Magna fuimus*, datada de 1 de Janeiro de 1458, recomendando-lhe a restituição de bens e direitos à Mesa arquiépiscopal e a manifestação de obediência e reverência ao arcebispo. Com a mesma data, o papa exortava D. Afonso V a que auxiliasse e defendesse o arcebispo das ofensas e perturbações causadas pelo duque D. Afonso na sua jurisdição e o obrigasse a restituir os bens usurpados. O papa publicava ainda outro documento de carácter recriminatório que estendia as penas e censuras a outros religiosos e seculares, poderosos sequazes do duque de Bragança que o seguiam na desobediência ao Arcebispo (cfr. *Bulário bracarense. Sumários de diplomas pontifícios dos séculos XI a XIX*, ed. de Maria da Assunção Jácome de Vasconcelos e António de Sousa Araújo, Arquivo Distrital de Braga / Universidade do Minho, Braga, 1986, pp. 124-126).

¹¹² Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 140.

¹¹³ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n.º 18 e n.º 19.

¹¹⁴ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n.º 28.

¹¹⁵ A entrada na congregação teve lugar antes de 1446 (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial* pp. 146-147 e Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 777-780).

¹¹⁶ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 850.

porque eram próximos do duque, “o qual havia estes feitos do reitor e cônegos por seus”¹¹⁷.

Era, pois, manifesto o apoio dado aos lóios pelo duque de Bragança e isso estava, aliás, em sintonia com o comportamento religioso da corte de Avis e de outras cortes senhoriais que atraíam e patrocinavam comunidades reformadas e novas fundações¹¹⁸. O duque D. Afonso considerou até a hipótese de fundar em Barcelos um convento para os cônegos da congregação, e chegou mesmo a propor-lhes, no final da vida, que tomassem conta da colegiada que mandara construir nessa cidade¹¹⁹.

Os conflitos entre o duque e D. Fernando da Guerra foram amplamente relatados por Paulo de Portalegre, que os viveu na primeira pessoa. O autor do *Novo Memorial* recorda ter sido portador de várias cartas trocadas entre o duque e o rei, e de em dois meses se ter deslocado pelo menos cinco vezes a Chaves, onde então residia D. Afonso, por assuntos relacionados com essa causa. O relato transmite de forma clara o empenhamento directo do duque na contenda¹²⁰.

Por fim, a sentença de Roma foi favorável ao arcebispo de Braga e obrigou a um novo acordo com a congregação, que teve lugar a 29 de Abril de 1461¹²¹. O arcebispo recuperava os direitos sobre a casa de Vilar de Frades e sobre as igrejas anexas e proibia os cônegos de usufruírem dos privilégios da congregação de S. Jorge de Alga. Esta proibição abrangia alguns aspectos de jurisdição, e outros mais prosaicos, mas nem por isso menos essenciais, como eram as características do hábito. De facto, o novo estatuto imposto aos cônegos de Vilar conduzia à total descaracterização da sua congregação. Os cônegos prometiam não reconhecer outro prelado senão o arcebispo e permanecer sob a

¹¹⁷ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n.º 28.

¹¹⁸ Ver Cap. I. deste trabalho. Rita Costa Gomes refere-se também à emulação entre os monarcas e os grandes senhores do reino nesta matéria: cfr. *A corte dos reis de Portugal*, p. 120.

¹¹⁹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 147. Sobre a colegiada de Barcelos veja-se: José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 495-503 e J. T. Montalvão Machado, *Dom Afonso, primeiro Duque de Bragança*, p. 451.

¹²⁰ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 169. O rei foi mediando o conflito, procurando satisfazer simultaneamente o duque e D. Fernando da Guerra (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 408-410 e José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 865-866).

¹²¹ António Domingues de Sousa Costa publica a longa sentença do ouvidor apostólico Bernardo Rovira, de 27 de Março de 1461, que resume todos os antecedentes relativos ao assunto (cfr. *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 411-419). O documento conserva-se no ADB, *Gaveta das religiões*, n.º 52. O instrumento de reconciliação resultante do acordo entre os cônegos e o arcebispo D. Fernando, com data de 29 de Abril de 1461, incluiu a comissão feita ao arcebispo a 22 de Abril do mesmo ano pelo executor apostólico Vasco Anes, mandando absolver os cônegos das censuras proferidas contra eles por desobediência à autoridade da diocese. Este documento, que se conserva também no ADB, *Liber rerum memorabilium*, liv. 3, fls. 113-115, foi publicado por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 419-423.

sua jurisdição e obediência, não ter protector, nem conservador ‘de fora’ – numa clara alusão ao duque D. Afonso –, nem nenhuma obediência à ordem italiana, e mudar até a cor do hábito, para que nem sequer exteriormente parecessem pertencer à congregação de Alga¹²². João de Nazaré, o novo reitor, foi também confirmado e investido no cargo pelo arcebispo, em sinal de sujeição e obediência ao Ordinário do lugar¹²³. Entretanto, com a morte do duque de Bragança no final do ano de 1461, os lóios perdiam o seu principal aliado na luta contra a hegemonia do arcebispo de Braga. A nova situação de dependência era afrontosa para os cónegos que, se a aceitaram, foi provavelmente porque já tinham no horizonte a possibilidade de transferir a sede da congregação para bem longe do arcebispo e retomar os hábitos e costumes de S. Jorge de Alga, como de facto aconteceu pouco depois¹²⁴.

5. Avanços e retrocessos (1430-1460)

Em Lamego, despontara, entretanto um novo conflito. A transferência da abadia beneditina de S. Jorge de Recião para a congregação de Vilar não fora aceite pacificamente por Clara Fernandes, última abadessa do anterior mosteiro, a quem os condes de Marialva se associaram para lutar contra a presença dos cónegos naquele lugar. Em 1457, D. João da Costa, sucessor de D. João Vicente na diocese de Lamego, envolveu-se no conflito, tomando o partido de Clara Fernandes contra a congregação. A situação agravou-se e revestiu-se de contornos violentos. O mosteiro foi assaltado durante a noite e alguns religiosos foram presos. A população veio em defesa dos cónegos e os superiores recorreram ao tribunal eclesiástico. Foi necessária a intervenção de Afonso V para resolver a contenda. A 15 de Setembro de 1458, o rei restabelecia os

¹²² As características do hábito, em especial a sua cor, tinham uma especial importância para os cónegos, por se tratar de uma matéria considerada de inspiração divina. Os cónegos de S. Jorge de Alga em Veneza usavam capa azul e hábito branco por devoção à Virgem Maria. Quando Afonso Nogueira estabeleceu os primeiros contactos com a congregação italiana (c. 1427), trouxe para Portugal essa indumentária, que passou a ser utilizada pelos cónegos de Vilar em substituição do hábito pardo que então envergavam (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 91). Por este motivo, os lóios foram frequentemente apelidados de cónegos azuis e esta designação aparece já na documentação coeva: veja-se, por exemplo, a carta de D. Martinho de Ataíde, conde de Atouguia, de renúncia de padroado da igreja de S. Leonardo, em favor do “colégio e congregação destes boos omens conijgos seculares ujentes em comuum de sam jorge em alega que em estes reinos se chamam azuues” (ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mc. 5, nº.1 [1463]).

¹²³ A confirmação de João de Nazaré no cargo de reitor da igreja e colégio de Vilar de Frades ficou inserida no já citado instrumento de reconciliação de 29 de Abril de 1461: cfr. nota (¹²¹).

¹²⁴ Ver infra Cap. V.

cónegos na posse do mosteiro e obrigava o bispo a pagar as custas do processo¹²⁵. O *Novo Memorial* resume em poucas linhas estes episódios, talvez para não retirar primazia ao outro conflito que decorria pelas mesmas datas entre os cónegos e o arcebispo de Braga, ao qual Paulo de Portalegre deu maior relevância¹²⁶; porém, não deixa de assinalar que tudo isto aconteceu pela “ma vōntade, inpeto e cobiça da substancia da casa, ho qual todo o dito Bispo foi despois cōnstrangido a restituir e satisfazer”¹²⁷. Na diocese de Lamego, como na de Braga, e já antes na do Porto, as relações com os ordinários locais foram difíceis. Uma vez mais, estava em causa o privilégio da isenção que o novo bispo de Lamego alegava aplicar-se apenas ao mosteiro de Vilar de Frades e não ao de Recião¹²⁸. O bispo cobiçaria as rendas do mosteiro, embora, na realidade, a casa não fosse muito abastada. Repetidas vezes nas reuniões do capítulo da congregação se abonou em favor da comunidade de Recião, apelando à ajuda das outras casas para assegurar o seu sustento, suprir gastos extraordinários, emprestar paramentos, livros e objectos de culto¹²⁹.

A congregação de Vilar de Frades foi avançando no seu percurso, apesar das dificuldades que encontrava. A actuação de D. João Vicente e as relações que estabeleceu no âmbito da corte e do meio eclesiástico foram certamente aproveitadas, de forma directa ou indirecta, para o desenvolvimento da ordem. Assim se explica, em parte, a rápida expansão da congregação nesta fase inicial que decorreu entre 1431, ano da ordenação episcopal de João Vicente, e 1455, data da fundação do mosteiro de Xabregas, em Lisboa. Apesar de continuar a ocupar o cargo de superior geral¹³⁰, D. João Vicente foi dando espaço à iniciativa dos outros cónegos no desenvolvimento da congregação, quer tenha sido a isso obrigado pelo acréscimo de ocupações pastorais e

¹²⁵ Cfr. Viterbo, *Elucidário*, vol. II, pp. 32-33, 236-7; M. Gonçalves da Costa, *História do Bispado e Cidade de Lamego*, vol. I, *Idade Média: A Mitra e o Município*, Lamego, ed. autor, 1977, pp. 218-221 e vol. II, *Idade Média: Paróquias e conventos*, Lamego, ed. autor, 1979, pp. 533-535.

¹²⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 168. Em contrapartida, sobre o mesmo assunto a crónica alarga-se em pormenores: cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 404-407. Jorge de S. Paulo no *Epílogo e compendio* também trata deste assunto nas pp. 392-396.

¹²⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 168.

¹²⁸ Cfr. M. Gonçalves da Costa, *História do Bispado e Cidade de Lamego*, vol. I, p. 220.

¹²⁹ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, nº 523, fls. 6, 20v., 24, 32v., 64, 65v., 97v., entre outros exemplos.

¹³⁰ Só em 1460 é que D. João Vicente nomeou João Rodrigues para o substituir no cargo de superior da congregação: cfr. E. Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 91 (citando manuscrito de Jorge de S. Paulo, *Compendio do Cartório*, existente no ADP, no fundo do *Convento de Santo Elói*, liv. 87, fls. 1055 e ss).

de outras missões régias ou curiais que neste período lhe foram confiadas¹³¹, quer devido ao facto de o número e a competência dos novos irmãos ter permitido delegar neles as suas funções e distribuir-lhes maiores responsabilidades. Com efeito, João Rodrigues, um dos quatro fundadores principais que até então se mantivera em segundo plano, adquiriu a partir deste momento maior protagonismo e é possível individualizar outros cónegos, como João de Nazaré, Padre Baptista, etc., que tiveram nesta fase um papel de destaque¹³². Paulo de Portalegre refere-se a uma reunião do capítulo geral da congregação que teve lugar na casa de Vilar de Frades, cerca de 1449¹³³. É provável, portanto, que, nestas datas, este órgão já se reunisse periodicamente, com algumas das atribuições que mais tarde ficariam consignadas nos estatutos¹³⁴. Os vários conventos da congregação eram representados no capítulo pelo reitor e alguns cónegos escolhidos para o efeito.

Fora da diocese de Braga, a congregação desenvolvera-se sem dificuldades de maior e o seu prestígio ia aumentando. Em 1440, o infante D. Pedro doara aos cónegos o hospital de Santo Elói, em Lisboa, proporcionando-lhes assim a oportunidade de se estabelecerem na capital do reino, e ajudara-os a ultrapassar as tribulações dos primeiros tempos. Depois, em 1455, a rainha facilitou-lhes a fundação da segunda casa em Lisboa.

¹³¹ A partir de 1443 dedicou-se à efectiva reforma de Ordem de Cristo e em 1449 apresentava ao infante D. Henrique o resultado do seu trabalho (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 265-7 e Margarida Garcez Ventura, “Uma reforma para a Ordem de Cristo: breves notas a propósito dos estatutos de D. João Vicente”, p. 146). Em 1444 foi nomeado para a diocese de Viseu pelo papa Eugénio IV. São abundantes os testemunhos da sua actividade pastoral na nova diocese (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 344-387). Em 1447, deslocou-se a Castela em missão diplomática, a pedido de D. Pedro, acompanhando pela segunda vez uma infanta, também chamada Isabel, filha do infante D. João, que casou com D. Juan II de Castela (cfr. Fernando da Silva Correia, “Um notável médico conselheiro do infante D. Henrique”, *Revista Ocidente*, vol. LXI, Lisboa, 1961, p. 60).

¹³² O padre João Rodrigues, ao contrário dos outros três fundadores iniciais, dedicou-se quase em exclusivo aos assuntos da congregação, enveredando, se assim se pode dizer, por uma carreira mais *interna*. A partir de 1440 e até 1475, ocupou quase ininterruptamente o lugar de reitor das casas de Santo Elói de Lisboa e de Vilar de Frades e de reitor geral da congregação. Desempenhou também, por diversas vezes, os cargos de visitador dos conventos (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 6) e procurador da congregação (cfr. ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 17, 18, 19, 23 e 27). Estas ocupações não o dispensaram nem o impediram de, também ele, frequentar a corte régia, provavelmente entre 1442 e 1448, ao ser chamado pelo regente D. Pedro para colaborar na educação do príncipe D. Afonso (cfr. Saul António Gomes, *D. Afonso V*, p. 59). Foi preceptor do futuro rei D. João II (cfr. Luís Adão da Fonseca, *D. João II*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005, p. 189) e pelas informações da crónica seiscentista João Rodrigues terá sido confessor da rainha D. Isabel, mulher de Afonso V e depois também do rei, e mestre de Santa Joana princesa até esta entrar no convento de Aveiro. Recusou ser mestre da infanta D. Catarina e, a pedido do rei, recomendou-lhe um clérigo que então vivia no convento de Santo Elói chamado Jorge da Costa, futuro cardeal Alpedrinha (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 754-777). Em relação aos outros cónegos, ver Cap. VI. 1.

¹³³ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 131.

¹³⁴ Cfr. *Estatutos e constituições*, fls. 12-16. Uma das principais atribuições do capítulo geral era a eleição do reitor e demais órgãos de governo da congregação, mas esta eleição, ao que parece, só se começou a efectuar regularmente a partir de 1464.

É possível que D. Isabel tenha herdado do pai o interesse e a solicitude pela congregação de Vilar. De outra forma, é difícil de entender o atractivo que uma ordem tão recente e ainda tão pouco desenvolvida exerceu sobre a jovem rainha. Para além das várias intervenções já referidas na causa contra o arcebispo de Braga, D. Isabel fez testamento em favor dos cónegos, para a edificação do novo convento na capital. Não admira portanto que na congregação a considerassem “nosa irmã e singular proteitrix”, aquela que “fortemente resestia ao dito Arcebispo”¹³⁵.

D. Afonso V partilhou a devoção que D. Isabel tinha aos cónegos azuis e assumiu pessoalmente, como vimos, a transformação do oratório de Xabregas num mosteiro dedicado a S. João Evangelista, para cumprir na íntegra as disposições testamentárias da rainha a esse respeito. Acompanhou directamente todas as fases do processo, desde as negociações com o abade de Alcobaça – a quem pertencia o dito oratório – até à confirmação pela autoridade apostólica da transferência da casa¹³⁶. Por breve de 9 de Março de 1462, o papa Pio II não só aprovou a passagem do oratório de S. Bento a mosteiro de S. João Evangelista de Xabregas como também o declarou cabeça da congregação, que passou a designar-se a partir de então com esta mesma invocação. O papa concedeu ainda aos cónegos os privilégios e indultos dos cónegos de S. Jorge de Alga em Veneza e dos monges de S. Jerónimo¹³⁷, retomando desta forma os termos da bula inicial outorgada em 1431.

Para além da natural influência da rainha, o interesse de D. Afonso V pelos cónegos de Vilar – e também pelos jerónimos e pelos franciscanos da Observância –, era reflexo do apoio dado às correntes reformistas que se tinham estabelecido no reino a pouco e pouco, e a quem, tradicionalmente, o rei recorria para as reformas eclesiásticas¹³⁸. O abade Gomes, nomeado prior de Santa Cruz de Coimbra em 1441, e o abade de Alcobaça, desempenharam algumas tarefas de reforma, mas mais adiante, já no reinado de D. João II, os lóios voltariam a colaborar directamente nestas iniciativas.

Em 1460, a congregação contava com cerca de cinquenta cónegos, experimentava um relacionamento cada vez mais intenso e próximo da corte régia, do papa e dos mais altos representantes do poder senhorial laico, como D. Afonso, duque

¹³⁵ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 111, 135 e 168.

¹³⁶ Ver supra processo de fundação de S. Bento de Xabregas.

¹³⁷ Breve de Pio II *Inter caetera defiderabilia cordis nostri*, publicado por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 425-427.

¹³⁸ Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 136-8.

de Bragança, e eclesiástico, e tinha conseguido lançar raízes e obter a protecção do rei apesar das dificuldades criadas por D. Fernando da Guerra, arcebispo de Braga.

Qual o balanço provisório que podemos fazer desta etapa da vida da congregação de Vilar? Nas relações estabelecidas pelos lóios com os poderes instituídos, destaca-se a capacidade de reunirem apoios entre forças antagónicas, nomeadamente junto do infante D. Pedro e de D. Afonso, duque de Bragança, sem intervir directamente nos conflitos que decorreram entre eles nem tomando claro partido por nenhuma das partes envolvidas.

Salvaguardada a liberdade de actuação e facilitada a expansão pelo reino de Portugal, a congregação preparava-se assim para assumir um papel mais activo na vida pública, no momento em que passava de comunidade rural de clérigos a congregação de cónegos seculares, de marcada implantação urbana, com mais proximidade e acesso à corte régia.

Aos conventos de Barcelos e de Lamego somaram-se as duas novas casas em Lisboa obtidas por favor régio, com a congregação a retomar em parte a sua vocação cidadina. Já nos referimos ao oratório de Óbidos e aos intentos de D. Afonso, duque de Bragança, no sentido de instituir um convento de cónegos na igreja de Santa Maria de Barcelos. Também Paulo de Portalegre se refere no *Novo Memorial* a vários pedidos de anexação de comunidades de eremitas e de pobres da Serra de Ossa, incentivados por Mendo Gomes de Seabra e por outros eremitas, que depois não foram concretizados. O autor menciona os eremitérios de Santa Margarida e de Montemuro, situados no termo de Évora¹³⁹. Nenhum deles esteve integrado na congregação dos lóios, nem sequer temporariamente¹⁴⁰. Houve, por estas datas, outras tentativas de fundações que não foram avante. A crónica seiscentista dedicou um capítulo específico a esses empreendimentos – “Dos conventos que se ofereceram à nossa congregação sem efeito” – e aponta, para os séculos XV e XVI, as igrejas de Barcelos, de S. Salvador de Roças e da vila de Água de Peixe (Évora); o convento de S. João da Arnóia e o de Ferreirim; o

¹³⁹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 154.

¹⁴⁰ Sobre as origens e a evolução destes eremitérios, cfr. João Luís Fontes, “Ordem de São Paulo Primeiro Eremita”, in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, pp. 140 e 145-146. Parece ter havido realmente uma tentativa de anexação destes dois eremitérios à congregação dos lóios, facto que também se refere numas memórias do século XVIII enviadas à Província dos Paulistas pelo mosteiro de Santa Catarina de Évora (cfr. ANTT, *Colégio de S. Paulo de Évora*, maço único, n.º2-3). A informação tem alguma fiabilidade: é possível confrontar um dos documentos citados com o documento original e comprovar que está correctamente sumariado pela referida memória. Agradeço a João Luís Fontes a indicação deste documento.

mosteiro de Santa Maria de Adufe; a igreja e convento do Crucifixo em Santarém; convento de S. João Evangelista edificado em Vila Viçosa para a congregação por D. Teodósio II, duque de Bragança, e que depois foi entregue à Companhia de Jesus, e os eremitérios já referidos de Santa Margarida e de Montemuro¹⁴¹.

¹⁴¹ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 538-542.

CAPÍTULO V – EXPANSÃO

1. A aprovação jurídica definitiva

Na evolução de uma ordem religiosa, após a fundação, e vivendo ainda o fundador, há normalmente uma primeira fase carismática, a que se segue a fase da institucionalização. Geralmente, só depois da morte do fundador e do primeiro grupo dos seus seguidores é que a ordem toma um desenvolvimento regular, reencontrando até os aspectos carismáticos, que agora já não estão dependentes da pessoa do fundador mas da sua memória e das tradições, também escritas, relativas às suas intuições. Esta etapa constitui uma nova prova à fecundidade da ideia inicial demonstrada na experiência quotidiana¹.

Com a morte de D. João Vicente em 1464, aparentemente não houve nenhuma mudança significativa na congregação dos lóios. O fundador afastara-se do governo directo do instituto quatro anos antes, ao nomear João Rodrigues para reitor geral. O processo jurídico de aprovação dos lóios ficara definitivamente encerrado em 1462, com a mudança da sede para Lisboa e a possibilidade de voltar a usufruir de todos os privilégios e indultos dos cónegos de S. Jorge de Alga e dos monges de S. Jerónimo. Por bula do papa Pio II, de 9 de Março de 1462, o novo mosteiro de Xabregas foi erigido em cabeça da congregação, doravante designada de S. João Evangelista, com primazia sobre os restantes conventos da ordem². Aí se guardava o selo da congregação – uma águia grande com a inscrição *Iste est Joannes*, referida ao apóstolo S. João³ – e o reitor desta casa ocupava, por inerência, o cargo de reitor geral da congregação⁴.

A congregação podia agora expandir-se com mais liberdade em qualquer ponto do reino e a estabilização da forma canónica contribuía para assegurar a unidade e integridade dos seus princípios constitutivos.

As quatro casas da congregação reuniam, em 1460, cerca de cinquenta cónegos. Os conventos do Salvador de Vilar de Frades e de S. Jorge de Recião foram perdendo

¹ S. Burgalassi, “Fundazione di un ordine religioso”, in *Dizionario istituti di perfezione*, vol. 4, 1977, col. 113-116.

² Bula de Pio II *Inter caetera defiderabilia cordis nostri*, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 425-27.

³ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 492.

⁴ Cfr. *Statutos e constituições*, fl. 15v.

alguma importância, em benefício das casas de Lisboa que ganharam cada vez mais protagonismo, centrando-se nelas tudo o que de relevante sucedia na congregação. Apesar disso, o mosteiro de Vilar mantinha o seu prestígio por ser a casa mais antiga da ordem. Nos momentos em que os dissabores e contradições com o arcebispo de Braga se agudizaram, os cônegos tinham ponderado a hipótese de a abandonar para assim pôr termo ao conflito. Paulo de Portalegre refere no *Novo Memorial* que de muitas partes os chamavam e lhes ofereciam casas onde poderiam estabelecer-se sem dificuldade, mas que o desejo de conservar a sede inicial prevaleceu apesar de tudo⁵. Consideravam-na mais adequada do que qualquer outra, para proporcionar o ambiente de serviço a Deus e para dar “santo acabamento aos que em ela dormem em ho Senhor”⁶. Grande parte das receitas da casa de Vilar vinha das igrejas anexas, cujas rendas contribuíam para o seu sustento⁷. As capelas instituídas no mosteiro faziam memória das dificuldades passadas, em especial a capela do duque de Bragança, “defensor que foi desta casa”, e a da rainha dona Isabel “que muito beneficiou a ordem”⁸.

Alguns testemunhos documentais dispersos entre 1468 e 1476 parecem indiciar a realização de obras na igreja do convento de Vilar, de forma a ampliar os locais de culto e poder responder aos múltiplos encargos de missas e de instituição de sepultura que recebiam dos fiéis, sinal de que o mosteiro mantinha um papel activo na vida religiosa da região envolvente⁹.

O convento de S. Jorge de Recião, localizado numa zona periférica e longe dos centros vitais da acção política, régia ou senhorial, manteve-se sempre na segunda linha. Ao contrário do que acontecia normalmente nas outras casas, os cônegos que ocuparam o cargo de reitor em S. Jorge raramente ascenderam ao lugar de reitor geral da congregação e nunca aí se realizou nenhuma assembleia capitular. O percurso desta casa esteve marcado pela adversidade, chegando a ser equacionado o seu encerramento¹⁰. O

⁵ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 170.

⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 155.

⁷ Cfr. Pedro Vilas Boas Tavares, “Lóios”, p.151.

⁸ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, liv. 1, fls. 27 e 26v., respectivamente.

⁹ Cfr. Rui Maurício, *O Mecenato de D. Diogo de Sousa Arcebispo de Braga (1505-1532)*, vol. I, pp. 137-1388. Segundo este autor, seriam indícios dessas obras, por exemplo, as referências a João Vaz, mestre das obras do mosteiro, numa doação “pro anima” feita em 1468 por Álvaro Pires (cfr. ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fls. 550v-551) e à “igreja nova que João de Nazaré agora reformou”, numa doação com reserva de usufruto do ano de 1476 (cfr. ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fls. 31-32).

¹⁰ Como se infere de uma súplica apresentada a Sisto IV a 26 de Abril de 1472; no documento, a infanta D. Filipa, irmã da rainha D. Isabel, juntamente com os cônegos da congregação, solicitava indulto para unir a igreja de S. Jorge de Recião a S. João de Xabregas e aplicar as rendas disponíveis no acabamento

carácter inóspito do local e do clima, a falta de condições materiais e a pobreza da população circunvizinha tornavam muito árdua a vida da comunidade¹¹. O capítulo geral referiu-se com frequência à sua “pobreza e reparios que ha mester e diuidas que tem” e à necessidade de bom relacionamento entre as casas para “suprir a proueza de reciam”¹². Entre 1486 e 1501 é possível comparar as receitas anuais das casas de Xabregas, Vilar de Frades, Recião, Santo Elói de Lisboa, Évora e Porto. Durante esse período o rendimento do mosteiro de S. Jorge foi sempre o valor mais baixo registado entre todas as casas. Oscilando entre o mínimo de 22 838 e máximo de 69 802 reais, contrastava com os valores de Xabregas (ca. 65 000-243 000 reais), de Vilar (ca. 67 000-169 000 reais) e sobretudo de Santo Elói de Lisboa (ca. 166 000-372 000 reais)¹³. Por esta razão, os outros mosteiros da congregação colaboravam habitualmente nas necessidades gerais ou nos gastos pontuais da casa de Recião como, por exemplo, a construção da cerca ou a realização de obras no edifício¹⁴. A penúria da casa associada à integridade de vida da comunidade atraiu alguns benfeitores, em regra senhores da pequena nobreza local, que doaram ao convento direitos de padroado em igrejas da zona¹⁵. Em 1595, o capítulo geral da congregação ordenou o encerramento deste convento e a construção de um novo edifício na cidade de Lamego¹⁶.

dos edifícios do convento de Lisboa. A súplica, que não foi deferida, implicaria derrogar as disposições de João Vicente que, sendo bispo de Lamego, doara à congregação de Vilar a igreja e o mosteiro de Recião, com a condição dos cônegos aí viverem em comum, sob pena de a igreja reverter, se isso não acontecesse, para o episcopado de Lamego. António Domingues de Sousa Costa resume o conteúdo desta bula em *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 430.

¹¹ Por esse motivo, cônegos mais idosos, como o padre Isidoro, pediam aos superiores que não os destinassem a essa casa, alegando a sua velhice e enfermidades (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 4).

¹² Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 37 e 97v., respectivamente.

¹³ Cálculos efectuados a partir das contas apresentadas anualmente no capítulo geral da congregação e registadas no livro de actas designado *Liber capitulorum generalium nostrae congregationis* (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523).

¹⁴ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 6, 37, 43, 65 e 97v.

¹⁵ Registe-se, em 1494, a doação do padroado da igreja de S. Simão de Gouveia do bispado do Porto feita pelos irmãos Gonçalo Pereira, D. Filipa de Castro e João Rodrigues Pereira, netos de Gonçalo Pereira de Riba de Vizela, por considerarem que o mosteiro de S. Jorge era muito pobre e desfalecido de renda para manter os seus ministros e a sua fábrica (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 22, n.º 31). Em 1500, as actas do capítulo geral referem a instituição de uma capela no mosteiro de Recião que implicava a doação de outro padroado, o da igreja de S. Silvestre de Melcões, pertencente ao bispado de Lamego (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 107).

¹⁶ As condições naturais adversas foram a causa do encerramento, como alegavam os padres capitulares no capítulo de 1595: “o convento de Recião estava fundado entre dous rios hum dos quaes muitas vezes lhes entrava na igreja e claustro e lhe derrubava paredes, casas inteiras e causava outros graves danos e perdas; que o sitio de sua natureza era calmoso e humido em excesso e por consequencia muito doentio por cuja causa adoeciam com grande frequência os moradores dele e por estar em lugar despovoado eram os enfermos menos assistidos de médicos e de medicamentos; que pela mesma razão de estar o dito convento em lugar hermo e despovoado se celebravam nele os officios divinos com pouca frequência de gente, o que tudo sucederia pelo contrário mudando-se o convento para o novo sitio de Vila de Rei no

Mas, para sul, abriam-se novas perspectivas à congregação dos lóios. Contrastando com o isolamento e até com uma certa imobilidade a que pareciam votados os conventos sediados no interior do país, as casas de Lisboa iam-se desenvolvendo cada vez mais e adquiriam maior notoriedade.

O colégio de Santo Elói, situado numa zona de intensa vida social e comercial¹⁷, confinando com palácios régios e de senhores nobres, organizando um vasto património imobiliário disperso por toda a cidade de Lisboa e funcionando também como escola e como hospital era, seguramente, uma das casas mais movimentadas da ordem. Nos arredores da cidade, a poucos quilómetros de Santo Elói, erguia-se o mosteiro de S. João Evangelista de Xabregas, sede da congregação desde 1462, local também muito frequentado por D. Afonso V que, como vimos, acompanhara de perto a sua edificação¹⁸. Os dois mosteiros de Lisboa tornaram-se nos principais focos de desenvolvimento da congregação e o perfil e a actuação dos respectivos reitores, personagens ilustres e bem relacionadas nos círculos cortesãos, tiveram um papel determinante nesse processo.

A importância e a influência dos lóios, nomeadamente pelas orientações espirituais que assumiram, foram-se tornando mais significativas, sobretudo a partir da segunda metade do século XV e primeiras décadas do século XVI¹⁹. Dava-se início a uma nova etapa da história da congregação. Até esta data, apesar de receberem apoio régio constante, tinham mantido a sua autonomia, reforçada pelo afastamento geográfico do palácio real. Esta barreira foi superada com a fundação das novas casas em Lisboa. A partir desse momento, os lóios aproximaram-se cada vez mais da corte, num processo que se verificou irreversível e que foi apoiado pela própria corte²⁰.

qual se cresciam consideravelmente as rendas” (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 409).

¹⁷ Sobre as características desta zona da cidade onde se encontrava o convento veja-se: Júlio Castilho, *Lisboa Antiga. Bairros Orientais*, 2ª ed. rev. e ampliada com anotações de Augusto Vieira da Silva, tomo XI, Lisboa, S. Industriais C. M. L., 1938, especialmente pp. 59-102

¹⁸ As obras ainda prosseguiram em 1472, como se deduz da proposta da infanta D. Filipa, de unir a este convento a igreja de S. Jorge de Recião para que as rendas fossem aplicadas no acabamento dos seus edifícios (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 430). Já no reinado de D. Manuel, recebeu-se no convento uma esmola do rei de 43 mil reais para as mesmas obras (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 105v.).

¹⁹ Para a caracterização geral da época, cfr. Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, *Humanismos e reformas*, pp. 15-47.

²⁰ Sobre o reforço da atracção da corte sobre os eclesiásticos em geral verificada ao longo do século XV, veja-se: Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, pp. 123-129.

2. A protecção régia

Afonso V

As expedições no norte de África marcaram a segunda metade do reinado de Afonso V. Entre 1458 e 1471, os portugueses conquistaram a praça de Alcácer-Ceguer, atacaram Tânger e tomaram Arzila e Larache. Depois, os interesses do monarca voltaram-se para Castela e o último período da sua vida foi dominado sobretudo pelas questões relacionadas com a política peninsular²¹.

Mas a reforma eclesiástica e da vida religiosa em geral continuava presente na política régia e tornara-se quase um “direito adquirido” por parte do monarca. A oposição clerical diminuía, em especial depois da morte de D. Fernando da Guerra, em 1467. Efectivamente, o arcebispo de Braga fora, como vimos, o principal adversário das medidas de reforma emanadas do poder régio, influenciando e congregando nesse confronto outras figuras importantes do sector eclesiástico em favor de uma outra concepção de reforma. A política negocial do rei, que avançava e recuava nas concessões feitas à Igreja, e a colaboração prestada por alguns eclesiásticos nas reformas propostas pela coroa, contribuíram para atenuar esta oposição e mostraram que já no reinado de D. Afonso V se tomaram medidas no sentido de reforçar o poder da coroa no âmbito religioso²². A iniciativa régia, nalgumas circunstâncias, chegou mesmo a interferir indevidamente em matérias do foro espiritual da Igreja²³.

Sucederam-se iniciativas pontuais de reforma das instituições monásticas, umas com mais êxito do que outras. Em 1452, os eremitas da Serra de Ossa receberam do rei um primeiro Regimento, que procurava pôr cobro a alguns conflitos de autoridade dentro e fora das comunidades²⁴. No mesmo ano, a pedido de Afonso V, o papa Nicolau V, pela bula *Etsi Romanus Pontifex*, de 12 de Junho, proibira que a dignidade de abade ou de prior recaísse sobre pessoas estranhas aos mosteiros²⁵, mas essa decisão ficou letra morta, tal como outras tentativas de reforma das ordens de Santo Agostinho, S.

²¹ Cfr. Saul António Gomes, *D. Afonso V*, pp. 172-241.

²² Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 136-138.

²³ Foi o caso, por exemplo, da legislação régia que prescrevia a obrigatoriedade da confissão anual a todos os súbditos do rei. Veja-se descrição detalhada em José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 1150-1153.

²⁴ Cfr. João Luís Fontes, “Ordem de São Paulo Primeiro Eremita”, in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens religiosas em Portugal: Das origens a Trento*, p. 131.

²⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 894.

Bento e Cister a que já nos referimos e que se projectaram nas mesmas datas²⁶. Em 1460, o rei solicitou uma autorização para o bispo do Porto, D. Luís Pires, reformar os costumes do clero²⁷ e, pelas mesmas datas, Frei João Álvares iniciava efectivamente a reforma do mosteiro de Paço de Sousa, também acompanhada de perto por D. Afonso V²⁸.

Entretanto, no convento dos lóios em Xabregas, o cargo de reitor-geral da congregação foi sendo sucessivamente ocupado por cónegos que gozavam de uma proximidade particular de D. Afonso V e de outras personagens importantes da corte. João Rodrigues, reitor geral nomeado pelo fundador em 1460 e novamente eleito para o cargo em 1474, fora mestre do rei na sua juventude, mais tarde seu confessor e da rainha D. Isabel, colaborando ainda na educação do príncipe D. João²⁹. Pedro Gonçalves, primeiro reitor eleito por voto dos cónegos como se dispunha nas constituições, sucedendo a João Rodrigues, fora capelão do Condestável D. Pedro, a quem acompanhou na jornada de Alcácer Ceguer, juntamente com D. Afonso V³⁰. Por último, Isidoro Tristão de Portalegre, que ocupou o reitorado de 1468 a 1473, relacionou-se de perto com D. Jorge da Costa, conselheiro do rei e mestre da infanta D. Catarina, e mais tarde, já no reinado de D. João II, ocupou as funções de esmoler-mor, pertencendo ainda ao Conselho do Rei³¹.

Todas estas circunstâncias facilitaram e intensificaram os contactos entre a congregação e a corte. Os lóios continuaram a ser alvo da protecção régia, se bem que não se registasse nenhuma intervenção especial em seu favor. Receberam privilégios e

²⁶ Nicolau V concedeu, a 28 de Junho de 1452, duas outras bulas relacionadas com a reforma monástica: com a bula *Inter externas sollicitudines*, o papa autorizava o prior de Santa Cruz de Coimbra – que à data era o abade Gomes Anes – a visitar os mosteiros da Ordem de Santo Agostinho, e a bula *Inter caeteras innumeras* concedia licença ao abade de Alcobaça para visitar todos os mosteiros beneditinos e cistercienses (cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 894 e José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, p. 97).

²⁷ Referência à bula de Pio II *Graviter et meritor*, de 12 de Dezembro de 1460, pela qual, a pedido de D. Afonso V, se concedia ao bispo do Porto a faculdade de reformar os costumes dos eclesiásticos que em Portugal se afastassem da disciplina clerical (cfr. *Bulário bracarense. Sumários de diplomas pontifícios dos séculos XI a XIX*, p. 127).

²⁸ Cfr. João Luís Fontes, “Frei João Álvares e a tentativa de reforma do mosteiro de S. Salvador de Paço de Sousa no século XV”, pp. 217-302.

²⁹ Cfr. Saul António Gomes, *D. Afonso V*, p. 59 e Luís Adão da Fonseca, *D. João II*, p. 189

³⁰ Cfr. *Compendio do Cartório* de Jorge de S. Paulo, ADP, *Convento de Santo Elói*, liv. 87, fls. 1055 e ss., cit. por Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O convento novo de Santa Maria da Consolação (Padres Lóios)*, p. 91 e Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 783-786.

³¹ Cfr. Saul António Gomes, “D. João II e o mosteiro de Alcobaça”, in *O tempo histórico de D. João II nos 550 anos do seu nascimento*. Actas do colóquio 2, 3 e 4 de Maio de 2005, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 2005, pp. 217-218.

isenções que facultavam a aquisição de bens de raiz e outras concessões e o rei acompanhou e favoreceu as obras de Xabregas³².

Em 1463, o rei solicitou ao papa a união da igreja de S. Miguel de Sintra ao mosteiro de Xabregas, em memória da rainha D. Isabel, sua mulher³³. A hipótese de edificar aí um mosteiro da congregação foi então alvitada pelos cónegos, mas não se chegou a concretizar³⁴. No mesmo ano de 1463, a pedido da condessa D. Guiomar de Castro³⁵, o rei doou o padroado e anexou ao mosteiro a igreja de S. Leonardo de Atouguia que tinha, por sua vez, outras três anexas, S. Sebastião, S. Pedro e Nossa Senhora da Ajuda³⁶. Em 1470, o reitor e os cónegos de Xabregas tomaram a iniciativa e solicitaram ao papa a anexação da igreja de S. João Baptista de Rio Maior³⁷.

Para além dos benefícios materiais, a congregação foi adquirindo prestígio, e ocupando um lugar de destaque no conjunto das demais ordens religiosas que, como já vimos, na generalidade atravessavam um período difícil. Nos reinados seguintes, os lóios viriam a assumir posições ainda mais relevantes.

João II

³² Abundam as cartas régias de protecção e esmola, de isenção de tributos, de privilégio para comprar bens de raiz, etc., concedidas aos cónegos de Xabregas e de Santo Elói por D. Afonso V entre 1455 e 1467 (cfr., por exemplo, ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 15, n.º 9 e 10 (1455), mç. 15, n.º 24 (1459), liv. 13, fl. 498 (1460), mç. 15, n.º 1 (1465), mç. 15, n.º 25 (1467). Ver também António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 429-430 e José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 875-876.

³³ Súplica atendida pelo papa Pio II a 12 de Julho de 1463. Na mesma súplica, o rei solicitara ao papa indulgências para os visitantes da igreja do mosteiro de Xabregas nas festas de S. João Evangelista, de S. João Baptista e de S. Bento (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 429-430).

³⁴ Como consta de um documento sem data, existente no fundo arquivístico do mosteiro de S. Bento de Xabregas do ANTT, em que se registaram “apontamentos de certas cousas que se haviam de pedir ao papa”. Entre elas, “que se possam fazer umas casas e oficinas no assento e terra e chãos que são da mesa de são miguel acerca da igreja e que a igreja seja mosteiro da ordem e congregação dos padres que sirvam e guardem a regra segundo nossos estatutos (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 1, n.º 12, s/d. [séc. XV]).

³⁵ Esta Guiomar de Castro, viúva de D. Álvaro de Ataíde, era a mesma que em 1455 fundara em Xabregas um mosteiro destinado aos franciscanos observantes: cfr. Cap. 4, nota ⁽⁸⁵⁾.

³⁶ A igreja de Atouguia era uma das freguesias mais ricas do padroado régio na diocese de Lisboa (cfr. Bernardo Sá Nogueira, “O espaço eclesiástico em território português (1096-1415)” in *História Religiosa de Portugal*, vol. 1, *Formação e limites da cristandade*, p. 183. Contava com oito benefícios e um vigário perpétuo. As rendas repartiram-se em três partes, uma para o cabido de Lisboa, outra para o prior e outra para os benefícios (ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 5, n.º 2).

³⁷ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 430. A pedido de D. Afonso V, o direito de padroado da igreja de Rio Maior fora doado aos cónegos pelos fidalgos Rui Gomes da Silva e João Mendes de Oliveira (cfr. instrumentos de doação de padroado em ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 2, n.º 6). O processo de anexação desta igreja foi demorado: em 1481, o capítulo geral mandava que se efectuassem essa anexação e que se tomasse posse da igreja (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 1).

O reinado de D. João II iniciou-se de forma conturbada. Subindo ao trono em 1481, desde 1474 que D. João estava associado ao governo do reino, ocupando-se de modo especial da política atlântica e do avanço na exploração da costa africana. No plano interno, a acção do novo monarca orientou-se no sentido da centralização e fortalecimento do poder real, reprimindo de forma violenta a oposição por parte de alguns nobres e abatendo o poder das grandes casas senhoriais.

Os episódios traumáticos relacionados com o julgamento e a execução do duque de Bragança, em 1483, foram vividos de perto pelos cónegos lóios, Paulo de Portalegre e Diogo Gonçalves, escolhidos para assistir espiritualmente ao duque D. Fernando até ao momento da sua morte³⁸. Aliás, a Casa de Bragança apoiava desde há muito o desenvolvimento da congregação, motivo mais do que suficiente para que toda a comunidade se tivesse sentido consternada pelos acontecimentos.

A protecção régia à congregação manteve-se como anteriormente, talvez com outros objectivos de permeio. Nos primeiros anos do seu reinado, as relações de D. João II com a Igreja revestiram-se de extrema prudência: o monarca queria demonstrar claramente que não desejava ter problemas com a hierarquia eclesiástica e que o seu principal opositor era a nobreza³⁹. Obteve mesmo respostas favoráveis da Santa Sé aos seus pedidos, nomeadamente os que se relacionavam com a expansão africana. Tratava-se, no entanto, de um equilíbrio precário, que ao longo do reinado sofreu momentos de grande tensão. Com frequência, o rei desrespeitava a jurisdição e as imunidades do clero e apropriava-se dos benefícios eclesiásticos, mesmo dos reservados ao papa, para os distribuir entre os seus validos. Mas aos momentos mais conflituosos sucederam-se outros de relativa acalmia em que as embaixadas enviadas ao papa, como prova da obediência do rei de Portugal, obtiveram bons resultados para ambas as partes. Em 1487, D. João II renunciou incondicionalmente ao Beneplácito Régio, pondo fim a um conflito recorrente entre a coroa portuguesa e a Igreja⁴⁰.

Ao mesmo tempo, o rei seguia a linha reformadora dos seus antecessores e apoiava ordens e iniciativas de cariz reformista, seguindo, assim, uma estratégia de

³⁸ Cfr. Garcia de Resende, *Crónica de D. João II e Miscelânea*, Lisboa, 1991, cap. XLIIII- XLVI e Rui de Pina, *Crónica de El-rei D. João II*, Coimbra, 1950, cap. XIV.

³⁹ Cfr. José Marques, “D. João II e a Igreja. Alguns aspectos”, in *O tempo histórico de D. João II nos 550 anos do seu nascimento*. Actas do colóquio 2, 3 e 4 de Maio de 2005, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 2005, pp. 139-144.

⁴⁰ José Marques, “D. João II e a Igreja” pp. 148-154.

comprovada eficácia para reforçar e consolidar o poder real⁴¹. Os lóios foram uma das ordens mais privilegiadas por D. João II, que conhecia bem a congregação. Com efeito, João Rodrigues, um dos pioneiros da fundação, fora seu mestre na primeira infância; outros religiosos, como Paulo de Portalegre, Diogo Gonçalves e Isidoro Tristão de Portalegre, ocuparam lugares próximos do rei e dele receberam incumbências delicadas que provavam a sua confiança. Foram encarregados de algumas missões em Roma, eram consultados pelo rei em matérias consideradas relevantes⁴² e colaboraram de modo especial nas iniciativas de reforma eclesiástica impulsionadas pelo monarca⁴³.

Neste apreço pelos lóios, D. João II era acompanhado pela devota rainha D. Leonor. Em relação ao rei, podemos supor que o seu interesse pela congregação era predominantemente estratégico e de governante, embora pudesse existir também alguma motivação espiritual genuína. Não deixa de ser interessante verificar que o rei escolheu o mosteiro de Xabregas para estanciar na Páscoa de 1494 e aí permaneceu com a rainha e a sua comitiva durante vários dias⁴⁴. A sua religiosidade, não tão manifesta e até agora, menos estudada do que a da rainha, parece ter seguido os modelos devocionais próprios da época: participação em peregrinações e romarias a santuários marianos, conventos de franciscanos observantes e de jerónimos; vinculação mendicante; atenção à liturgia da capela real; utilização de devocionários e de livros religiosos para a oração pessoal⁴⁵.

O interesse de D. Leonor pelos lóios estaria certamente radicado na piedade cristã e em motivos de natureza espiritual. No âmbito da sua intensa e complexa actividade religiosa, que protegia de modo especial os meios observantes e reformadores, a congregação de S. João Evangelista foi frequentemente agraciada pela

⁴¹ Como tem sido recordado pela investigação recente, uma das componentes do processo de centralização do poder monárquico foi, precisamente, o reforço da legitimação do poder régio por meio da sua intervenção na esfera religiosa (cfr. Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 169-170 e bibliografia aí indicada).

⁴² Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 862.

⁴³ Ver *infra*.

⁴⁴ Cfr. Joaquim Veríssimo Serrão (pref., comp. e notas), *Itinerários de El-rei D. João II (1481-1495)*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1993, pp. 525-527. Sobre a importância e o significado das estadias dos monarcas portugueses em mosteiros e conventos da sua protecção veja-se: Rita Costa Gomes, “Monarquias e território: residências reais portuguesas, séculos XIV a XVI”, in *Lugares de Poder. Europa séculos XV a XX*, coord. Gérard Sabatier e Rita Costa Gomes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1998, pp. 92-94.

⁴⁵ Cfr. Luís Adão da Fonseca, *D. João II*, pp. 170-171.

rainha das misericórdias, a quem os cônegos devotavam “mujta obrigaçam”⁴⁶. Para além de usufruir da assistência espiritual directa desses cônegos, a rainha apoiou generosamente, com as suas esmolas, os vários conventos da congregação, em especial o de S. João Evangelista de Xabregas, situado na mesma zona da cidade de Lisboa onde se edificaram outros conventos seus protegidos. D. Leonor recorreu com frequência aos lóios para lhes confiar a cura espiritual das principais igrejas do seu padroado, procurando, por um lado, beneficiar a congregação e, por outro, dotar essas igrejas de um clero qualificado e bem preparado⁴⁷. A rainha pertencia ainda a uma irmandade de leigos unida à congregação e que usufruía dos seus benefícios espirituais⁴⁸.

Em 1489, D. Leonor fixou residência nos paços reais que confrontavam com o convento de Santo Elói. É provável que a partir desse momento os contactos com a congregação se tenham intensificado. A corte da rainha tinha uma forte componente religiosa e cultural. No seu palácio reuniam-se figuras actuates dos meios eclesiásticos e eruditos da época⁴⁹. D. Leonor recorria amiúde aos serviços espirituais dos lóios, em especial de Diogo Gonçalves, seu confessor, e é possível que a organização da sua capela privada lhes tivesse sido confiada. A rainha mandou fazer no seu palácio um passadiço para aceder directamente ao coro da igreja de Santo Elói e aí assistir à celebração dos ofícios⁵⁰. Esta permissão foi acompanhada por várias medidas de prudência para evitar que se constituísse num foco de dispersão para os cônegos, que sempre zelaram pela dignidade do culto e reserva da clausura⁵¹. Ivo Carneiro de Sousa inclui a igreja de Santo Elói no rol de santuários de relíquias que foram alvo do mecenato de D. Leonor, baseando-se exclusivamente em informações da crónica de Francisco de Santa Maria e em outras fontes setecentistas⁵². Na documentação coeva não encontrámos nenhuma referência à doação de relíquias da paixão de Cristo ou dos santos.

⁴⁶ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 97. A estreita ligação de D. Leonor aos cônegos de S. João Evangelista foi estudada por Ivo Carneiro de Sousa em *A Rainha D. Leonor (1458-1525)*, pp. 662-668.

⁴⁷ Cfr. Ivo Carneiro de Sousa em *A Rainha D. Leonor (1458-1525)*, p. 665.

⁴⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 99v. Ver *infra*, desenvolvimento do tema da irmandade de leigos.

⁴⁹ Cfr. Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525)*, p. 181.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 663. Ver também: Júlio Castilho, *Lisboa Antiga. Bairros Orientais*, tomo XI, pp. 135-144.

⁵¹ Os cônegos asseguraram-se de que essa licença seria dada apenas em vida da rainha: “jtem que requeiram aa senhora Rainha nosa jrmaa aluara per que nos dê poder que quando a nosso senhor levar pera si que logo sem mais detença seia per nos desfecta a varanda que uem pera o nosso coro e que nos logremos da madeira e cousas de que ella he fecta e as recolhamos pera a casa de santo eloy sem mais outra licença” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 103).

⁵² Cfr. Ivo Carneiro de Sousa em *A Rainha D. Leonor (1458-1525)*, p. 732.

3. As novas fundações

Entre 1455 e 1480 não se fundaram novas casas e, depois dessas datas, os dois conventos dos lóios erigidos em Évora e no Porto, já no final da centúria de quatrocentos, parecem resultar mais da vontade dos patrocinadores do que da iniciativa da congregação, que não se apressou a dar o seu consentimento aos insistentes pedidos que lhe foram feitos para aceitar e integrar os novos estabelecimentos. De qualquer forma, estas fundações vieram confirmar a vocação cada vez mais urbana da congregação, que tinha agora casas nas três maiores cidades do reino⁵³.

3. 1. S. João Evangelista de Évora

Évora conheceu um desenvolvimento acentuado na segunda metade do século XV, em especial a partir do reinado de D. João II que, no dizer do seu mais recente biógrafo, a elegeu como cidade de preferência⁵⁴. Aqui se fundou, em 1481, o convento de S. João Evangelista, a quinta casa da congregação dos lóios, por iniciativa de dois elementos destacados da nobreza do reino: D. Rodrigo de Melo, guarda-mor de Afonso V e primeiro conde de Olivença, e o seu genro, D. Álvaro de Portugal, filho do 2º duque de Bragança e chanceler-mor do reino.

O estudo exaustivo de Túlio Espanca sobre as origens deste convento⁵⁵ pode ser completado através do registo das actas do capítulo geral dos lóios, que acompanhou atentamente o processo de fundação da nova casa⁵⁶. Em 1482, os cônegos reunidos no convento de Santo Elói "acordarom que tomasem sam joham euangelista em euora que nos fazia ou queria fazer o conde d oliuença e dom aluaro filho do duque concordandosse primeiro muj bem com eles do que auja de fazer e dar pera mantjmento

⁵³ Segundo o numeramento de 1527-1532, o Porto contava com 3006 fogos e Évora com 2813; Santarém e Elvas rondavam os 1900 fogos (cfr. João José Alves Dias, "A população", in *Nova História de Portugal*, vol. V, *Portugal do renascimento à crise dinástica*, dir. de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Presença, 1998, pp. 11-52).

⁵⁴ Luís Adão da Fonseca, *D. João II*, p. 31.

⁵⁵ Cfr. Túlio Espanca, *História da Casa de Cadaval. Cadernos História e Arte Eborense*, XXI, Évora, Livraria Nazareth, 1960/61. Este trabalho desenvolve com pormenor os antecedentes da fundação e o contexto familiar dos Melos de Évora.

⁵⁶ As constituições prescreviam que nem o reitor geral nem os particulares tinham poder para aceitar casa ou lugar para habitar nem encerrar as existentes; estas decisões só podiam ser eram tomadas pelo capítulo geral (cfr. *Statutos e constituições*, cap. 16 "Do poder e conformidade dos rectores e dos que tem suas vezes", fl. 19v.).

da casa”⁵⁷. No ano seguinte, o rei interveio na fundação, apelando às autoridades da cidade para a cedência de alguns terrenos necessários à edificação do convento⁵⁸. Contudo, a execução de D. Fernando, duque de Bragança, ocorrida em 1483, e o consequente exílio para Castela de D. Álvaro, irmão do duque justicado, atrasaram o processo.

Em 1484, o capítulo geral da congregação retomava o assunto e ordenava que “acerqua da casa que sse rrequeria edificar em euora fosse rrequerido o conde outra vez como lhe já foy dicto que sse edificar doctar jssentar e liberdar a cassa suficientemente que a açeytemos e em outra guysa nam”⁵⁹. A principal preocupação dos cónegos era, portanto, assegurar o financiamento da construção e o sustento da futura comunidade. Garantidos esses rendimentos, as obras iniciaram-se em Maio do ano seguinte e a construção foi avançando⁶⁰. Em 1487 o capítulo determinou que se confirmasse uma vez mais que se mantinham as mesmas condições⁶¹.

A morte do fundador principal, D. Rodrigo de Melo, ocorrida em Novembro de 1487, levou a congregação a renunciar temporariamente à administração da casa, por estar inacabada e não haver segurança quanto à sua manutenção futura⁶². Cautelosamente, em 1490, o capítulo determinava que a decisão de aceitar a casa de Évora fosse da responsabilidade do reitor e cónegos de Xabregas, com o conselho dos de Santo Elói⁶³, mas já em 1491 parecia não haver outra hipótese senão a de avançar com a tutela do convento, considerando a fama e o nome que, entretanto, a casa tinha adquirido, tanto entre os cónegos da congregação como na cidade de Évora⁶⁴. A decisão consolidou-se com a aplicação ao mosteiro de novas rendas, deixadas em testamento pelo conde D. Rodrigo de Melo⁶⁵. Finalmente, em Julho de 1491 procedeu-se à entrega oficial da casa à congregação⁶⁶. Ao reitor geral e aos cónegos de Xabregas e de Santo Elói competia prover “de pessoas aa dita casa a tempo conuenjente segundo sentirem ser

⁵⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 6v.

⁵⁸ Cfr. carta régia de 3 Julho de 1483 publicada por Gabriel Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora, Segunda Parte*, Évora, Tipografia Económica José de Oliveira, 1887, pp. 169-170.

⁵⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 16v.

⁶⁰ Cfr. Túlio Espanca, *História da Casa de Cadaval*, p. 66.

⁶¹ O capítulo geral mandou “os padres paulo e joham de sam pedro contractar com o conde pera certos apontamentos e veer possiões etc. pera todo vjir a conclusom per açertamento ou deslegamento” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 29v.).

⁶² Cfr. Túlio Espanca, *História da Casa de Cadaval*, p. 67.

⁶³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 43v.

⁶⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 53.

⁶⁵ A execução do testamento de D. Rodrigo de Melo data de 3 de Agosto de 1491 (cfr. BPE, *Convento de S. João Evangelista de Évora*, liv. 20, fl. 1-13 [1491]).

⁶⁶ Cfr. Túlio Espanca, *História da Casa de Cadaval*, p. 68.

serviço de deus e a desposição e possibilidade o der”⁶⁷. Em 1492, S. João de Évora já apresentou contas no capítulo geral, sinal de que a casa entrara de imediato em funcionamento⁶⁸.

Uma característica habitual da dinâmica institucional das ordens religiosas é que a fase fundacional de uma nova casa seja acompanhada, quase sempre, de um marcado surto devocional⁶⁹ e assim aconteceu também com o convento de Évora. As primeiras doações chegaram quando decorria ainda a construção do edifício⁷⁰.

Já no reinado de D. Manuel I, e depois da reabilitação da Casa de Bragança, D. Álvaro de Portugal regressou ao reino. A sua carreira anterior, bem como o talento, experiência e tacto político adquiridos ao serviço dos Reis Católicos, fizeram com que rapidamente fosse reintegrado no valimento da corte portuguesa, passando a residir no Paço, como Conselheiro da Coroa⁷¹. Foram-lhe restituídos todos os seus bens e rendimentos, assumindo uma posição destacada no círculo de D. Manuel⁷². Com um patrono tão bem posicionado, os cônegos não teriam nada a recear relativamente ao sustento do convento de Évora. O problema deixou de ser a escassez de rendas e passou a ser o da falta de autonomia para resolver as questões internas da casa, pois a partir deste momento as decisões do capítulo sobre o mosteiro de S. João Evangelista de Évora apresentaram-se sempre subordinadas aos desejos e também às orientações concretas de D. Álvaro, de modo especial em assuntos de obras mas também nas outras

⁶⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 53.

⁶⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 56.

⁶⁹ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, p. 267.

⁷⁰ Ver testamentos e doações ao convento: BPE, *Convento de S. João Evangelista de Évora*, liv. 12, fl. 42 (1492), liv. 8, fl. 3 (1494), çiv. 8, fl. 4 (1496), liv. 1, fl. 55v (1498) e liv. 8 s/fl numerado (1499).

⁷¹ Sobre a sua estadia e serviços prestados na corte dos Reis Católicos veja-se: István Szászdi, “Los portugueses y el nacimiento de la Casa de la Contratación sevillana el año de 1503 – La huella de don Álvaro de Portugal”, in *O tempo histórico de D. João II nos 550 anos do seu nascimento*. Actas do colóquio 2, 3 e 4 de Maio de 2005, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 2005, pp. 285-324.

⁷² Túlio Espanca, *História da Casa de Cadaval*. pp. 16-17 e p. 69.

questões relativas à vida dos cônegos⁷³. Foi ainda por sugestão de D. Álvaro que em 1501 o capítulo geral da congregação se realizou pela primeira vez em Évora⁷⁴.

A necessidade de angariar apoios e benefícios para a casa obrigou os cônegos a fazerem também em Évora algumas concessões no que diz respeito à reserva própria da clausura. Foi o caso de uma permissão outorgada a D. Fernando de Castro, capitão-mor de ginetes, e a D. Maria, sua mulher, para terem um acesso directo desde casa ao coro da igreja e poderem assistir sem incómodo às cerimónias religiosas que aí se realizavam⁷⁵.

A igreja do mosteiro foi instituída, desde o início, em panteão funerário do fundador, D. Rodrigo de Melo, e da sua família. No seu testamento, o conde de Olivença dera indicações precisas sobre o túmulo e cerimónias do seu funeral⁷⁶. Ao longo do século XVI, outras famílias ilustres procuraram o convento de Évora para local de sepultura. Constituiu-se rapidamente num foco de intensa vida religiosa, especialmente para a nobreza local e também para os membros da realeza que estanciavam na cidade, residindo por vezes no próprio convento. Aí se viviam algumas devoções que os lóios cuidavam com esmero e que depois se difundiram por todo o país⁷⁷.

⁷³ Veja-se, por exemplo, as indicações dadas no capítulo geral da congregação em 1496: “que o rector e jrmãos da casa posam contrautar com ho senhor dom aluaro como a egreja de sancta maria dos açougues d eluas venha a dicta cassa com obriguaçam de hua capela e toda boa maneira de composiçom de corte como mjlor e majs onesta e proueitosamente puder vjir; jtem que a dona briatiz se conceda a cerca de sua sepultura aquelo que onestamente comprazer ao dom aluaro se deua fazer” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 87-87v.); no capítulo de 1498: “mandarom que se faça o que o Senhor dom aluaro ouuer por bem e conuier aa casa” (*ibidem*, fl. 98); em 1499: “mandarom que na dicta casa se façam aquellas obras que o Senhor dom aluaro qujser fazer pera obseruança e consollaçam dos jrmãos e pera cerramento da casa” (*ibidem*, fl. 103) e em 1500: “obras as que puderem e ho senhor dom aluaro quiser fazer” (*ibidem*, fl. 107v.).

⁷⁴ “Hordenaram que a peticam de dom aluaro e por outras cousas justas e necesarjas que pera o anno se faça ho capitulo em a cassa d euora nom auendo alguu empedimento e fazendose façase a ujsitaçam pello gerall em a casa de ujlal e reciam e etc.” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 107).

⁷⁵ Essa licença foi outorgada no capítulo geral de 1501: “Porque a casa d euora esta em mujta streitura polo grande amor que nos tem dom fernando e sua molher <dona maria> foi acordado em capitollo lhe ser dado lugar em ujda della dona marja fazer hua porta que tenha duas chaues, hua sua e outra da hordem cada hua de sua parte, pera vir aa igreja alguas vezes por sua boa deuocam e todo se com boa examinacam porque se nom sigua dy algua deuasidade e seja aujsada nom trazer comsiguo ajuntamente doutras donas e mulheres somente companhia honesta de sua cassa, e por nossa largueza e consolaçam nos fazem esmola do cham que tem ao menos atee a qujna da torre que esta sobre ho muro” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl.107v). Recorde-se que já em 1487, D. Fernando de Castro e a mulher D. Maria de Vilhena tinham vendido ao conde de Olivença, para que este o outorgasse ao convento, um outro terreno situado junto às suas casas de morada e que confinava com o muro do castelo velho (cfr. BPE, *Convento de S. João Evangelista de Évora*, liv. 1, fl. 7-7v [1487]).

⁷⁶ Cfr. BPE, *Convento de S. João Evangelista de Évora*, liv. 20, fl. 1-13 [1491].

⁷⁷ Como por exemplo a procissão do enterro do Senhor celebrada na Sexta-feira Santa: cfr. estudo de Solange Corbin, *La deposition liturgique du Christ au Vendredi Saint. Sa place dans l'histoire des rites et*

3. 2. Nossa Senhora da Consolação do Porto

A última fundação dos lóios no século XV teve lugar no Porto⁷⁸. O convento de Nossa Senhora da Consolação foi instituído em 1490, junto a uma ermida edificada por Violante Afonso, viúva de um mercador da cidade. A ermida e o terreno envolvente foram doados pela proprietária, a pedido de D. João de Azevedo, bispo do Porto, que autorizou a fundação a 5 de Abril⁷⁹ e confirmou a doação de Violante Afonso a 25 de Outubro de 1490⁸⁰. Entre uma data e outra, o capítulo geral da congregação, convocado no mês de Junho, deliberou aceitar a nova casa⁸¹. A entrega oficial do convento aos lóios teve lugar a 12 de Junho de 1493⁸². Nesse mesmo ano, o capítulo geral delegou no reitor e irmãos do mosteiro de Vilar de Frades a nomeação dos cônegos que deveriam ocupar a casa do Porto. Em 1495, o capítulo geral confiou o governo da casa aos cônegos Paulo de Portalegre e Bento dos Santos⁸³. Foram anexadas ao convento numerosas igrejas e as suas principais rendas eram constituídas por dízimos⁸⁴.

D. João II colaborou na fundação da casa intercedendo junto das autoridades concelhias da cidade para que não levantassem obstáculos à sua edificação. Logo em 1491, o rei escrevia ao senado da Câmara do Porto para agradecer a ajuda dada na edificação do novo convento e, de modo especial, a cedência de um terreno camarário que permitiria erigir o edifício de forma mais espaçosa, e pedir ao mesmo tempo que

du théâtre religieux (analyse de documents portugais), Paris, Societe d'Éditions «Les Belles Lettres », 1960, pp. 131-159. O rei D. João III, que participava com frequência nos ofícios celebrados na igreja deste convento, teve oportunidade de assistir a esta procissão e, segundo o cronista da ordem, introduziu-a posteriormente nas cerimónias da Capela Real (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 311).

⁷⁸ Sobre a história deste convento, veja-se: Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O convento Novo de Santa Maria da Consolação (Padres Lóios)*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1947 e Pedro Vitorino, *Notas de Arqueologia Portuense*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1937, pp. 147-165.

⁷⁹ Alvará do bispo D. João de Azevedo autorizando a fundação de 5 de Abril de 1490 em ADP, *Convento de Santo Elói do Porto*, liv. 10, fl. 154-155 publicado por Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, pp. 3-4.

⁸⁰ Cfr. Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 5

⁸¹ Nesta primeira referência nas actas dos capítulos gerais à nova fundação, o convento é designado por “casa da conceição do porto” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 42).

⁸² Cfr. Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 6.

⁸³ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 66v. e 81.

⁸⁴ Entre 1495 e 1535, foram anexadas ao convento dez igrejas: Santa Eulália de Aveleda da Maia, S. Salvador da Macieira da Maia, S. Cristóvão do Muro, S. Salvador da Gandra e S. Simão de Gouveia, pertencentes ao bispado do Porto, e S. Pedro de Pedome, S. Paio de Midões, Santa Eugénia, S. João de Arroios e S. Romão de Vilarinho do arcebispado de Braga (cfr. Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O convento Novo de Santa Maria da Consolação*, pp. 8-9 e Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 510-12).

continuassem a facilitar os trabalhos de construção⁸⁵. Mais adiante, quando o convento se encontrava já em funcionamento, houve algumas dificuldades com a proximidade da muralha da cidade, que tornava devasso o interior do edifício, e de novo interveio o rei autorizando os cónegos a impedir a circulação no troço da muralha que rodeava o convento⁸⁶. Depois da morte de D. João II, a rainha D. Leonor assumiu a protecção do convento, concedendo-lhe avultadas esmolas e dando orientações concretas para a prossecução das obras, provavelmente por acção de Paulo de Portalegre, o seu influente confessor e primeiro reitor da casa⁸⁷.

Não são claros os motivos que levaram o bispo D. João de Azevedo a estabelecer um convento dos lóios na cidade do Porto. A doação da ermida e do terreno circundante constituiu o incentivo necessário para o bispo desencadear o processo de fundação, certamente já pensado com anterioridade pelo prelado. De facto, Violante Afonso, a mulher devota que fez a doação inicial, estava ligada à espiritualidade mendicante e tinha professado na Ordem Terceira de S. Francisco⁸⁸. Não se conhece nenhuma relação anterior que justificasse o interesse pela congregação dos lóios. A responsabilidade desta fundação deverá, pois, atribuir-se ao bispo D. João de Azevedo. De origem nobre⁸⁹, frequentara a corte de Afonso V e colaborara directamente na educação de D. Jorge, filho bastardo de D. João II. Ocupava o lugar de deão da sé de Lisboa quando em 1465 foi apresentado para o bispado do Porto. É possível que em Lisboa tivesse contactado com alguns cónegos e se interessasse pelo trabalho da congregação. Até ao final do século XV, a cidade do Porto não conheceu o surto de fundações religiosas que se verificara noutras cidades do país, nomeadamente em Lisboa, e haveria espaço, se assim se pode dizer, para outras espiritualidades e novas formas de vida religiosa⁹⁰. Por outro lado, os franciscanos e dominicanos, desde há

⁸⁵ Carta de D. João II, de 19 de Junho de 1491, publicada em *Livro Antigo de Cartas e Provisões dos Senhores Reis D. Afonso V, D. João II e D. Manuel I*, pref. Artur Magalhães Bastos, Porto, Câmara Municipal do Porto, s/d, p. 110.

⁸⁶ Carta régia de 28 de Abril de 1496, publicada em *Livro Antigo de Cartas e Provisões dos Senhores Reis D. Afonso V, D. João II e D. Manuel I*, p. 126.

⁸⁷ No capítulo geral de 1498, fez-se referência à esmola de cem mil reais dada pela rainha para as obras do convento e no ano seguinte o capítulo dava prioridade a essas mesmas obras segundo o desejo da rainha (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 96 e 103v.).

⁸⁸ Cfr. Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O convento novo de Santa Maria da Consolação*, p. 4.

⁸⁹ Era filho de Luís Gonçalves Malafaia, vedor da Fazenda de D. Duarte e embaixador de D. João II em Castela e de D. Filipa de Azevedo, filha de Lopo Dias de Azevedo, senhor do Bouro e de S. João de Rei (cfr. Rodrigo da Cunha, *Catálogo dos bispos do Porto. Adicionado*, Porto, 1742, pp. 178-79).

⁹⁰ Ainda antes do Concílio de Trento, mas já no século XVI, outras ordens lograram estabelecer-se na cidade ou nos arredores. Em 1518, D. Manuel I fundava, com intuitos reformadores, o mosteiro de S. Bento da Avé Maria, para recolher monjas beneditinas provenientes de vários mosteiros rurais; em 1535

muito instalados na cidade, tinham-se constituído como forças opositoras do bispo, com frequência aliadas ao município para fazer frente ao poder episcopal⁹¹. Promover uma fundação de cónegos seculares no Porto poderia ser a forma de D. João de Azevedo reforçar a sua autoridade na urbe, agora que o senhorio da cidade já não pertencia ao bispo. Na corte angariaria facilmente apoios para o seu projecto e em poucos anos o convento estava edificado e albergava uma nova comunidade. De facto, pode-se dizer que no estabelecimento desta casa houve uma convergência de esforços e de poderes. O bispo, o rei e a câmara envolveram-se activamente na sua fundação, reconhecendo-se, neste conjunto, os três eixos à volta dos quais girou toda a história do Porto⁹².

Localizado na zona do Olival – um espaço da cidade pouco urbanizado onde proliferavam as hortas e os rossios –, o convento de Nossa Senhora da Consolação contribuiu eficazmente para o desenvolvimento da área, provocando um surto de construções e a abertura de novos arruamentos⁹³. Para custear as obras, foram destinadas a este fim rendas de igrejas e bens patrimoniais e os outros conventos da congregação contribuíram também com algumas ofertas⁹⁴.

Tal como acontecera em Évora, o novo convento começou de imediato a atrair os devotos habitantes do Porto e a ser alvo de inúmeras doações *post-mortem* e encomendações de alma. Entre os primeiros benfeitores da casa contam-se dois criados do bispo D. João de Azevedo, que doaram bens patrimoniais no termo de Barcelos e em Vila do Conde⁹⁵. Ao longo do século XVI, outros cidadãos e elementos da pequena burguesia portuense escolheram o convento para instituir sepultura ou para a celebração de missas por alma⁹⁶. No final da centúria, a igreja e o convento mostravam-se já

instalava-se o convento de franciscanas da Madre de Deus de Monchique, em Miragaia. Em 1537, iniciava-se a construção de um mosteiro na Serra do Pilar para receber religiosos reformados vindos do mosteiro de cónegos regantes de São Salvador de Grijó (cfr. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens religiosas em Portugal: Das origens a Trento*, pp. 87, 302, 207, respectivamente). Jesuítas, Capuchos, Eremitas de Santo Agostinho e beneditinos só se instalaram no Porto no último quartel do século XVI (cfr. Francisco Ribeiro da Silva, “Tempos Modernos”, in *História do Porto*, Luís A. de Oliveira Ramos (dir.), Porto, Porto Editora, 3ª ed., 2000, pp. 307-311).

⁹¹ Cfr. Adelaide Pereira Millán da Costa, *Projecção espacial de domínios das relações de poder ao burgo portuense (1385-1502)*, dissertação de Doutoramento, policopiado, Lisboa, Universidade Aberta, 1999, pp. 319-325. Veja-se uma boa síntese da caracterização social do Porto na Idade Média em Armindo de Sousa, “Tempos Medievais”, *História do Porto*, pp. 194-199.

⁹² Cfr. Adelaide Pereira Millán da Costa, *Projecção espacial de domínios das relações de poder ao burgo portuense (1385-1502)*, p. 100.

⁹³ Cfr. Adelaide Pereira Millán da Costa, *Projecção espacial de domínios das relações de poder ao burgo portuense (1385-1502)*, pp. 501-516 e Armindo de Sousa, “Tempos Medievais”, pp. 152-153.

⁹⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 51v.

⁹⁵ ADP, *Convento de Santo Elói*, liv. 31, fl. 1 e liv. 8.

⁹⁶ Cfr. alguns exemplos em Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, pp. 13-22.

insuficientes para responder às necessidades da vida comunitária e do grande número de fiéis que acorria ao templo, sendo necessário construir novos e mais amplos edifícios⁹⁷.

Verifica-se algum paralelismo entre os processos de fundação dos conventos do Porto e de Évora. Nos dois casos, a iniciativa partiu da elite senhorial, um senhor leigo em Évora e um eclesiástico no Porto, círculos de origem nobre e próximos da corte, e o processo de fundação envolveu os poderes régio e municipal. No convento de Évora, a nobreza esteve presente desde o início e de modo constante; no do Porto, foi excepção porque, como é sabido, o Porto não era uma cidade fidalga.

Ao contrário do que acontecera nas fundações anteriores, estes dois conventos foram construídos de raiz e não se tratou de um reaproveitamento de instalações já existentes. A decisão de instituir uma casa religiosa, que ocorreu para ambos os fundadores no final da vida, parece ter estado directamente relacionada com motivações pessoais de carácter devocional e incluía, nos dois casos, disposições sobre a própria sepultura e encomendação da alma, com o desejo implícito de vir a residir no convento. Os paramentos, alfaia litúrgica e imagens sagradas, tal como os missais, devocionários e outros livros de espiritualidade deixados por D. Rodrigo de Melo em testamento ao convento de Évora⁹⁸, manifestavam bem essa religiosidade pessoal, culta e esmerada. Muito provavelmente, toda a equipagem litúrgica que o convento herdou pertencia a um oratório ou capela privada existente na residência do conde. Por outro lado, as indicações precisas de D. João de Azevedo relativamente às missas que os cónegos deviam celebrar na capela por ele instituída manifestam, de igual modo, uma piedade ilustrada, seguindo as linhas da devoção moderna, que cultivava a devoção à Humanidade de Cristo, à sua cruz e às suas chagas, e a Nossa Senhora da Conceição⁹⁹.

A aspiração de ingressar no convento para participar de mais perto dos benefícios espirituais da congregação só se concretizou para D. João de Azevedo, porque o conde de Olivença morreu antes da edificação da casa de Évora. O bispo cumpriu o seu propósito no mosteiro de S. João Evangelista de Lisboa, onde ingressou em 1495.

⁹⁷ Cfr. Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, pp. 25-32.

⁹⁸ Cfr. BPE, *Convento de S. João Evangelista de Évora*, liv. 20, fls. 1-13.

⁹⁹ Cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 229 [nº 32]

4. Mecanismos de governo

Nos últimos anos do século XV, a congregação adquiriu mais dinamismo, crescendo em número de cônegos e exercitando com acuidade os mecanismos de governo de que dispunha. Esta etapa pode ser acompanhada a par e passo, graças à existência de um livro de actas dos capítulos gerais da congregação realizados entre 1481 e 1500¹⁰⁰. Entre os cônegos lóios, o capítulo geral desempenhava um papel decisivo no governo da congregação. Nestas assembleias anuais, para além de se eleger o reitor geral, os reitores das casas e os titulares de outros ofícios, tomavam-se muitas decisões determinantes para a vida da ordem, tanto nos seus aspectos institucionais, como na sua dimensão quotidiana. A diversidade das temáticas abordadas nos capítulos a que se referem estas actas manifesta bem o grau de desenvolvimento que os lóios tinham alcançado em poucos anos de existência. Entre outros aspectos, o dinamismo da congregação ficava patente nas abundantes e detalhadas indicações relativamente às obras e alterações a realizar nos edifícios conventuais, prenúncio de um crescimento que se esperava imediato.

O aumento do número de cônegos, talvez demasiado rápido, parece ter originado alguns problemas de carácter disciplinar, numa congregação que até então se caracterizara por uma observância exemplar. Os anos de 1483-86 ficaram marcados pela expulsão de três membros da comunidade¹⁰¹. A actuação irregular desses cônegos – que num dos casos consistiu na posse indevida de dinheiro e de livros – dera azo a muita “toruaçam e scandallo” entre os restantes irmãos¹⁰². Por estas datas, multiplicaram-se as prescrições de carácter disciplinar emitidas pelo capítulo geral da congregação indiciando uma maior exigência e um controlo mais apertado da vida dos cônegos. Por “prudência, honestidade e boom exemplo e para esqujuar scandalos e dessassosegos”, proibiu-se a presença continuada de religiosos de outras ordens e a contratação de mulheres para os serviços dos conventos; determinou-se que os cônegos deveriam evitar motivos de dispersão, nomeadamente ser executores de testamento e participar em festejos e procissões; redobram-se os cuidados na selecção e admissão dos candidatos e também na saída e eventual reintegração daqueles que desejassem regressar¹⁰³.

¹⁰⁰ Designado por *Liber capitulorum generalium nostre congregacionis* e já frequentemente citado neste trabalho (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523).

¹⁰¹ Pero Francês, Jorge e João de Deus (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 10v-11 e 25).

¹⁰² Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 25.

¹⁰³ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 5, 16, 18, 36, 20, 50v., 57 e 96v.

O convento de Santo Elói de Lisboa foi afectado de forma particular pela agitação que perpassou a congregação nas últimas décadas de quatrocentos. Alguns dos cónegos que então foram expulsos pertenciam a esta comunidade¹⁰⁴. Em 1497, o capítulo geral determinava a suspensão temporária das aulas de gramática nesta casa pela “emdesposiçam” em que se encontrava e pela necessidade de recuperar o “asseseguo e honestidade”¹⁰⁵. E no ano seguinte, talvez na perspectiva de se retomarem as aulas interrompidas, foi proibida a participação de alunos de fora da congregação para prevenir novas desordens¹⁰⁶. Prescrições frequentes que asseguravam a reserva da clausura e recomendavam moderação, por exemplo, nas saídas ao exterior, evitando ir à cidade por “ligeiras cousas”, eram sinal de que a comunidade de Santo Elói necessitava de uma vigilância especial¹⁰⁷.

Por estas datas, também é possível descortinar uma restrição progressiva no acesso à congregação, no que diz respeito aos candidatos convertidos do judaísmo ou oriundos da Serra de Ossa¹⁰⁸.

No âmbito das suas preocupações reformistas, Afonso V interessara-se pelos eremitas e pelas comunidades da pobre vida e em 1452 publicara um regimento, renovado em 1475, para regulamentar a actividade dos pobres da Serra de Ossa. A aplicação deste regimento parece ter trazido ainda mais dificuldades aos eremitas que em 1478 se queixavam ao rei dos regedores que abusavam do poder que lhes fora conferido e, considerando os oratórios dos eremitas como propriedade própria, concediam-nos aos

¹⁰⁴ No capítulo geral de 1495 faz-se referência a “tomee que foy lançado de sancto eloy e requiere seer reconçilliado” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 79v.).

¹⁰⁵ “Mandaram pollo sentirem assy ser serujço de deus e neçessario a congreguaçam em spicial aa casa de sancto elloy polla emdesposiçam em que ora esta e o asseseguo e honestidade da dicta casa, se rreformatar que o presente ano non aja hy mestre de gramatiqua assy que çesse de todo a escolla pero non se tire que assy na dicta casa como nas outras se aprenda o liuro da dicta gramatiqua de quaes quer jrmãaos que pera elo forem despostos e pelos padres lhe for mandado e doutra gujsa non os jrmãaso dyzemos e nom noujço nem moço das casas nem de fora nem alqua outra pessoa” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 92).

¹⁰⁶ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 102. Já anteriormente se determinara que, “por honestidade e conservaçom da nossa religiao e cerimónias dela”, o mestre de gramática não tomasse as refeições no refeitório juntamente com os irmãos (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 20v.).

¹⁰⁷ Nos capítulos de 1484 e 1490 recomendava-se evitar vistas, proibir a passagem a pessoas de fora pelo interior do colégio e interditar o acesso de mulheres à clausura (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 14v-16, 45v.); em 1489 “mandarom que por nossa onestidade ho collegio nom vaa fora a procissoes por finado etc.” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 36.) e em 1500 ordenavam aos cónegos “que se temperem em sair por ligeiras cousas andar pella cidade” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 107).

¹⁰⁸ No capítulo geral de 1489, os cónegos determinaram que “nom seja recebido alguu que uenha do viuir da seerra de ossa” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 36) e, no capítulo de 1499, “que em nehua de nossas casas se tome alguu que fosse judeu por noujço por a duujda da sua crença e ajnda pera serujr de fora se excusem delles quanto poderem” (*ibidem*, fl. 101 v.).

frades de S. Jerónimo e de Santo Elói¹⁰⁹. Não temos conhecimento, nestas datas, de nenhuma incorporação de eremitérios no convento de Santo Elói nem em nenhuma outra casa da congregação dos lóios¹¹⁰. Antes pelo contrário, a atitude dos cónegos relativamente aos “irmãos da pobre vida” parece ser de progressivo afastamento para culminar em 1499 com a proibição expressa de admitir na ordem candidatos vindos da Serra de Ossa, pela sua falta de preparação ou dificuldade em adquirir a formação mínima necessária à vida religiosa na congregação¹¹¹.

A proximidade em relação aos eremitas parece pois ter diminuído à medida que a congregação dos lóios se institucionalizou. A estima para com a “pobre vida” manifestara-se inicialmente nos contactos entre o fundador João Vicente, o emparedado do mosteiro da Graça e Mendo Gomes de Seabra. Em 1434, o oratório de Óbidos fora entregue aos lóios de forma pacífica e os eremitas que aí residiam foram integrados na comunidade de Vilar de Frades, aparentemente sem nenhuma dificuldade. Nos anos seguintes, outras referências na documentação atestam que se mantinha essa proximidade entre as duas congregações¹¹² e no primeiro capítulo geral da congregação da Serra de Ossa, convocado em 1482 por D. João II para a eleição de um provincial, o rei enviou em sua representação dois cónegos lóios¹¹³. Um dos capítulos da obra memorialística de Paulo de Portalegre é o relato laudatório da vida de um eremita sepultado em Vilar de Frades¹¹⁴, considerado como exemplo de santidade que se incluiu

¹⁰⁹ Maria Ângela Beirante, “Eremitérios da pobre vida no Alentejo dos séculos XIV-XV”, *1383-1385 e a crise geral dos séculos XIV/XV. Jornadas de História Medieval. Actas*, Lisboa, História e Crítica, 1985, p. 262.

¹¹⁰ Antes de 1467, teria havido uma tentativa de anexação do eremitério de Santa Margarida a pedido de Mem Gomes de Seabra, que não se concretizou por desacordo de alguns habitantes do eremitério (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 154).

¹¹¹ É o que se conclui da decisão tomada no capítulo geral da congregação de 1499: “como os pobres da congregação da serra d ossa teem facto uoto de castidade e deuem entrar em religiam professa e nom se veem pera nos senom com tentaçam de aprender no que dam fadiga a ssy e a nos; e por custar o escandallo que se moue antre os seus regedores e os nossos mandamos que nehue dantre elles seia recebido antre nos se nom com mujto seu prazer delles e por outorga de nosso capitulo geral e doutra gujsa nom pera estar em nosso viuer” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 101v.).

¹¹² Em 1447, o convento de Santo Elói enviava esmolas aos pobres de Santa Margarida (cfr. ANTT, *Santo Elói de Lisboa*, liv. 18, fl. 42). Pelas mesmas datas, o eremita Mem Gomes de Seabra orientava para os lóios aqueles que via aptos para essa espiritualidade em detrimento da sua própria congregação (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 128).

¹¹³ Cfr. João Luís Fontes, “Ordem de São Paulo Primeiro Eremita”, in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens religiosas em Portugal: Das origens a Trento*, p. 131.

¹¹⁴ Cfr. Segunda parte, capítulo 20: “De Johane, ho pobre imitão”, Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 182-186.

no *Novo Memorial* com o objectivo de dignificar a congregação pela guarda dos restos mortais de um santo venerado popularmente¹¹⁵.

Mas a tendência progressiva para a institucionalização da vida religiosa colidia com o regime de vida dos eremitas, que por definição não tinham votos públicos nem regra. Entre os bispos, começou a divulgar-se a ideia de que só podiam ser religiosos se cumprissem as condições do direito canónico. Já não eram só os lóios que mostravam reticências, mas também as autoridades eclesiásticas e os próprios paulistas.

Em 1477, o papa Sisto IV impôs aos eremitas o voto de castidade e mediante a bula *In suprema militantis ecclesiae* confirmava-lhes todos os privilégios e proibia às outras ordens que lhes tomassem os eremitérios e os respectivos bens¹¹⁶. As reservas quanto ao ingresso na congregação dos lóios de elementos oriundos da Serra de Ossa podem ter surgido a partir desta fase, culminando como já foi referido com a proibição expressa de os receber nas fileiras da congregação. A declaração emanada do capítulo geral de 1499 justificava estas medidas restritivas, aludindo aos escândalos motivados pela actuação dos regedores e à falta de rectidão dos pobres que se abeiravam da congregação só “com tentação de aprender no que dam fadiga a ssy e a nos”¹¹⁷. Apesar disso, é entre 1485 e 1500 que surgem na documentação mais referências a ingressos na congregação de pobres da Serra de Ossa e de eremitas¹¹⁸.

Temos menos dados relativamente aos judeus e aos convertidos do judaísmo, mas a posição dos lóios parece ter evoluído de uma forma semelhante àquela que se verificou para com os eremitas: inicialmente, contactos e integração; depois, alguns indícios e, por fim, manifestações claras de anti-semitismo.

Nos primórdios da congregação, encontramos referências a um judeu converso, de nome Martinho, que acompanhou o fundador João Vicente e integrou a primeira comunidade de Vilar de Frades, cerca de 1425. No *Novo Memorial*, Martinho é mencionado por Paulo de Portalegre, ao lado de figuras veneradas da congregação que seguiram o fundador na primeira hora¹¹⁹. Martinho foi também protagonista de um dos

¹¹⁵ Cristina Sobral, “Introdução”, *Novo Memorial*, p. 36.

¹¹⁶ Cfr. João Luís Fontes, “Ordem de São Paulo Primeiro Eremita”, in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens religiosas em Portugal: Das origens a Trento*, p. 131.

¹¹⁷ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 101v.

¹¹⁸ Ver *infra* capítulo VI.

¹¹⁹ Cfr. Segunda parte, capítulo 5: “De cono ho mao espiritu falou em Martinho, moço que foi judeu o qual nosso Padre Mestre Joane trouxe de Lisboa a Vilar”, Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 107-108.

ataques do demónio narrados nessa crónica. O episódio ocorrido e o relato de Paulo de Portalegre não têm conotações negativas, antes pelo contrário. Outros cónegos, com fama de vida íntegra e devota, foram tentados pelo demónio sem que isso supusesse para os próprios qualquer desmerecimento. Contudo, outras passagens do *Novo Memorial* manifestam uma posição claramente anti-semita, de modo especial as que relatam a actuação, por vezes violenta, do padre Baptista para com os judeus¹²⁰. Esta tendência para uma religiosidade mais austera e integrista culmina em 1499, com a proibição do capítulo geral de se receberem na congregação candidatos que tivessem sido judeus “por a duujda da sua crença e ajnda pera serujr de fora se excusem delles quanto poderem”¹²¹. Surpreende esta mudança de atitude que, por outro lado, era certamente reflexo de uma tendência social generalizada que, emanando da corte, se propagara a todos os sectores da sociedade portuguesa¹²².

5. O círculo social da Congregação

Ao longo do século XV foi-se consolidando a vertente pastoral dos lóios, que os levou a assumir a orientação espiritual dos fiéis em ambientes exteriores aos conventos, mesmo que inicialmente a isso não se tivessem proposto. O objectivo primordial da congregação era contribuir para a reforma do clero secular, mas com frequência surgiram outras prioridades que se anteciparam a esse propósito.

Em primeiro lugar, a corte régia. Os lóios estiveram associados ao círculo da casa real e à corte palatina desde os tempos da fundação. Provavelmente foi nesse ambiente que os fundadores principais se conheceram e a ligação ao rei, aos membros da família real e da corte manteve-se e desenvolveu-se nas diversas etapas da congregação.

De uma maneira geral, os clérigos gozaram de um lugar de relevo junto do rei, e essa notoriedade acentuou-se durante os reinados da dinastia de Avis¹²³. Pela sua importância, prestígio e proximidade com o monarca, o cargo de confessor régio era talvez o lugar mais ambicionado por todos os eclesiásticos que frequentavam a corte. Na centúria de trezentos, os franciscanos quase monopolizaram o cargo; depois, as honras

¹²⁰ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 138-140.

¹²¹ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 101v.

¹²² Cfr. Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982, especialmente pp. 397-482.

¹²³ Cfr. Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, pp. 108-129.

de confessor do rei foram partilhadas sobretudo entre franciscanos e dominicanos¹²⁴. Apesar desta notória preferência dos reis pelos mendicantes, encontramos na documentação outros confessores e pregadores da corte que, não pertencendo nem à ordem dos frades menores nem à dos pregadores, estavam também ligados aos movimentos de reforma monástica e da observância. Entre estes, contam-se os cônegos lóios, cuja presença, apesar de discreta, foi continuada. Os exemplos multiplicam-se e foram já referidos: João Vicente e Martim Lourenço, mencionados como confessores e conselheiros de D. João I e dos infantes D. Fernando, D. Henrique e D. Isabel, na primeira metade do século XV¹²⁵; João Rodrigues, entre 1445 e 1477, aproximadamente, foi mestre e confessor de D. Afonso V e da rainha D. Isabel e também mestre do príncipe D. João, futuro D. João II¹²⁶; o padre Baptista desempenhou funções de pregador da corte, requisitado especialmente pela rainha D. Isabel, mulher de Afonso V, (1445-1455)¹²⁷; Paulo de Portalegre e Diogo Gonçalves foram conselheiros e confessores de D. João II e de D. Leonor, sobretudo entre 1480 e 1495¹²⁸; já no século XVI, Manuel de Elvas ocupou o cargo de confessor do rei D. Manuel e da rainha D. Maria¹²⁹ e João de Cristo o de pregador da corte¹³⁰.

Para além da corte régia, os cônegos lóios também exerceram funções de orientação e acompanhamento espiritual junto da Casa de Bragança. Verificou-se sempre uma ligação especial entre a congregação e a família ducal, que vinha desde a época em que D. Afonso, primeiro duque de Bragança, defendera os homens bons de Vilar de Frades contra os ataques do arcebispo D. Fernando da Guerra; essa protecção prolongou-se nas gerações seguintes até ao momento da dramática missão, confiada aos cônegos Paulo de Portalegre e Diogo Gonçalves, de acompanhar o duque D. Fernando,

¹²⁴ Cfr. João Francisco Marques, “Franciscanos e dominicanos confessores dos reis portugueses das duas primeiras dinastias. Espiritualidade e política”, *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas Anexo V – Espiritualidade e corte em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1993, pp. 53-60; Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, pp. 118-120 e Manuela Mendonça, “O franciscanismo dos monarcas do século XV”, in *O franciscanismo em Portugal. I-II Seminário. Actas*, Lisboa, 1996, pp. 139-152

¹²⁵ Martim Lourenço foi capelão de D. João I (cfr. Maria Helena da Cruz Coelho, *D. João I*, p. 139 e Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, p. 114) e confessor, esmoler e pregador da casa do infante D. Fernando (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 51 e 86-87 e João Luís Fontes, *Percursos e Memória: do Infante D. Fernando ao Infante Santo*, pp. 51-52, nota ¹⁴).

¹²⁶ Mestre e confessor de D. Afonso V, de D. Isabel e de D. João II (cfr. *Compendio do Cartório* de Jorge de S. Paulo, ADP, *Convento de Santo Elói*, liv. 87, fls. 1055 e ss. cit. por Eugénio Andréa da Cunha Freitas, *O convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 91; Saul António Gomes, *D. Afonso V*, p. 59 e Luís Adão da Fonseca, *D. João II*, p. 189).

¹²⁷ Sobre o Padre Baptista veja-se Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 127-145.

¹²⁸ Cfr. Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525)*, pp. 877-878 e 886.

¹²⁹ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 903-913.

¹³⁰ *Ibidem*, pp. 839-846.

preso e condenado à morte por traição. Posteriormente, Paulo de Portalegre redigiu dois textos sobre os acontecimentos que presenciara¹³¹. Uma dessas obras, o *Breve Tratado sobre a morte do Duque de Bragança*, era dirigida a D. Isabel, a duquesa viúva, a quem a congregação se sentia muito reconhecida a ponto de lhe dispensar um tratamento de excepção¹³². D. Álvaro de Portugal, irmão do duque D. Fernando, e o seu sogro, D. Rodrigo de Melo, guarda-mor de Afonso V, foram os principais impulsionadores da fundação do convento de Évora¹³³.

Ainda no âmbito da influência da congregação “para fora”, cabe referir a criação, em 1498, de uma irmandade de leigos ligada aos lóios¹³⁴. À semelhança dos franciscanos, dominicanos, jerónimos e carmelitas, também os lóios congregavam “deuotas pessoas que teem deuaçam boa uontade aa nossa congregaçam e requerem-nos com Instancia que os reçam por Irmãos da nossa congregaçam”¹³⁵. Era uma das muitas associações que se multiplicaram no final da centúria de quatrocentos, normalmente ligadas às ordens religiosas, encaminhando as expectativas religiosas dos leigos que se sentiam chamados a uma participação mais activa na vida da Igreja. No emergir da espiritualidade laica que se verificou nos últimos séculos da Idade Média, os cristãos procuraram na Igreja formas de enquadramento que respondessem às suas necessidades espirituais. De facto, na elaboração dos modelos de vida espiritual dos

¹³¹ Paulo de Portalegre, “Breve Tratado que escreveo o Padre Paulo sobre a morte do Duque de Bragança D.Fernando o Segundo”, in António Caetano de Sousa, *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, III, nova edição revista por M. Lopes de Almeida, Coimbra, Atlântida, 1944, pp. 419-438 e “Carta que o Padre Paulo de Santa Maria, escreveo a outro Religioso, tratando da morte do Duque D.Fernando II do nome”, *ibidem*, pp. 438-446. Ver análise aprofundada destes textos feita por Cristina Sobral em “Um autor ignorado e a recepção da hagiografia no século XV”, pp. 271-281.

¹³² “Despensarom polla mujta obrigaçam que a congregaçam teem aa rajinha dona lianor e a duquesa sua jrmã e a dona Beatriz da silua que lhes tomem cada huua seu moço no modo que for mais onesto e jsto por serem pesoas de que nos nom podemos escusar” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 97).

¹³³ Cfr. *supra* 3. 1. S. João Evangelista de Évora.

¹³⁴ A decisão foi tomada pelos cônegos reunidos no capítulo anual de 1498: “ouueram por bem e receberam a nossa jrmjndade todos as pesoas contheudas no rol que esta juncto com os jngressos dos jrmãos os quaes fazem participantes em todollos sacrificios e orações e bens que em toda a nossa congregaçam fizerem” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 99-99v). Já anteriormente alguns leigos tinham manifestado o seu desejo de participarem de alguma forma nos benefícios espirituais da congregação; veja-se por exemplo, em 1492: “visto o bom amor prestança e boa vontade com obras do senhor governador dom gonçallo e sua deuota petiçam o avemos por yrmão nosso participante de <todas> nossas graças priuilegios e yndulgencias e sacrificios e orações” (*ibidem*, fl. 61), em 1494: “uista a deuoçam de dona margarida filha d aires de miranda ha ouueram por participante em todollos sacrificios e orações que se fezerem per toda a nossa congregaçam” (*ibidem*, fl. 72v) e em 1497 “açeptaram por jrmãos da congregaçam em todollos bens sprituales o conde d alcoutim dom fernando com sua molher may filhos” (*ibidem*, fl. 93v).

¹³⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 99.

leigos continuava a existir uma profunda dependência dos padrões da vida monástica¹³⁶. As confrarias ou irmandades ligadas às ordens vinham nesta linha: fazer participar os leigos dos benefícios espirituais da vida consagrada¹³⁷.

Não é fácil discernir qual o sentido da adesão a estas associações, acusadas com frequência, nas cortes do reino, de apenas servirem para usufruto de privilégios do foro eclesiástico¹³⁸. Em 1495, D. João II obteve do Papa uma bula que limitava as adesões às ordens terceiras e, em 1516, o papa Leão X revogava todos os privilégios de carácter não religioso, bem como os de último sacramento e sepultura, que tinham os seus membros. Manter-se-iam doravante apenas os relativos às graças e favores espirituais, algo que coincide com a formulação dos lóios, embora esta lhes seja anterior¹³⁹. Com uma forte componente devocional, e sem a vertente caritativa que caracterizava habitualmente as confrarias, a irmandade da congregação dos lóios constituía-se para que os seus membros pudessem ser “participantes em todollos sacrificios orações uigiliaas e jejuns e diciplinas e em quaesquer outras obras meritorias que por todas as casas se fazem E todos estas digam cada dia xij pater noster com aue marias por si e por nos”¹⁴⁰.

Conhecemos a lista das pessoas que integravam a irmandade em 1498 e a análise dos nomes permite-nos saber quem apoiava – e quem *se apoiava* – nos lóios¹⁴¹. Para os considerar irmãos, o capítulo geral da congregação considerava especialmente a “boa deuoçam smollas e caridades” que deles recebia. No final do século XV, pertenciam a esta irmandade não só o rei D. Manuel, a rainha D. Maria e a rainha D. Leonor, como também vários titulares, nobres, altos cortesãos e funcionários régios bem colocados, a par de algumas personagens de categoria social menos elevada, como a de uma Margarida Gonçalves, oleira. Entre os elementos mais destacados da lista encontramos, de novo, D. Álvaro de Portugal, irmão do duque de Bragança, com a mulher e os filhos,

¹³⁶ Cfr. Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Laicado – II. Época Moderna”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, pp. 47-48.

¹³⁷ As irmandades de leigos unidas às ordens religiosas estão ainda mal estudadas para Portugal. Veja-se sobre este tema, estado actual da investigação, considerações e referências bibliográficas em Maria de Lurdes Rosa em “*As almas herdeiras*”, pp. 308-311.

¹³⁸ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, p. 309.

¹³⁹ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 309-311

¹⁴⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n° 523, fls. 112.

¹⁴¹ A lista dos irmãos encontra-se transcrita no final do livro de actas dos capítulos gerais dos lóios (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n° 523, fls. 112-112v).

entre os quais, os condes de Tentúgal¹⁴²; os condes de Alcoutim¹⁴³ e os de Abrantes¹⁴⁴; Francisco da Silveira, coudel-mor de D. João II¹⁴⁵ e D. Margarida, sua mulher; Fernão Lourenço, feitor da casa da Guiné e alto funcionário ao serviço da administração ultramarina entre 1481 e 1504-05¹⁴⁶ e a mulher, Filipa Caldeira; Gomes de Figueiredo, provedor da Fazenda real¹⁴⁷, e a mulher D. Leonor de Melo¹⁴⁸; D. Isabel da Silva, viúva de Lopo Vaz de Castelo Branco, alcaide-mor de Alvor, e os filhos; D. Isabel Fogaça.

Surgem também vários nomes relacionados com as casas da rainha D. Leonor e de D. João II e com o serviço régio de carácter doméstico: D. Joana de Albuquerque “da casa da rainha”; Inês da Rosa, guarda-roupa da rainha; uma ama de D. João II e uma colação de D. Leonor.

Da irmandade faziam parte mais algumas pessoas, cuja caracterização social é menos precisa. De qualquer forma, a tendência parece ser a de integrar elementos próximos da corte e de grupos sociais superiores. Além disso, apesar de se tratar de uma irmandade da congregação, não directamente associada a um convento em particular, a maioria das pessoas referenciadas parece residir em Lisboa e em Évora e relacionar-se preferencialmente com os conventos dos lóios dessas cidades, confirmando a importância crescente que estes três conventos foram adquirindo relativamente às outras casas da congregação.

De notar também que há pelo menos dez pessoas que pertenciam à irmandade dos lóios e que integraram igualmente a lista dos irmãos da confraria da Misericórdia de Évora fundada em 1499¹⁴⁹. Para além do rei D. Manuel e das rainhas D. Maria e D. Leonor, estão presentes nas duas listas D. Rodrigo de Melo, conde de Tentúgal,

¹⁴² D. Rodrigo de Melo foi o 1º conde de Tentúgal e 1º marquês de Ferreira, casado em primeiro casamento com D. Leonor de Almeida e depois com D. Brites de Menezes.

¹⁴³ D. Fernando de Menezes, 1º conde de Alcoutim e 2º marquês de Vila Real, casado com Maria Freire de Andrade, senhora de Alcoutim.

¹⁴⁴ D. João de Almeida, 2º conde de Abrantes, casado com D. Inês de Noronha.

¹⁴⁵ Participou na execução do Duque de Bragança (cfr. Luís Adão da Fonseca, *D. João II*, p. 74).

¹⁴⁶ Ver, sobre este personagem, o artigo de Maria de Lurdes Rosa, “Além da aventura, aquém do capitalismo?: elementos para a história de Fernão Lourenço (1480-1505), um ‘perito económico’ na Expansão portuguesa” in *Lisboa Medieval – Os rostos da cidade*, Luís Kruss, Luís Filipe Oliveira, João Luís Fontes (coord.), Actas do II Colóquio “A Nova Lisboa Medieval”, Lisboa, Livros Horizonte, 2007, pp. 335-367; no que se refere à sua relação com os lóios, especialmente, pp. 349-351.

¹⁴⁷ Foi também comendador na Ordem de Santiago, camareiro-mor de D. Afonso V, contador, arrendador e provedor da comarca de Évora, Estremoz e Portalegre. Residia em Évora.

¹⁴⁸ Filha de João de Melo, alcaide-mor de Serpa e copeiro-mor.

¹⁴⁹ Veja-se o registo da cerimónia de fundação da Misericórdia de Évora e lista dos irmãos que inicialmente a integravam, datado de 7 de Dezembro de 1499 e publicado em *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 3, *A Fundação das Misericórdias: o reinado de D. Manuel I*, coord. José Pedro Paiva, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2004, pp. 541-544.

Francisco da Silveira, Gomes de Figueiredo e a mulher, D. Isabel Silva e os filhos. Aires de Miranda, alcaide de Vila Viçosa, pertencia à confraria da Misericórdia e a filha, Margarida, à irmandade dos lóios.

Se as irmandades das ordens religiosas estão ainda mal estudadas, o mesmo não acontece com as confrarias das Misericórdias, que beneficiaram do surto de investigação historiográfica nesta área, verificado nos últimos anos¹⁵⁰. É sabido que as primeiras confrarias da Misericórdia que se fundaram no reino não se distinguiam muito das confrarias medievais da mesma época. Tinham um acentuado carácter laico e gozavam de uma particular protecção régia, pelo menos na sua fase inicial¹⁵¹. Nestes dois pontos há também uma certa afinidade entre a irmandade dos lóios e a confraria da Misericórdia de Évora. Recorde-se que o rei e a rainha faziam parte das duas irmandades, ao lado de outros elementos de estrato social bem menos elevado. Ambas as associações procuravam responder às necessidades espirituais dos leigos, embora a confraria da Misericórdia o fizesse fomentando a prática de obras caritativas de carácter assistencial e a irmandade dos lóios se limitasse aos benefícios espirituais.

De referir, por último, que a lista da irmandade da congregação dos lóios integrava um maior número de mulheres do que de homens¹⁵²: a presença feminina na comunidade espiritual de orações e sacrifícios compensava de alguma forma a sua ausência, cada vez mais recomendada e cuidadosamente prescrita, no espaço físico dos conventos dos lóios. Entre as mulheres referidas, quatro são apelidadas de “beatas”, remetendo para uma forma de vida religiosa, normalmente expressa no feminino, escolhida por mulheres leigas que, vivendo nas suas casas em pequenas comunidades, praticavam uma vida de intensa piedade, num clima de pobreza e de castidade, muitas vezes aliado a práticas caritativas¹⁵³. Com frequência recorriam à assistência espiritual

¹⁵⁰ Remetemos para a extensa bibliografia (ca. 870 títulos) organizada no âmbito do projecto de investigação *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, iniciativa conjunta do Centro de Estudos de História Religiosa-UCP, União das Misericórdias Portuguesas e Comissão Nacional para as Comemorações dos 500 anos das Misericórdias, que teve como objectivo recolher, compilar e editar a documentação mais relevante para a História das Misericórdias em Portugal. A bibliografia foi publicada no primeiro volume da colecção editada pelo projecto: cfr. *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 1, *Fazer a História das Misericórdias*, coord. de José Pedro Paiva, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2002 pp. 306-337.

¹⁵¹ Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português 1500-1800*, Lisboa, CNCDP, 1997, pp. 57 e ss.

¹⁵² Em 30 pessoas referidas nominalmente, apenas nove são homens: rei D. Manuel, D. João, conde de Abrantes e D. Fernando, conde de Alcoutim, D. Álvaro de Portugal, Gomes Figueiredo, Francisco da Silveira, Jorge Nunes, Pedro Álvares e Fernão Lourenço, feitor da Casa da Guiné.

¹⁵³ Sobre a sua presença em Lisboa, cfr. João Luís Fontes, “Reclusão, eremitismo e espaço urbano: o exemplo de Lisboa na Idade Média”, pp. 259-277.

de ordens religiosas e a sua referência entre os familiares dos lóios parece indiciar a existência de alguma relação entre a congregação e esta forma de religiosidade. Talvez estas quatro mulheres identificadas como “beatas” integrassem a comunidade de “boas molheres que vieram de jheruzalem” e que em 1493 se encontrava sediada junto ao convento de Santo Elói de Lisboa, em casas cedidas pelo próprio convento¹⁵⁴.

A completar esta rede de laços sociais que envolvia e se relacionava com a congregação, aparecem ainda outras famílias que se movimentavam na sua órbita. Os condes de Atouguia, os de Olivença e de Tentúgal, os de Portalegre, D. Pedro de Noronha, senhor do Cadaval, D. Manuel de Melo, D. Fernando de Castro, entre outras famílias ilustres, protegeram os lóios, apoiando economicamente a construção e sustentação das casas e instituindo capelas e sepulturas nos seus conventos.

A integridade de vida e o espírito reformador que caracterizavam os cônegos lóios fizeram com que também fossem escolhidos para administrar capelas importantes fundadas em diversos locais. A exemplar administração do hospital de S. Paulo e Santo Elói, entregue à congregação em 1442, contribuiu também para que os instituidores de outras albergarias, capelas e hospitais da cidade cometessem a sua fiscalização ao provedor desse hospital¹⁵⁵. O caso mais emblemático foi o de D. Isabel de Sousa, aia da rainha D. Isabel, primeira mulher de D. Manuel, que confiou aos lóios a administração da sua capela instituída em Lisboa, na colegiada de Santa Cruz do Castelo¹⁵⁶. Também D. Guiomar de Castro, viúva de D. Álvaro de Ataíde, conde de Atouguia, intercedeu junto do rei para que o padroado da igreja de S. Leonardo de Atouguia fosse doado aos lóios, porque o marido estava lá sepultado e a viúva receava que os reitores da igreja não cumprissem devidamente as obrigações religiosas da sua capela¹⁵⁷.

Como já foi oportunamente recordado pelos autores que se dedicaram ao estudo aprofundado da espiritualidade dos leigos no período tardo-medieval, esta época correspondeu a um período de interiorização da piedade por parte dos leigos e de uma maior privatização da religião. A escolha de confessor privado, o investimento em oratórios ou capelas domésticas e a instituição cuidada de capelas fúnebres seriam

¹⁵⁴ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, nº 523, fl. 60.

¹⁵⁵ Cfr. Mário Carmona, *O Hospital Real de Todos-os-santos da cidade de Lisboa*, s.l., 1954, p. 35.

¹⁵⁶ Cfr. estudo completo sobre esta capela, a sua instituidora e relação com os cônegos lóios, em Fernando Carlos Rodrigues Martins, *A colegiada de Sta. Cruz do Castelo e a capela de D. Isabel de Sousa*, dissertação de mestrado, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996.

¹⁵⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 5, nº 2 [1463].

alguns dos sinais reveladores dessa tendência¹⁵⁸. Os lóios estiveram, de algum modo, associados a todas estas manifestações.

Em relação à prática da confissão e da orientação espiritual, para além das funções de acompanhamento religioso junto da família real e dos membros da corte, os lóios dedicaram-se também a orientar espiritualmente outros fiéis, como ficou manifesto em algumas doações testamentárias ou documentos de instituição de capelas fúnebres, não obstante a recomendação expressa do capítulo da congregação de não se administrarem os sacramentos fora dos conventos, a não ser em caso de grave necessidade¹⁵⁹. Referências à “grande e antijsa conversaçom e amizade e prestança de boas obras spirituaaes e temporaaes que sempre ouvemos e recebemos dos rector e conigos e colegeo da cassa de sam salvador de vilar de frades”¹⁶⁰ ou a incumbência para que se tratasse com especial veneração ao cónego Martim Pais, testamenteiro de Leonor Vasques, de quem esta recebera “muita esmola e ajuda pera suportaçom da minha vida em os tempos que me foi necessário”¹⁶¹, parecem indiciar a prática regular deste aconselhamento espiritual.

Algumas das capelas estabelecidas nos conventos dos lóios eram cuidadosamente instaladas com imagens da devoção pessoal dos instituidores e as orações e cerimónias fúnebres que deveriam acompanhar a encomendação das almas eram também criteriosamente escolhidas. Na capela do condestável D. Pedro instituída no mosteiro de Xabregas em 1457, a sepultura deveria ocupar a capela-mor e mais ninguém, a não ser os seus descendentes, poderia ser sepultado no mesmo local; encomendavam-se duas missas, uma de S. João pela alma da rainha, no altar principal da igreja, e outra da Conceição de Nossa Senhora por alma do condestável, no primeiro altar à direita¹⁶². As capelas instituídas no convento de S. João Evangelista de Évora por vários elementos da família dos Melo manifestam também uma devoção pessoal mais

¹⁵⁸ Veja-se, por todos, Maria de Lurdes Rosa, “*As almas herdeiras*”, pp. 300-301 e sugestões bibliográficas aí recolhidas e ainda, da mesma autora, uma síntese mais recente em que se aborda este tema: “Sagrado, devoções e religiosidade”, in *História da Vida Privada em Portugal*, dir. José Mattoso, *A Idade Média*, coord. Bernardo Vasconcelos e Sousa, s.l., Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010, pp. 377-401.

¹⁵⁹ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 108v.

¹⁶⁰ Carta de doação com reserva de usufruto de bens móveis e imóveis, de Pero Vasquez da Maia, sapateiro, e de Margarida Álvares ao mosteiro de Vilar de Frades, sob condição de aí receberem sepultura com instituição de aniversários (cfr. ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fls. 31-32 publicado, por Rui Maurício, *O Mecenato de D. Diogo de Sousa Arcebispo de Braga (1505-1532). Urbanismo e Arquitectura*, vol. II, Leiria, Edições Magno, 2000, pp. 239-242.

¹⁶¹ ANTT, *Vilar de Frades*, mç. 1, n. 33.

¹⁶² Cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl.1 [1457].

elaborada, em especial a de D. Manuel de Melo e D. Beatriz da Silva, que doam ao mosteiro paramentos, imagens e vasos sagrados para serem usados na sua capela¹⁶³.

6. Contribuição dos lóios para a reforma da Igreja

Já nos referimos repetidas vezes à conotação reformista atribuída à congregação dos lóios pela historiografia tradicional, baseando-se quase exclusivamente nos relatos de Francisco de Santa Maria, cronista oficial da ordem. A fase de decadência e crise religiosa que muitos mosteiros atravessavam no limiar da centúria de quatrocentos contrastava com o prestígio e a integridade moral dos cónegos lóios, com o carácter moderno da sua organização e o espírito de renovação que antecipava muitas das medidas reformadoras posteriormente estabelecidas pelo Concílio de Trento. Foram estes os tópicos característicos da congregação de S. João Evangelista, remetendo para idênticos argumentos desenvolvidos na crónica *O Ceo Aberto na Terra*, que durante muitos anos constituíram a principal e quase única fonte de informação para a história dos lóios. Parece-nos, pois, oportuno retomar a temática da reforma, não obstante as contínuas referências que já foram sendo feitas ao longo deste trabalho, para caracterizar com precisão e fundamento documental a contribuição efectiva dos lóios na renovação religiosa do século XV, tanto no plano institucional, enquanto ordem *nova* recém-fundada, como na reforma de outras ordens e de práticas religiosas e devocionais. Retomamos assim alguma informação dispersa que já foi referida anteriormente¹⁶⁴, centrando-nos de modo especial na segunda metade do século XV, época em que se pode considerar concluído o processo de fundação dos lóios e em que a congregação atingiu maior desenvolvimento.

A ideia de reforma, uma constante na sociedade medieval, de modo especial no âmbito eclesiástico, apresentava-se normalmente como restauração e nostalgia do passado – corrigir e repor o que se perdera e que deveria ser restabelecido –, embora a vertente de transformação e mudança que apontava “para a frente” também estivesse presente. Aliás, mesmo quando as reformas propunham claramente um retorno à regra original, por exemplo, nas instituições religiosas, quem as impulsionava introduzia sempre alguma novidade porque sem esses elementos inovadores as reformas

¹⁶³ Cfr. compromisso e instituição de capela de Manuel de Melo em BPE, *Convento de S. João Evangelista de Évora*, liv. 12, fl. 32 [1493].

¹⁶⁴ Ver, especialmente, cap. IV, 2.

difficilmente teriam sucesso¹⁶⁵. Por outro lado, de uma maneira geral a obediência à autoridade constituída nunca foi posta em causa, e isso permitiu que as reformas do século XV não se tivessem convertido em ruptura com a Igreja, ao contrário do que aconteceu no século seguinte.

De facto, o termo reforma é, em si mesmo, ambíguo porque abarca sentidos muito diferentes que, no âmbito religioso, vão desde a correcção, voluntária ou imposta, à conversão que remete para uma atitude mais interior e espiritual; reforma pode entender-se como uma transformação profunda, mas pode também limitar-se a um conjunto concertado de medidas administrativas, jurídicas ou disciplinares que não chegam a provocar alterações estruturais.

Em Portugal, para o período a que nos reportamos, parecem estar identificados os principais movimentos de reforma e os seus protagonistas, embora haja algumas questões às quais ainda não foram dadas respostas conclusivas. Qual era exactamente o sentido da reforma que se procurava? Que significado se dava às iniciativas e às actuações que hoje reunimos sob a designação de reformistas? Por que razão, por exemplo, os projectos de reforma global iniciados tão precocemente e com claro apoio do poder régio não foram levados a bom termo? O que fez fracassar os desejos de renovação religiosa que se fizeram sentir desde os finais do século XIV? Mesmo sobre figuras ou períodos cronológicos já muito estudados, nomeadamente a actuação do arcebispo de Braga, D. Fernando da Guerra, ou as iniciativas de reforma desenvolvidas pela dinastia de Avis e pelo abade Gomes Anes, ficam-nos ainda algumas dúvidas e perplexidades. Nem todas as medidas de reforma parecem obedecer aos mesmos princípios. As motivações de D. Fernando da Guerra eram verdadeiramente reformistas? Por que razão o arcebispo se opôs de forma tão veemente à acção do abade Gomes Anes e de D. João Vicente?¹⁶⁶

Há aspectos que provavelmente só poderão ser esclarecidos quando forem colmatadas algumas lacunas documentais, nomeadamente no que se refere ao conhecimento da documentação pontifícia relacionada com estas temáticas. Entre os

¹⁶⁵ Giancarlo Rocca, J. Leclercq, et al., “Riforme”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1750-1763.

¹⁶⁶ Não deixa de ser interessante considerar a hipótese que Freitas de Carvalho sugere sobre o diferente curso dos acontecimentos que poderia ter ocasionado se as reformas administrativas e disciplinares levadas a cabo por D. Fernando da Guerra tivessem sido protagonizadas, por exemplo, pelo abade Gomes (cfr. José Adriano Freitas de Carvalho, “A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites”, p. 646).

vários agentes de reforma já referidos pela investigação historiográfica mais recente¹⁶⁷, importa destacar duas circunstâncias que podem explicar, em parte, o lento ritmo da reforma eclesiástica do século XV: a ausência de uma verdadeira política reformadora por parte do poder régio antes do reinado de D. João III e a inexistência de congregações de observância. A comparação com o caso espanhol é, neste aspecto, especialmente elucidativa¹⁶⁸. A crise do papado do século XIV levava a monarquia espanhola a sentir-se responsável pela promoção da reforma das instituições eclesiásticas, em especial no âmbito regular. O rei apoiou a fundação de vários mosteiros que pouco depois se constituíram em congregações de observância com autonomia jurídica e que contribuíram decididamente para a consolidação da reforma. Os casos mais emblemáticos foram os mosteiros de S. Bento de Valladolid, fundado em 1390, germe da congregação de observância beneditina de Valladolid e impulsionador da maior parte das iniciativas de reforma em Espanha, e o mosteiro de Guadalupe confiado, desde 1389, à ordem de S. Jerónimo. A reforma estendeu-se aos conventos mendicantes e também aos mosteiros femininos através de um regime de visitantes gerais para as monjas. Estas medidas mostram bem que já antes dos Reis Católicos existia uma verdadeira política de reforma que com a sua subida ao trono se tornou irreversível. A meta da governação de D. Fernando e D. Isabel era, neste campo, a superação absoluta do conventualismo, se possível com a conversão ao ramo observante de todas as casas claustrais, e a recuperação da unidade de cada ordem sob o novo regime de reforma. A iniciativa da monarquia deu eficácia e continuidade ao processo e serviu de estímulo para que chegasse ao seu termo.

Em Portugal, durante a dinastia de Avis, pelas diferentes conjunturas políticas que o país atravessou, nem sempre foi possível manter uma linha continuada de reforma por parte do poder régio e só com D. João III essa intervenção se tornaria

¹⁶⁷ A reforma da Igreja na segunda metade do século XV foi menos estudada do que nas décadas anteriores. Para os primeiros reinados da dinastia de Avis, contamos sobretudo com os trabalhos de António Domingues de Sousa Costa, Margarida Garcez Ventura e Lurdes Rosa, já frequentemente citados; veja-se também os vários artigos de José Marques sobre as relações entre a Igreja e a Coroa no século XV.

¹⁶⁸ Para a situação em Espanha, seguimos essencialmente três trabalhos de José Garcia Oro: “Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI”, in *Historia de la Iglesia en España*, III-1º, *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Madrid, 1980, pp. 211-346; “La reforma de la Iglesia y la monarquía española”, in *Congreso Internacional de Historia. El tratado de Tordesillas y su época*, vol. 2, pp. 661-679; “España. III. Los siglos XV-XVI (1380-1580)”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 8, Roma, 1988, col. 1964-1972. Veja-se também: Antonio Linaje Conde, “Contraste entre los benedictinos portugueses y españoles ante los descubrimientos geográficos”, in *Bartolomeu Dias e a sua Época. Congresso Internacional. Actas*, vol. 5, *Espiritualidade e evangelização*, Porto, 1989, pp. 381-392.

verdadeiramente eficaz¹⁶⁹. As congregações de observância foram também muito tardias: a congregação dos cônegos regrantes de Santa Cruz de Coimbra só foi instituída pelo papa em 1556; a congregação portuguesa de Alcobaça e a de S. Bento de Portugal datam de 1567. Mesmo entre os franciscanos, apesar da introdução da observância remontar aos finais do século XIV, só depois de 1517, aquando da divisão da ordem decretada por Leão X, em frades menores da regular observância e frades menores conventuais, é que se constituíram as duas províncias portuguesas: uma de regular observância (com 27 casas e sede no convento de S. Francisco da cidade de Lisboa) e a outra dos conventuais ou claustrais (com 22 casas e sede no convento de S. Francisco do Porto).

Nesta disparidade de protagonistas e ritmos de reforma, convém agora precisar e sistematizar aquilo que foi a participação efectiva da congregação de S. João Evangelista neste movimento geral reformador do século XV. De facto, se as tentativas de reforma *desde cima* e com carácter sistemático nem sempre deram resultado, parecem ter sido mais eficazes as tentativas de auto-reforma das pessoas e instituições que, apesar da sua aparente exiguidade, acabaram por atrair o favor das autoridades e a simpatia da população¹⁷⁰.

O lema *ecclesia semper reformanda* associava-se, na centúria de Quatrocentos, a uma outra expressão que se tornou recorrente: a necessidade da reforma *in capite et in membris ecclesiae*. A reforma generalizara-se aos vários níveis da sociedade eclesial – clero secular e regular, instituições, ordens religiosas, paróquias, devoções e práticas religiosas, etc. – e requeria a colaboração de todos, desde a hierarquia eclesiástica ao poder civil e aos fieis leigos. O aparecimento da congregação dos lóios coincidiu assim com uma época de religiosidade activa, sensível à crise que a Igreja atravessava e desejosa de contribuir para a sua resolução. Aliás, estas reformas, como também as novas fundações, eram sinal de surto e vitalidade da vida religiosa em geral, e da vida regular em particular. A reforma neste século foi mais o resultado de uma exigência espiritual de adaptação aos novos tempos do que da crise generalizada.

¹⁶⁹ Veja-se uma breve síntese das medidas de reforma eclesiástica empreendidas por D. João III em Ana Isabel Buescu, *D. João III*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2005, pp. 190-198. Ver também Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, *Humanismos e reformas*, pp. 16-26

¹⁷⁰ Cfr. José Garcia Oro, “La reforma de la Iglesia y la monarquía española”, in *Congreso Internacional de Historia. El tratado de Tordesillas y su época*, vol. 2, p. 663.

Uma ordem nova surgia quando havia condições para isso e quando as que existiam já não satisfaziam plenamente. A multiplicidade de formas de vida religiosa com que nos deparamos na Cristandade ocidental nos finais da Idade Média possibilitava a existência de muitas alternativas aos esquemas tradicionais das instituições mais antigas que tinham menos facilidade em se adaptar às novas circunstâncias¹⁷¹.

A congregação dos lóios nasceu reformada e para reformar. Os fundadores assumiram como principal desígnio colaborar na renovação da ordem clerical, que apresentava, efectivamente, lacunas graves. O modelo jurídico que adoptaram veio a ser o de uma congregação clerical muito semelhante às que surgiram algumas décadas mais tarde e que foram consideradas emblemáticas no período da contra-reforma¹⁷², embora os cónegos azuis não formassem programas sistemáticos nem específicos de actuação no seio da Igreja. À semelhança dos mendicantes, tinham governo centralizado, reuniam anualmente o capítulo geral para a eleição dos superiores das casas e recorriam à visita periódica de todos os conventos para garantir a reforma *in membris* e a manutenção da disciplina de modo a evitar a degradação que, de uma maneira geral, atingira as ordens religiosas fundadas no passado. A recitação cuidada do Ofício Divino pautava o dia-a-dia dos cónegos, que mantinham um estilo de vida austero com obrigatoriedade de residência e restrição de saídas. De uma maneira geral, a pobreza deveria marcar em todos os aspectos a existência das comunidades canónicas, concretizando-se, por exemplo, na decisão de pôr em comum as rendas da mesa conventual. Nas casas dos lóios deixara efectivamente de haver separação entre mesa prioral e mesa conventual e as contas eram confiadas a diferentes oficiais. O prior tinha condições para ser um verdadeiro pastor, e não apenas um gestor¹⁷³.

Ao enveredar por um caminho especificamente regular, os lóios afastaram-se um pouco das suas preocupações iniciais, que visavam a reforma da ordem sacerdotal, sobretudo do clero secular. Seguiram um regime que combinava aspectos de vida contemplativa, de carácter monástico, com outros de vida activa, próprios, por exemplo, dos mendicantes. Esta junção conferiu-lhes uma certa originalidade. Nas origens,

¹⁷¹ Cfr. Giancarlo Rocca, “Molteplicità degli Istituti”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 1658-167.

¹⁷² Seguiram um modelo semelhante ao dos jesuitas e dos oratorianos. Este tema é retomado e desenvolvido no Cap. VI. 2.1 Regime.

¹⁷³ Era este o objectivo que se propunham os superiores de muitas ordens e casas reformadas (cfr. Jean Marie Le Gall, *Les moines au temps des réformes*, p. 429).

aproximaram-se também dos eremitas e de outras formas de vida religiosa não convencional, atraídos, decerto, pela radicalidade do seu teor de vida. Construíam as suas casas fora dos centros urbanos e, quando isto não era possível, procuravam preservar a clausura de presenças e mesmo de olhares inoportunos, resguardando as vistas, afastando a vizinhança. A sua forma de vida exigente e austera contrastava fortemente com o regime que vigorava em muitos mosteiros e conventos do reino. Neste particular, os resultados das visitas e as constituições sinodais efectuadas ao longo do século XV fornecem-nos informação abundante e constituem um elemento de comparação eficaz¹⁷⁴. Entre os aspectos negativos que mais frequentemente se assinalavam nas visitas aos estabelecimentos religiosos estavam o descuido da vida comunitária e mesmo a ausência do mosteiro, o desleixo na solenização das festas litúrgicas e o desconhecimento da regra religiosa ou a má gestão dos bens. A disciplina e o rigor seguidos com exemplaridade na congregação dos lóios contrastavam radicalmente com este panorama. A maior parte das actuações irregulares do clero que as constituições sinodais denunciavam e procuravam corrigir tinham o seu contraponto nas disposições estatutárias dos lóios, que incentivavam o comportamento exemplar dos membros da congregação precisamente nesses aspectos.

Entre as prescrições mais reiteradas dos sínodos estavam, por exemplo, as que se referiam à necessidade de melhorar a formação intelectual e moral dos clérigos (obrigação de conhecer a doutrina e de dar catequese, de aprender gramática para entender o que se lia e rezava, etc.), à frequência regular dos sacramentos, à assistência que devia ser dada aos fiéis e ao combate ao absentismo¹⁷⁵. Na congregação de S. João Evangelista, procurava-se que todos os candidatos aprendessem a ler e recebessem aulas de gramática, mesmo que não chegassem a ordenar-se presbíteros, e prescrevia-se o estudo de matérias sagradas¹⁷⁶; a oração diária do ofício divino e a confissão semanal eram obrigatórias e os cônegos não podiam ausentar-se do convento sem causa grave¹⁷⁷. A luta contra o concubinato travava-se sobretudo prevenindo e evitando o

¹⁷⁴ Veja-se, por todas, a compilação dos textos sinodais portugueses entre 1281 e 1505 em *Synodicon Hispanum*, vol. II.

¹⁷⁵ Ver, sobre este assunto, a síntese apresentada por Isaiás da Rosa Pereira em “A vida do clero e o ensino da doutrina cristã através dos sínodos medievais portugueses (séculos XIII-XV)”, *Lusitania Sacra*, 2ª s., X (1978), pp. 37-74.

¹⁷⁶ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 97.

¹⁷⁷ Cfr. *Statutos e constituições*, cap. 34 “Da ordença da confissam” e cap. 48 “Do offício diuino”.

relacionamento próximo com mulheres¹⁷⁸. As disposições sinodais inculcavam também o respeito pelas normas relativas ao modo de vestir e à apresentação pessoal e esses cuidados estavam de igual modo consignados nas constituições dos cónegos azuis¹⁷⁹, sendo tema habitual nas reuniões do capítulo geral da congregação¹⁸⁰.

Nestas e noutras disposições, os lóios manifestavam a sua integridade e constituíram-se assim como um baluarte da reforma e uma referência no panorama da vida regular. Talvez por isso tenham sido chamados com frequência a colaborar activamente na reforma das restantes ordens. Já atrás nos referimos à colaboração de João Vicente nas tentativas de reforma geral do clero português promovidas pelo rei D. Duarte em 1435 e que envolveram também o abade D. Gomes Anes¹⁸¹. O empreendimento fracassou, mas João Vicente manteve-se sempre associado à linha reformista. Como vimos, em 1443, a pedido do infante D. Henrique, foi encarregado da reforma da Ordem de Cristo que concluiu em 1449. Margarida Garcez analisou com pormenor a revisão dos estatutos da ordem levada a cabo por D. João Vicente, e destaca a intensificação das recomendações ascéticas e a introdução de algumas práticas religiosas que não estavam consignadas nos estatutos anteriores, como a oração, o jejum, a abstinência, o silêncio, etc.¹⁸². Nestas recomendações reconhecem-se, sem dificuldade, algumas das tendências essenciais da observância que se referiam sobretudo à vida religiosa e à disciplina interna e que podiam ser adoptadas por qualquer ordem ou instituição eclesiástica.

D. João Vicente recebeu ainda outras missões pontifícias para resolver casos de indisciplina e desrespeito das exigências da observância regular, nomeadamente em

¹⁷⁸ Cfr. *Statutos e constituições*, cap. 24 “Do proueymento acerca da guarda e honabilidade e de não ter cura de freyras”.

¹⁷⁹ Cfr. *Statutos e constituições*, cap. 3 “Do habito e outras cousas diuinalmente dadas aos ditos padres primeiros fundadores de italia”.

¹⁸⁰ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 12, 36 e 102v.

¹⁸¹ Cfr. Cap. IV, 2.

¹⁸² Margarida Garcez Ventura, “Uma reforma para a Ordem de Cristo: breves notas a propósito dos estatutos de D. João Vicente”, pp. 144-147.

1437 no mosteiro de clarissas de Vila do Conde¹⁸³ e em 1438 e 1461, nos mosteiros cistercienses de Arouca¹⁸⁴ e de S. Cristóvão de Lafões¹⁸⁵, respectivamente.

No âmbito do clero secular, o bispo promoveu a revisão dos estatutos do cabido de Lamego enquanto esteve à cabeça dessa diocese, entre 1431 e 1444. As medidas impulsionadas procuravam combater o absentismo dos cônegos, impondo a obrigatoriedade de assistência ao cabido, que passaria a reunir duas vezes por semana, e estabeleciam uma série de procedimentos administrativos para evitar a delapidação e usurpação dos bens da diocese que obrigavam a uma maior vigilância por parte do cabido¹⁸⁶. Com a transferência para Viseu, D. João Vicente prosseguiu os seus esforços reformadores e fez alterações nos estatutos do cabido da nova diocese¹⁸⁷. Interveio ainda no mosteiro beneditino de Santa Eufémia de Ferreira de Aves e diligenciou substituir as monjas por frades terceiros da ordem de S. Francisco, por considerar que o mosteiro não reunia condições para a vida monástica¹⁸⁸. Entre 1448 e 1457, é conhecida uma tentativa de criação, na diocese de Viseu, de uma escola destinada aos clérigos para suprir as lacunas da formação sacerdotal¹⁸⁹, um gesto que se inseria perfeitamente nas preocupações reformistas da época e que antecipou, de alguma forma, a legislação de Trento sobre os seminários e a preparação dos sacerdotes; outros reformadores próximos de João Vicente, como Luís Barbo, da congregação monástica de Santa

¹⁸³ Por Bula de 13 de Novembro de 1437, o papa Eugénio IV encarregou o bispo de Lamego, juntamente com o abade do mosteiro de Santa Maria de Boiro e o prior do de Santa Marinha da Costa de absolverem a abadessa de Santa Clara de Vila do Conde, excomungada por Frei Alonso, ministro provincial dos franciscanos em Portugal (documento publicado por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 288-289).

¹⁸⁴ Veja-se a bula do papa Eugénio IV de 6 de Outubro de 1438, incumbindo o bispo João Vicente e o abade de Alcobaça de nomear uma abadessa idónea para o mosteiro de S. Pedro de Arouca, publicada por António Domingues de Sousa Costa em *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 290-291.

¹⁸⁵ D. João Vicente, a pedido do papa Pio II, deveria esclarecer a situação do abade comendatário do mosteiro de Tarouca e substituí-lo, se necessário fosse, para restabelecer no mosteiro a observância regular. Cfr. Bula de 14 de Julho de 1461, publicada por António Domingues de Sousa Costa em *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 446-447.

¹⁸⁶ Veja-se carta do bispo D. João Vicente de outorga e juramento de estatutos ao cabido de Lamego, datada de 7 de Abril de 1441 no ANTT, *Sé de Lamego*, cx. 4, mç. único de estatutos, n.º 6, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 128-131.

¹⁸⁷ Temos menos informação sobre estas reformas; há alguns indícios numa súplica de 3 de Junho de 1469 apresentada ao papa Paulo II pelo cabido de Viseu, já depois da morte de D. João Vicente (cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 447).

¹⁸⁸ Os terceiros tomaram conta do mosteiro entre 1449 e 1456, restituindo-o às monjas beneditinas que em 1460 conseguiram uma sentença apostólica a seu favor, encerrando desta forma o litígio com o bispo (cfr. Manuel da Cunha e Alvelos, *O mosteiro de Santa Eufémia de Ferreira de Aves (esboço da sua história)*, Viseu, 1974, pp. 26-27 e António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 345, 441-442).

¹⁸⁹ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 345 e 442.

Justina de Pádua, e Lourenço Justiniano, dos cônegos de S. Jorge de Alga, tiveram iniciativas similares¹⁹⁰.

Outros cônegos lóios receberam missões régias ou pontifícias, em que se adivinham intenções reformadoras ou, pelo menos, a garantia de que essas tarefas seriam desempenhadas diligentemente. Por iniciativa do rei D. João II, ou talvez apenas com o seu assentimento, o cônego Isidoro de Portalegre foi nomeado abade do mosteiro de Alcobaça, a 22 de Abril de 1488, pela bula *Cum nos nuper* do papa Inocêncio VIII. D. Isidoro pertencia ao Conselho Real e era esmoler-mor de D. João II. O processo subjacente a esta nomeação e as suas implicações na vida interna do mosteiro foram estudados recentemente por Saul António Gomes¹⁹¹. O que interessa destacar aqui é o facto de esta nomeação poder indiciar “uma intenção de enriquecimento ou reforma da comunidade alcobaciana, desde então confrontada com novas e actualizadas propostas de foro espiritual e místico protagonizadas pelos modelos de formação apostólica dos lóios”¹⁹². Um desígnio semelhante pode ter levado D. João II a escolher outros dois cônegos lóios, Paulo de Portalegre e Diogo Gonçalves, para em 1482 participarem no capítulo geral dos eremitas da Serra de Ossa em representação do rei¹⁹³. A congregação dos eremitas sofria um processo de institucionalização e a iniciativa do monarca liga-se, por um lado, com o efectivo prestígio dos lóios, e, por outro, com a política que desenvolveu no sentido de regular a vivência das comunidades da Serra de Ossa, impondo-lhes, no referido capítulo, a obrigação de escolherem um provincial com jurisdição sobre todas as casas da pobre vida. Não admira, por isso, a escolha de dois elementos ligados a uma ordem reformadora e austera como agentes de ordenamento da vida religiosa.

Ainda no âmbito da reforma de outras ordens não podemos deixar de referir, embora se reporte já ao século XVI, a acção desencadeada pelos lóios junto da

¹⁹⁰ Em 1437, Luís Barbo foi nomeado bispo de Treviso e, nesse mesmo ano, instituiu na diocese uma escola para clérigos pobres (cfr. A. Pantoni, “Barbo, Ludovico”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 1, Roma, 1974, col. 1044-1047). Também Lourenço Justiniano, nomeado em 1433 bispo da diocese italiana de Castello, que abrangia grande parte das paróquias da cidade de Veneza, estabeleceu um colégio de 12 clérigos pobres ao serviço da catedral, para a formação de futuros sacerdotes, como o germen de um futuro seminário (cfr. S. Tramontin, “Lorenzo Giustiniani”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 736-738).

¹⁹¹ Cfr. Saul António Gomes, “D. João II e o mosteiro de Alcobaça”, pp. 203-254.

¹⁹² *Ibidem*, p. 220.

¹⁹³ Cfr. carta de D. João II, dada a 4 de Setembro de 1482, dirigida a todas as justiças do Reino, determinando que Diogo Gonçalves, confessor da rainha, e Paulo, reitor de Santo Elói de Lisboa, estivessem presentes no capítulo dos eremitas onde se procederia à eleição do regedor geral da congregação (cfr. BPE, *Pergaminhos Avulsos*, pasta 7, doc. nº 81 e ANTT, *Chancelaria de D. João II*, liv. 3, fl. 47. Agradeço a João Luís Fontes a indicação deste documento).

congregação congénere de S. Jorge em Alga de Veneza. O papa Pio V recorreu aos cónegos portugueses para introduzir a reforma na congregação italiana que tinha sido o modelo inspirador da congregação portuguesa¹⁹⁴.

Paralelamente às ordens religiosas, outros sectores da Igreja, de modo especial o clero secular, aspiravam à reforma e necessitavam-na de modo premente. A escolha e nomeação criteriosa dos bispos era um importante recurso para implementar a renovação eclesiástica, porque sem bispos reformados dificilmente se instaurava a reforma. De facto, em Portugal, como aliás em toda a Cristandade, a situação do episcopado não era edificante: bispos pouco instruídos, não residentes nas suas dioceses e indiferentes ao serviço pastoral, acumulando benefícios e bispados, com condutas morais mundanas, que degeneravam frequentemente em concubinato, corrupção e sumptuosidade no estilo de vida¹⁹⁵. O mecanismo de escolha e nomeação dos bispos tornara-se um recurso a que o rei deitava mão para controlar a vida eclesiástica e colocar em pontos estratégicos clérigos da sua confiança, sem que as preocupações de ordem religiosa influenciassem demasiado essa escolha¹⁹⁶. Criavam-se assim autênticas carreiras episcopais que ascendiam das dioceses menos prestigiadas aos lugares cimeiros da hierarquia, como eram as circunscrições de Braga, de Lisboa e de Évora¹⁹⁷. Houve épocas em que os factores pessoais como a exemplaridade de vida, preocupação pastoral, etc., foram mais valorizados, mas o balanço global pendeu claramente para a primazia do político sobre o religioso, com consequências evidentes na vida das dioceses e na religiosidade dos fieis.

De todas as formas, mesmo que prevalecessem outros interesses, a nomeação de cónegos lóios para ocupar sedes episcopais poderia ter sido uma ocasião de reforma efectiva do clero secular, mas, para além de João Vicente, bispo de Lamego e de Viseu,

¹⁹⁴ A crónica de Francisco de Santa Maria transcreve o breve pontifício de 28 Março de 1568 onde o papa solicita ao reitor geral da congregação o envio de seis ou oito cónegos da congregação portuguesa para reformarem a de S. Jorge em Alga (cfr. *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 291-293).

¹⁹⁵ Cfr. panorama apresentado por José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, pp. 36-37 e completado por José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, pp. 117-122.

¹⁹⁶ Cfr. Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, pp. 121-125. Esta situação verificava-se também noutros reinos da Europa; veja-se o trabalho de José Manuel Nieto Soria, “Las realidades cotidianas de las relaciones Monarquía-Episcopado en Castilla. Siglos XIII-XIV”, in *État et Eglise dans la g  nese de l’Etat moderne*, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986, pp. 217-225; na mesma obra ver também: Giorgio Chittolini, “Note sulla politica eclesiastica degli stati italiani nel sec. XV (Milano, Firenze, Venezia)”, Barrie Dobson, “The bishops of late medieval England as intermediaries between church and state” e H  l  ne Millet, “La place des clercs dans l’appareil d’Etat en France    la fin du Moyen Age”, pp. 195-208, 227-238 e 239-248, respectivamente.

¹⁹⁷ Cfr. Saul António Gomes, *D. Afonso V*, p. 129.

nenhum outro cônego da congregação recebeu as insígnias episcopais. Segundo Francisco de Santa Maria, cronista oficial da ordem, Afonso V, D. João II e D. Manuel teriam nomeado alguns membros da congregação, mas as escolhas foram sempre declinadas pelos destinatários. João Rodrigues teria recusado os bispados de Coimbra e de Lisboa¹⁹⁸, Paulo de Portalegre rejeitara o bispado de Lamego¹⁹⁹ e Manuel de Elvas, o da Guarda²⁰⁰. Estas alusões a sucessivas recusas a exercer cargos ou dignidades eclesiásticas remetem, eventualmente, para um tópico da literatura de carácter hagiográfico que tende a considerar essas renúncias um sinal de humildade, sem que possamos averiguar as suas efectivas dimensões. De qualquer forma, as propostas de nomeação episcopal, a serem verídicas, manifestavam a protecção e proximidade do monarca.

A verdade é que entre os prelados que ocuparam dioceses ao longo do século XV destacam-se alguns muito próximos dos lóios. Afonso Nogueira, nomeado bispo de Coimbra em 1453 e arcebispo de Lisboa em 1460, fora um dos companheiros de João Vicente na fundação e nos primeiros passos da congregação²⁰¹. Também D. João de Azevedo, que ocupou o cargo de bispo do Porto entre 1465 e 1495, manifestou um especial apreço pela congregação. Foi, como já referimos, o principal dinamizador da fundação de um convento dos lóios na cidade do Porto e quis terminar os seus dias recolhido no convento de S. Bento de Xabregas²⁰². Finalmente, D. Jorge da Costa, outra personalidade importante da corte de Afonso V, que foi sucessivamente bispo de Évora, arcebispo de Lisboa e arcebispo de Braga, estudara, na sua juventude, no colégio de Santo Elói e aí recebera a ordenação de presbítero quando o hospital estava já confiado aos cônegos de Vilar²⁰³. Até cerca de 1480, data em que fixou residência em Roma, o cardeal continuou a morar em Santo Elói, onde tinha à sua disposição amplos aposentos²⁰⁴. Quando se ausentou definitivamente para Roma, o cardeal doou ao

¹⁹⁸ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 773-774.

¹⁹⁹ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 862.

²⁰⁰ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 912.

²⁰¹ Cfr. Cap. II, 2.3 e Cap. III, 2.

²⁰² Cfr. *supra* 3. 2. Nossa Senhora da Consolação do Porto.

²⁰³ O percurso biográfico de D. Jorge da Costa pode ser seguido em Manuela Mendonça, *D. Jorge da Costa “Cardeal de Alpedrinha”*, Lisboa, Colibri, 1991. Aqui destacam-se apenas os aspectos directamente relacionados com o tema que nos interessa.

²⁰⁴ Em 1481, o capítulo geral mandava aforar as casas que tinham sido de D. Jorge e que incluíam várias divisões térreas e sobradadas (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 1). A zona ocupada anteriormente pela residência do cardeal era certamente muito espaçosa porque, alguns anos mais tarde, os cônegos construíram nesse local um forno, uma atafona, um palheiro, uma cavalaria e uma enfermaria. É provável que tivessem aproveitado alguns edifícios já existentes (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 19).

convento a sua livraria²⁰⁵ e continuou a ajudar a congregação com as suas esmolas²⁰⁶. Convém observar, todavia, que embora próximos dos lóios, nenhum destes bispos pertenceu de facto à congregação, e nem sequer se destacou por uma acção pastoral verdadeiramente reformadora.

Ausentes do governo das dioceses, os lóios desempenharam outros ministérios. Entre as novas formas de evangelização associadas à observância, como a instrução popular, a fundação ou revitalização das confrarias e as obras de formação cristã e acção social, os cónegos azuis destacaram-se sobretudo na pregação e na assistência hospitalar.

A religiosidade activa que caracterizava a época manifestava-se também no interesse pelos sermões e pregações, seguidos com fervor e entusiasmo, quer na cidade, quer no meio rural. Desde o aparecimento das ordens mendicantes que o múnus da pregação se tornara uma das suas principais incumbências. Pregar era ensinar, fosse no púlpito das igrejas ou na praça pública, na cátedra da universidade ou na dos conventos, e requeria estudo e preparação específica. Os mendicantes não se encontravam vinculados à clausura nem estavam, portanto, presos à estabilidade conventual. Esta mobilidade justificava-se precisamente por razão de estudos, pregação ou mendicidade e dava-lhes ocasião de entrar em contacto com as populações que os rodeavam.

Sem serem mendicantes, e sem se afastarem demasiado dos seus conventos, os lóios também se dedicaram à pregação e ao ensino desde os primórdios da congregação. Infelizmente não existem testemunhos escritos dos seus sermões ou de outras intervenções similares. Todavia, a investigação recente sobre a pregação medieval portuguesa assinala o contributo dos lóios e inclui o nome de alguns deles no elenco dos mais apreciados pregadores dos séculos XV e XVI²⁰⁷. São referidos os nomes do bispo

²⁰⁵ A referência à livraria do cardeal D. Jorge da Costa consta no índice do cartório do mosteiro de Xabregas; o documento original perdeu-se (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 12, fl. 92v.).

²⁰⁶ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 95v.

²⁰⁷ Cfr. João Francisco Marques, “A pregação medieval portuguesa”, in *Os reinos ibéricos na Idade Média*, coord. Luís Adão da Fonseca, Luís Carlos Amaral, Maria Fernanda Ferreira Santos, vol. II, pp. 617-618; José Marques, “A pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos”, *Via Spiritus*, Ano 9, *Eremitismo na época Moderna: modos e lugares*, 2002, pp. 317-347; Patrícia Anne Odber Baubeta, *Igreja, pecado e sátira social na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995 [ed. inglesa 1992], p. 130; idem, “A pregação e a sociedade medieval portuguesa”, in *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas*, vol. I, *Cristandade Portuguesa até ao século XV. Evangelização Interna, Ilhas Atlânticas e África Ocidental*, Braga, 1993, pp. 279-299; Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”, pp. 16-17 e João Francisco Marques, “A palavra e o livro”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, *Humanismos e reformas*, pp. 377, 403 e 440.

fundador João Vicente e de Martim Lourenço, pregador do infante D. Fernando que depois de ingressar na congregação continuou a dedicar-se com êxito ao ofício da palavra: “de toda parte coriam a sua pregação, com a qual manifestamente fazia muito fruto e grande edificação, asi que este foi espelho dos creriguos e por ele espertou ho Senhor ho oficio da pregação dos creriguos que em estas partes era jaa perdida a sua memoria e asi este samto e propio oficio noso em estes regnos, o qual despois seguiram e seguem muitos”²⁰⁸. Outros cónegos se dedicariam a este ofício, porque a pregação pertencia ao ideário da congregação e encontrava-se consignada nas constituições²⁰⁹. Semanalmente, havia pregação à sexta-feira no capítulo conventual, ao domingo e nos dias santos²¹⁰. Outras circunstâncias, como as épocas fortes do ano litúrgico, a realização de um capítulo geral, a presença dos visitantes, etc., podiam ocasionar pregações especiais, dentro e fora das casas²¹¹. Os pregadores eram escolhidos tendo em conta a sua “sciencia e abilidade e grauidade que conuem pera que nom venha em perigo das almas e desprezo do pouo”²¹².

Já no século XVI, o cónego lóio Pedro de Santa Maria foi autor de uma obra de carácter didáctico e apologético intitulada *Ordem e regimento da vida cristã*²¹³.

Ainda no âmbito da evangelização, não podemos deixar de referir a possível relação dos lóios com a missionação em África e de modo especial com a instrução religiosa dos africanos que chegaram ao reino oriundos do Congo²¹⁴. Esta hipótese, muitas vezes discutida mas até agora sempre pouco documentada, defende que sob a protecção de D. João II vieram para o colégio de Santo Elói alguns africanos que aí receberam a formação necessária para se baptizarem e, nalguns casos, para se

²⁰⁸ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 86

²⁰⁹ Cfr. *Statutos e constituições*, cap. 37 “Da pregação e pregadores”, fl. 28. Também nas actas dos capítulos gerais há algumas referências à pregação, nomeadamente para não se autorizar que religiosos de outras ordens fossem pregadores da congregação (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 5).

²¹⁰ A propósito da vida do eremita João afirma-se: “quando vinha o domínguo ou dia sancto, se hi nõ avia quẽ pregar ã casa, loguo elle cõ caridade dizia algũas palavras de amoestação ao povo” (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p.186).

²¹¹ Veja-se, por exemplo, a referência às pregações do padre Baptista na igreja de Santa Maria de Loures, por ocasião dos domingos quaresmais (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 144).

²¹² *Statutos e constituições*, cap. 37 “Da pregação e pregadores”, fl. 28.

²¹³ Publicada em 1555, em Coimbra, na oficina de João Alvarez. Sobre o contexto cultural e religioso e as características desta obra e do seu autor, veja-se: Pedro Vilas Boas Tavares, “Algumas notas sobre o ‘Catecismo peninsular’ no século XVI. De Constantino a Frei Pedro de Santa Maria”, *Revista da Faculdade de Letras: Línguas e Literaturas*, Porto, 1, 1984, pp. 263-276.

²¹⁴ Veja-se a síntese sobre a questão apresentada por Pedro Vilas Boas Tavares em “Participação dos Lóios nas primeiras ‘missões’ africanas”, in *Bartolomeu Dias e a sua Época. Congresso Internacional. Actas*, vol. 5, *Espiritualidade e evangelização*, Porto, 1989, pp. 555-563.

ordenarem presbíteros. Aí se teria formado D. Henrique, bispo de Útica, filho de D. Afonso, rei do Congo²¹⁵.

A polémica desenvolvida pela cronística seiscentista sobre a primazia da missão em África disputada entre os partidários dos franciscanos e os de outras ordens não permite ainda hoje perceber com clareza a que ordem pertenciam os missionários que acompanharam as primeiras expedições portuguesas na costa ocidental africana²¹⁶. Mais do que a questão da primazia parece-nos importante destacar o papel dos lóios na retaguarda, isto é, na preparação do clero autóctone que regressaria depois aos territórios de origem. Ora, para os inícios do século XVI, há provas documentais de que esse trabalho de catequização se desenvolvia efectivamente em Santo Elói e em S. Bento de Xabregas²¹⁷. Embora se trate de realidades diferentes, não deixa de ser surpreendente o contraste entre a atitude positiva e aberta dos lóios face aos indígenas africanos e a intolerância, já atrás referida, para com os judeus.

Os lóios tiveram também uma presença activa no campo da assistência hospitalar. A vida canónica não tinha as mesmas finalidades ascéticas que a vida monástica e previa uma maior dedicação ao ministério pastoral, como elemento integrante da sua espiritualidade. O testemunho de vida era acompanhado da pregação, do serviço paroquial e de outras actividades como as escolas e a hospitalidade. O serviço aos pobres e indigentes fora, desde longa data, um sinal distintivo dos estabelecimentos canónicos, sendo frequente a existência de hospitais e leprosarias perto dos seus conventos.

²¹⁵ Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 242.

²¹⁶ Na crónica do reinado de D. Manuel, Damião de Góis refere que em Dezembro de 1508 partiram para o reino de Manicongo João de Santa Maria e doze padres da congregação de S. João Evangelista, para lá construírem uma igreja e para ensinarem e pregarem a fé católica (cfr. Damião de Góis, *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, ed. Joaquim Teixeira de Carvalho e David Lopes, Coimbra, Impr. Universidade, 1926, Parte II, pp. 93-94). De facto, numa carta do rei do Congo a D. Manuel datada de 5 de Outubro de 1514, faz-se referência a estes padres enviados pelo rei de Portugal, sendo nomeados o mesmo João de Santa Maria, António de Santa Cruz, Diogo de Santa Maria, Aleixo e Pero Fernandes (cfr. António Brásio, *Monumenta Missonaria Africana. África Ocidental (1471-1531)*, vol. I, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1952, p. 294).

²¹⁷ Cfr. alvarás régios sobre pagamentos devidos aos estudantes do Congo que residiam em Santo Elói, datados de 4 de Janeiro de 1514 e de 30 de Agosto de 1516, publicados por António Brásio, *Monumenta Missonaria Africana. África Ocidental (1471-1531)*, vol. I, pp. 287 e 366, respectivamente. Contudo, é possível que os primeiros africanos tenham chegado a esses conventos ainda no século XV. Registe-se também o facto de D. Rui de Sousa, cunhado do fundador do convento dos Lóios de Évora e executor do seu testamento, ter ocupado o lugar de chefe da expedição missionária de 1490 ao Congo. É possível que o seu conhecimento próximo dos cónegos lóios contribuisse para a decisão de confiar a esta congregação o trabalho de instrução e catequização dos africanos que vinham para Portugal.

Em Portugal, a reforma da assistência desenvolveu-se em paralelo com as medidas de reforma eclesiástica. Desde os primórdios da dinastia de Avis, em especial a partir do reinado de D. Duarte, que a acção reformista régia escolhera como área privilegiada a criação ou renovação de instituições pias e de assistência. Essa acção foi continuada pelo infante D. Pedro, por D. Afonso V e, de modo especial, por D. João II e pela rainha D. Leonor. Os lóios colaboraram activamente neste trabalho assistencial. No convento de Santo Elói de Lisboa funcionava um hospital de enfermos que dispunha de uma enfermaria bem apetrechada, de um físico e de um boticário para atender os doentes mais graves, de dentro e de fora da ordem²¹⁸. Nos outros conventos da congregação também se atendiam pobres e doentes e este serviço estava consignado nos estatutos dos lóios²¹⁹.

Em 1530, numa tentativa de pôr fim à crise da direcção e administração do Hospital Real de Todos-os-Santos que se arrastava há já alguns anos, D. João III emitiu uma provisão, com data de 8 de Março, em que mandava entregar a administração do hospital à congregação de S. João Evangelista. A nomeação do provedor e dos oficiais deixava de ser feita directamente pelo rei, e o regime de administração e direcção hospitalar passava a ser da responsabilidade dos lóios. O recurso a estes cónegos justificava-se pela experiência que possuíam em dirigir e administrar o seu hospital²²⁰.

Depois da nomeação dos lóios para a administração do Hospital de Todos os Santos, foram entregues à congregação outros estabelecimentos hospitalares em diferentes cidades, nomeadamente os hospitais de Jesus Cristo de Santarém, do Espírito Santo de Évora, de Nossa Senhora do Pópulo das Caldas e de Nossa Senhora da Conceição de Coimbra, assim como os hospitais das vilas de Montemor, do Vimieiro e da Castanheira²²¹.

²¹⁸ Ver referências várias, nas actas dos capítulos gerais, ao espaço da enfermaria nos conventos da congregação, que nalguns casos dispunha de cozinha e pátio próprios: cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523; em Xabregas, fl. 13, 24 e 25; em Recião, fl. 52; em Vilar, fl. 86v., 92v., 102v.

²¹⁹ Cfr. *Statutos e constituições*, cap. 86 “Do officio do ospedeyro”, fl. 48, cap. 87 “Do porteyro” fls. 48-48v.; cap. 88 “do enfermeiro” fls. 48v-49.

²²⁰ Cfr. Mário Carmona, *O Hospital Real de Todos-os-Santos*, p. 194.

²²¹ *Ibidem*, p. 195.

Outras obras de misericórdia tradicionalmente atribuídas aos lóios, como a assistência aos presos e empestados, não têm suporte documental para além das referências nas crónicas de Jorge de S. Paulo e de Francisco de Santa Maria²²².

²²² Veja-se, por exemplo, o cap. 75 do *Epilogo e compendio* de Jorge de S. Paulo: “Como os Conegos de S. João Evangelista antes de uirem a Portugal os Padres da Companhia confessauao aos presos do Limoeyro, assitindo aos condenados à morte acompanhando os ate o lugar do supplicio: e faziam as doutrinas pellas ruas de Lisboa e Porto” (cfr. Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*, pp. 749-750) e cap. 71, § 28 “Dos religiosos que morreram na assistencia da Peste” (*ibidem*, pp. 708-710). Ver também, Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 254-256 e 274-276.

CAPÍTULO VI – ITINERÁRIO DE UM CARISMA: DE HOMENS BONS DE VILAR A CÓNEGOS SEculares DE S. JOÃO EVANGELISTA

1. Os cónegos lóios

Traçado o percurso da congregação dos lóios desde a sua fundação até ao final do século XV, detemo-nos agora no conhecimento daqueles que a integravam: quem eram os seus membros, a que se dedicavam e o que é que os caracterizava na ampla panóplia de vocações religiosas nos finais da Idade Média.

Desde os primeiros tempos da congregação que se afirmara entre os seus membros a convicção de pertencerem à ordem clerical, isto é, de serem clérigos vivendo em comunidade e de não desejarem vincular-se ao estado religioso¹. As intenções de reforma manifestadas por João Vicente e pelos seus continuadores orientavam-se sobretudo no sentido de se tornarem modelos exemplares para o clero secular que, à semelhança de outros sectores eclesiásticos, atravessava uma época de crise profunda: “Nom vedes como ho mundo hé todo cheo de relegiosos? E todas aas Oordens açaz tem? E somente ha nosa desperece, a qual deu nacimiento ha todas? E ora as outras sam exalçadas e a nosa deribada em toda frieza e dissuluçam!”².

Embora a renovação do estado sacerdotal se apresentasse como o objectivo primordial da congregação, nem todos os lóios recebiam ordens sagradas e havia, entre eles, uma grande diversidade de situações.

O ingresso na congregação podia ser feito em qualquer casa. A selecção dos candidatos e o processo de admissão decorria em várias etapas que estavam bem determinadas nos estatutos³. Competia ao reitor da casa examinar cuidadosamente os que desejavam tomar hábito, informar-se da sua idade, estado civil, saúde, idoneidade, antecedentes familiares, etc., e tomar a decisão, depois de pedir o parecer aos demais cónegos. Os candidatos ficavam pelo menos um mês à experiência e só depois podiam iniciar o noviciado e receber o respectivo hábito, composto por uma opa parda, uma

¹ “Esta cõgregação hé daquela Ordem que heu som, cõvê a saber de clerigos que vivê em comunidade a maneira dos apostolos” (Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 132).

² Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 87.

³ Cfr. *Statutos e constituyções*, cap. 26-28.

túnica branca e uma murça azul. Podia-se ingressar na congregação como cônego ou como leigo. Quando era recebido um noviço, era-lhe declarado o lugar a que se destinava⁴. Para se ser admitido como cônego, era necessário ser apto a receber ordens sacras, mesmo que depois nem todos viessem a ser ordenados presbíteros⁵. Todos deveriam saber ler por serem “obrigados a rezar oras canônicas, posto que ordens sacros non tenham”⁶.

Os membros da congregação designavam-se normalmente por “irmãos”, tratamento recomendado nos textos normativos por ser “nome de humildade e de mais fraternal conformidade”⁷. As designações presentes noutra documentação foram variando muito, manifestando talvez a dificuldade de inserir o fenómeno dos lóios nas formas de vida religiosa já existentes. “Pobres servos de Deus” (1432)⁸, “clérigos chamados cônegos seculares” (1434)⁹, “clérigos pobres de Jesus Cristo” (1437)¹⁰, “irmãos viventes em comum” (1447)¹¹ e “bons homens seculares viventes em comum de S. Jorge em Alga que neste reino se chamam azuis” (1463)¹², foram algumas das expressões utilizadas. A variedade de designações parece indicar, por um lado, um estado de vida que se pretendia exemplar, por contraste com o desleixo e a cobiça de grande parte do clero contemporâneo, e, por outro, a ausência de uma forma religiosa semelhante e já reconhecida à qual pudessem ser assimilados.

A progressiva normalização requerida pelo Direito Canónico obrigou a uma maior precisão terminológica dentro da própria ordem. Em 1496, o capítulo geral deliberou que, para se conformarem ao estatuto apostólico e fundamento da congregação, “por non desujar do que o direito canônico manda e por descarrego de nossas consciencia declaramos por conjgos todollos irmãos que antre nos teem ordens

⁴ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 35v.

⁵ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 55.

⁶ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 79.

⁷ Veja-se esta disposição no capítulo geral de 1496: “seia em lembrança a todos de mais nos nomearmos per nome de irmãos que he nome de humildade que <de> conegos” (Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 89); “todos os que em nossa congregação forem recebidos em nosso abito azul, chamamos irmãos por mays fraternal conformidade”, *Statutos e constituyções*, fl. 20v. Paulo de Portalegre no *Novo Memorial* utilizou preferencialmente esta designação (irmãos) para se referir aos membros da congregação, não recorrendo nunca ao termo cônego.

⁸ Cfr. traslado notarial de uma bula de Eugénio IV concedida aos clérigos de Vilar de Frades (1432), publicado em António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 225-228.

⁹ Cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18.

¹⁰ Cfr. ANTT, *S. Salvador de Vilar*, mç. 1, doc. 10.

¹¹ Cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 21.

¹² Cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 5, n.º 1.

sacras e geeralmente todos os outros em irmãos”¹³. Os *Statutos e constituições* incluíam quase literalmente esta disposição capitular e acrescentavam alguns detalhes sobre o tipo de membros e as suas atribuições dentro da congregação. Só os cônegos que podiam ser sacerdotes, diáconos e subdiáconos, é que tinham voz para a eleição de reitores, recepção de noviços e outros actos colegiais e apenas os presbíteros eram elegíveis para os lugares de reitor ou vice-reitor¹⁴. Outros ofícios dentro da congregação podiam ser ocupados pelos irmãos sem ordens, nomeadamente o de definidor, visitador ou deputado.

A tendência parece ter sido de progressiva clericalização da ordem ao longo do século XV. A lista de irmãos designados para receber os diferentes graus das ordens sagradas era aprovada anualmente no capítulo geral.

A congregação aceitava também leigos, donatos ou “comissos”, homens solteiros, com mais de 18 anos que se ocupavam dos ofícios materiais. Ao fim de um ano de provação, estes “comissos” eram recebidos na congregação e obrigavam-se a servir a Deus, a guardar obediência e observar as constituições e cerimónias da congregação. Depois de serem admitidos e de receberem hábito, posicionavam-se, na hierarquia interna das casas, acima dos noviços e abaixo dos irmãos. Tinham lugar no dormitório, participavam no capítulo, sem voz activa, e serviam nas tarefas da casa¹⁵. Para além dos comissos de hábito, podiam ainda ser admitidos comissos leigos que não residiam na casa nem usavam hábito, mas que gozavam dos mesmos benefícios espirituais e ajudavam também nos ofícios materiais.

As actas dos capítulos gerais referem-se ainda a outros elementos que frequentavam as casas da congregação: os moços, jovens com 12 anos de idade no mínimo, que serviam em tarefas simples, acompanhavam os cônegos quando se ausentavam do convento e participavam de alguns actos religiosos da comunidade¹⁶.

Os lóios tinham obrigação de residência, isto é, deviam permanecer habitualmente nas casas da congregação; por esse motivo as suas actividades decorriam

¹³ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 88v.

¹⁴ Cfr. *Statutos e constituições*, cap. 19, fls. 20v-21.

¹⁵ Em 1484, o capítulo recebeu como comissos de Santo Elói, o sapateiro Afonso Martins e o alfaiate Pero da Beira, que certamente poderiam servir a congregação com as tarefas próprias dos seus ofícios (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 15).

¹⁶ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 42, 57, 65.

principalmente dentro dos conventos¹⁷. O ofício divino ocupava um lugar central na vida dos cónegos e pautava, em sentido estrito, o seu dia a dia. A segunda parte do texto dos *Statutos e constituyções*, integrando 27 capítulos, é totalmente dedicada ao tema do ofício divino: disposições e modo de rezar, procedimentos a que deveriam ater-se os cantores, o hebdomadário, o antifonário e o coreiro, indicações relativas ao calendário, às orações e cerimónias litúrgicas, etc.¹⁸. Às horas canónicas requeria-se a presença dos cónegos no coro para a recitação conjunta do ofício e, para além destes momentos de oração comunitária, havia também um tempo reservado à oração mental individual. Além disso, os presbíteros tinham obrigação de celebrar a Missa diariamente. As procissões ocupavam também um lugar de destaque no conjunto das devoções dos cónegos e eram frequentes ao longo do ano. Faziam-se procissões na Sexta-feira Santa, no Domingo de Páscoa, na festa da Ascensão, no dia do *Corpus Christi*, em festas assinaladas da Virgem Maria, no dia da festa do Anjo e no de Fiéis Defuntos. Semanalmente, às segundas-feiras, realizava-se também uma procissão pelos defuntos. Dada a importância da vida litúrgica na congregação, as tarefas que o sacristão e o sineiro tinham sob a sua responsabilidade estavam também cuidadosamente prescritas nas constituições e deles dependia, em parte, a correcta execução de todas as cerimónias¹⁹.

Para além do ofício divino e das cerimónias litúrgicas, o quotidiano dos cónegos era preenchido pela pregação, administração de sacramentos, ensino e prática de obras de misericórdia. As constituições recomendavam o aproveitamento do tempo e a prática de exercícios espirituais ou materiais, para evitar a ociosidade²⁰. O estudo, a leitura e o canto eram algumas das actividades que se ofereciam aos cónegos. Aliás, a presença dos livros e a existência de livrarias nas diferentes casas da congregação, repetidamente assinaladas pela documentação, manifestam que o estudo e a formação intelectual constituíam ocupações de grande importância para os cónegos²¹.

Mas também era necessário assegurar os serviços básicos indispensáveis ao bom funcionamento das casas. Os ofícios de despenseiro, cozinheiro, lavador da loiça,

¹⁷ “Por quanto nos obriga nosso estatuto de sermos sempre residentes” (cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 33v.).

¹⁸ Cfr. *Statutos e constituyções*, Segunda Parte, cap. 48-74.

¹⁹ Cfr. *Statutos e constituyções*, cap. 79 “Do officio do sancristam”, cap. 80 “Ao sancristão pertence por as sobrepelízias em ho coro e de ter enuentaíro de todalas cousas da sancristia”, cap. 81 “Do sineyro”, fls. 45-46v.

²⁰ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 27.

²¹ Veja-se, neste capítulo, 2.2. c).

forneiro e refeitoreiro requeriam uma dedicação específica e as suas atribuições estavam determinadas nas constituições da congregação²². Havia ainda o adegueiro, responsável pela conservação e distribuição do vinho, e o celereiro que tratava dos cereais. Os noviços, para além da assistência ao coro, colaboravam em todas estas tarefas, especialmente nas mais humildes e trabalhosas (toque de sinos, sacristia, refeitório, lavagem da loiça e limpeza da casa, atendimento de idosos e de doentes)²³.

O reitor fazia reunir o cabido às sextas-feiras, tradicionalmente considerado dia de penitência. Depois de proferirem em comum as orações habituais, liam um capítulo das constituições, o reitor dirigia umas palavras aos assistentes, distribuía os ofícios para a semana seguinte e exortava ao cumprimento dos deveres e obrigações de estado. Era também nesta sessão semanal que se apresentavam as culpas e se recebiam os castigos²⁴.

Periodicamente, cada casa era sujeita à visitação do reitor local e uma vez por ano recebia os visitantes nomeados pelo capítulo. A sua presença alterava necessariamente o ritmo anódino da vida do convento. A visitação considerava-se como uma importante obrigação, pelo facto de se destinar a verificar o efectivo rigor da observância. Era uma forma de lutar contra o desleixo no cumprimento das regras estabelecidas e da disciplina comum.

Os lóios exerciam outras funções que os obrigavam a sair de casa e a abrir-se ao exterior. Os conventos dispunham de hospedarias e hospitais, alguns com físico e boticário, escola ou aulas de gramáticas por vezes abertas a alunos de fora, que envolviam comunidades numerosas e activas. As casas localizadas em zonas urbanas, como as de Santo Elói e de Xabregas em Lisboa, ou a de S. João Evangelista em Évora, conheceriam uma actividade ainda maior. A presença de personagens ilustres ou a realização de reuniões de cortes nos edifícios conventuais contribuiria para que esse movimento se intensificasse.

Por outro lado, em todas as casas, as tarefas administrativas relacionadas com a gestão dos bens patrimoniais (arrendamento das terras, cobrança de foros e rendas, pagamentos, contactos com os rendeiros, etc.) implicavam necessariamente o contacto com muitas pessoas que se dirigiam aos conventos para tratar desses assuntos. Em cada

²² Cfr. *Statutos e constituições*, cap. 82, 83, 84, 85 e 89, respectivamente.

²³ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 236-237.

²⁴ Cfr. *Statutos e constituições*, fl. 31v.

casa, o procurador e o porteiro estariam mais dedicados a essa actividade, mas com frequência outros cónegos eram chamados a intervir ou a participar em contratos de locação celebrados nos conventos e que requeriam a participação de mais pessoas.

A vida comunitária da congregação começara oficialmente no convento do Salvador de Vilar de Frades, em 1425. Nessa data, habitariam o convento 7 ou 8 cónegos. No final da centúria de Quatrocentos, a congregação tinha fundado 6 casas em diversos pontos do país e o número total de cónegos rondava os 250. O crescimento fora significativo e conheceu diferentes etapas.

1. 1 Os seguidores de João Vicente (1430-1440)

Tal como o percurso da congregação se desenvolveu inicialmente na esteira da personalidade de D. João Vicente, foi também ele o elemento agregador da comunidade nos primeiros anos de existência, de modo especial entre 1430 e 1440. Dos fundadores principais, para além de João Vicente, apenas João Rodrigues se manteve na congregação. Afonso Nogueira retirou-se do projecto entre 1430 e 1432²⁵ e Martim Lourenço deve ter morrido antes de 1437²⁶. No final dos anos 30, os cónegos não seriam mais de vinte²⁷, distribuídos por duas casas (ou três, se incluirmos o pequeno eremitério de Óbidos). Vencidas as primeiras dificuldades, os lóios multiplicaram-se rapidamente. Retomando algumas informações já recolhidas nos primeiros capítulos deste trabalho, vejamos quem foram os protagonistas do período inicial.

Entre os novos elementos que nesta etapa ingressaram na congregação, Paulo de Portalegre destacou no *Novo Memorial* a adesão de Vasco Rodrigues, chantre de Braga e colaborador próximo do arcebispo D. Fernando da Guerra, e a de João de Arruda, da casa do infante D. Fernando. Os exemplos seleccionados são em si mesmos reveladores das tendências do recrutamento da época.

Vasco Rodrigues era uma personagem destacada na arquidiocese de Braga, onde ocupou os cargos de recebedor, arcediogo, vigário geral, visitador e chantre²⁸. Segundo o *Novo Memorial*, o povo chamava-lhe Arcebispo Pequeno, pelo poder e influência que

²⁵ Ver Cap. III, 2.

²⁶ Ver Cap. II, 2.2

²⁷ Ver Quadro n.º 3 – Cónegos lóios (1420-1500).

²⁸ É possível recolher os principais dados do seu percurso biográfico em José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 1203.

detinha, “ca elle visitava polo Arcebispo e era veador e governador de toda sua casa, homẽ mui discreto e que avia vistas muitas cousas e avia em todos seus feitos grande governança e todo fazia cõ grande providencia e cõselho”²⁹.

De origem nobre, doutorado em leis, culto e viajado, Vasco Rodrigues conheceu e acompanhou a actividade dos cónegos desde que estes se fixaram na sua diocese. A ele se deve, em 1427, a anexação da igreja da Várzea ao mosteiro de Vilar de Frades, que terá contribuído, especialmente nos primeiros anos, para o sustento da comunidade que aí se instalou. A doação desta igreja esteve na origem da dissensão que depois se verificou entre Vasco Rodrigues e D. Fernando da Guerra. Inicialmente o arcebispo concedeu a Vasco Rodrigues uma compensação económica pela perda deste benefício. A partir de 1431, quando se agravaram as relações entre os cónegos e D. Fernando da Guerra, este suspendeu o pagamento a Vasco Rodrigues, esperando que esta medida o levasse a reaver a igreja doada aos cónegos, dificultando-lhes ainda mais a sobrevivência na diocese³⁰. A decisão do arcebispo teve efeito mas só temporariamente. Vasco Rodrigues retomou a igreja da Várzea mas depois, cerca de 1436, renovou definitivamente a sua doação a Vilar de Frades. Ainda antes de ingressar na congregação, viajou para Itália com o intuito de peregrinar à Terra Santa³¹. Como Afonso Nogueira e Martim Lourenço, também Vasco Rodrigues aproveitou a sua passagem por Florença e Veneza para adquirir imagens religiosas e encomendar livros³². Numa longa carta, escrita em Veneza a 7 de Maio de 1437, dirigida ao abade Gomes, referia-se a D. João Vicente, bispo de Lamego, como seu pai e senhor, mostrando existir já alguma relação espiritual com o fundador da congregação. Foi aliás João Vicente que para ele obteve do papa o indulto de altar portátil³³. Em Dezembro de 1437, o arcediogo bracarense estava de regresso à arquidiocese e acabaria, pouco tempo depois, por ingressar na congregação de Vilar, onde viria a ocupar os cargos de procurador, recebedor, despenseiro e deputado no convento de Santo Elói em Lisboa³⁴.

O percurso biográfico de Vasco Rodrigues, especialmente os testemunhos da sua actividade em Itália em círculos próximos dos do abade Gomes, permitem-nos inseri-lo no conjunto peculiar dos clérigos humanistas, letrados e italianizados a que pertenciam

²⁹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 94.

³⁰ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 94 e 100.

³¹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 108-110.

³² Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 360 e António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 281-3.

³³ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 284.

³⁴ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 109 e ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mc. 18, n. 6.

também João Vicente, Afonso Nogueira e Martim Lourenço. Numa das suas cartas ao abade de Florença, Vasco Rodrigues comunicava-lhe que chegara ‘sãao e ledó’ a ‘este pobre e desaventurado Portugal’³⁵, numa expressão que evoca os “estrangeirados” e a sua postura crítica face ao próprio país. Vasco Rodrigues não destoaria dos restantes elementos da comunidade de Vilar de Frades. A sua adesão confirma a tendência inicial da congregação de recrutar, entre o clero secular, os que possuíam estudos e um nível cultural mais elevado.

Em João de Arruda, o outro elemento de renome que ingressou no instituto por estas datas, manifestava-se a mesma tendência na selecção cuidadosa de novos membros, recrutados, agora, no meio cortesão³⁶. João de Arruda servira nos ofícios eclesiásticos desde pequeno. Entrou ao serviço da casa do infante D. Fernando como mestre de capela e aí terá travado conhecimento com o padre Martim Lourenço, pregador do infante. Acompanhou a duquesa D. Isabel à Borgonha, coincidindo na comitiva com João Vicente. Terá sido nesta mesma viagem que João de Arruda decidiu ingressar na congregação. Regressou ao reino e professou no convento de Vilar de Frades, ocupando quase imediatamente cargos de governo: foi prior deste mesmo convento entre 1434 e 1439, e depois novamente de 1441 a 1443 e de 1449 a 1451³⁷. Deslocou-se três vezes a Roma para tratar dos privilégios da congregação. De Itália, João de Arruda trouxe informação detalhadas acerca dos modos e cerimónias usados pelos cónegos de S. Jorge em Alga. A sua formação musical – fora mestre de capela do infante D. Fernando –, capacitava-o para orientar o canto litúrgico e estabelecer os tons e a forma de modular as orações nas cerimónias religiosas³⁸.

Outro membro notável da congregação recrutado neste período foi Gonçalo Dias de Barros, abade do mosteiro de Calvelo, que nela ingressou antes de 1441³⁹. A sua adesão poderá ser indicativa da realização na prática dos objectivos reformadores do clero propagados no ideário espiritual dos cónegos. Com efeito, o *Novo Memorial* esclarece a situação em que Gonçalo Dias se encontrava antes de entrar no mosteiro:

³⁵ Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 360.

³⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 151 e ss.

³⁷ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 859-860 (citando manuscrito de Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*) e ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12, 18 e 19. Na bula de Eugénio IV de 10 de Julho de 1436, de confirmação da união do mosteiro de Recião à congregação de Vilar, mandada fazer por D. João Vicente, a súplica do pedido foi subscrita por João de Arruda, prior da congregação, e por outros cónegos (cfr. António Domingues Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 267-269).

³⁸ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 153.

³⁹ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, doc. 12.

“caregado de mūdalinidade, era muy embaraçado em os laços do imigo, caregado de filhos e de outras cousas pouco pertemcentes a eclesiastico”⁴⁰. O ingresso na congregação marcou a sua conversão e mudança de vida. Não foi caso único. Outros abades de igrejas da região, atraídos pelo estilo de vida e prestígio dos cónegos de Vilar, renunciaram também aos seus benefícios e solicitaram a entrada na ordem. Foi o caso, entre outros, de Afonso Eanes, abade de S. João de Areias, Diogo Eanes, abade de Góis, João Eanes, abade de S. Jorge de Eiró, João Leite, abade de S. Salvador da Gandra e cónego da Sé do Porto⁴¹.

Encontramos assim, nesta primeira etapa da congregação, uma comunidade restrita em número, mas bem seleccionada nas suas origens, capaz de atrair pessoas mediana ou até excepcionalmente cultas, prontas a desempenhar responsabilidades directivas e empreendedoras.

1. 2 Implantação em Lisboa e proximidade da corte (1440-1460)

Entre 1440 e 1460, o número de cónegos aumentou para mais do dobro. No início dos anos quarenta, não ultrapassavam as duas dezenas; em 1460, podemos individualizar cerca de cinquenta religiosos, distribuídos pelos quatro conventos da congregação⁴². Foi, efectivamente, um crescimento acentuado e se o enquadrarmos no contexto geral de crise das instituições monásticas e conventuais que por essas datas se atravessava em Portugal e na Europa Ocidental, o seu carácter excepcional torna-se ainda mais surpreendente. Com efeito, o cenário mais frequente na maioria das ordens religiosas era de recessão e de encerramento de casas.

Um dos indícios mais evidentes do sucesso alcançado pelos lóios junto da corte é o facto de conseguirem recrutar um número considerável de personalidades desse meio social. Já atrás mencionámos Vasco Gonçalves, da casa do duque de Bragança⁴³, e Diogo e Pedro Gonçalves, capelães dos filhos do infante D. Pedro⁴⁴.

⁴⁰ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 102.

⁴¹ Cfr. ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, liv. 1, fls. 34v.-37, Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*, pp. 333, 340 e 348 e Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 738-41.

⁴² Ver Quadro n.º 3 – Cónegos lóios (1420-1500).

⁴³ A sua entrada na congregação teve lugar antes de 1446 (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial* pp. 146-147 e Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 777-780).

⁴⁴ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 794 e 783. Como já referimos, Diogo Gonçalves foi também confessor da rainha D. Leonor.

Acrescentemos agora ao mesmo elenco o cónego Plácido, professo desde 1455, que servira na casa do infante D. João, depois na de D. Duarte e ainda na do príncipe D. Afonso⁴⁵. Músico de profissão, integrou a capela de D. Afonso V, que atingiu nesta época um desenvolvimento notável⁴⁶. Deslocou-se depois para o reino vizinho, a pedido de D. João de Castela, que solicitou “a el rei de Portugal por algu tenpo alguns cantores, porcãto a fama da sua capella era muy grande”. Foi em Castela que Plácido travou conhecimento com o bispo João Vicente, regressando com ele a Portugal para ingressar na congregação⁴⁷.

Os lóios conseguiram atrair até membros estrangeiros. Temos informações concretas acerca de dois deles: o cónego Ivo, de origem flamenga, que pertencia à casa dos Senhores de Ternant e era membro da corte de D. Filipe, o Bom, Duque de Borgonha, e Álvaro de Andaluzia. O primeiro terá conhecido João Vicente quando este, regressando de Roma a Portugal, se deslocou à Borgonha para rever a infanta D. Isabel⁴⁸. O segundo era de “bõa linhagem” e servira na casa de “hum grão fidalgo de Castela que era dos Fajardos”⁴⁹. A estes dois professores podem associar-se outros vindos, um pouco mais tarde, da Alemanha, França, Biscaia e Polónia⁵⁰.

Mencionemos outros elementos notáveis pela nobreza ou pela cultura. Assim, o irmão Jacob, “barão de criação onoravel”, fora camareiro de D. Sancho de Noronha, primeiro Conde de Odemira, e acompanhara-o em expedições militares a Ceuta⁵¹. Por ocasião de uma peregrinação a Roma, conheceu alguns membros da congregação e decidiu enveredar por esse caminho⁵². Diogo Álvares deixara “a põpa mundana e grande favor e amor en que era cõ a católica rainha Dona Isabell”⁵³ para seguir a vida religiosa dos cónegos de Vilar.

⁴⁵ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 110

⁴⁶ Cfr. Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal*, pp. 111-12.

⁴⁷ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 110-111.

⁴⁸ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 703. Estas informações da crónica podem ser confirmadas por referências na documentação a um cónego designado por Ivo ou “Juo bregonhes” por exemplo na carta de comissão e absolvição aos cónegos de D. Fernando da Guerra de 1461, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, p. 420.

⁴⁹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 113.

⁵⁰ João da Alemanha (cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868), Pero Frances (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 10v.), “Johane, o frances” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 72), “Joham bizquainho” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 86) “Jacobo da polónia” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110).

⁵¹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 148.

⁵² Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 148-151.

⁵³ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 167.

De Isidoro Tristão de Portalegre não temos notícia dos seus antecedentes, mas o nome e, sobretudo, o seu percurso dentro da congregação indiciam uma origem social mais elevada e facilidade para se movimentar em meios cortesãos. Ocupou o cargo de esmoler-mor de D. João II e foi nomeado pelo papa Inocêncio VIII visitador e reformador apostólico das ordens de S. Bento e de S. Bernardo. O cardeal D. Jorge da Costa fez dele seu emissário em Roma e no final da vida veio a ser abade comendatário do mosteiro de Alcobaça⁵⁴.

Também o padre Baptista se enquadra no perfil de cónegos cultos e prestigiados, que frequentavam a corte e cultivavam as relações com os meios do poder político e social. No século chamava-se Fernão Álvares Pombeiro da Cunha, e teve um percurso biográfico muito variado. Era tio de Paulo de Portalegre que lhe dedicou um extenso capítulo no *Novo Memorial*⁵⁵. Natural de Évora, aprendeu artes liberais, gramática e lógica, dedicando-se depois à teologia. Estudou em Salamanca e deu aulas de gramática no Porto e em Lisboa. Preparou-se para receber as ordens sacerdotais com a assistência de João Gonçalves, bacharel em Teologia e pregador do Regente D. Pedro. Com este mestre, teve oportunidade de conhecer a filosofia de Raimundo Lúlio. Decidindo seguir a vida religiosa, ponderou a possibilidade de ingressar na ordem dos jerónimos, na dos dominicanos, claustrais e observantes e na dos pobres da Serra de Ossa, para a qual sentia maior inclinação. Foi precisamente um eremita, Mendo Gomes de Seabra, que o dissuadiu de entrar nesta ordem, porque nela o “exercício hé intemso em as cousas corporaes” e lhe recomendou que procurasse antes os cónegos viventes em comum na casa de Santo Elói em Lisboa. Durante algum tempo ensinou neste colégio e manteve-se em contacto com os cónegos. Ingressou na congregação entre 1449 e 1450⁵⁶. A rainha D. Isabel chamava-o com frequência ao palácio para ouvir as suas pregações⁵⁷. Acompanhou o cónego João de Arruda a Roma para tratarem de isenções e liberdades da casa de Santo Elói. Relacionava-se com D. Afonso, duque de Bragança, que também lhe encomendou a resolução de algumas questões na cúria romana⁵⁸. Destaca-se, na

⁵⁴ Cfr. Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 91 (citando manuscrito de Jorge de S. Paulo, *Compendio do Cartório*, ADP, *Convento de Santo Elói*, liv. 87, fls. 1055 e ss). Entre 1468 e 1488, há inúmeras referências a este cónego na documentação do fundo do mosteiro de S. Bento de Xabregas existente no ANTT. Durante este período ocupou por diferentes vezes os cargos de reitor geral da congregação e de reitor do colégio de Santo Elói de Lisboa.

⁵⁵ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, II Parte – Cap. 11, “Da hõrada e virtuosa vida e morte do Padre Baptista, primeiro deste nome, que moreo em Roma”, pp. 127-145.

⁵⁶ Cfr. Cristina Sobral, “Introdução”, in Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 23.

⁵⁷ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 135.

⁵⁸ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 140-141.

vivência anterior ao seu ingresso na congregação, uma manifesta atitude anti-semítica⁵⁹ que, de algum modo, pode ter influenciado ou incentivado as restrições à admissão de conversos do judaísmo verificadas, mais tarde, nesta congregação.

Paulo de Portalegre, que ingressou nos lóios cerca de 1450, teve também contactos frequentes com a corte régia, onde desempenhou funções importantes sobretudo no reinado de D. João II, de quem era conselheiro. Foi designado para acompanhar D. Fernando, duque de Bragança, desde a sua condenação à morte até à execução da sentença⁶⁰. A pedido de D. João II, deslocou-se à cúria romana para tratar com o papa de assuntos da consciência do rei. Assistiu à entrega da infanta D. Isabel quando chegou de Castela para casar com o infante D. Afonso e, mais tarde, foi chamado para confortar a rainha D. Leonor, depois do acidente que vitimou o príncipe herdeiro⁶¹.

Entre os cônegos que se destacaram neste período, encontramos ainda o padre João de Nazaré, cuja actuação mereceu uma referência nominal no livro dos *Statutos e constituições* pelos trinta anos de dificuldades que passou na casa de Vilar de Frades, numa alusão directa aos conflitos com D. Fernando da Guerra, embora sem a menção explícita no texto ao nome do arcebispo⁶². Paulo de Portalegre, discípulo dedicado de João de Nazaré, consagra-lhe também um extenso e laudatório capítulo biográfico – que é aliás o mais longo capítulo do *Novo Memorial*⁶³ – contrapondo a sua grande sabedoria aos seus escassos estudos – “não aprendera senã hua pouca de Gramatica e algua cousa da Arte de Raymõ”, sendo autor, apesar de tudo, de numerosos hinos e ofícios religiosos⁶⁴. O cultivo das letras e a preparação escolar eram uma componente habitual na formação dos cônegos mais destacados da congregação e a sua ausência no caso de João de Nazaré levou Paulo de Portalegre a mencionar as suas virtudes excepcionais como compensação da relativa falta de instrução. Para Paulo de Portalegre, o nível cultural era uma exigência própria da vocação canonical.

Todas estas aquisições marcaram necessariamente o estilo da comunidade. Certamente ingressaram na congregação outros cônegos menos ilustres, mas a tendência

⁵⁹ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 139-140.

⁶⁰ Cfr. Garcia de Resende, *Crónica de D. João II e Miscelânea*, Lisboa, 1991, cap. XLVI e Rui de Pina, *Crónica de El-rei D. João II*, Coimbra, 1950, cap. XIV.

⁶¹ Cfr. Jorge de São Paulo, *Epilogo e compendio*, pp.738-739.

⁶² Cfr. *Statutos e constituições*, fls. 9-9v.

⁶³ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, II Parte – Cap. 18, “Da singular vida e maravilhoso acabamento do honrrado e virtuoso Padre nosso Joam de Nazareth”, pp. 159-179.

⁶⁴ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 166.

neste período foi, sem dúvida, para uma progressiva elitização da ordem, tanto pela origem social como pela formação cultural.

1. 3 Estabilização e crescimento da comunidade (1460-1500)

O crescimento da ordem acentuou-se ainda mais na segunda metade de Quatrocentos. Na década de 80, terão ingressado na congregação 67 novos cônegos e na década seguinte cerca de uma centena⁶⁵. No final do século XV, os seis conventos albergavam comunidades numerosas, integrando elementos procedentes de todo o país – com predominância para o sul (Alcácer, Beja, Elvas, Estremoz, Évora, Portalegre, Sertã, Sines, Tomar, Vidigueira, etc.) – e também do estrangeiro⁶⁶.

O rápido crescimento das comunidades conventuais proporcionou, necessariamente, uma maior diversificação social. O peso relativo dos membros relacionados ou procedentes de famílias socialmente bem posicionadas reduziu-se. Entre os cônegos admitidos por estas datas destaca-se apenas Manuel de Elvas, que ocupou numerosas vezes o cargo de reitor geral da congregação e foi frequentador assíduo da corte do rei D. Manuel e de D. Maria. De acordo com a crónica da ordem, quando residia em Lisboa tinha voto no Conselho de Estado⁶⁷.

Esta fase coincidiu também com o ingresso de outros elementos oriundos de eremitérios da congregação da Serra de Ossa, não obstante as restrições propostas pelo capítulo geral em 1489⁶⁸. A análise das actas dos capítulos dos lóios realizados entre 1485 e 1499, permitiu identificar dez candidatos admitidos nesse período⁶⁹. Esta afluência continuada pode explicar a decisão tomada em 1499 no sentido de restringir

⁶⁵ Ver Quadro n.º 3 – Cônegos lóios (1420-1500).

⁶⁶ Recorremos aos topónimos associados aos nomes próprios para facilitar a identificação dos cônegos com o mesmo antroponímico. Já atrás referimos que havia também cônegos vindos da Alemanha, França, Biscaia e Polónia. Pelo mapa da proveniência geográfica dos lóios ordenados na diocese de Braga entre 1462 e 1495 comprova-se que à congregação chegavam religiosos de todo o país (cfr. análise da lista das matrículas de ordens quatrocentistas da diocese feita por José Marques em *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 872).

⁶⁷ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, pp. 903-913.

⁶⁸ “Mandarom que em nossa congregaçam nom seja recebido alguu que uenha do viuir da seerra de ossa” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 36). Provavelmente esta disposição foi recusada porque se apresenta riscada e não se acrescentou à margem as anotações habituais: *laudata confirmata*; de facto sucederam-se várias admissões na congregação de pobres e de eremitas (ver nota seguinte).

⁶⁹ Pedro ermitão, Pedro de Vela, Tomé de Évora, João “que veio de entre os pobres”, João Gamito, pobre de Montemuro, Afonso de S. Lucas “que veio dantre os jrmjtâes”, Diogo, João, Francisco, clérigo que veio de Rio Mourinho, e Martinho (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 18v, 29v, 36v, 72, 79v, 93v e 102).

ainda mais a entrada desses elementos. A experiência mostrava que a sua formação era difícil e que gerava desentendimentos⁷⁰.

Os convertidos do judaísmo ficavam também excluídos no acesso à congregação. Na mesma assembleia de 1499, os padres capitulares “mandarom que em nehua de nossas casas se tome alguu que fosse judeu por noujiço por a duujda da sua crença e ajnda pera serujr de fora se excusem delles quanto poderem”⁷¹. Nos estatutos de 1540, retomava-se esta prescrição, estendendo-a aos cristãos-novos, mouros, eremitas, religiosos de outras ordens, estrangeiros, homicidas e portadores de alguma deficiência ou doença contagiosa⁷².

O aumento dos ingressos não foi, aliás, específico da congregação dos lóios e inseriu-se num movimento mais amplo de crescimento acentuado da vida religiosa que caracterizou sobretudo a época da reforma católica, mas que se iniciou já no final da centúria de Quatrocentos, com a introdução de novas ordens ou de ramos observantes das ordens tradicionais e com o revigoramento das ordens antigas, preparando assim o caminho para a generalização das reformas estruturais da Igreja imediatamente a seguir ao Concílio de Trento.

2. A construção da identidade

2. 1 Regime

A caracterização do tipo de regime adoptado por uma instituição contribui para caracterizar a sua fisionomia, que se pode manifestar mais ou menos hierárquica, autoritária, centralizada ou descentralizada. Historicamente, esta escolha está condicionada pelos modelos de organização disponíveis no ordenamento canónico, pela concepção de autoridade na época, pelo carisma e finalidade de cada instituto⁷³.

⁷⁰ “Visto como os pobres da congregaçam da serra d ossa teem fecto uoto de castidade e deuem entrar em religiam professa e nom se veem pera nos senom com tentaçam de aprender no que dam fadiga a ssy e a nos; e por custar o escandallo que se moue antre os seus regedores e os nossos mandamos que nehua dantre elles seia recebido antre nos, se nom com mujto seu prazer delles e por outorga de nosso capitulo geral e doutra gujsa nom pera estar em nosso viuer”; à margem esquerda acrescentou-se a anotação: laudata confirmada (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, nº 523, fl. 101v).

⁷¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 101v.

⁷² Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 23v.

⁷³ Cfr. J. Garcia Martin, “Regime”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1354-1404.

Desde os finais do século XIII que, ao lado dos monges, dos cônegos regrantes e dos frades mendicantes, última forma do estado religioso reconhecida pela Igreja até essa época, tinham surgido comunidades de homens e mulheres, com o mesmo desejo de viverem uma vida de perfeição, reunidos em vida comum, sem obrigação de clausura nem de votos ou emitindo apenas votos simples (em vez de solenes, como tradicionalmente eram os dos religiosos). Estas comunidades não se integravam claramente em nenhuma das formas de vida religiosa já existentes: assumiram algumas das suas características e alteraram outras, desenvolvendo aspectos específicos que as distinguiram das ordens aprovadas anteriormente. Para resolver o problema do seu enquadramento jurídico, na maior parte dos casos, recorreram a uma estrutura organizativa particular, a *congregatio*, também ela de criação recente, que, podendo adaptar-se a diferentes carismas, conciliava com êxito as tendências essenciais da observância⁷⁴.

Os elementos essenciais do regime congregacional corroboravam os princípios básicos da observância enquanto movimento reformador da Igreja. Se a eficácia da reforma estava na associação e na vida comunitária, então um regime de governo centralizado que unisse as comunidades que desejavam viver com a mesma exigência era certamente mais eficaz do que o governo autónomo de cada uma; o capítulo geral e as visitas foram os organismos utilizados para promover a vigilância e ajuda recíproca entre as casas; o carácter temporário dos cargos de governo que passaram a ser elegíveis e não vitalícios e a emissão de votos não solenes contribuíram para a austeridade de vida e a exclusão de privilégios ou excepções.

O período áureo da formação das congregações decorreu entre a segunda metade do século XIV e o século XV e teve manifestações em toda a Europa, destacando-se, pela influência que tiveram posteriormente, as congregações de cônegos regulares de Windesheim e do Salvador Lateranense⁷⁵.

⁷⁴ A *congregatio*, enquanto estrutura jurídica, foi utilizada na reforma das ordens monásticas e dos mendicantes, mas a sua aplicação seguiu moldes diferentes, de acordo com as exigências do próprio carisma e forma de vida religiosa (cfr. M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1048-1052). Ver também: J. Torres, “Approvazione delle religioni”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 1, Roma, 1974, col. 765-773 e E. Gambari e G. Lesage, “Congregazione religiosa”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 1560-1572; J. Creusen, “Congrégation religieuse”, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, dir. R. Naz, tomo IV, Paris, 1949, col. 181-194.

⁷⁵ L. Jocqué, “Regole canonical”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1510.

A congregação de Windesheim, fundada em 1387 para proporcionar enquadramento institucional aos Irmãos de Vida Comum, teve um papel decisivo na difusão da *devotio moderna* e expandiu-se sobretudo na Europa do Norte. Por sua vez, a congregação do Salvador Lateranense exerceu uma influência determinante na vida religiosa italiana, relacionando-se, de modo particular, com a congregação veneziana de S. Jorge em Alga⁷⁶, que constituiu, por sua vez, o modelo de regime seguido pelos cónegos lóios.

Bartolomeu de Roma (†1430), sacerdote e um dos principais impulsionadores da congregação lateranense, dedicou-se com empenho à pregação sobre a necessidade de reforma da Igreja *in capite et in membris*. Numa época de profunda crise eclesial, Bartolomeu de Roma foi um exímio representante das correntes de renovação espiritual que uniam a observância medieval à via humanística e onde se notava também a influência das doutrinas místicas e proféticas de Catarina de Sena e de Brígida da Suécia. Entre aqueles que receberam o estímulo da sua palavra encontramos Gabriel Condulmer, futuro Eugénio IV e um dos iniciadores da congregação de S. Jorge de Alga, António Correr, seu primo que também colaborou na fundação veneziana, assim como Luís Barbo, que veio a ser o reformador da abadia beneditina de Santa Justina de Pádua⁷⁷. Em 1399-1400, Bartolomeu de Roma foi prior comendatário do mosteiro de Santo Agostinho de Vicenza, que passou depois para as mãos de Gabriel Condulmer e onde foi introduzida a reforma dos cónegos de S. Jorge. Entretanto, Bartolomeu de Roma ingressava no convento restaurado de Santa Maria della Fregioniaia, e em 1402 era eleito prior da casa e reeleito em 1407 e 1408. A reforma e as constituições desse convento serviram de modelo a outros reformadores, mas a Congregação de cónegos Lateranense que derivou da casa de Santa Maria della Fregioniaia só foi oficialmente constituída em 1421, por bula do papa Martinho V⁷⁸.

O processo de constituição da congregação de S. Jorge de Alga desenvolveu-se mais rapidamente. A 15 de Março de 1404, uma bula de Bonifácio IX autorizava Luís Barbo a reformar o mosteiro de S. Jorge que lhe fora confiado em benefício, com a possibilidade de introduzir nos estatutos as mudanças necessárias à restauração da vida

⁷⁶ Cfr. C. Egger, “Canonici Regolari della Congregazione del SS. Salvatore Lateranense”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 101-107.

⁷⁷ S. Tramontin, “Bartolomeu da Roma”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 1, Roma, 1974, col. 1066-1067.

⁷⁸ Cfr. Giorgio Cracco, “Riforma e decadenza nel monastero di S. Agostino di Vicenza”, pp. 214-215 e C. Egger, “Canonici Regolari della Congregazione del SS. Salvatore Lateranense”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 101-107.

comunitária. Luis Barbo ofereceu o mosteiro ao grupo de sacerdotes e diáconos que juntamente com Antonio Correr e Gabriel Condulmer se congregavam no mosteiro vizinho de S. Nicolau do Lido. O mosteiro de S. Jorge deixou assim de pertencer à ordem de Santo Agostinho e converteu-se em igreja colegiada. A congregação de cônegos seculares de S. Jorge em Alga foi canonicamente erigida a 30 de Outubro de 1404, por bula do arcebispo Angelo Barbarigo. O livro dos *Statutos e constituyções* dos cônegos lóios incluía, entre outros textos, o relato histórico das origens da congregação italiana⁷⁹. Conhecem-se os pontos distintivos da reforma então instituída no mosteiro de S. Jorge: autonomia de governo, estabelecimento do capítulo geral como supremo órgão moderador da congregação com poderes para receber novos cônegos, eleger superiores e alterar constituições e estatutos, rotatividade anual dos cargos, obrigação de residir nas casas da congregação, propriedade comum de bens e igualdade de alimentação, vestuário e dormitório⁸⁰. Não seguiam nenhuma Regra religiosa em sentido estrito. No relato dos *Statutos* recorre-se em vários momentos à expressão *Regra dos Santos Apóstolos* para se referir, não a uma regra religiosa no sentido tradicional do termo (que remeteria para as grandes regras de S. Bento, de Santo Agostinho ou de S. Basílio), mas a um conjunto de princípios gerais que regulamentavam a vida religiosa em ordem à perfeição cristã, tendo em conta o fim particular que fora estabelecido pelos fundadores⁸¹. Também a obra de Paulo de Portalegre aparece semeada de referências ao conceito de “vida apostólica”, começando aliás pelo próprio título *Novo memorial do estado apostólico*. Ao longo deste texto, está presente a ideia de reforma como recuperação ou restauração de algo que já existira e se perdera com o passar dos tempos. Mais do que relatar uma fundação nova, o autor insiste na reedificação da “vida apostólica” que fora ordenada e começada por Cristo com os seus apóstolos⁸². Estas referências manifestavam um desejo claro de vinculação ao ideal de “vida apostólica”,

⁷⁹ A compilação destes textos tinha uma finalidade claramente pastoral, pois a sua leitura periódica estava prescrita nas normas internas da congregação, para que não saíssem “da memoria e as que sairem mais ligeiramente sejam lembradas, portanto se leam cada mês em ho refeytoyro e também se leam em as quatro temporas em as quaes se lera primeiro ho fundamento de nosos padres d Italia e assi dos deste reyno” (*Statutos e constituyções*, fl. 50v.).

⁸⁰ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 2v.-4.

⁸¹ Veja-se, por exemplo, o título do capítulo 2: “De como esta congregação e maneira de vida apostolica foy reformada e confirmada em ho mosteiro de S. Jorge Dalga em Veneza (...) e foy tirada de conegos regantes de santo Agostinho e confirmada em conegos seculares em comum viventes em a regra dos santos apóstolos” (*Statutos e constituyções*, fl. 2).

⁸² Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 67, 71, 86, entre outras.

conceito chave na espiritualidade da reforma eclesiástica do século XV, e apontavam para uma solução jurídica nova e diferente dos modelos tradicionais⁸³.

Tal como as instituições clericais que surgiram posteriormente, estas congregações abriram um caminho novo. Não professaram nem adoptaram nenhuma das regras antigas. Para a aprovação dos seus códigos legislativos, a Santa Sé concedeu-lhes uma forma ou sistema de vida (em latim *institutum*), isto é, um breve texto que resumia as ideias fundamentais do novo instituto, autorizando a redigir, num segundo momento, constituições, regulamentos, etc.⁸⁴. Isso aconteceu primeiro com os cónegos italianos de Alga e depois com a congregação portuguesa.

Também no que diz respeito aos votos formulados pelos cónegos, parece ter havido antecipação de uma prática que posteriormente se tornaria habitual. Referimo-nos ao seu carácter temporal e à maior liberdade que implicava a sua profissão. Historicamente, estas congregações estiveram ligadas desde a sua origem à profissão de votos simples, por oposição aos votos solenes próprios das ordens religiosas mais antigas. A profissão solene era irrevogável e não admitia nenhuma dispensa, e quem emitia votos solenes não podia ser reduzido à vida secular senão mediante uma declaração de nulidade da sua profissão religiosa. Evitando os votos solenes, as novas congregações tentavam manter-se mais livres na demissão de candidatos que não tivessem condições para permanecer na instituição⁸⁵. Por outro lado, podiam assegurar-se de que os votos se conservavam com a máxima liberdade, sendo este o aspecto mais destacado por Paulo de Portalegre no *Novo Memorial*: não se “pense que nam hé obriguado ante Deos per tal cimples prometimento como se fizesse solepne profisam, segundo aquela regra da Sancta Igreja que diz: “amtre vooto cimples e sobleene nenhũa diferemça háa acerca de Deos”⁸⁶.

Num contexto em tudo semelhante ao da congregação italiana, nasceu em Portugal a congregação dos cónegos seculares de S. João Evangelista, a primeira congregação ao estilo moderno que foi aprovada entre nós. Tal como outras congregações suas contemporâneas, os lóios tiveram desde o início alguns “problemas

⁸³ Tema já referido no Cap. II.3.

⁸⁴ Cfr. Giancarlo Rocca, “Regola”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1410-1451.

⁸⁵ Cfr. A.-M. Hermans, “Istituti di voti semplice”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 121-129. Sobre a distinção medieval entre votos solenes e votos simples veja-se: Giancarlo Rocca, “Voto”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 10, Roma, 2003, col. 548-570 e R. Naz, “Vœu”, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, dir. R. Naz, tomo VII, Paris, 1965, col. 1619-1623.

⁸⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 77.

de identidade". Como vimos anteriormente, começaram por ser um grupo informal de clérigos e leigos que participava dos mesmos ideais de reforma e decidira iniciar a vida em comum junto a uma igreja paroquial. Rejeitavam a possibilidade de fundar uma nova ordem porque, segundo eles, já havia no mundo muitos religiosos e muitas ordens, e somente a ordem ou estado clerical desaparecia⁸⁷. Viviam das esmolas e dos bens de cada um, com o apoio do clero secular, primeiro o pároco da igreja dos Olivais em Lisboa, depois o bispo do Porto em Campanhã⁸⁸. Em Vilar de Frades, no mosteiro disponibilizado pelo arcebispo de Braga, continuaram a viver não só de rendas mas também de esmolas, sobretudo enquanto tiveram de enfrentar os ataques de D. Fernando da Guerra⁸⁹.

As primeiras aprovações pontifícias entre 1427 e 1430 foram dirigidas a esse grupo informal, juridicamente ainda pouco definido, que integrava clérigos, presbíteros e alguns leigos⁹⁰. Por estas datas, a terminologia utilizada para os designar tinha algumas semelhanças com a que se utilizava habitualmente para nomear os eremitas e também os grupos da observância. João Vicente e os seus seguidores eram apelidados de “pobres servos de Deus”⁹¹ ou “creligos pobres de Jesus Cristo”⁹².

Em 1434, já se apresentavam como “colegio e conseruaçom da companhia dos clerigos chamados conigos s[e]culares ujuentes Em cumum em no moesteiro de sam saluador de ujllar de fradys do arçebyspado de braaga”⁹³. A partir deste momento, a expressão *cónegos seculares viventes em comum* manteve-se de forma constante nas diferentes designações que a congregação foi assumindo, ressaltando desta maneira o que se considerava mais essencial à instituição: eram cónegos – e não monges ou frades – e eram seculares, por oposição a regantes, porque não tinham regra, regendo-se por estatutos e constituições próprias, vivendo em comum, em sociedade, colégio, companhia ou congregação. As fundações eram designadas por casas ou colégios (ou pela expressão equivalente, casas colegiadas) e muito raramente por mosteiros ou

⁸⁷ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 85-87

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 88-90.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 101.

⁹⁰ A primeira bula pontifícia de aprovação data de 26 de Abril de 1427 e a expressão utilizada no documento foi: *clericis et presbyteris* (documento publicado em *Monumenta portugaliae vaticana*, ed., introdução e notas por António Domingues de Sousa Costa, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, Braga/Porto, Editorial Franciscana, 1970, pp. 222-223.

⁹¹ Cfr. traslado notarial de uma bula de Eugénio IV concedida aos clérigos de Vilar de Frades (1432), publicado em António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 225-228.

⁹² ANTT, S. Salvador de Vilar de Frades, mç. 1, doc. 10 (1437).

⁹³ ANTT, S. Bento de Xabregas, mç. 18, n.º 3.

conventos (por ex., no livro de registo das actas dos capítulos gerais decorridos entre 1481-1500, encontram-se cerca de 550 menções a casas, apenas 6 a mosteiros e nenhuma a convento), assinalando, também desta forma, as diferenças relativamente às formas de vida monástica, de cónegos regrantes ou de frades mendicantes. O adjectivo secular acompanhou os lóios desde os inícios até à sua aprovação definitiva, que teve lugar em 1461, com o nome oficial de congregação de Cónegos Seculares de S. João Evangelista⁹⁴.

A designação de cónegos seculares aplicada aos lóios reveste-se de um certo paradoxo. O atributo genérico de cónegos prende-se, no contexto medieval, com uma forma de vida religiosa determinada mas heterogénea. Em sentido amplo, cónegos eram clérigos que cumpriam certos deveres, nomeadamente a oração das horas canónicas ou ofício divino; havia cónegos seculares que viviam como o clero secular, sem observar regra nem respeitar a pobreza própria dos religiosos; e havia cónegos regulares que viviam em comunidade, no interior de um claustro, renunciavam à posse de bens e seguiam uma regra, normalmente de Santo Agostinho. Esta distinção ficara definitivamente estabelecida no sínodo de Roma, convocado pelo papa Nicolau II em 1059. Os cónegos seculares podiam desde então possuir bens e os regulares renunciavam à propriedade para se tornarem verdadeiros religiosos⁹⁵. Ora os cónegos lóios faziam questão de afirmar que não seguiam nenhuma das regras tradicionais da vida religiosa e, nesse sentido, de facto, assemelhavam-se aos seculares. Mas, em contrapartida, aos lóios, tal como aos cónegos regulares, estava-lhes vedada a propriedade privada de bens e esse era um ponto central na sua disciplina. Os estatutos da congregação proibiam-no expressamente e a transgressão desta norma podia levar à expulsão da ordem⁹⁶. Se a principal diferença entre cónegos regulares e seculares, para além da regra, estava precisamente na vivência da pobreza e na relação com os bens materiais, então os cónegos lóios não deveriam ser contados entre os seculares. Pensamos, no entanto, que a razão de manter o qualificativo de seculares associado ao

⁹⁴ Breve de Pio II *Inter caetera defiderabilia cordis nostri*, publicado por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 425-27.

⁹⁵ Cfr. Agnès Gerhards, "Chanoines", in *Dictionnaire historique des Ordres Religieux*, s.l., Fayard, 1998, pp. 134-137.

⁹⁶ "E se algua pessoa do corpo de nosso estado for achado ser proprietayro em dinheiro ou qualquer outra cousa seja amoestado per ho reytor ate tres vezes e penitenciado segundo lhe bem parecer e non querendo emendar per ho reytor e deputados seja lançado dantre nos. E se algu for achado ser proprietario a ora de sua morte ho tal careça da sepultura dos irmãos" (*Statutos e constituyções*, fl. 22).

termo cônegos estaria relacionada provavelmente com a questão dos votos, como vimos atrás.

A figura jurídica da congregação ajustava-se com facilidade à espiritualidade dos cônegos. Os lóios receberam essa estrutura organizativa já experimentada na prática pelos seus congéneres de S. Jorge de Alga em Veneza e reflectida na letra das suas constituições, que a congregação portuguesa também adoptou.

A versão dos estatutos e constituições dos cônegos azuis que chegou até nós é impressa e data de 1540⁹⁷. Em 1537, o capítulo geral da congregação tinha determinado que se reformassem as constituições para retirar o que já não se praticava e inserir alguma emenda ou precisão entretanto consignadas⁹⁸. Pelo que pudemos comprovar a partir de outra documentação coeva, nomeadamente o registo das actas dos capítulos gerais entre 1480 e 1500, as alterações não afectaram a essência das normas que regiam os cônegos desde os inícios. Nas constituições de 1540 encontram-se, com frequência decisões tomadas nos capítulos gerais do século XV, incluídas no texto com a exacta formulação com que foram registadas nas actas capitulares⁹⁹.

Em Portugal, os lóios foram os primeiros a receber aprovação canónica de um instituto de vida religiosa sem votos solenes e sem adopção de uma das regras tradicionais. Para além destas, outras características marcavam bem a diferença entre a vida na congregação e a vida monástica, nomeadamente a plenitude comunitária dos bens, isto é, eliminação radical da divisão dos bens entre a mesa abacial (ou prioral) e a mesa conventual, como era habitual nas ordens monásticas, nas colegiadas e nos cabidos¹⁰⁰.

⁹⁷ Cfr. *Statutos e constituyções dos virtuosos e reuerendos padres Conegos azuys do especial amado discipulo de xpõ e seu singular secretario sam Ioã apostolo e euãgelista e ho fundamento de sua apostolica e muy louuada congregaçã da clerizia secular reformatiua em a obseruãcia de sua vida*, Lisboa, Germã Galharde, 1540.

⁹⁸ Cfr. *Statutos e constituyções*, Prologo [fl. não numerado].

⁹⁹ Veja-se, a título de exemplo, a indicação de ler periodicamente as constituições, prescrita no capítulo geral de 1492 com estas palavras: “hordenaram que por melhor se averem as cousas en memoria se leam as constituyções cada mes hua vez no mes e o ffundamento com o memorial do latim se leam en todas as quatro temporas do anno” (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 57); esta mesma indicação refere-se nas constituições impressas de 1540 com a seguinte formulação: “E porque as nossas constituições nom sayam da memoria e as que sayrem mais ligeiramente sejam lembradas por tanto se leam cada mês em ho refeytorio e também se leam em as quatro temporas em as quaes se lera primeiro ho fundamento de nossos padres em Italia e assi dos deste reyno” (cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 50v). Vejam-se outros casos, por exemplo, sobre a arca da comunidade: cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 31v. e *Statutos e constituyções*, fls. 21v-22; sobre a pregação e pregadores: cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 12v. e *Statutos e constituyções*, fl. 28.

¹⁰⁰ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 858.

Esta especial exigência na forma de viver a pobreza colectiva aproximava os lóios da forma de vida mendicante e eremítica. Outras semelhanças eram claramente detectáveis: regime centralizado e carácter temporário dos cargos de governo elegíveis e não vitalícios, tendência para a clericalização, inserção na vida social, importância dada à vida activa, nomeadamente à pregação, à administração dos sacramentos e à assistência espiritual de membros da corte e de famílias nobres. Mas os cônegos sabiam bem que não eram mendicantes. Distinguiam-se deles procurando outras formas de subsistência. Não renunciavam à propriedade colectiva de bens imóveis. Consideravam contra o seu estado de vida passar muito tempo fora dos conventos e pedir esmola¹⁰¹. Além disso, entre os lóios, o ofício divino e, em geral, a vida litúrgica, continuava a ocupar um lugar central, mantendo-se a obrigatoriedade de acorrer ao coro para a oração comunitária das horas canónicas, quando noutras ordens, concretamente nas mendicantes, se afirmava a tendência em sentido contrário: o ofício divino ia-se tornando mais breve e com frequência era recitado privadamente¹⁰². Embora seja hoje difícil reconstituir os moldes em que se praticavam as solenidades litúrgicas, sabemos, pelas referências feitas à criação de hinos, cânticos e música religiosa, que lhes atribuíam grande importância e que deve ter sido o cuidado nelas posto uma das actividades que lhes asseguraram mais sucesso junto da corte régia e dos meios aristocráticos.

Este cruzamento de características e tendências de diferentes formas de vida religiosa resultou numa figura peculiar que se apresentou inovadora e antecipou, por assim dizer, um modelo organizativo que viria a difundir-se umas décadas mais tarde, já na esteira do concílio de Trento. Os cônegos seculares de Alga e os seus congéneres portugueses assumiram, de facto, um tipo de vida religiosa próximo daquele que ao longo do século XVI adoptaram os clérigos regulares cujos principais expoentes foram os Teatinos ou Caetanos (1524) e mais tarde a Companhia de Jesus (1540). Os clérigos regulares ou reformados foram uma categoria jurídica de vida religiosa que surgiu para

¹⁰¹ Veja-se, em 1447, o que se escreve a propósito das dificuldades encontradas para manter em funcionamento o oratório de Óbidos: “porquanto o dicto oratorio he mjmgado e acomiado em Reditos hi nom se pode manteer nem teer Collegio segundo nosa ordenança e modo de ujuer sem os conigos e irmãos que em o dicto lugar steuerem, Andarem uagando Acequirindo [sic] e buscando as smollas de fora pera seu mantijmento e soportaçom A quall coussa he grande aazo e ocasiom de mujta disipaçom e disoluçom e mujto contrra o nosso stado e modo de ujuer»” (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mc. 18 nº 6).

¹⁰² Agnès Gerhards, “Office divin”, in *Dictionnaire historique des Ordres Religieux*, pp. 427-429 e A. Gauthier, “Ufficio divino – V. Ufficio divino e Diritto”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 1449-1453.

fazer frente à crise da Igreja, conseguindo, ao mesmo tempo, uma maior inserção na actividade pastoral¹⁰³. Estas instituições seguiam um modelo canónico novo que dava prioridade absoluta ao sacerdócio, adoptando contudo alguns costumes monásticos. Os clérigos regulares eram religiosos em sentido estrito, quer dizer, criaram ordens aprovadas pelo papa e regidas pela legislação canónica dos religiosos. A sua vida sacerdotal estava inspirada no monaquismo mas servia de modelo ao clero paroquial; em vez de hábito monástico adoptaram o hábito secular e rejeitaram com frequência o ofício divino tradicional e outras práticas ascéticas próprias do monaquismo. Estas adaptações foram feitas no sentido de adequar a vida religiosa à actividade externa¹⁰⁴.

Em meados do século XV, a congregação dos cônegos seculares de S. João Evangelista constituiu, pois, um elo de ligação ou de transição entre as ordens tradicionais e as novas congregações clericais. Tal como aconteceria posteriormente com os clérigos regulares ou os jesuítas, os lóios designavam os mosteiros ou conventos por casas, seguiram constituições próprias em vez das velhas regras e, não acentuando nem a solidão nem a pobreza, procuraram novas formas de responder às necessidades da igreja e da sociedade, renovando a ordem sacerdotal e fomentando a preparação mais culta e instruída dos seus membros¹⁰⁵. Os cônegos lóios anteciparam, desta forma, o modelo institucional das congregações eclesiásticas ou seculares que, no contexto de reforma post-tridentina, ocupariam um lugar de relevo na vida da Igreja.

¹⁰³ Para além dos Teatinos, surgiram outras congregações clericais: Clérigos Regulares de S. Paulo (Barnabitas, 1530), Somascos (1534), Companhia de Jesus (1540), Clérigos Regulares da Mãe de Deus (1574) Clérigos Regulares de S. Camilo (1582). À excepção da dos jesuítas, a influência destas congregações foi limitada. Não se criaram mais ordens desse tipo depois dos inícios do séc. XVII. A Congregação do Oratório, fundada por S. Filipe de Neri em 1575, teve algumas semelhanças com estas ordens mas não se deve integrar neste conjunto porque se constituiu como sociedade clerical de padres seculares sem votos (cfr. A. Cistellini, “Oratoriani”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 765-775).

¹⁰⁴ Cfr. F. Andreu, “Chierici Regolari”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 897-909; Giancarlo Rocca, “Molteplicità degli Istituti”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 1658-1672 e Agnès Gerhards, “Clercs réguliers”, in *Dictionnaire historique des Ordres Religieux*, pp. 157-159.

¹⁰⁵ Giancarlo Rocca, “Storia della vita consacrata”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 307-325.

a) Estruturas de governo

A congregação dos lóios formava um todo orgânico – essa era uma característica fundacional¹⁰⁶ – e o seu governo exercia-se a dois níveis: central e local.

Para toda a ordem, o poder estava centralizado nas mãos do reitor geral, com autoridade imediata sobre os vários conventos, sendo, no entanto, a sua actuação controlada e limitada pelo capítulo, órgão supremo da congregação. Esta assembleia, munida de poder eleitoral, legislativo, administrativo e judicial, e encarregada de definir as bases da vida espiritual da instituição, empenhava-se em controlar o cumprimento da disciplina regular, pois a fidelidade aos compromissos religiosos não era de modo nenhum assegurada pelo carácter independente (*sui juris*) das várias comunidades nem pelo controle de autoridade diocesana. O capítulo tornava-se, assim, o instrumento por excelência das ordens reformadas, como meio de controlo, de unificação e de equilíbrio das forças em jogo (governantes e governados, vontade centralizadora e vontade de autonomia)¹⁰⁷.

A nível local, o governo estava confiado aos reitores e vice-reitores, que desempenhavam as suas funções auxiliados pelos conselhos de deputados, procuradores e outros ofícios das respectivas casa.

Com base nos textos normativos (estatutos e constituições) e nas actas das assembleias capitulares, tentaremos distinguir a autoridade legislativa do capítulo da autoridade executiva do reitor geral e dos reitores locais em exercício, e analisar o equilíbrio entre esses dois poderes.

b) Capítulo geral

O capítulo geral funcionava como órgão colegial de governo de uma ordem ou congregação. Reunia-se regularmente, com a periodicidade e composição prevista nas constituições de cada instituto, para examinar o estado da ordem e das respectivas casas

¹⁰⁶ Assim se afirmava no capítulo geral de 1486: “o santo padre nos ha en a jnstitujçam da congregaçam por huu colegio todos” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 23v.). Esta era a justificação apresentada para que as despesas de uma casa pudessem ser cobertas pelas receitas de outra: “tomada a conta da receita e despesa da substancia das casas e vista a substancia ou neccessidade de cada hua prouēja o capitulo e mande caridosamente e determinadamente dar certa ajuda por entom aa que for em neccessidade, o que nom traz enconueniente pois o santo padre nos ha en ajnstitujçam da congregaçam por huu colegio todos e por seguirmos a ley da caridade e as pegadas dos padres de ytalia. E assi se entenda de qualquer johia ou hornamento dado aa congregaçam” (*ibidem*, fl. 23 v).

¹⁰⁷ G. Lesage, “Capitolo”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 166-176.

no plano espiritual e temporal, manter ou promover a disciplina da observância, confirmar ou anular disposições dos capítulos anteriores, ordenar novos mandatos e provisões, promover as eleições para os diversos cargos e ofícios da ordem¹⁰⁸. A prática do capítulo, nascida e consolidada no meio cisterciense a partir de 1109-1133, mostrou-se um eficaz instrumento de unidade e de garantia de observância da regra e difundiu-se depois entre todas as ordens religiosas, revestindo-se em cada uma delas de formas e atribuições específicas. Reunindo os superiores das comunidades reformadas, essas assembleias decidiam da admissão de novos membros, reviam e completavam os estatutos da congregação e designavam os visitadores que controlavam a execução das leis¹⁰⁹.

O sistema de governo adoptado pelos lóios seguia de perto o modelo dominicano, que transformara o capítulo geral numa assembleia dotada de autoridade superior à do superior geral, exigindo uma participação activa dos que eram governados. Entre os pregadores, o capítulo tinha plenos poderes, controlava o mestre geral que podia também depor. O capítulo tornava-se, portanto, o órgão essencial de governo. Podia mesmo modificar, à sua vontade, a legislação da ordem. Para evitar a instabilidade inerente a esta eventualidade, decidiu-se que todas as modificações devessem ser aprovadas por três capítulos seguidos ou por um *capitulo generalíssimo* antes de serem aplicadas. Mas o capítulo geral mantinha os plenos poderes para definir, organizar, fazer estatutos e punir. A concepção dominicana do capítulo fez evoluir as antigas ordens monásticas e influenciou as novas¹¹⁰.

Entre os cónegos azuis, o capítulo geral acumulava funções legislativas, disciplinares, administrativas e de carácter doutrinal, para além de gozar da possibilidade de alterar ou confirmar os estatutos e constituições sempre que a conservação do estado da congregação o justificasse¹¹¹. A importância dada a este órgão e a preocupação em assegurar o livre desempenho das suas funções, ficaram bem patentes numa das definições do capítulo de 1486: “que as cousas determinadas em o capitulo geeral onde quer que se celebrar se goardem com tal streitura que por nenhua rezom se quebrantem ou traspassem pois que deus e a seu vigario a ello nos da logar

¹⁰⁸ Cfr. L.R. Misserey, O.P., “Chapitres de religieux”, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, dir. R. Naz, tomo III, Paris, 1949, col. 595-610; G. Lesage, “Capitolo”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 166-176.

¹⁰⁹ Francis Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident*, p. 219.

¹¹⁰ Agnès Gerhards, “Chapitre”, in *Dictionnaire historique des Ordres Religieux*, pp. 139-141.

¹¹¹ Cfr. Pedro Vilas Boas Tavares, “Lóios”, pp. 458-459.

nem se faça specialidade nem particularidade que em huu capitulo se nom possa correger confirmar ou contrariar o que se mandar em ho outro”¹¹².

Os estatutos prescreviam a realização anual do capítulo e informavam com pormenor da forma como se devia desenrolar essa assembleia¹¹³. Iniciava-se, normalmente, na segunda-feira da oitava da Ascensão do Senhor e assistiam todos os reitores das casas com outros cônegos, pessoas idóneas e entendidas nos assuntos da congregação, escolhidas pelos reitores e deputados de cada casa¹¹⁴. Não se tratava de uma assembleia numerosa. Como os participantes no capítulo assinavam habitualmente as actas finais, o número de assinaturas pode servir-nos de indicador da dimensão da assembleia. Entre 1481 e 1500, esse número variou entre 11 e 22 subscritores. A média anual nestes 20 anos foi de 16 assinaturas, o que corresponde, em termos gerais, ao que as constituições prescreviam. Participavam normalmente os reitores das casas, acompanhados por dois ou três cônegos da sua comunidade, perfazendo assim o número indicado¹¹⁵.

A reunião capitular abria com sermão e missa em honra do Espírito Santo. Seguia-se a eleição do presidente do capítulo e do escrivão ou secretário. O presidente ocupava o primeiro lugar em todos os actos do capítulo e enquanto decorresse a assembleia era havido por cabeça de toda a congregação; por isso deveria eleger-se “pessoa das principais que saiba muito bem as cousas da congregação”, idónea e com condições para exercer o cargo. Com a eleição do presidente cessavam os cargos de reitores e cada um ocupava o seu lugar segundo a sua antiguidade na congregação¹¹⁶.

Procedia-se então à leitura e análise das contas das várias casas e das actas de visitação do ano transacto; seguidamente apresentavam-se as inquirições dos reitores, com acusação e imposição de penitências, em caso de necessidade¹¹⁷.

A etapa seguinte, designada *De ordinandis difinitionibus et ceteris agibilibus* ou simplesmente Constituições, decorria, normalmente, na terça e na quarta-feira, e consistia na leitura dos mandados e definições capitulares de dois anos atrás, para se

¹¹² Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 23.

¹¹³ Cfr. *Statutos e constituyções*, cap. I a X.

¹¹⁴ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 12.

¹¹⁵ O capítulo geral da congregação italiana de S. Jorge em Alga era composto por 24 elementos representantes das diversas casas (cfr. Silvio Tramontin, “Ludovico Barbo e la riforma di S. Giorgio in Alga”, pp. 91-107).

¹¹⁶ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 13-13v.

¹¹⁷ Cfr. *ibidem*, fl. 13v.

examinar se se deveriam confirmar ou anular; era este o momento de ordenar novas definições, se fosse necessário; depois de confirmadas em três assembleias, estas determinações só se podiam desfazer por causa grave em capítulo geral¹¹⁸. Daí a necessidade de levar à prática, de imediato, as decisões tomadas para avaliar a sua eficácia: “todo o que no capítulo se mandar e ordenar se goarde e pratique logo neesse anno seguñte por que se ueja se traz fructo ou dapno para se em o segundo capitolo louuar e no terceiro confirmar ou cassar”¹¹⁹.

Chegava então o momento das provisões: os visitantes davam conta das necessidades que tinham encontrado em cada casa e o capítulo decidia da forma mais eficaz de resolver a situação. As constituições resumiam em poucas linhas os princípios a que o capítulo deveria ater-se nessa deliberação: que nenhum casa tivesse mais gente do que aquela que podia manter; que não se mandassem fazer obras nem outros gastos que não se pudessem sustentar para evitar o endividamento; que a comunidade fosse bem provida e o ofício divino bem servido; que os reitores fizessem apenas o que lhes fosse ordenado em capítulo; que não arrendassem igrejas de antemão senão em estrita necessidade e, neste caso, por conselho dos deputados e dos de ordens sacras¹²⁰.

No quarto dia do capítulo procedia-se à eleição dos reitores. A escolha dos superiores da congregação e das casas era uma das principais atribuições do capítulo. Os estatutos expunham com abundância de pormenores a forma como se devia proceder a esta eleição e legislavam prudentemente sobre todas as situações que podiam ocorrer: quando não se elegia na primeira volta, quando alguém recusava o cargo, etc.¹²¹.

Os reitores recém-nomeados e mais dois ou três cónegos nomeados pelo capítulo constituíam-se então como definidores – ou decisores, segundo a terminologia utilizada preferencialmente no livro de actas dos capítulos – com autoridade para eleger por sua vez os vice-reitores, os procuradores e outros cargos da congregação e também para tomar decisões necessárias ao bom andamento do instituto¹²².

¹¹⁸ Cfr. *ibidem*, fl. 14.

¹¹⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 23v.

¹²⁰ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 14-14v.

¹²¹ Cfr. *ibidem*, fl. 14v-16.

¹²² O definitório ou assembleia de definidores apresentava-se nas ordens religiosas como um conselho ou colégio de superiores constituído para assistir ao superior geral na sua actividade de governo. Normalmente, os definidores eram eleitos em capítulo geral e o cargo durava até ao capítulo seguinte. O Definitório era composto por um número muito inferior de membros relativamente ao capítulo e o seu poder e autonomia eram também limitados (cfr. M. Mayer, “Definitore” e “Definitorio”, in *Dizionario*

Na cerimónia de encerramento da assembleia, normalmente no sábado anterior à solenidade do Pentecostes, liam-se e assinavam-se os livros das actas e determinava-se o local em que se realizaria o capítulo do ano seguinte¹²³. Era prática comum, ao terminar o capítulo, trasladar as resoluções tomadas em livros apropriados que, depois de assinados, eram enviados a cada convento da congregação para que todas as comunidades pudessem tomar conhecimento e levar à prática sem demora essas disposições¹²⁴. Os reitores tinham a obrigação, assim que chegassem à sua casa, de fazer ler este livro no cabido e depois, ao longo do ano, voltar a lê-lo várias vezes no refeitório¹²⁵.

No âmbito da sua actividade legislativa, disciplinar e administrativa, o capítulo geral necessitava de estar informado, em especial sobre o estado das casas e das finanças. Um dos meios de que dispunha para este efeito era a prática da visitação anual prescrita pelas constituições. Os relatórios das visitas eram apresentados no capítulo geral seguinte e tomavam-se então as medidas necessárias à resolução dos problemas mencionados.

c) A visitação

“Três cousas sam que conseruão ho estado de religião: silencio, soletidão e visitaçam”¹²⁶: assim se introduzia o capítulo dos estatutos sobre a necessidade da visita periódica às casas da congregação. A visitação tornara-se um eficaz instrumento da reforma. Para os reitores, era uma obrigação grave e uma das suas principais incumbências. Consistia na visita anual de todas as casas realizada pelo reitor geral, habitualmente no primeiro semestre do ano, depois do Natal e antes do capítulo geral que se celebrava em Maio ou em Junho¹²⁷.

Os estatutos dedicavam vários capítulos à missão dos visitantes e aos procedimentos que deveriam seguir no desempenho das suas tarefas. Com o crescimento da congregação, o capítulo determinou que outros reitores ajudassem o

degli istituti di perfezione, vol. 3, Roma, 1976, col. 404-408 e 408-409; J. Deshusses, “Définitours, Définitoire”, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, dir. R. Naz, tomo IV, Paris, 1949, col. 1071).

¹²³ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 16.

¹²⁴ Esta prática foi confirmada no capítulo de 1489: “ordenaram que em nosso capitulo geral o escrivão dê para cada uma das casas o acto dos capítulos per si assinado” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 38v.).

¹²⁵ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 16.

¹²⁶ *Statutos e constituyções*, fl. 26v.

¹²⁷ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 17.

geral, porque certamente não seria possível efectuar todas as visitas no tempo previsto. As constituições estabeleciam que os visitantes permanecessem em cada casa cerca de 15 dias. Era a ocasião de inspecionar toda a vida do convento, desde a vivência da liturgia e da espiritualidade ao desempenho dos ofícios, ao estado material do edifício e à disciplina de vida dos cônegos. Tal como a visita que o bispo fazia às suas paróquias ou aos mosteiros não isentos sediados na sua diocese, a visitação prescrita pelos estatutos da congregação manifestava a dependência institucional e podia, por vezes, ser mal recebida e gerar a dissimulação.

Na visitação, o reitor era ajudado por outro cônego, eleito em capítulo geral, que assumia também as funções de escrivão do acto. Para este cargo, foram nomeados com frequência cônegos categorizados na congregação que já tinham exercido as funções de reitor geral ou local; ou seja, a função de companheiro do geral na visitação não era considerada de somenos importância. Jerónimo da Vidigueira, Paulo de Portalegre, Manuel de Elvas, Fernão de Nazaré, foram alguns dos visitantes nomeados entre 1480 e 1500.

Em cada casa, o reitor local deveria também efectuar uma visita periódica – as constituições recomendavam que fosse mensal – para avaliar o desempenho dos ofícios, cumprimento de obrigações, etc.

d) Os reitores

Na congregação dos lóios, os reitores eram eleitos anualmente pelo capítulo geral e os seus cargos duravam até ao capítulo seguinte. Todos os anos, ao iniciar-se a assembleia capitular, o reitor geral ainda em exercício procedia à eleição do presidente da assembleia, sendo que, após esta eleição, cessavam de imediato todas as reitorias.

Os reitores deveriam ser pessoas íntegras, de comportamento edificante, imparciais e aptas para o governo. Ao reitor geral pertencia-lhe todo o regimento da congregação, no espiritual e no temporal, embora a sua autoridade estivesse muito limitada pelas decisões tomadas em capítulo. Nos assuntos mais graves, o reitor não deveria pronunciar-se sem o conselho de outros cônegos e não gozava de autonomia nem sequer para escolher os vice-reitores ou outros cargos subalternos.

A prática da rotatividade dos cargos na congregação era uma garantia eficaz do espírito da reforma e a possibilidade de se ser eleito vários anos consecutivos foi

repetidas vezes revogada. Nas sucessivas alterações à prática electiva que foram sendo apresentadas pelo capítulo geral, pressente-se o carácter polémico e não consensual desta temática. Em 1479, o capítulo geral determinara que nenhum cônego pudesse ser eleito reitor da mesma casa mais do que três anos seguidos para “scusar afecções e perpetuidades”¹²⁸. Mas logo em 1482 essa decisão foi anulada e os cônegos estabeleceram que se pudesse ser eleito reitor tantas vezes quantas o Espírito Santo inspirasse¹²⁹. Em 1486 retomou-se a prescrição de 1479, que limitava a eleição ao máximo de três anos consecutivos¹³⁰; contudo, esta decisão foi novamente cancelada no capítulo de 1488 que não impôs nenhuma restrição¹³¹. Por último, em 1495, determinou-se que pudessem exercer o cargo três anos consecutivos e, depois de um ano de intervalo, serem novamente reeleitos¹³². Foi esta modalidade que ficou consignada nos estatutos impressos¹³³.

Na prática, os detentores dos cargos superiores da congregação não variaram muito. Entre 1460 e 1500, a função de reitor geral foi atribuída apenas a seis cônegos: João Rodrigues, Pedro Gonçalves, Isidoro Tristão de Portalegre, Bernardo, Paulo de Portalegre e João de S. Vicente¹³⁴. Os reitores eram escolhidos entre os cônegos cultos, viajados, próximos da corte e das grandes famílias da nobreza do reino, mantendo-se, portanto, a tendência verificada desde os inícios da congregação de reservar esse cargo para os religiosos mais influentes e socialmente bem posicionados.

João Rodrigues, primeiro reitor por nomeação directa do próprio João Vicente, estivera presente na congregação desde a etapa fundacional. Confessor da rainha D. Isabel, mulher de Afonso V, e depois do próprio rei, foi também mestre da princesa Santa Joana até ao momento da sua entrada no convento de Aveiro bem como do príncipe D. João. Ocupou o cargo de visitador geral da congregação, nomeado também por D. João Vicente quando este se encontrava em Valladolid. João Rodrigues foi nomeado reitor geral em 1460. Depois foi novamente eleito em 1474.

¹²⁸ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 23.

¹²⁹ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 5.

¹³⁰ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 23.

¹³¹ Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 34.

¹³² Cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 523, fl. 78.

¹³³ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 20.

¹³⁴ Ver Quadro n.º 2 – Reitores dos conventos lóios (1425-1500).

Pedro Gonçalves foi o terceiro geral da congregação e o primeiro eleito por voto dos cônegos, como já foi referido¹³⁵. Acompanhou o infante D. Pedro Condestável de Portugal nas suas viagens pelo reino e por Castela e ainda na jornada de Alcácer Ceguer, juntamente com o rei D. Afonso V. Depois foi com o Condestável para Barcelona e terá estado com ele até à sua morte.

Isidoro Tristão de Portalegre sucedeu a Pedro Gonçalves e foi reitor geral 11 vezes, desenvolvendo uma longa e prestigiosa carreira dentro da congregação. Em 1488, foi nomeado abade de Alcobaça pelo papa Inocêncio VIII. Segundo a crónica de Francisco de Santa Maria, D. Isidoro colaborou de perto com D. Jorge da Costa, que o enviou a Roma para diligenciar assuntos vários. Terá colaborado também na instituição da ordem da Imaculada Conceição, fundada em 1489 por D. Beatriz da Silva. Foi esmoler-mor de D. João II e visitador e reformador apostólico das ordens de S. Bento e S. Bernardo por nomeação de Inocêncio VIII¹³⁶.

Paulo de Portalegre, autor do *Novo Memorial do Estado Apostólico* e já sobejamente mencionado neste estudo, desempenhou o cargo de reitor geral dez vezes entre 1483 e 1502. O seu perfil intelectual e espiritual, bem como as missões recebidas na ordem, ou junto da coroa régia e do Duque de Bragança, fizeram dele um dos mais poderosos e influentes reitores da congregação.

Temos menos dados biográficos para D. Bernardo, que num período de 15 anos, entre 1475 e 1490, foi eleito reitor geral nove vezes, e para João de S. Vicente, que ocupou esse cargo seis vezes entre 1493 e 1505. O tratamento de Dom atribuído ao cônego Bernardo – destoando da prática habitual e sendo mesmo a única excepção que encontramos na documentação dos lóios para nomear alguém que pertencia à

¹³⁵ Cfr. Cap. V, 1. As datas de início e de fim do seu reitorado não são claras. Jorge de S. Paulo aponta os anos de 1464-1467 (Jorge de S. Paulo, *Compendio do Cartório*, fls. 1055), que coincidem com a sua eleição para reitor do mosteiro de S. Jorge de Recião (cfr. Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*, pp. 416-417). De facto, conserva-se no fundo do mosteiro de Xabregas uma carta de sentença de 1465 em que se refere Pedro Gonçalves como reitor geral da congregação, ao lado de João Rodrigues que nesse ano ocupava o cargo de reitor de S. Bento Xabregas (cfr. ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 12). É possível que a inerência da reitoria geral ao cargo de reitor de Xabregas tenha sido introduzida mais tarde e que nestas datas ainda não vigorasse. Isso permitiria que Pedro Gonçalves eleito reitor geral ocupasse, em simultâneo, a reitoria da casa de S. Jorge de Recião.

¹³⁶ Eugénio de Andréa da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 91 (citando manuscrito de Jorge de S. Paulo, *Compendio do Cartório*, existente no ADP, *Convento de Santo Elói*, liv. 87, fls. 1055 e ss).

congregação – leva-nos a supor que possuía, por nascimento ou por méritos adquiridos, um estatuto social distinto dos demais cónegos¹³⁷.

À semelhança do que se verificava com os reitores gerais, os cónegos empossados para as reitorias locais também não mudaram muito. Entre 1480 e 1500, nos conventos de Vilar de Frades, S. Jorge de Recião, Santo Elói e, depois de 1493, também no do Porto e no de Évora, os 80 mandatos anuais de reitoria foram distribuídos entre 16 cónegos apenas, um número muito reduzido, se tivermos em conta que no final do século XV a congregação contaria com mais de 200 religiosos. Entre estes 16 que desempenharam o cargo de reitor local, encontramos mais do que uma vez os padres Paulo de Portalegre, Bernardo, Isidoro e João de S. Vicente que, nesse mesmo período alternaram os cargos locais com o de reitor geral¹³⁸.

Esta concentração do poder nos mesmos religiosos acentua-se ainda mais se considerarmos os indivíduos nomeados para os lugares de decisor ou definidor que, juntamente com os reitores eleitos, determinavam aspectos importantes para a vida da instituição, e de deputado, que assumia o dever de aconselhar o reitor local. Com frequência surgiam nomeados para estes cargos os mesmos cónegos que ocupavam as reitorias nos anos anteriores ou subsequentes. Entre 1480 e 1500, cerca de 60% dos definidores já tinham sido reitores, pelo menos durante um ano. Aliás, este parece ter sido um recurso habitual para contornar a proibição capitular de eleger o mesmo cónego mais do que três vezes consecutivas para reitor da mesma casa: no quarto ano era nomeado decisor e no ano seguinte podia voltar a ser eleito para a mesma ou para outra reitoria da congregação. Foi o caso de João de S. Vicente, reitor geral entre 1493 e 1495, decisor em 1496, e de novo reitor da casa de Santo Elói de 1497 a 1499. Também Afonso dos Santos foi reitor durante 3 anos em S. Jorge de Recião (1496-98); no ano seguinte, ocupou o cargo de definidor (1499) e após esse interregno retomou o lugar de reitor no convento de Évora (1500). Com os deputados, verificou-se uma situação semelhante. Ao analisar os nomes dos cónegos eleitos para esse lugar nas várias casas, entre 1480 e 1500, reencontramos muitos cónegos que, pelas mesmas datas ocuparam mais do que uma vez os cargos de reitor, de definidor ou de visitador da congregação.

¹³⁷ Esta distinção no tratamento utilizado é especialmente notória no livro das actas dos capítulos gerais da congregação, onde o cónego Bernardo é repetidamente designado por Dom, contrastando com os outros irmãos que ocupavam o mesmo cargo ou cargos superiores na hierarquia da ordem e a quem o escrivão designa simplesmente pelo nome.

¹³⁸ Cfr. Quadro n.º 2 – Reitores dos conventos lóios (1425-1500).

Houve, de facto, uma marcada tendência para que os cargos de governo se concentrassem num reduzido número de pessoas. Talvez isso tenha contribuído para a estabilidade no desenvolvimento da congregação, que se foi incrementando sem conhecer alterações significativas no seu percurso. Esta foi, aliás, uma tradição recebida em herança da congregação de S. Jorge em Alga. A concepção “feudal” do abade parecia superada e o espírito do tempo manifestava-se, do ponto de vista teológico, nas ideias conciliaristas e, do ponto de vista político, na ideia de participação do poder que, nas novas ordens religiosas, se aplicava à autoridade do capítulo e à rotação dos cargos. Mais do que uma forma de governo democrático, podemos falar de uma espécie de aristocracia, na medida em que os elementos que incorporavam o capítulo e os que ocupavam os cargos de governo eram quase sempre os mesmos¹³⁹.

2.2 Espiritualidade

A congregação dos lóios foi fundada sem um programa definido de vida espiritual, e não houve, nem nas origens do instituto nem posteriormente, nenhum mentor ou mestre religioso que estabelecesse os fundamentos de um novo caminho de santidade na Igreja. Não tiveram, de facto, nenhuma doutrina espiritual própria e na organização da vida religiosa basearam-se nas correntes tradicionais do monaquismo ocidental, recebendo também a influência dos carismas e formas de vida religiosa que tinham surgido há menos tempo na Igreja. A capacidade de reunir e assimilar diferentes tendências foi talvez o traço mais característico da espiritualidade dos lóios, embora em si mesma não se tratasse de uma característica original, pois foi uma constante nas ordens e congregações fundadas no período tardo-medieval.

Os cónegos azuis receberam, certamente, a influência institucional dos cónegos seculares de S. Jorge de Alga, dos jerónimos, bem como de outras ordens contemporâneas, e disso nos ocuparemos a seguir. Mas os lóios foram também tributários da época em que nasceram, fortemente marcada, no que diz respeito à espiritualidade, por duas tendências claras que mantiveram entre si uma relação estreita: por um lado, o apelo ao rigorismo ascético e à observância enquanto movimento reformador da Igreja no século XV, denominador comum de todas as tentativas de reforma e cujo impacto não se limitou a aspectos legais mas incidiu na espiritualidade,

¹³⁹ Cfr. Silvio Tramontin, “Ludovico Barbo e la riforma di S. Giorgio in Alga”, pp. 104-105.

criando um estilo de vida comum a várias instituições; por outro, a difusão da *devotio moderna*, um movimento espiritual de forte pendor afectivo que procurava cultivar uma piedade pessoal e uma relação com Deus mais interiorizada e menos formal; com origem no Norte da Europa, o fenómeno da *devotio moderna* rapidamente se estendeu a toda a Cristandade, com a ajuda inestimável da imprensa que facilitou a divulgação de obras como a *Imitação de Cristo*, de Tomás de Kempis, um dos textos emblemáticos dessa corrente de espiritualidade¹⁴⁰.

Para além destas influências mais generalizadas, os lóios sofreram também o influxo directo do contexto histórico-geográfico em que nasceram, e nas suas práticas religiosas reflectiram-se em igual medida as correntes ou tendências culturais e devocionais mais marcantes da sociedade portuguesa do século XV¹⁴¹. O humanismo italiano, veiculado sobretudo por reformadores religiosos, a *devotio moderna* já referida e o interesse por temáticas morais, catequéticas e de carácter hagiográfico, que caracterizaram os meios devotos da sociedade quatrocentista, sobretudo no âmbito da corte régia, marcaram de igual modo a religiosidade dos lóios.

a) Influências institucionais

A filiação da congregação portuguesa na congregação italiana de S. Jorge de Alga foi, como já referimos, uma filiação *a posteriori* e parece ter estado relacionada, sobretudo, com a necessidade de um modelo jurídico para conseguir a aprovação pontifícia da congregação¹⁴². Nessa fase, as questões ligadas ao ideário espiritual ficaram provavelmente em segundo plano. Não é fácil todavia estabelecer as relações entre as duas instituições, dada a escassez de documentação para o período em que esses contactos foram mais intensos (1425-1435). Além disso, as características da congregação italiana do ponto de vista da sua religiosidade estão também muito pouco estudadas. Giorgio Cracco aproximou os cónegos de Alga da tradição franciscana e afastou a possibilidade de influência directa da espiritualidade flamenga, pelo menos na

¹⁴⁰ Cfr. G. Rocca et. all., “Spiritualità”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 1-73, em especial, col. 48-51 onde se abordam os contrastes da decadência nos séculos XIV e XV.

¹⁴¹ Para o caso português, veja-se a caracterização geral da espiritualidade em José Mattoso, “Espiritualidade. I. Época Medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 2, pp. 181-187 e Maria de Lurdes Belchior e José Adriano de Carvalho, “Génese e linhas de rumo da espiritualidade portuguesa”, in *Antologia de espirituais portugueses*, apresent. de Maria de Lurdes Belchior, José Adriano de Carvalho e Fernando Cristóvão, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, pp. 11- 23. Ver também Capítulo I.4.

¹⁴² Cfr. Cap. III. 4.

fase inicial¹⁴³. Não havia nenhum religioso estrangeiro entre os primeiros cónegos de Alga nem há sinal de relações plausíveis e documentadas entre eles e os reformadores de Windesheim. Também não se introduziram novas formas de oração ou de meditação que apontassem para as linhas devocionais do norte da Europa, antes pelo contrário, a congregação de S. Jorge de Veneza recuperou ancestrais tradições monásticas que davam a primazia ao ofício divino e à acção litúrgica na vida da comunidade¹⁴⁴. A especificidade dos cónegos de Veneza adveio-lhes das tentativas de síntese efectuadas entre a vida devota simples e solitária e a solenidade da vida coral, do ofício divino e da liturgia; a humildade e estilo de vida austero com a nobreza de origem ou de mentalidade que retinha muito do ambiente aristocrático de onde provinham os fundadores; o ideal clássico de vida comum para o clero secular e o rigor da disciplina claustral; a ausência de votos religiosos e uma exigente vida em comum¹⁴⁵. Isto não quer dizer que não tenham sofrido a influência da corrente espiritual da *devotio moderna*, que em Itália se fundiu com a espiritualidade tradicional e se propagou através da congregação lateranense e por iniciativa de Luís Barbo e Lourenço Justiniano¹⁴⁶. Entre as principais figuras da congregação de S. Jorge, Cracco destaca precisamente Barbo e Justiniano, para além do fundador Gabriel Condulmer. Com a eleição de Condulmer para o trono pontifício e a dedicação de Luís Barbo à reforma da abadia beneditina de Santa Justina de Pádua, só permaneceu Lourenço Justiniano que se tornou, em pouco tempo, a personalidade proeminente da congregação¹⁴⁷. Não é possível confirmar se foi ele o autor das constituições aprovadas por Eugénio IV, mas é certo que aparece como o verdadeiro impulsionador da ordem e um grande mestre de vida espiritual. Entre 1409 e 1421, Justiniano foi eleito diversas vezes para o cargo de reitor da casa de S. Jorge de Alga e, posteriormente, para o de reitor geral da congregação em 1427, 1429 e 1431. Eugénio IV nomeou-o em 1433 bispo da diocese de Castello, que abrangia grande parte das paróquias da cidade de Veneza; iniciou o governo pastoral com um sínodo para reformar o clero e os fiéis, e em 1438 publicou um *Synodicon*, recolhendo os pontos salientes desse e dos anteriores sínodos diocesanos

¹⁴³ Giorgio Cracco, “La fondazione dei canonici secolari di S. Giorgio in Alga”, pp. 76-77 e 81.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ Silvio Tramontin, “Ludovico Barbo e la riforma di S. Giorgio in Alga”, p. 98.

¹⁴⁶ Cfr. C. Egger, “Devozione moderna”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 456-463 e G. Rocca et. all., “Spiritualità”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 51.

¹⁴⁷ Giorgio Cracco, “La fondazione dei canonici secolari di S. Giorgio in Alga”, p. 78.

e provinciais que era necessário repor em vigor¹⁴⁸. Para a formação dos sacerdotes, entre outras medidas, impulsionou a constituição de um colégio de 12 clérigos pobres ao serviço da catedral, como o gérmen de um futuro seminário, e uma das prioridades de governo na sua diocese foi a reforma dos mosteiros¹⁴⁹.

Escreveu muitas obras de espiritualidade destinadas, em primeiro lugar, à edificação dos cónegos da congregação: *Lignum vitae* (1419), pequeno tratado sobre as virtudes que expõe as linhas principais do seu pensamento; *De disciplina monasticae conversationis* (1425), tratado ascético sobre a vida monástica seguindo a tradição beneditina; *De spirituali et casto Verbi animaeque connubio* (1425), um texto permeado de profundo misticismo; *De triumphali agone Christi* (1426-27); *Fasciculus amoris in Coena Domini* (1426), inspirado na Eucaristia; *De interiori conflictu* (1429) e *De complactu christianae perfectionis* (1429), que reflectem as exigências reformistas da época; *De vita solitária* (1431), elogio cristão da solidão; *De contemptu mundi* (1432), para confirmar os religiosos no desprezo da vaidade mundana, etc¹⁵⁰. Algumas destas obras eram leitura recomendada entre os cónegos lóios¹⁵¹. Verifica-se na espiritualidade deste autor uma notória influência da corrente franciscana da observância¹⁵².

Para além da matriz inspiradora da congregação veneziana na espiritualidade dos cónegos portugueses, não podemos deixar de referir a influência que receberam dos pobres da Serra de Ossa, dos jerónimos e dos mendicantes da observância. Esta trilogia tinha características comuns, sobretudo no que diz respeito às suas origens, já que, de alguma forma, todos tinham integrado a “grande aventura eremítica” – assim designada por Garcia Oro –, que transcorreu entre os finais do século XIV e inícios do XV¹⁵³. Individualmente ou em pequenos grupos, pessoas das mais diversas condições sociais, procuraram na solidão do deserto um caminho de perfeição individual ou de renovação da ordem a que já pertenciam. Desta profusão de eremitas só prevaleceram aqueles que, no quadro da observância enquanto movimento reformador, se organizaram e

¹⁴⁸ Silvio Tramontin, “Lorenzo Giustiniani”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 736-738

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ Cfr. Antonio Niero, “Laurent Justinien (saint), in *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, tomo IX, Paris, Beauchesne, 1976, col. 393-401.

¹⁵¹ Ver infra.

¹⁵² Giorgio Cracco, “La fondazione dei canonici secolari di S. Giorgio in Alga”, pp. 80-81.

¹⁵³ José García Oro, “Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI”, pp. 244-245.

enquadraram de forma institucional em conventos franciscanos ou noutras comunidades regulares¹⁵⁴.

Vejamos em primeiro lugar a proximidade dos lóios face aos “homens da pobre vida” ou eremitas, que vinha desde os primeiros tempos da fundação, ou até um pouco antes, se remontarmos à época da juventude do fundador. Recordemos a atracção e a influência exercida pelo emparedado Vicente, recolhido no mosteiro da Graça de Lisboa, sobre o jovem João Vicente quando ainda era estudante, e também o papel de Mendo Gomes de Seabra, eremita da Serra de Ossa, que se tornou uma referência constante no percurso da congregação, pelo menos na primeira etapa da sua existência. Mendo Gomes de Seabra assumiu o papel de conselheiro experiente e sábio, tanto em relação aos assuntos da congregação como na orientação individual de alguns dos seus membros. A anexação do eremitério de Óbidos em 1434, o ingresso na congregação de pobres oriundos de diferentes eremitérios e a participação de dois cónegos lóios em representação do rei no capítulo geral da congregação da Serra de Ossa são outros tantos indícios de que o relacionamento entre as duas instituições era estreito¹⁵⁵.

Quais as razões desta proximidade? Apesar de uns optarem pela inserção em meio urbano e outros em meio rural, aproximavam-nos alguns pontos de contacto importantes do ideário religioso. Os eremitas não proferiam votos nem faziam distinções entre leigos, membros do clero ou religiosos; todos podiam praticar o ideal da solidão e do deserto, sem que isso os desviasse da sua vocação essencial. Afastavam-se do mundo, mas não o desprezavam nem se tornavam indiferentes a ele; com frequência tornavam-se conselheiros e confortavam quem os procurava. Na sua religiosidade estava patente uma perspectiva “moderna” da salvação: mais do que a solenidade litúrgica ou o fervor da comunidade, interessava o louvor perfeito do indivíduo que, renunciando a tudo, procurava na solidão uma experiência religiosa intensa¹⁵⁶. Vários destes aspectos eram partilhados pelos lóios. Também eles recebiam clérigos e leigos e desejavam sublinhar a igualdade de todos dentro da congregação. Procuravam um certo isolamento e o estilo de vida que instituíram nas suas casas tinha algo da austeridade eremítica. A radicalidade das suas opções religiosas, a par da sua elevada formação intelectual e do seu prestígio, granjeavam-lhes muitos adeptos entre os membros da

¹⁵⁴ *Ibidem*.

¹⁵⁵ Veja-se, sobre a anexação do eremitério: Cap. IV, 3.1; sobre o ingresso de eremitas na congregação: Cap. V, 3; sobre a participação dos lóios no capítulo da Serra de Ossa: Cap. V, 6.

¹⁵⁶ André Vauchez, *A espiritualidade da Idade Média ocidental (séc. VIII-XIII)*, pp. 89-94.

corde e da nobreza, que também os procuravam para obter conselho e orientação espiritual.

Esta aproximação entre lóios e eremitas não deixa de ser paradoxal: os lóios eram interventivos, os eremitas contemplativos; os lóios instalaram-se nas cidades e no meio da sociedade, os eremitas no “deserto” e fora do mundo. Não admira, por isso, que a sua convergência se limitasse ao período inicial e acabasse por desaparecer. Uns e outros acabaram por ceder às exigências da institucionalização, abandonando as suas origens mais carismáticas. De facto, a proximidade face aos eremitas diminuiu à medida que a congregação dos lóios se foi desenvolvendo. A partir dos anos 80 do século XV, começa a detectar-se uma certa resistência à incorporação de candidatos oriundos dos meios eremíticos, até se chegar à proibição expressa do capítulo geral de aceitar esses candidatos pelas dificuldades de aprendizagem e de integração que manifestavam¹⁵⁷.

A historiografia contemporânea associou com frequência os cónegos de S. João Evangelista à ordem de S. Jerónimo por terem conjuntamente desempenhado um papel principal e quase exclusivo nos esforços de reforma da Igreja levados a cabo em Portugal no final da Idade Média. A introdução destas ordens no nosso país teria sido um ensaio preliminar de renovação do monaquismo pelo interior, no dizer de Silva Dias¹⁵⁸, ou um contributo importante no processo de reforma de outras ordens religiosas¹⁵⁹ ou, ainda, a face mais lograda dos anseios de reforma do século¹⁶⁰, embora outros movimentos tenham sido mais recentemente valorizados (eremitas, beatérios, observância mendicante, etc.).

De facto, lóios e jerónimos tiveram em comum a militância activa no espírito da observância e da reforma, a fundação tardia e quase contemporânea e a ligação aos meios reformadores italianos e aos círculos de observância mendicante. Em 1431, ainda nos primórdios da congregação portuguesa, o papa Eugénio IV concedeu aos lóios os privilégios já atribuídos aos eremitas de S. Jerónimo, referindo-se talvez a um dos ramos dos jerónimos de origem italiana ou à ordem de S. Jerónimo de Espanha¹⁶¹. O

¹⁵⁷ Ver Cap. V, 4.

¹⁵⁸ José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso*, vol. I, p. 94.

¹⁵⁹ Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, *Humanismos e reformas*, p. 16.

¹⁶⁰ José Adriano Freitas de Carvalho, “A Igreja e as Reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites”, p. 637.

¹⁶¹ Bula de Martinho V, com data de 20 de Janeiro de 1431, publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 222-224. Os jerónimos espanhóis davam primazia à contemplação, ao ofício coral e à oração mental, rejeitando a condição de mendicantes. Em contrapartida,

papa entregou a execução desta súplica ao bispo de Viseu e a Frei Lope de Olmedo, monge jerónimo que representava a facção mais rigorosa dentro da ordem. Em 1426, Lope de Olmedo recebera uma bula de Martinho V autorizando-o a criar uma instituição que reunisse todas as comunidades com a designação de jerónimos. Apenas quatro mosteiros italianos se incorporaram nesse novo instituto. A maioria dos jerónimos espanhóis não quis integrar o projecto de frei Lope de Olmedo, que ainda assim conseguiu criar uma pequena rede de mosteiros na região da Andaluzia e manteve uma certa projecção na vida religiosa espanhola e, sobretudo, italiana, entre 1429 e 1433¹⁶². João Vicente encontrava-se em Itália precisamente nestas datas e é possível que aí tivesse contactado Lope de Olmedo, através de D. Gomes, o abade português de Santa Maria de Florença¹⁶³.

Em Portugal, no início dos anos trinta da centúria de Quatrocentos, os jerónimos davam ainda os primeiros passos e contavam apenas com duas fundações na região de Lisboa. A ordem desenvolveu-se lentamente e só veio a assumir notoriedade a partir do reinado de D. Manuel I, graças à protecção régia de que foi alvo. Tiveram um papel relevante no ensino e, mais tarde, colaboraram também activamente no plano de reforma monástica impulsionado por D. João III¹⁶⁴. Contudo, na etapa inicial do seu desenvolvimento é difícil e prematuro, falar de uma espiritualidade *jerónima* e da suas influência nos lóios; talvez seja preferível referir-se à espiritualidade dos primeiros jerónimos e destacar o que receberam do meio franciscano e eremítico, a dimensão afectiva da sua religiosidade e a importância da leitura meditada¹⁶⁵.

Alguns cônegos lóios frequentaram os mosteiros dos jerónimos e ponderaram a possibilidade de ingressar nessa ordem antes de se decidirem pela congregação

as congregações jeronimitas da península itálica que se dedicavam à pregação e à direcção de hospitais apresentavam algumas características que as aproximavam preferencialmente das ordens mendicantes.

¹⁶² Cfr. José García Oro, “Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI”, pp. 251-252.

¹⁶³ Cfr. Eduardo Nunes, *Dom Frey Gomez*, p. 354. Nesta obra, Eduardo Nunes engloba João Vicente, Lope de Olmedo e Luís Barbo no mesmo capítulo sob a designação genérica de “Amigo de Reformadores” (relativamente ao abade Gomes).

¹⁶⁴ Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, pp. 149-151.

¹⁶⁵ É essa a opinião abalizada de Freitas de Carvalho no seu trabalho sobre as origens dos jerónimos em Portugal; segundo este autor, para caracterizar uma espiritualidade é necessário analisar obras, estabelecer fontes, sistematizar orientações e gestos e isso não é possível na fase inicial da implantação dos jerónimos no nosso país (cfr. José Adriano Freitas de Carvalho, “Nas origens dos Jerónimos na Península ibérica: do franciscanismo à ordem de S. Jerónimo – o itinerário de Fr. Vasco de Portugal”, pp. 11-113).

secular¹⁶⁶. Foi também a um monge jerónimo que os lóios confiaram a administração do oratório de Óbidos, depois de várias experiências nefastas levadas a cabo por outras pessoas. Um dos pontos comuns entre a espiritualidade jerónima e a dos lóios consistiu na importância atribuída à oração do ofício divino. Nas duas instituições a vida comunitária era pautada rigorosamente pela liturgia das horas, que ocupava um lugar central nas devoções dos religiosos¹⁶⁷. Outras práticas como a meditação pessoal, a leitura e o estudo da Sagrada Escritura, também comuns aos lóios e aos jerónimos, podem não ter resultado de uma influência recíproca, mas serem um reflexo das correntes ou movimentos espirituais da época, de modo especial da *devotio moderna* e da religiosidade própria da observância mendicante.

A espiritualidade franciscana parece ter sido, de facto, a influência mais determinante na espiritualidade dos lóios, embora, como já o dissemos, estes não se considerassem mendicantes. Entre as linhas mestras da espiritualidade vivida pelos discípulos de S. Francisco, encontramos o amor à pobreza e a tendência eremítica a par de uma religiosidade afectiva em que a devoção à humanidade de Cristo, principalmente no presépio e na paixão, e uma profunda piedade mariana ocupavam um lugar preponderante¹⁶⁸.

A observância franciscana entrara em Portugal em 1392 e difundira-se rapidamente, fundando ou reformando eremitérios e conventos por todo o país. Ao longo do século XV, o seu desenvolvimento conheceu diversos ritmos. Depois de uma fase inicial de carácter eremítico e rural, vincadamente penitente e contemplativa, seguiu-se outra, a partir de meados do século XV, em que se deu mais realce à vida activa, aos estudos e à pregação¹⁶⁹. De um modo particular, a opção pelo cultivar das letras e pela formação intelectual orientada para a pregação e serviço apostólico, recebeu um novo impulso em 1453, quando o capítulo geral dos franciscanos confirmou a importância dos estudos, que se tornaram num elemento crucial para a afirmação do movimento reformista e do impacto da ordem junto da população¹⁷⁰. Nesta segunda

¹⁶⁶ Foi o caso dos cônegos Plácido, que esteve no mosteiro jerónimo de Guadalupe, Paulo de Portalegre e padre Baptista, entre outros: cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 111, 120, 128, respectivamente.

¹⁶⁷ Cfr. Cândido dos Santos, *Os jerónimos em Portugal: das origens aos fins do século XVII*, pp. 176-180.

¹⁶⁸ Cfr. Mário Martins, “O ciclo franciscano na nossa espiritualidade medieval”, sep. *Biblos*, vol. XXVII, Coimbra, 1952, pp. 17-22.

¹⁶⁹ Cfr. Vitor Rui Gomes Teixeira, *O movimento da observância franciscana em Portugal (1392-1517)*, vol. II, pp. 280-283.

¹⁷⁰ Vitor Rui Gomes Teixeira, *O movimento da observância franciscana em Portugal (1392-1517)*, vol. II, p. 515

fase, verificou-se também uma maior aproximação e protecção por parte da aristocracia e da realeza, e na corte, como é sabido, os cargos de conselheiros, mestres e confessores-régios foram ocupados quase exclusivamente pelos frades franciscanos¹⁷¹.

Frei João da Póvoa (1439-1506) foi a figura emblemática desta etapa e quem melhor terá encarnado esta tendência da observância portuguesa da segunda metade de Quatrocentos¹⁷². Eleito várias vezes vigário provincial, foi confessor, testamenteiro e conselheiro de alta influência junto de D. João II, sendo muito requisitado nos meios cortesãos, em especial pela rainha D. Leonor¹⁷³. Forte impulsionador da vida cultural dos frades menores, teve uma acção particularmente importante na aquisição de livros e na constituição de bibliotecas dos conventos franciscanos. Dedicou-se à historiografia do ramo português da ordem, fundamentando-se em documentação minuciosa e séria¹⁷⁴. Escreveu inventários e memórias de mosteiros, organizou catálogos de bibliotecas que incluíam anotações cuidadosas sobre as características dos exemplares em uso, livros emprestados, etc.¹⁷⁵. Graças a estas anotações, Cristina Sobral pôde detectar alguns indícios que apontam para uma possível relação entre Frei João da Póvoa e Paulo de Portalegre, o memorialista dos lóios¹⁷⁶. De facto, um dos apontamentos redigidos pelo franciscano refere a existência, no convento da Ínsua, de um códice com uma narrativa da morte do Duque de Bragança. Sabendo que Paulo de Portalegre foi autor de um texto sobre a mesma temática escrito a pedido de um “devoto padre” seu amigo, Cristina Sobral levanta a hipótese de se tratar do mesmo texto que Paulo de Portalegre redigira a

¹⁷¹ Cfr. João Francisco Marques, “Franciscanos e dominicanos confessores dos reis portugueses das duas primeiras dinastias. Espiritualidade e política”, *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas Anexo V – Espiritualidade e corte em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1993, p. 53-60 e Manuela Mendonça, “O franciscanismo dos monarcas do século XV”, in *O franciscanismo em Portugal. I-II Seminário. Actas*, Lisboa, 1996, pp. 139-152.

¹⁷² Ver perfil biográfico de Frei João da Póvoa em Mário Martins, “O ciclo franciscano na nossa espiritualidade medieval”, sep. *Biblos*, vol. XXVII, Coimbra, 1952; Vitor Rui Gomes Teixeira, *O movimento da observância franciscana em Portugal (1392-1517)*, vol. II, pp. 518-545; idem, “Fr. João da Póvoa e o movimento da Observância franciscana portuguesa entre 1447 e 1517”, *Lusitania Sacra*, 2ª s., XVII (2005), pp. 227-254.

¹⁷³ Cfr. Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525)*, pp. 649-651.

¹⁷⁴ Sobre a vertente erudita de Frei João da Póvoa veja-se o breve e interessante artigo de Maria Valentina C. A. Sul Mendes, “Fr. João da Póvoa, ‘Freire pobre de S. Francisco’ e os livros”, *Revista Portuguesa de História do Livro*, Ano II, n.º3 (1998), pp. 9-32.

¹⁷⁵ Cfr. José Adriano de Freitas Carvalho, “*Nobres leteras... Fermosos Volumes...*”, *Inventários de bibliotecas dos franciscanos observantes em Portugal no século XV. Os traços de união das reformas peninsulares*, Porto, 1995, pp. 25-84.

¹⁷⁶ Cristina Sobral, “Hagiografia em Portugal: Balanço e Perspectivas”, *Medievalista on line*, ano 3, n.º 3, 2007, Lisboa, IEM [disponível em <http://www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista>; acedido em 02-03-2011].

pedido de Frei João da Póvoa, com uma intencionalidade bem concreta¹⁷⁷. Teria havido assim uma relação próxima entre estas duas figuras, principais expoentes da linha intelectual e erudita das respectivas ordens. Ambos frequentavam os círculos cortesãos de D. João II e de D. Leonor e gozariam da especial protecção que a rainha votava aos religiosos observantes¹⁷⁸. Lóios e franciscanos partilhavam também o espaço cultural da rainha D. Leonor: as duas ordens possuíam uma casa em Xabregas, zona devocional da cidade especialmente protegida pela rainha. Não muito longe do convento de S. Bento de Xabregas, casa-mãe da congregação dos lóios, erigia-se o convento franciscano de Santa Maria de Jesus¹⁷⁹. Os dois conventos, fundados com o impulso de Afonso V, foram muito protegidos pela rainha D. Leonor, que lhes concedeu esmolas e benefícios variados e que aí acorria com frequência para assistir às cerimónias litúrgicas¹⁸⁰.

Em 1485 voltamos a encontrar Frei João da Póvoa associado ao reitor geral dos lóios, desta vez no âmbito da execução da bula *Orthodoxe fidei* de 18 de Fevereiro, para organizarem conjuntamente a pregação e colecta de fundos de apoio à cruzada no Norte de África¹⁸¹.

Ainda no campo das observâncias mendicantes, é de referir a influência que os dominicanos observantes, em particular os frades do convento de Benfica, exerceram sobre os lóios. O convento de S. Domingos de Benfica fora o primeiro convento de observantes fundado em Portugal de acordo com os princípios da reforma, e era a sede da observância portuguesa. Construído numa quinta doada por D. João I à Ordem dos Pregadores a pedido de Fr. Vicente de Lisboa e do Doutor João das Regras, o convento fora agraciado desde os primeiros tempos pelo monarca e mantinha-se sob a protecção especial da realeza¹⁸². Já nos referimos atrás à importância deste convento na etapa inicial do percurso biográfico de João Vicente¹⁸³. Outros cónegos, como o padre

¹⁷⁷ Segundo a autora, um dos objectivos da obra seria a recuperação do prestígio do Duque de Bragança através do relato dos seus últimos dias e da forma virtuosa como enfrentou a prisão e a morte; indirectamente, esta narração contribuiria para ilibar D. João II em prejuízo dos seus maus conselheiros.

¹⁷⁸ Observantes franciscanos, lóios, jerónimos e eremitas da Serra de Ossa foram os religiosos que atraíram a atenção devota de D. Leonor e, ao mesmo tempo, aqueles que mais influíram na sua espiritualidade (cfr. Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525)*, pp. 643-682).

¹⁷⁹ Cfr. Vitor Rui Gomes Teixeira, *O movimento da observância franciscana em Portugal (1392-1517)*, vol. II, pp. 303-331.

¹⁸⁰ Sobre a protecção da rainha D. Leonor ao convento de Santa Maria de Jesus de Xabregas veja-se: Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525)*, pp. 655 e ss.

¹⁸¹ C. M. Witte, “Les bulles pontificales et l’Expansion portugaise au XVe siècle. V. – Les Bulles de la seconde moitié du XVe s. (1459-1499)”, *Revue d’Histoire Ecclesiastique*, 1958, t. LIII, pp. 5-46.

¹⁸² Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 386.

¹⁸³ Cfr. Cap. 2.

Baptista, receberam junto dos dominicanos uma parte importante da sua formação teológica, antes de ingressarem na congregação¹⁸⁴.

Os dominicanos davam especial importância à educação e ao ensino. A cultura livresca e o trabalho intelectual eram instrumentos muito necessários ao ministério da pregação. Neste sentido, é provável que tenham sido um marco de referência relevante na organização dos estudos da congregação de S. João Evangelista. O principal centro de ensino da Ordem dos Pregadores funcionava no convento de S. Domingos de Lisboa, não muito longe do hospital de Santo Elói onde se desenvolveram, a partir de 1440, as principais actividades escolares dos cónegos lóios.

b) Práticas religiosas

As tendências essenciais da observância referiam-se sobretudo à disciplina interna e à vida religiosa e aplicaram-se, nas ordens novas ou nos ramos reformados, com um certo paralelismo. Entre essas características fundamentais destacava-se a centralidade da clausura e da vida comum, a austeridade de vida, a importância da *lectio divina* e da meditação pessoal e a intervenção na vida social¹⁸⁵. Os lóios adoptaram estas directrizes, considerando-as como linhas programáticas da sua forma de vida.

O ofício divino ocupava um lugar central na actividade religiosa da congregação e aqui fazia-se sentir claramente a influência da tradição beneditina. Assim o afirmava Paulo de Portalegre, ao escrever que a congregação era de alguma maneira filha da Regra de S. Bento e que havia especial entendimento e sintonia entre cónegos e beneditinos: “quedou tam grande amor e cõversaçam antre elles e nós que nõ há deferença senõ en o abito somente e asi se ham hus em as casas dos outros como nas suas proprias”¹⁸⁶.

Para além do ofício divino, os lóios rezavam também as horas de Nossa Senhora e as horas da Cruz¹⁸⁷, prática devocional que remetia para o culto à humanidade sofredora de Cristo e para a piedade mariana, na linha da religiosidade franciscana e também da espiritualidade afectiva que a *devotio moderna* propagava.

¹⁸⁴ O padre Baptista teve aulas de gramática e teologia com Mestre Lourenço, frade da Ordem dos Pregadores (cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 128).

¹⁸⁵ Cfr. M. Fois, “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1048-1052.

¹⁸⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 73.

¹⁸⁷ Cfr. *Statutos e constituyções*, cap. 59 e 60 fls. 37-37v.

Incentivando a clausura e a vida comum, as normas da congregação prescreviam a obrigação da comunidade se reunir várias vezes ao longo do dia, para rezar e participar nos actos litúrgicos, para tomar as refeições, receber a bênção do reitor, etc. As ausências ou as faltas de pontualidade dos cônegos a estas reuniões eram penalizadas¹⁸⁸; valorizava-se o silêncio, recomendado para toda a casa e que se devia guardar de modo especial em determinados locais e horas do dia¹⁸⁹.

Também o canto litúrgico desempenhava um papel importante na espiritualidade dos cônegos. Contribuía para solenizar a recitação do ofício e devia ser incentivado pelos reitores das casas: “porque ho canto eclesiastico he sacrificio de louuor diuinal e fructo de lououres dados a Deus, deve ser feito nom tam soamente em edificaçam daquelles, que ho cantam, mas também daquelles, que ho ouuem. E como quer que ho canto não errado traz em sy deuoçam, e faz ho aucto de rezar feroso e suaue e acrecenta a deuaçam do pouo. O rector escolha aquelles que sentir pertencentes para taes tempos e solemnidades e os que melhor souberem cantar”¹⁹⁰. Um dos temas a inquirir na visitação anual das casas era precisamente o modo de celebrar o ofício divino, em concreto se se rezava e cantava “pausada e apontadamente”¹⁹¹.

Havia em todas as casas aulas de canto¹⁹² e os estatutos da congregação mandavam que os cônegos que se ordenavam soubessem “mui bem leer e cantar (...) e entoar epistolas e euangelhos e profecias e tudo o mais que acostumamos de cantar”¹⁹³. Os cantos deviam ser “chãos, deuotos e religiosos”, sem “deferença de vozes, ou contraponto, saluo quando ho rector mandar por alguua solenidade ou especial deuaçam”¹⁹⁴. A referência frequente aos órgãos das diversas casas e à necessidade de os manter em boas condições¹⁹⁵ é outro indício de que a música sacra entre os lóios

¹⁸⁸ Cfr. *Statutos e constituyções*, fl. 31-31v., 35v-36v.

¹⁸⁹ Cfr. *Statutos e constituyções*, cap. 40, fl. 29-29v.

¹⁹⁰ *Statutos e constituyções*, cap. 55, fl. 36. Também nas actas do capítulo geral da congregação se prescrevia, em 1482, “que os rectores com efficacia façam nas nossas casas rezar passo e cantar religiosamente” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 5v).

¹⁹¹ *Statutos e constituyções*, cap. 12 fl.17.

¹⁹² Veja-se, por exemplo, o capítulo geral de 1484: “hordenarom que em cada hua das nossas casas quanto bem se poder se emsine canto da páscoa auante aos tempos e oras ordenadas e assignaladas (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 12v) e o capítulo de 1499: “ordenarom que aquelle que teuer carrego do coro depois da noa no verão e no outro tempo aas horas que o rector ordenar cada dia proueia as lições e de liçam de canto e d outras leituras proueitas aos jrmãos” (*ibidem*, fl. 71v).

¹⁹³ *Statutos e constituyções*, cap. 38, fl. 28v.

¹⁹⁴ *Statutos e constituyções*, cap. 56, fl. 36v.

¹⁹⁵ No capítulo geral de 1493 refere-se que: “mandaram que os horgãos velhos de santo eloy venham pera vilar de que sse façam huus boons com diligentia e o asento seia pera conselho de mestres segundo melhor parecer e se poder fazer” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 65). Relativamente à casa de Nossa Senhora da Consolação do Porto, em 1495, o capítulo determinava que “das obras se faça

ocupava um lugar de destaque. Alguns cônegos como João Arruda¹⁹⁶, Diogo Gonçalves¹⁹⁷, Plácido¹⁹⁸ e Vasco Gonçalves¹⁹⁹ antes de ingressar na congregação tinham adquirido formação musical que lhes permitia orientar, com conhecimento, os cânticos litúrgicos. João Arruda, que fora mestre de capela do infante D. Fernando, estabelecera os tons e a forma de modular as orações nas cerimónias religiosas²⁰⁰. A correcção no canto, associada ao rigor da liturgia, eram, como já foi referido, aspectos característicos da piedade dos lóios. Para que as cerimónias decorressem com dignidade, o reitor designava em cada casa um irmão que preparava previamente os cânticos e as leituras do ofício divino e que corrigia os erros na recitação das orações²⁰¹. Estas temáticas eram de tal modo relevantes para a vida da congregação que se tornavam matéria de discussão no capítulo geral, que por diversas vezes se pronunciou sobre aspectos muito concretos: "que dyguam na fim do verso do responso da mjsa e do verso d alleluia mais leuemente o compasso do canto por nos conformarmos todos e

primeiramente o coro com ordenança pera os orgãos e se ffaça serujntja pera elle onesta e menos despesa que poder seer" (*Ibidem*, fl. 80); sobre as obras em Vilar de Frades, decidia-se "que se faça repartimento antre o coro e os orgãos que chegue atee o tecto da igreja por goardar do frio e do vento e jntoar mjlor o coro e mais que façam" (*Ibidem*, fl. 102).

¹⁹⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 153.

¹⁹⁷ Fora mestre de Capela da rainha D. Leonor (cfr. José Maria Pedrosa Cardoso, "A herança musical de D. Manuel I: novos dados para o conhecimento da Capela Real no século XVI", *D. Manuel e a sua época, III Congresso Histórico de Guimarães 24 a 27 de Outubro de 2001*, Actas, vol. IV – *Arte e Cultura*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004, pp. 206).

¹⁹⁸ "Primeiramente em ho mudo foi asaz prezado, specialmente dos senhores tereaes, ca elle era grãde musico (...) andou primeiramente em casa do Infante Dom Joam, filho d'el rei Dom Joam, e depois de sua morte andou cõ seu irmão el rei Dom Duarte e deshi cõ seu filho el rei Dom Afonso. E aveo assy que ell-rei Dom Joam de Castella mãdou pedir a el rei de Portugall por algũ tenpo algũ cantores, porcãto a fama de sua capella era muy grande. E emviando-lhe elle algũs certos, antre elles foy este Plácido. E per tenpo tornãdo-se os outros pera Portugall, este ficou em casa d'el rei, sendo-lhe muito accepto e dele muito amado. E por ho exaltar feze-o mestre d'estante" (Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 110-111).

¹⁹⁹ "Este servo de Deos foy em ho segre haaçaz de bõa e honrrada criação, *scilicet*, da casa do nobre senhor Dom Afonso, Duque de Braguãça e foy cantor da sua capela" (Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 146).

²⁰⁰ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 153.

²⁰¹ No capítulo geral de 1499, os padres capitulares "ordenarom que em todallas nossas casas seia ordenado per o rector huu jrmão apto que tenha carrego do coro o qual ordene com conselho do rector de quem ajam de rezar e prouēja muj bem as regras do briujairo que se non faça toruaçam no coro per sua njgrigência e busque as lecturas dos sanctos e domjngos conformandose sempre com as leudas dos briujairos quando as hi ouuer e tenha carrego de partir e proueer as lições aaquelles que as ouuerem de dizer e quando os disserem possa estar ao estante corregendo os erros quando ao rector parecer" (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 101). Esta decisão ficou consignada na versão impressa dos estatutos e constituições editada em 1540, no capítulo 57 sobre as obrigações do coreiro: "Por se nam fazer toruaçam em ho coro aas horas e officio diuino, per ho rector se ordene coreyro ao qaul conuem ter cargo em ordenar e prouer o que se há de rezar e ter tudo bem buscado: assi ho que se ha de rezar, como o que se ha de cantar em ho regimento per elle ordenado. Todos lhe obedeçam, assi como ao rector, ao qual officio ho rector sempre por ho bem da paz e assesego deue ser fauorauel, e conforme com razam. Ao coreyro pertencee de prouer as lições aos jrmãos, e as repartir aos que as ham de dizer, e estar aa estante com aqueles que menos sabem, quando as disserem (...) e assi tera cuidado de dar liçam de canto aos jrmãos" (*Estatutos e constituyções*, cap. 57 fls. 36v-37).

asy as commemoações aas vespervas e matinas etc.”²⁰². O capítulo recomendava também a recolha de hinos religiosos e a elaboração de livros com notação musical que permitissem celebrar com dignidade as cerimónias litúrgicas²⁰³.

Para além do ofício divino, os cônegos praticavam a oração individual e a leitura meditada²⁰⁴. Levavam uma vida regrada, que excluía todos os privilégios por razão do cargo e prescrevia a igualdade na alimentação, no vestuário e no *modus vivendi*. Excluía-se também o atendimento espiritual de casas religiosas femininas e evitava-se a presença de mulheres, fosse a que título fosse, nos espaços dos conventos, prevenindo assim situações que em épocas anteriores e em outras ordens tinham dado origem a muitos abusos.

c) Cultura humanística

A conservação e o uso dos livros, os hábitos de leitura e a organização dos estudos são aspectos determinantes para caracterizar a cultura e a espiritualidade das comunidades religiosas medievais. A análise de bibliotecas e *scriptoria* oferece ao historiador destas comunidades informações relevantes, nomeadamente, sobre a circulação das obras entre casas da mesma ordem ou da mesma região, o que pode manifestar a existência de redes de comunicação e de influência²⁰⁵.

Como é sabido, o culto divino desenvolvido no âmbito da vida religiosa tinha uma componente intelectual importante. Era necessário saber ler e saber latim; saber entoar; compreender e interpretar o sentido dos textos; saber proferir um sermão; ser capaz de instruir os irmãos. As ordens novas e as congregações do final da Idade Média manifestaram, no geral, uma certa preocupação pela preparação cultural e espiritual dos seus membros. Esta tendência acentuou-se depois do Concílio de Trento, embora

²⁰² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 68.

²⁰³ Assim, no capítulo geral de 1493 “mandarom a jorge do saluador que em este anno aponte e hordene huu toayro com hinno e todas as outras <cousas> que seyam proueytosas segundo nosso costume” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 64v) e em 1498 ordenaram “que se façam os liuros apomtados pera oficiar as missas” (*ibidem*, fl. 97v). Paulo de Portalegre no *Novo Memorial* refere-se aos hinos compostos pelos padres Baptista e João de Nazaré, que se rezavam na congregação em determinadas circunstâncias (cfr. *Novo Memorial*, pp. 134 e 166). No *Agiológio Lusitano*, Jorge Cardoso atribui ao cônego Manuel de Elvas a autoria dos textos do Ofício de Nossa Senhora para rezar aos sábados, que teria sido composto a pedido do cardeal D. Jorge da Costa (cfr. Jorge Cardoso, *Agiológio Lusitano*, tomo. III, p. 592).

²⁰⁴ O capítulo geral recomendava que não ouvissem confissões no coro para que “possam ficar vagos pera rrezarem” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 78).

²⁰⁵ André Vauchez e Cécile Caby, *L'Histoire des moines, chanoines et religieux au Moyen Âge. Guide de recherche et documents*, pp. 291-315.

algumas congregações monásticas e mendicantes da observância mantivessem ainda uma certa desconfiança crítica relativamente aos estudos literários, filosóficos e teológicos, especialmente quando se realizavam em instituições universitárias²⁰⁶.

Nas congregações monásticas, procurava-se que os estudos se realizassem dentro do mosteiro para evitar a frequência de ambientes estudantis pouco adequados ao ideal monástico. Apenas alguns frequentavam universidades exteriores com o fim de obter a preparação necessária e poderem posteriormente leccionar no seu mosteiro de origem. Interessa-nos referir aqui a posição de Luis Barbo, da congregação beneditina de Santa Justina de Pádua, pela proximidade que teve com os cónegos de S. Jorge de Alga e, indirectamente, também com os cónegos lóios. Os religiosos de Santa Justina enquadravam-se na linha da espiritualidade monástica que nutria alguma desconfiança relativamente aos estudos. O programa de reforma de Luís Barbo procurava recuperar a figura do monge contemplativo, o *homo devotus*, isolado do mundo, simples e humilde, também pela renúncia a uma cultura secular. Os monges da congregação estavam proibidos de estudar fora do mosteiro. Luís Barbo permaneceu fiel a esta directiva, até porque nos primeiros anos da sua congregação a maioria dos candidatos provinha do ambiente universitário e já tinha recebido previamente essa preparação²⁰⁷. Contudo, em 1442, o capítulo geral da sua congregação determinou excluir da profissão clerical os noviços que “non sciunt litteras”, por não poderem aprender o ofício divino. No ano seguinte, fez-se uma tímida concessão no sentido de autorizar a estudar os irmãos clérigos que fossem aptos a ensinar, e logo em 1449 o capítulo transformou essa concessão em obrigação, constatando a ignorância religiosa que existia. As ordenações capitulares da segunda metade do século XV foram na mesma linha: por um lado, não admitir iletrados (em 1464 e 1465), por outro, exortar todos os prelados a que instruissem os irmãos com cuidado e diligência (1483). Os estudos de gramática, canto, etc. deviam, no entanto, manter-se limitados e subordinados à matéria principal que era a da Sagrada Escritura²⁰⁸. A solução definitiva para o problema dos estudos na congregação de Sana Justina surgiu no século XVI e passou pela criação de colégios ou mosteiros especialmente dedicados ao ensino, onde os religiosos podiam ter aulas em

²⁰⁶ Cfr. M. Fois “Studi – IV. L’Osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 486-498 e José Pedro Paiva, “Os mentores”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, *Humanismos e reformas*, pp. 201-205.

²⁰⁷ Cfr. M. Fois “Studi – IV. L’Osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 486-498.

²⁰⁸ *Ibidem*, col. 487-488.

ambiente de estrita observância, sem correrem o risco de perder o ideal monástico em contacto com o ambiente estudantil²⁰⁹.

Foi esta a solução que os cónegos de S. João Evangelista adoptaram desde os primeiros tempos da congregação. Os estudos e a formação académica não parecem ter constituído um obstáculo à vida observante que os cónegos procuravam implementar nas suas casas²¹⁰. Pelo contrário, o tema do ensino era seguido com muita atenção pelo capítulo geral. Todos os cónegos, incluindo os irmãos leigos, deveriam saber ler correctamente para poderem rezar o ofício divino e essa aprendizagem estava incluída na formação que os noviços recebiam quando ingressavam na congregação²¹¹. Ler e escrever era, aliás, uma das formas proveitosas de ocupar o tempo, recomendada pelo capítulo geral²¹² e consignada nas constituições²¹³. Os professores, os textos e os manuais utilizados no ensino eram aprovados pela autoridade competente²¹⁴. As aulas, destinadas à formação interna dos cónegos, decorriam de modo habitual no convento de Santo Elói²¹⁵ e não estavam abertas a alunos de fora da congregação²¹⁶. Entre as matérias leccionadas, só encontrámos referências explícitas à gramática, mas eram

²⁰⁹ *Ibidem*, col. 489.

²¹⁰ Em 1497, contudo, as circunstâncias concretas vividas em Santo Elói, obrigaram a suspender as actividades escolares nessa casa. O capítulo determinou “ser serujço de deus e neçessario a congreguaçam em spicial aa casa de sancto elloy polla emdesposiçam em que ora esta e o asseguo e honestidade da dicta casa se reformar que o presente ano non aja hy mestre de gramatiqua assy que çesse de todo a escolla pero non se tire que assy na dicta casa como nas outras se aprenda o liuro da dicta gramatiqua de quaes quer jrmãaos que pera elo forem despostos e pelos padres lhe for mandado e doutra gujsa non, os jrmãaso, dyzemos, e nom noujço nem moço das casas nem de fora nem algua outra pessoa” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 92).

²¹¹ “Por boa doctrina e principio dos noujços seu mestre tenha boa diligencia em os jnsinar nas cirimonias (...) outrosy os ensine a ler damdo lhes liçam per sy ou per outrem” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 97).

²¹² Que o vice-reitor “correga reprenda e enmende os que errarem e esteuerem ociosos como husaria o rector se presente esteuese e todos se recolhem pera as cellas a leer rezar ou screpuer pois nollas deus deu tam boas” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 101v.) e

²¹³ Cfr. *Statutos e constituições*, cap. 45, fl. 31v.

²¹⁴ Em 1482, o capítulo ordenava que “nenhuu frade <nem> doutra religiom seia recolheito antre nos pera tanger nem ensinar alguua sciencia (...) salvo seendo acordado per capítulo geral” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 5); sobre os textos “ordenarom que onde se ler de gramatica em as oras ordenadas nom se lea all senon aquelo que o reitor com o mestre acordarem” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 12).

²¹⁵ No capítulo de 1485, “ordenarom como ordenado he que em santo eloy aja mestre de gramatica e nas outras casas nom saluo se for jrmão que possa principiar alguu pera majs aginha et em breue aproueitarem em <essa> cassa de santo elloy E que os que já aproueitados forem sejam mandados per as outras cassas e os que ordenarem pera aprenderem venham a santo elloy todo com obediencia (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 17v.); em 1498 o capítulo autorizou que “em villar de frades se tenha mestre de gramática asij como em sancto loy que ensine soamente os jrmãaos” (*ibidem*, fl. 97). Entre as várias dependências do convento de Vilar existia um local designado de “auditorio pera ensinar” (*ibidem*, fl. 13).

²¹⁶ Os padres reunidos em capítulo geral “mandarom que a nehui leigo se consenta aprender em nossas casas gramatica em scolla nem fora della por mujto famjliar e amigo que seia” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 102).

certamente dadas outras aulas, concretamente de teologia e de outras matérias, pelo menos para aqueles que na congregação adquiriam a preparação necessária para receber ordens sagradas.

Nos estudos, a motivação dos cônegos deveria ser recta e o capítulo aconselhava a não os autorizar a “neguum que ho rrequejra com aujdade e emportunjdade”²¹⁷ ou que venha para a congregação mais interessado em aprender do que com devoção à vida religiosa²¹⁸.

Ainda que inicialmente habitassem em Santo Elói alguns capelães, merceeiros e jovens estudantes, como ficara instituído na fundação inicial do hospital, logo que foi possível os cônegos instalaram-nos no exterior do convento, para que não perturbassem a vida religiosa²¹⁹. Os professores de fora da congregação também não deviam residir no convento e só de forma excepcional poderiam tomar as refeições com os irmãos: “asi sse guarde em cada hua das nossas cassas por honestidade e conseruaçom da nossa religjom e cimonjas della”²²⁰.

A preocupação pela formação intelectual dos cônegos inseria-se assim nos objectivos reformadores e de renovação do estado clerical por que a congregação pugnava e que também se notavam noutros sectores eclesiásticos.

A par de aulas e de professores, os estudos requeriam livros. A vida nos conventos dos lóios exigia a sua utilização habitual, nalguns casos diária, na capela, para a oração do ofício divino e outros actos litúrgicos, no refeitório, no cabido semanal, no estudo e nos momentos de oração e de leitura individual. De modo especial para a Liturgia das Horas era necessário dispor de breviários e livros de oração em número suficiente para toda a comunidade²²¹. Os livros eram tratados com esmero. Apreciava-se

²¹⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 17v.

²¹⁸ “Prouejam muj bem aos que ueem com ordens sacras se sabem o que lhe compre ou se veem por aprender o que vemos vijrem com essa entençam mais que com deuoçam” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 101v).

²¹⁹ Cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 427.

²²⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 20v. No capítulo geral de 1485, os padres “mandarom que ho mestre que ensinar de gramatica em santo elloy que nom coma no rrefeytouro por mujto honesto que seja saluo quando o reitor ordenar em alguas festas por gasalhado” (*ibidem*, fl. 20v.).

²²¹ Veja-se por exemplo as indicações dadas no capítulo de 1487: “porem aja hy briuiayros en cada hua casa pera as necessidades dos jrmãos quando e como lhe for necessario” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 29).

o seu valor, eram alvo de cuidados especiais, a par dos paramentos e das jóias²²², e não deviam ser emprestados para fora das casas, sob pena de excomunhão²²³.

No coro ou na sacristia arrumavam-se os livros que eram utilizados diariamente nas cerimónias e actos litúrgicos. Além disso, em cada convento existia uma livraria, onde se guardavam outros livros custodiados por um bibliotecário. A existência de uma ordenação específica sobre este ofício, recolhida no texto dos estatutos da congregação²²⁴, e as indicações frequentes do capítulo geral sobre o acondicionamento dos livros e sobre os edifícios ou lugares reservados à biblioteca conventual²²⁵, confirmam a importância dada na congregação ao livro e à leitura.

A livraria funcionava como local de estudo e o livreiro – o bibliotecário, diríamos hoje –, devia responsabilizar-se pelas tarefas de conservação, organização, requisição e empréstimo dos livros²²⁶. A propósito deste tema, são interessantes as reflexões de María Dolores Campos e de Maria Dolores Teijeira sobre a cronologia e organização das bibliotecas castelhanas em meios eclesiásticos²²⁷. De facto, a constituição destas livrarias em vários estabelecimentos religiosos verificada nos séculos XIV e XV parece estar directamente relacionada com a necessidade de remediar a ignorância cultural e doutrinal dos clérigos e religiosos. Esta tendência, analisada para a realidade castelhana, teve paralelismos igualmente estudados em Inglaterra e em França. A disputa sobre a prioridade das livrarias dos centros catedralícios sobre as dos

²²² No capítulo geral de 1484 “foi mandado que acerca dos hornamentos, liuros e joas das casas se guardem com diligência e nom emprestem sem eficaz razom e necesaria com conselho do reitor e deputados” (ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl.13).

²²³ O capítulo geral de 1478 determinara “que não se emprestem liuros das liurarias das nossas casas a pessoas de fora E que o rector que o contraíro fizer seja acusado em visitação E grauemente castigado em capitulo E que os que andão pollas cellas se tornem todos as liurarias E os que andao pelas casas se tornem as casas donde são E os que andao fora os rectores os mandem arrecadar O que tudo se faça ate o capitulo vindoiro E isto sirua de canonica amoestação pera que no capitulo se porceda com excomunhão se for necessario” (ANTT, *Santo Elói*, n.º 7, fl. 2v.).

²²⁴ Cfr. “Do officio do liureiro”, capítulo 91, *Statutos e constituyções*, fl. 49v.-50.

²²⁵ Veja-se, por exemplo, os mandatos explícitos do capítulo geral sobre as livrarias dos conventos de Vilar e de Santo Elói (cfr. *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 13v., 18v, 98, 100v, 103, etc.)

²²⁶ “Hu irmão que seja latino se se poder fazer tenha cuidado de todos os liuros de cada casa postos nas liurarias per hordem em seus lugares pera isso conuinhaueys e que nom sejam mal tratados E os que ouuerem mester algum corregimento seja lhe feicto E os que forem para encadernar assi do coro como da liuraria lembre o e requeira o ao rector .Veja outro sy ho que tem carregio delles a quem os empresta assinando lhe tempo ate quando os empresta E se algum liuro se perder diga sua culpa e nom empreste sem licença do rector E por que os irmãos nom vam cada dia pedir liuros seja hua ora hordenada em a qual estudem (...) E ho que tem carregio dos liuros faça tauoa delles os quaes tenha destintamente per scrito e assy ordenado tudo que com desejo d estudar entrem os que vem a estudar em a liuraria a qual deue sempre de ser hordenada e limpa” (*Statutos e constituyções*, capítulo 91, fl. 50).

²²⁷ Cfr. María Dolores Campos Sánchez-Bordona; María Dolores Teijeira “Aproximación a una tipología arquitectónica: Las Librerías Catedralicias de Castilla y León (España)”, *Medievalista on line*, n.º 6, 2009, Lisboa, IEM [diponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista>; acedido em 08-03-2011].

estabelecimentos monásticos ou dos colégios universitários, neste caso, não nos parece relevante. Interessa-nos apenas sublinhar que os lóios acompanharam este movimento e que em todas as suas casas existiam bibliotecas bem apetrechadas, como veremos adiante.

A documentação compulsada permite-nos acrescentar alguns elementos relativamente ao acervo bibliográfico disponível no conjunto da congregação e esboçar o contexto cultural e o quadro de espiritualidade que essas obras manifestavam²²⁸.

Para além dos livros litúrgicos, todas as casas possuíam, em princípio, os livros de carácter institucional, como as *Constituições* e o *Memorial*, que eram lidos periodicamente no capítulo geral, na visitação e no refeitório²²⁹, e outros textos também recomendados para as leituras à mesa²³⁰: em latim, o Antigo e o Novo Testamento, com alguns evangelhos traduzidos; em português, vidas de santos, o livro da *Vita Christi*²³¹, e uma obra de Lourenço Justiniano, provavelmente a *Regra dos monges*, de acordo com a hipótese bem fundamentada de Cristina Sobral²³².

A obra *Vita Christi*, escrita em latim por Ludolfo de Saxónia, da Ordem Cartusiana (c. 1348-1368), é um extenso tratado sobre a vida de Cristo, tendo por base os relatos evangélicos e enriquecido com comentários escolásticos e dos padres da Igreja²³³. O seu fundamento doutrinal e exegético requeria alguma preparação do leitor, mas o texto procurava, ao mesmo tempo, fomentar afectos e devoções, na linha da espiritualidade afectiva e interiorizada difundida pela *devotio moderna*. Teve uma grande difusão em toda a cristandade ocidental, tornando-se rapidamente numa obra de referência da espiritualidade europeia, entre as que mais influenciaram o culto à humanidade de Cristo e a devoção aos anjos. Foi, sem dúvida, uma das obras mais apreciadas em ambientes religiosos e de leigos, e também das mais traduzidas. A

²²⁸ Veja-se o Quadro n.º 1 – Livros dos conventos dos lóios, que reúne referências documentais a livros existentes nos conventos da congregação entre 1425-1500.

²²⁹ Cfr. *Statutos e constituições*, capítulo 92, fl. 50v.

²³⁰ Cfr. *Statutos e constituições*, capítulo 39, fls. 28v.-29.

²³¹ Pelo menos em duas ocasiões, o capítulo geral mandou que se fizessem cópias da *Vita Christi* para as casas da congregação que não dispunham desse texto: em 1489 determinava que a casa de Vilar fizesse esmola “de hua vistimenta de listras noua pera a dicta casa [de Recião] e mais a primeira parte do vita christi” e em 1495 que as casas de Vilar e do Porto remetessem ao convento de Évora a primeira e a última parte da mesma obra (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fls. 37 e 80v., respectivamente)

²³² Cfr. Cristina Sobral, “Os Lóios e os livros no século XV”, *Românica*, 12 (2003), pp. 175-177.

²³³ Veja-se o estudo mais recente e completo sobre esta obra e bibliografia complementar em: Elsa Maria Branco da Silva, *A Fortuna da ‘Vita Christi’ no Medievo em Portugal: Pensar a espiritualidade à luz da tradução*, Coimbra/Castelo Branco, Alma Azul, 2006.

tradução portuguesa foi impressa logo em 1495, a pedido da rainha D. Leonor, pelos tipógrafos Valentim de Morávia e Nicolau de Saxónia, mas desde os inícios do século XV que circulavam em Portugal versões manuscritas dessa tradução. Sabe-se, por exemplo, que D. Duarte utilizou um fragmento da *Vita Christi* para elaborar um capítulo do *Leal Conselheiro*²³⁴.

O outro texto espiritual recomendado para a leitura durante refeições dos lóios, da autoria de Lourenço Justiniano, era, quase seguramente, a *Regra y perfeçam da conversação dos monges*, tradução portuguesa da obra latina *De disciplina monasticae conversationis*, um livro igualmente representativo da literatura espiritual italiana quatrocentista²³⁵.

Em alguns conventos dos lóios existiam livrarias notáveis, constituídas, a maior parte das vezes, por doação testamentária. Conhecemos um conjunto importante de livros doado ao mosteiro de Vilar de Frades, no último quartel do século XV. Infelizmente, o documento está truncado e as tentativas de identificação do doador e anterior proprietário dos livros revelaram-se infrutíferas²³⁶. Resulta evidente que se tratava de alguém familiarizado com o livro e a leitura, que dispunha de uma biblioteca pessoal muito bem apetrechada. Esta biblioteca ou livraria de mão compreendia cerca de 50 obras, número considerável, se comparado com outras listagens de livros que se

²³⁴ *Ibidem*, pp. 9-19.

²³⁵ Cfr. Mário Martins, “A ‘Regra dos Monges’ e o ‘Livro da vida solitária’”, in *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, pp. 145-155.

²³⁶ Esta lista de livros consta numa carta de doação ao mosteiro de Vilar de Frades existente no fundo do Arquivo Distrital de Braga (cfr. ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fl. 373). A lista foi publicada pela primeira vez em 1988 por José Marques, em *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 879-880, e foi depois novamente publicada, pelo mesmo autor, em “Livrarias de mão no Portugal medievo”, *Bracara Augusta*, 47, 1997, pp. 269-282. Nesta segunda publicação, José Marques identifica Martim Lourenço como sendo o proprietário das obras doadas (art. cit., p. 281). A hipótese é interessante mas a fundamentação documental não é muito sólida. José Marques fundamenta-se numa passagem da crónica manuscrita *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista*, de Jorge de S. Paulo, onde se refere apenas que na biblioteca do mosteiro de Vilar havia muitos livros antigos do Doutor Martim Lourenço (cfr. Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio*, p. 362). Sem outros dados, parece-nos inseguro relacionar este facto com a doação de livros recebida em Vilar e dar por assente que pertenciam a Martim Lourenço; aliás, o parágrafo final do documento parece apontar noutro sentido. O reitor e os irmãos agradecem tão grande e singular esmola e comprometem-se a rezar trintários pelas almas dos que ofereceram aqueles livros, parecendo referir-se a mais do que uma pessoa e não mencionando nunca o seu nome. Se se tratasse de Martim Lourenço, uma figura principal na congregação, parece-nos que não deixariam de o indicar claramente. Por outro lado, surpreende que um cônego fizesse uma doação de bens à congregação, visto que, ao ingressar na ordem os lóios renunciavam ao direito de propriedade. Por último, a questão da cronologia: o documento, apesar de não datado, pode situar-se, por referências indirectas, entre 1480-1500. Ora, em 1468, Martim Lourenço já tinha morrido e é muito provável que a data do seu falecimento tivesse ocorrido antes de 1437, como vimos ao tratar do seu percurso biográfico (ver capítulo II, 2.2). Tão longo período entre a data da morte de Martim Lourenço e a possível data da doação, não sendo um impeditivo, também não contribui para uma maior segurança na atribuição da mesma.

conhecem para o período medieval²³⁷, incluindo alguns títulos raros e com um forte pendor erudito. Chama a atenção, numa biblioteca tão rica, a ausência de livros de direito, ao contrário do que era habitual nesta época, na maior parte das bibliotecas de eclesiásticos²³⁸.

Ao lado dos sermonários, cadernos de concordâncias, glosas e comentários a textos da Sagrada Escritura, encontramos obras de carácter hagiográfico, como o *Exemplo dos santos*²³⁹ e os *Diálogos* de S. Gregório; um livro de S. João Clímaco, em português, talvez a *Escada espiritual*²⁴⁰, o *Livro da ensinança dos príncipes*²⁴¹, um

²³⁷ Para uma perspectiva global do tema, veja-se: Aires A. Nascimento, “A Igreja na história da cultura: percursos do livro em Portugal na Idade Média”, *Igreja e Missão*, 184 (2000), pp. 139-201. Para as livrarias de membros da casa real: F. M. Sousa Viterbo, *A Livraria Real, especialmente no reinado de D. Manuel – Memória apresentada à Academia Real das Sciencias de Lisboa*, Lisboa, Typographia da Academia, 1901; Júlio Dantas, *Os livros em Portugal na Idade Média – A livraria do Infante Santo*, in *Anais das bibliotecas e arquivos*, 2ª série, 2 (1921), 101-109; Robert Ricard, “Les lectures spirituelles de l’Infant Ferdinand de Portugal (1437)”, *Études sur l’Histoire Morale et Religieuse du Portugal*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian/Centro Cultural Português, 1970, pp. 53-61; Isabel Vilares Cepeda, «Os livros da rainha D. Leonor, segundo o códice 11352 da Biblioteca Nacional, Lisboa», *Revista da Biblioteca Nacional*, 2ª s., vol. II, nº 2, Jul.-Dez. 1987, pp. 51-81; Aires A. Nascimento, «As livrarias dos príncipes de Avis», *Biblos*, vol. LXIX, 1993, pp. 265-287; João Luís Inglês Fontes, *Percursos e Memória: do Infante D. Fernando ao “Infante Santo”*, Cascais, Patrimonia, 2000, pp. 60-63; Ana Isabel Buescu, “Livros e livrarias de reis e de príncipes entre os séculos XV e XVI. Algumas notas”, in *eHumanista*, volume 8, 2007, pp. 143-170. Para as livrarias de instituições eclesiásticas: Avelino de Jesus da Costa, *A biblioteca e o tesouro da Sé de Coimbra nos séculos XI a XVI*, Coimbra, 1983; Avelino de Jesus da Costa, *A biblioteca e o tesouro da Sé de Braga nos séculos XV a XVIII*, Braga, 1985; Aires Augusto Nascimento, “Livros e claustro no séc. XIII em Portugal: o inventário da Livraria de S. Vicente de Fora em Lisboa”, *Didaskalia*, vol. 15, fasc. 1, 1985, pp. 229-242; José Adriano Freitas de Carvalho, “*Nobres Leteras...Fermosos Volumes...*”. *Inventários de bibliotecas dos franciscanos observantes em Portugal no século XV: os traços de união das reformas peninsulares*, Porto, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade – Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995; José Mattoso, “Leituras cistercienses do século XV”, in *Obras completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 276-301; José Mattoso, “Cultura monástica em Portugal (875-1200)”, in *Obras completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 209-232. Ver também: Isaías Rosa Pereira, “Dos livros e dos seus nomes. Bibliotecas litúrgicas medievais”, *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Jan.-Dez. 1971-1973, nº. 63-70, pp. 97-167.

²³⁸ Veja-se, por exemplo, Isaías Rosa Pereira, “Livros de Direito na Idade Média”, *Lusitania Sacra*, 7, 1964/66, pp. 7-60 e “Livros de Direito na Idade Média II”, 8, 1967/69, pp. 81-96; Domingos Pinho Brandão, *Teologia, Filosofia e Direito na diocese do Porto nos séculos XIV e XV*, Porto, Centro de Estudos Humanísticos, 1960.

²³⁹ Normalmente eram narrativas breves utilizadas pelos pregadores e moralistas para ilustrarem os seus discursos de maneira a cativar a atenção dos ouvintes ou dos leitores (cfr. José Mattoso, “Exemplo”, *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, pp. 250-251).

²⁴⁰ Também no convento franciscano da Ínsua, segundo o inventário de 1474, existia “hum crimaco” que Freitas de Carvalho pensa tratar-se da obra *Scala Paradisi* de S. João Clímaco (cfr. José Adriano de Freitas de Carvalho, “*Nobres leteras... Fermosos Volumes...*”, p. 94).

²⁴¹ Tratava-se talvez de um exemplar da obra *De regimine principum* de Gil de Roma, muito divulgada na Europa e que existia também na livraria de D. Duarte em latim e em vernáculo (cfr. Aires A. Nascimento, «As livrarias dos príncipes de Avis», p. 284).

*Speculum ecclesiae*²⁴², um tratado *De confesione* e “ha virtolina”²⁴³; comentários ao livro das *Sentenças* de Pedro Lombardo²⁴⁴; livros de carácter didáctico, como a *Arte manual*²⁴⁵, “huum doutrinal”²⁴⁶, livros “de conto” e “de filosofia” sem indicação de autor. Para além destas obras, habituais em meios regulares, havia outras menos frequentes: por exemplo, os *Sinónimos* de Santo Isidoro de Sevilha, em vez de *Etimologias*, outra obra do mesmo autor, muito mais conhecida e divulgada na época²⁴⁷; *Lumen confessorum* e *De Decimis*, duas obras do teólogo humanista André Dias Escobar²⁴⁸, redigidas cerca de 1425, que não são mencionadas nas listagens de livros da época. *Lumen confessorum* foi um livro escrito em Roma, quando o autor ocupava o lugar de penitenciário menor da Cúria; a outra obra, iniciada na Córsega e concluída em Roma trata da onerosa obrigação das décimas e refere-se também à ocupação indevida de benefícios por leigos²⁴⁹.

²⁴² Conhecem-se mais de 250 obras com o título *Speculum* ou equivalente que abrangem muitas temáticas e assuntos diferentes; pertence ao domínio religioso o *Speculum ecclesiae* atribuído a Hugo de S. Victor, que é uma recolha de sermões patrísticos sobre a Igreja, que deve ser distinto do *speculum* de Honório de Autun classificado entre os *specula* exemplares; um outro *Speculum ecclesiae*, ca. 1160-1170, produzido em meio alto-alemão, é uma recolha de homilias para o ano litúrgico sobre temas diversos, compilado a partir do *Speculum* de Honorius e de pregadores franceses do séc. XII (cfr. Margot Schmidt, “Miroir”, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, Paris, Beauchesne, 1980, tomo X, col. 1290-1303).

²⁴³ Refere-se talvez à “Bartolina”, designação abreviada de uma suma de casos de consciência organizada pelo dominicano Bartolomeu de São Concórdio de Pisa, que foi impressa com o título de *Summa Bartholina seu Summa de casibus conscientiae* (cfr. Isaias Rosa Pereira, “Dos livros e dos seus nomes. Bibliotecas litúrgicas medievais”, p. 105).

²⁴⁴ “Huum escripto de Ricardo sobre o Mestre das Sentenças começa: *Radis sapientiae*” (cfr. ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fl. 373). Há vários autores de nome Ricardo que redigiram comentários às *Sentenças*, sendo difícil identificar a qual deles se refere este texto. Veja-se, por exemplo, o elenco fornecido pela *Enciclopedia Filosofica*, Florença Sansoni, Editore, vol. V: Ricardo de Bromwyck, teólogo inglês beneditino do séc. XIV (cfr. F. Corvino, “Riccardo di Bromwyck”, col. 742); Ricardo de Chillington, lógico occamista; ensinou teologia em Oxford e foi arcediogo de Londres (1348-50) (cfr. C. Vasoli, “Riccardo di Chillington”, col. 742-743); Ricardo de Knapwell, filósofo e teólogo inglês, dominicano, morreu depois de 1286 (cfr. P. Sttella, “Riccardo di Knapwell”, col. 743-744); Ricardo de Mediavilla, pensador inglês ou francês da segunda metade do séc. XIII, mestre de Teologia em Paris (1284), participou activamente nas controvérsias doutrinárias que agitaram a universidade de Paris (cfr. E. Bettoni, “Riccardo di Mediavilla”, col. 744); e Ricardo Rufo di Cornovaglia: pensador inglês, franciscano, nasceu ca. 1212 e morreu depois de 1259 (cfr. G. Bonafede, “Riccardo Rufo di Cornovaglia”, col. 744-745).

²⁴⁵ Tratava-se, provavelmente, de um guia para estabelecer as festas móveis do calendário litúrgico.

²⁴⁶ Poderia ser o *Doctrinal* de Alexandre de Ville-Dieu, utilizado no ensino das disciplinas de gramática, retórica e dialéctica (cfr. J. Antunes, “Ordens religiosas”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, p. 492).

²⁴⁷ Cfr. J. Antunes, “Patrologia”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, pp. 514-519.

²⁴⁸ Sobre a vida e obra de André Dias veja-se: António Domingues de Sousa Costa, *Mestre André Dias de Escobar, Figura ecuménica do século XV*, Roma-Porto, Ed. Franciscana, 1967. No dizer de Sousa Costa, André Dias foi um teólogo sem muita originalidade mas de grande visão prática (*op. cit.*, p. 22).

²⁴⁹ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Mestre André Dias de Escobar*, pp. 143-5.

Nesta biblioteca, destaca-se ainda um conjunto importante de obras de Raimundo Lúlio, num total de 14 exemplares, que também não se encontram referidas em nenhuma das outras colecções de livrarias portuguesas da mesmo período, pelo menos naquelas cujos inventários se conhecem²⁵⁰. Esta pequena colecção luliana parece ter constituído, entre nós, o maior elenco de títulos deste autor reunidos numa mesma livraria para o período medieval. A livraria do mosteiro de Vilar dispunha também de um exemplar da obra *Corte Imperial*, que teve em Raimundo Lúlio uma das suas principais fontes²⁵¹. Completam este elenco outras obras de identificação mais difícil ou duvidosa: um livro intitulado *De regimine sanitatis*²⁵², “huum Contemplador em romancio”, “huum Joanes de Doiz”, outro *De virtutibus* e um tratado que começava por “*Qui fugitis de monte Albano*”.

Também o convento de Santo Elói de Lisboa teria certamente uma biblioteca bem apetrechada porque aí funcionava a principal escola da congregação. Além disso, o convento recebera em doação a livraria do cardeal D. Jorge da Costa quando este, em 1480, se ausentou para Roma²⁵³. Entre 1445 e 1463, D. Jorge ocupara-se sobretudo da

²⁵⁰ Existiam algumas obras de Raimundo Lúlio na livraria dos mosteiros de Alcobaça e de Santa Cruz de Coimbra. Abílio Martins, “A Filosofia de Raimundo Lulo na literatura portuguesa medieval”, sep. de *Studia Monographica e Recensiones*, Palma de Maiorca, s.d. .

²⁵¹ É extensa a bibliografia sobre a *Corte Imperial*; veja-se, entre outros, J. M. da Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do Livro da Corte Enperial*, Coimbra, 1957; Mário Martins, “A polémica religiosa nalguns códices de Alcobaça”, in *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, 1956, pp. 307-316; idem, *As Grandes Polémicas Portuguesas*, I, Lisboa, 1964; idem, *Alegorias, símbolo e exemplos morais da Literatura Medieval*, Lisboa, 2ª ed., 1980, pp. 207-212; M. C. Monteiro Pacheco, “Corte Imperial”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, pp. 169-170; Adel Sidarus, “Le Livro da Corte Enperial. Entre l’apologétique lullienne et l’expansion catalane au XIVeme siècle », in *Dialogo Filosófico-Religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, Actas, Turnhout, Brepols, 1994, pp. 132-172. A obra *Corte Imperial* foi editada pela primeira vez em 1910, por José Pereira Sampaio (Bruno) na *Collecção de Manuscriptos Ineditos agora dados à estampa* pela Real Biblioteca Pública Municipal do Porto, e mais recentemente conheceu uma nova edição: *Corte Enperial*. edição interpretativa de Adelino de Almeida Calado, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2000 (chama-se a atenção para a grafia no título do termo *Enperial* porque dificulta a pesquisa desta edição nas bibliotecas e bases bibliográficas habituais).

²⁵² Provavelmente o célebre poema em latim sobre a conservação da saúde, composto cerca de 1100 e comentado entre 1340-1350 pelo Mestre Arnaldo de Vilanova. Existe um incunábulo desta obra na Biblioteca Pública Municipal do Porto (cfr. Isaias da Rosa Pereira, “Livros de Direito na Idade Média”, p. 56).

²⁵³ A referência à livraria do cardeal D. Jorge da Costa consta no índice do cartório do mosteiro de Xabregas: “Doação feita no anno 1475. Por esta diz o Senhor arcebispo desta cidade Lisboa dom Jorge da Costa que depois foi Cardeal que fazia esmola ao Collegio de Santo Loi e a capella da senhora Infante por repairo della de todo ouro e prata e quasquer outras despesas que fez e tambem fazia esmola ao mesmo collegio e capella de toda a sua liuraria e de todas as cousas que despendera nas casas em que uiuia cuia propriedade era do dito Collegio” (ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 12, fl. 92v.). A crónica de Francisco de Santa Maria confirma esta informação (cfr. Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 467). O índice remete para um documento que infelizmente não se conserva no actual fundo documental de S. Bento de Xabregas, ao contrário do que acontece com a grande maioria dos outros documentos resumidos e referenciados nesse índice.

educação da princesa D. Catarina, e provavelmente fora também professor das outras irmãs de D. Afonso V²⁵⁴. As funções de mestre da infanta obrigariam D. Jorge a dispor de um conjunto relevante de obras literárias e didáticas que mais tarde enriqueceram a biblioteca do convento. De notar que entre as obras associadas a D. Catarina se encontram os livros de Lourenço Justiniano²⁵⁵, um dos autores, como vimos, recomendados na congregação para as leituras à mesa. D. Jorge recebera a sua formação inicial no convento de Santo Elói e continuara depois a residir aí e a conviver estreitamente com os cónegos lóios²⁵⁶: é natural que as suas práticas religiosas seguissem de perto a espiritualidade e os moldes devocionais dos cónegos e que os seus livros e autores de eleição reflectissem os mesmos ideais. Alguns autores têm recordado a necessidade de estudar aspectos da vida do cardeal D. Jorge da Costa não tão explorados como a actividade política e diplomática, em especial a sua vida espiritual, os seus livros e leituras, os seus interesses devocionais e práticas litúrgicas²⁵⁷. Esta análise, apenas aflorada nos estudos biográficos que já existem²⁵⁸, poderia esclarecer-nos sobre a influência recíproca entre a cultura e a espiritualidade do cardeal e a dos cónegos lóios com quem conviveu estreitamente.

Podemos também recensear algumas referências esparsas à livraria de S. Bento de Xabregas que, com o tempo, veio a tornar-se numa das mais ricas bibliotecas da cidade. Aquando da extinção das ordens religiosas, deram entrada na Biblioteca Nacional de Lisboa 3783 volumes provenientes da livraria deste mosteiro²⁵⁹. Na actual colecção de incunábulo da Biblioteca Nacional existem pelo menos 62 atribuídos a S.

²⁵⁴ Cfr. Luís de Matos, “O ensino na corte durante a dinastia de Avis”, in *O Humanismo Português (1500-1600)*, Lisboa, Academia das Ciências, 1988, p. 555.

²⁵⁵ Cfr. Mário Martins, “A ‘Regra dos Monges’ e o ‘Livro da vida solitária’”, in *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, pp. 145-155 e José Mattoso, “Regra dos Monges”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, p. 571.

²⁵⁶ “Em quanto assistiu na corte sendo já arcebispo de Lisboa e cardeal nunca residiu no seu palacio porque a sua morada perpétua era o nosso convento de S. Eloi onde edificou um quarto para si (...). Aqui morava todo o tempo que as suas ocupações lhe deixavam livre gastava em companhia dos nossos conegos seguindo os actos da comunidade como se fora um deles. Rezava no mesmo coro, comia no mesmo refeitório e muitas vezes lhe fazia suas praticas como douto e erudito que era exortando-os à perseverança e ao maior fervor de perfeição religiosas” (Francisco de Santa Maria, *O Ceo Aberto na Terra*, p. 467).

²⁵⁷ Cfr. Ivo Carneiro de Sousa, “O cardeal D. Jorge da Costa e a reforma da assistência em Portugal”, in *Actas do Congresso Internacional do IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga*, vol. 2, tomo 1. Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1990, p. 647-660.

²⁵⁸ Veja-se, por ex., o capítulo “Formação e acção cultural” em Manuela Mendonça, *D. Jorge da Costa Cardeal de Alpedrinha*, pp. 51-54.

²⁵⁹ Cfr. Paulo J. S. Barata, *Os livros e o liberalismo. Da livraria conventual à biblioteca pública uma alteração de paradigma*, Lisboa, 2003, p. 389.

Bento de Xabregas²⁶⁰; pelas anotações marginais em alguns dos exemplares, é possível assinalar dez que muito provavelmente já pertenciam à livraria do convento em finais do século XV ou princípios da centúria seguinte²⁶¹. As datas de impressão destes exemplares variam entre 1474 e 1498, a maioria provém de oficinas de impressão italianas e aborda temáticas teológicas tratadas preferencialmente por autores dominicanos. Encontram-se neste conjunto obras de Tomás de Aquino, Vicente de Beauvais, Juan de Torquemada, Petrus de Bergamo, que pertenciam à Ordem dos Pregadores. Os restantes autores são Santo Ambrósio, Gaietanus de Thienis, pseudo Petrus de Palude, Riccobaldus Ferrariensis e um franciscano, Bernardinus Bustis.

No oratório de Óbidos, a reduzida comunidade de origem eremítica que em 1434 se anexara à congregação de Vilar, havia também uma pequena livraria que reunia obras de carácter litúrgico e de espiritualidade²⁶². Presentes os autores e os livros tradicionais que se encontravam habitualmente em bibliotecas de casas religiosas, monásticas ou mendicantes: S. Gregório, S. João Clímaco, Isaac de Nínive, Ludolfo de Saxónia, vidas de santos.

Temos notícia de mais algumas doações de livros consignadas em testamentos, que também enriqueceram as livrarias da congregação: a rainha D. Isabel, mulher de Afonso V, contemplou o convento de Xabregas com um breviário, um missal e livros dos Actos dos Apóstolos e dos Evangelhos²⁶³, e o conde D. Rodrigo de Melo deixou à casa de Évora uma Bíblia, vários livros litúrgicos e devocionários, um deles com imagens e encadernação de ouro e pergaminho, e ainda um “livro de guerra de

²⁶⁰ Cfr. *Catálogo de Incunábulos*, int., org. e índices Maria Valentina C. A. Sul Mendes, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1988.

²⁶¹ Referimo-nos a: Santo Ambrósio, *Opera, e partes*, Basileia, 1492; Gaietanus de Thienis, *Expositio in libros Aristotelis*, Vicenza, 1486; Petrus de Palude, pseudo, *Sermones Thesauri novi de tempore*, Nuremberga, 1496; Tomás de Aquino, pseudo, *Scripta ad Hanibaldum episcopum super quattuor libros sententiarum*, Basileia, 1492; Juan de Torquemada, *Quaestiones Evangeliorum de tempore et de sanctis*, Roma, 1477; Vicente de Beauvais, *Speculum naturale*, Veneza, 1494; Petrus de Bergamo, *Tabula operam Thomae Aquinatis*, Veneza, 1497; Tomas de Aquino, *Opuscula*, Veneza, 1498, Bernardinus Bustis, *Mariale*, pars I, Milão, 1492; Riccobaldus Ferrariensis, *Chronica summorum pontificum imperatorumque*, Roma, 1474. O cônego Manuel de Elvas, que foi por diversas vezes reitor de Xabregas entre 1491-1528, autografou seis desses incunábulos; Bernardo de Cristo, que morreu antes de 1570, assinou dois; os outros dois pertenceram anteriormente ao bispo do Porto, D. João de Azevedo, que em 1495 ingressou no convento de Xabregas e aí permaneceu até à sua morte.

²⁶² Cfr. análise de João Luís Inglês Fontes, “Percursos de um antigo ermitério medieval: o oratório do Alentejo, no termo de Óbidos”, pp. 233-251.

²⁶³ Cfr. ANTT, S. Bento de Xabregas, mc. 17, n.º 7.

linguagem, escrito em pergaminho”²⁶⁴ e outro “que se diz chamamento dos religiosos”, pequeno, também em pergaminho²⁶⁵.

Pelos cargos ou funções que ocupavam, alguns cónegos dispunham certamente das suas livrarias de mão, não obstante a proibição clara dos cónegos serem proprietários de livros, expressa nos estatutos e constituições. Martim Lourenço, pregador da corte e um dos fundadores iniciais da congregação, e outros cónegos como Vasco Rodrigues, Padre Baptista, João de Arruda, Paulo de Portalegre, Diogo Gonçalves, Manuel de Elvas, etc., que desenvolveram actividades de índole intelectual antes e depois de ingressarem na ordem, teriam reunido ao longo da sua carreira as obras necessárias ao desempenho das funções de escolar, mestre, músico, compositor da corte, pregador, escritor, hagiógrafo ou cronista oficial da congregação. Esses livros eram certamente remetidos aos conventos quando os seus detentores já não precisavam deles. Sabemos de alguns cónegos especialmente cultos e conhecedores do mercado livreiro. Vasco Rodrigues, chantre de Braga, que ingressou nos lóios depois de uma longa carreira eclesiástica ao serviço do arcebispo D. Fernando da Guerra, aproveitava as suas deslocações a Veneza e a Florença para adquirir manuscritos e encomendar traduções²⁶⁶ e obras iluminadas²⁶⁷. Também o padre Baptista, que dedicou grande parte da sua vida ao estudo e ao ensino de várias matérias, fora e dentro da congregação, comprava livros com frequência e este facto é apontado por Paulo de Portalegre como algo meritório, tão louvável como as esmolas generosas que o mesmo cónego dava aos mais necessitados²⁶⁸.

²⁶⁴ Poderia ser o tratado de arte militar de Vegécio, uma das obras clássicas mais traduzidas e copiadas no Ocidente Europeu, muito conhecida nos meios laicos e eclesiásticos. Veja-se a recente tradução portuguesa de João Gouveia Monteiro e José Eduardo Braga, *Vegécio. Compêndio da Arte Militar*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2009.

²⁶⁵ A relação completa dos livros referidos no testamento de D. Rodrigo de Melo é a seguinte: um livro de canto novo em cadernos não acabado, dominical e antifonário; dois missais místicos, um novo e um velho; um livro de guerra de linguagem escrito em pergaminho; um livro que se diz chamamento dos religiosos pequeno em pergaminho; um livro de rezar devoções de pergaminho coberto de coiro preto; um saltério meão com imagens e folhetarias de ouro em pergaminho; uma bíblia em linguagem castelhana em pergaminho (cfr. BPE, *Convento de S. João Evangelista de Évora*, liv. 20, fls. 1-13).

²⁶⁶ Em 1425, contactou Leonardo Bruni e adquiriu ao livreiro florentino Pietro Betucci uma obra de Terêncio e manuscritos com traduções de duas obras gregas preparadas por Bruni (cfr. Aires A. Nascimento, “As livrarias dos Príncipes de Avis”, *Biblos*, vol. LXIX (1993), p. 270); ver também: Aires A. Nascimento, “Traduzir, verbo de fronteira nos contornos da Idade Média”, in *O Género do Texto Medieval*, coord. por Cristina Almeida Ribeiro e Margarida Madureira, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 115-116, nota (11).

²⁶⁷ Numa carta dirigida a D. Gomes, com data de 9 de Maio de 1437, Vasco Rodrigues escreve: “Encomendovos ho meu brivyaíro que mandees a dom Silvestro que o tenha cuydado de o menyar” (publicada por António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e Viseu*, p. 283).

²⁶⁸ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 129.

Por muito dispersa e fragmentária que se apresente esta recolha de dados sobre os livros disponíveis nos vários conventos, parece-nos possível afirmar que, no conjunto da congregação, havia um número significativo de obras, de temas e de autores diversificados, que os cônegos podiam consultar com relativa facilidade, e que o ambiente cultural entre os lóios participava das inquietações intelectuais e espirituais que caracterizaram a época²⁶⁹.

Para aprofundar um pouco mais o universo cultural e espiritual definido por estas obras que circulavam no âmbito da congregação, revela-se fundamental a análise de Cristina Sobral sobre os lóios e os livros no século XV²⁷⁰. Ainda que se refira de modo concreto às leituras realizadas especificamente por Paulo de Portalegre, as conclusões apresentadas podem aplicar-se, com alguma cautela, a toda a ordem e servir-nos de base a uma análise mais alargada. Entre os cônegos de S. João Evangelista, Paulo de Portalegre ocupou certamente um lugar de destaque pelas obras que escreveu, pela cultura e erudição que manifestava e também pela posição social e funções que desempenhou junto do rei e da Casa de Bragança. Exerceu os cargos de reitor geral ou de reitor de Santo Elói, quase ininterruptamente durante cerca de trinta anos, e imprimiu a sua marca no estilo da comunidade. Teria, certamente, uma cultura acima da média e não houve muitos que o igualassem, pelo menos nos primeiros tempos dos lóios. Investigações mais recentes a partir do texto do *Novo Memorial* revelam uma personalidade complexa e uma religiosidade visionária, onde abundam estranhas visões demoníacas de difícil interpretação²⁷¹. Contudo, o *Novo Memorial* era leitura expressamente recomendada pelas autoridades da ordem e foi considerado o relato “oficial” das vicissitudes que o instituto atravessara até se afirmar como congregação autónoma e independente. Ou seja, o cunho mais pessoal que poderia haver na obra não afectava a credibilidade nem anulava o carácter de texto oficial, diríamos mesmo institucional e representativo da congregação que lhe fora atribuído. Sendo esta a imagem que os lóios quiseram deixar da própria instituição, é para nós uma fonte importante na caracterização da sua identidade.

²⁶⁹ Mesmo que nem todos os conventos tivessem os mesmos livros, como os lóios mudavam periodicamente de convento, todos poderiam ter acesso, nalguma etapa do seu percurso, às livrarias mais apetrechadas da congregação.

²⁷⁰ Cfr. Cristina Sobral, “Os Lóios e os livros no século XV”, *Românica*, 12 (2003), pp. 167-187.

²⁷¹ Cfr. Maria de Lurdes Rosa, “Decifrando Paulo de Portalegre no *Novo Memorial*. Labirintos da formação histórica do eu moral”, no prelo e Cristina Sobral, “Paulo, entre Deus e o Diabo” apresentação no Seminário “Demandas do Religiosos” no Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa (22 Junho 2009). Agradeço às autoras a possibilidade de consultar esses textos.

Cristina Sobral aponta como um dos traços característicos do universo cultural e espiritual de Paulo de Portalegre a presença de leituras tradicionais – obras de S. Gregório, Santo Agostinho, Santo Isidoro, vidas de santos, etc. – e de autores mais modernos como Lourenço Justiniano, Raimundo Lúlio, Ludolfo de Saxónia, Tomás de Aquino, etc.; esta junção de tendências manifestava uma clara influência da *devotio moderna* de expressão italiana²⁷². Entre os textos mais conhecidos dos cónegos por se lerem periodicamente, em português e à hora da refeição, destaca-se a presença – já atrás referida – de duas obras emblemáticas da espiritualidade da época: o *Vita Christi* de Ludolfo de Saxónia, redigido entre 1348-1368, que apesar de ser cronologicamente anterior à difusão da corrente *devotio moderna* pôde ser usado como seu veículo, alimentando a devoção à humanidade de Cristo²⁷³; e a *Regra dos monges* de Lourenço Justiniano, que se aproxima mais do humanismo cristão ou “devoto”.

As abundantes referências hagiográficas nas leituras e nos escritos de Paulo de Portalegre revelam um conhecimento extenso e aprofundado das vidas de santos²⁷⁴, de modo particular nas versões que circulavam nos meios monásticos italianos, nomeadamente na congregação de Santa Justina de Pádua e na de S. Jorge de Alga em Veneza. Estas instituições, por razão das suas origens, mantinham, entre si e com a congregação portuguesa, uma certa proximidade espiritual, aqui manifestada também na existência de leituras comuns.

De facto, a influência italiana foi constante na vida dos lóios, de modo particular no âmbito cultural. Já atrás nos referimos às ideias humanistas de cariz reformador recebidas de Florença, Pádua, Bolonha e de outras cidades do norte de Itália e ao contacto travado com personalidades que partilhavam dos mesmos ideais. Outros indícios, também já mencionados, mostram-nos como os contactos entre os lóios e os meios culturais italianos foram intensos: a existência, na livraria de Vilar de Frades, de livros redigidos pouco tempo antes em Roma por André Dias Escobar, as obras

²⁷² Cfr. Cristina Sobral, “Os Lóios e os livros no século XV”, pp. 183-184.

²⁷³ É provável que o *Vita Christi* tenha estado entre as fontes que inspiraram os programas de Geert Groote e Florent de Radewijns em defesa de uma espiritualidade mais verdadeira e interior, assente nas bases essenciais do Evangelho, tal como fora fundado e divulgado por Cristo e pelos Apóstolos (cfr. Elsa Maria Branco da Silva, *A Fortuna da ‘Vita Christi’ no Medievo em Portugal*, p. 10).

²⁷⁴ Recorde-se que Paulo de Portalegre foi o autor de um *Flos Sanctorum* em português que circulou nas casas da congregação e que terá sido a fonte de alguns relatos do *Flos Sanctorum* publicado em 1513 (cfr. Cristina Sobral, “O *Flos Sanctorum* de 1513 e suas adições portuguesas”, *Lusitania Sacra*, 2ª série, XIII-XIV (2001-2002), pp. 531-568 e idem, “Um autor ignorado e a recepção da hagiografia no século XV”, in *O Género do Texto Medieval*, coord. por Cristina Almeida Ribeiro e Margarida Madureira, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 271-281).

compradas ou encomendadas através do abade Gomes de Florença, a aquisição de manuscritos em Itália pelo chantre Vasco Rodrigues, a origem italiana da maioria dos incunábulos de Xabregas que foram impressos em Veneza, Roma, Milão ou Vicenza, etc.

Entre os autores recentes mais citados, merecem uma atenção especial as referências frequentes à obra e aos ensinamentos do controverso escritor catalão Raimundo Lúlio, que confirmam a difusão e a influência que os seus escritos tiveram no meio cultural português, em geral, e entre os lóios, em particular. Raimundo Lúlio pretendeu fazer uma teologia racional que defendesse a fé com “razões necessárias”, por considerar que esse seria o melhor caminho para convencer os infiéis; não desejava no entanto negar os fundamentos da fé e muitos dos seus argumentos não passavam de razões de conveniência ou analogias que predispunham à aceitação da verdade revelada. A sua doutrina foi ensinada nas escolas, a par de outros mestres da escolástica. João de Nazaré foi introduzido na Arte de Raimundo Lúlio, a um nível muito elementar, a par da Gramática e de outras matérias de formação básica²⁷⁵. O padre Baptista adquiriu esses ensinamentos quando se preparava para receber as ordens sagradas²⁷⁶. O número e a variedade de obras do teólogo catalão disponíveis no convento de Vilar possibilitava o estudo aprofundado deste autor.

Outro aspecto que vale a pena destacar é a existência de várias obras em vernáculo, acessíveis aos cônegos que não dominassem o latim²⁷⁷. Este facto pode remeter para uma utilização individual e privada do livro que está de acordo com a espiritualidade da observância que recomendava a oração pessoal e a leitura meditada da Sagrada Escritura e de textos espirituais.

Por muito disperso e fragmentário que se apresente este cenário, verifica-se, por um lado, uma preferência clara pelo humanismo cristão de origem italiana e, por outro, uma atenção especial a Raimundo Lúlio. A *Vita Christi* de Ludolfo da Saxónia era,

²⁷⁵ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 166: “ca como tu nõ apremdeses senã hũa pouca de Gramatica e algũa cousa da Arte de Raymõ, assi foste per Deos alumiado que reluzias e sobrepojavas aqueles que aprendem as muitas sciencias”.

²⁷⁶ Cfr. Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 128: “deliberou tomar hordẽ sacerdotall e (...) foi-se pera hũa notavel pessoa eclesiastica per nome chamado Joam Gonçalvez, bacharell em Teologya, pregador do virtuoso senhor Infante Dõ Pedro, regẽte em aqueles dias destes reinos de Portugall, ho qual bacharell tinha hũa igreja em Alêtejo, em hũ logar per nome chamado Villa Nova d’Alvito e ali estava em aqueles dias e a este se adereo ho dito Bautista por aprender da sua grande ciẽcia. Desta notavel pessoa aprẽdeo d’Arte de Reimãõ e em breve tenpo cantou ali misa simplesmente sem nenhũa pompa do mũdo”.

²⁷⁷ Como já foi referido, a maioria dos textos que se liam durante as refeições dos cônegos era em português.

aparentemente, a obra mais lida para alimento da vida espiritual dos cónegos. A sua piedade concreta, baseada na meditação de Cristo feito homem, mostra alguma relação com a mística renana, mas apenas sob a sua forma mais vulgar.

Não obstante a distinção que procurámos fazer dos vários elementos constitutivos da espiritualidade dos cónegos azuis, importa recordar que no final da Idade Média, em toda a Cristandade os mestres espirituais falavam uma linguagem comum, e que a invasão devota que espalhara o culto da interioridade numa linha afectiva e de acentuado cristocentrismo, conquistara toda a Europa, tanto a do Norte como a da zona mediterrânea²⁷⁸. Os lóios não se afastavam em nada das linhas de pensamento e da vivência religiosa da sua época.

²⁷⁸ Cfr. Francis Rapp, “Les caractères communs de la vie religieuse”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, 1994, p. 236.

CONCLUSÃO

Retomemos as principais questões a que nos propusemos responder no início desta investigação. Quem foram os lóios? Que papel tiveram na reforma da Igreja no século XV? Qual foi a sua especificidade e que razões explicam que se implantassem tão rápida e incisivamente no território nacional e assumissem um papel relevante na vida cultural, religiosa e política de Portugal e da Europa no período tardo-medieval?

Caracterizámos o contexto em que nasceu a congregação de cónegos seculares de S. João Evangelista no âmbito mais alargado da história religiosa, social e política de Portugal no início da centúria de quatrocentos, época de transição entre a Idade Média e a Modernidade.

O século XV, geralmente conhecido como o século dos Descobrimentos, dos príncipes de Avis e de D. João II, do mosteiro dos Jerónimos e do «estilo manuelino», foi um dos períodos mais importantes da nossa história e, contudo, continua a ser, ainda hoje, um território com zonas por explorar, no que se refere ao conhecimento dos movimentos culturais e religiosos subjacentes às transformações sociais e políticas então verificadas. Nesta época, o fenómeno da religiosidade, revela-se de singular importância para a compreensão da cultura portuguesa, seja pela sua influência nos conceitos, valores e modelos, seja pela sua relação com a distribuição dos poderes políticos, económicos e sociais¹.

Em Portugal, como em toda a Europa ocidental, o ambiente geral foi de religiosidade particularmente activa. Nem tudo foram sombras, crise ou decadência da vida religiosa. Pelo contrário, a crise da Igreja e a necessidade premente de reforma aceleraram a renovação da espiritualidade. Em muitas ordens houve tentativas de regeneração e mudança anteriores ao Concílio de Trento e os leigos foram ocupando um papel cada vez mais importante e activo dentro da Igreja. Os argumentos repetidamente referidos pela historiografia tradicional, como o cisma e a crise institucional, os abusos do clero, o desregramento da vida monástica, a acumulação de benefícios e o flagelo dos abades comendatários, entre os aspectos negativos, não devem ocultar os sinais

¹ José Mattoso no texto de apresentação à edição crítica de Cristina Sobral de Paulo de Portalegre, *Novo Memorial do Estado Apostólico*, p. 17.

igualmente evidentes de que existiam outros sectores do clero que lutavam pela renovação da Igreja, pela reforma dos costumes e pelo aprofundamento intelectual.

Em Portugal de modo particular, este ambiente de renovação religiosa foi precedido e acompanhado pelo intenso movimento de fundações observantes iniciado nos finais do século XIV. Nunca é demais sublinhar o importante contributo que a introdução precoce da corrente observante dos mendicantes provocou no ambiente religioso português, ajudando a combater o relaxamento na vida regular, avivando as consciências e apelando a uma vivência do cristianismo mais pessoal e autêntica. No quadro desta intensa renovação religiosa, o interesse pela reforma eclesiástica associou-se também à valorização da cultura humanista e amante das letras. Os religiosos foram os primeiros a alargar os seus horizontes culturais, saindo dos mosteiros e frequentando, cada vez mais, a corte régia, as universidades estrangeiras, os meios eclesiásticos, os concílios e a cúria romana.

Foi precisamente neste contexto que surgiu a congregação dos lóios apresentado-se como uma das realizações mais acabadas do ideal recorrente de reforma que imperava em toda a Cristandade e que os cónegos assumiram sem dificuldade. A reforma como ideia-força e como preocupação constante que se estendeu a vastos e influentes sectores da sociedade, parece ter sido tão generalizada como a ideia de crise, sendo, no entanto, muito mais criativa e fecunda. Não conduziu, no campo religioso, nem ao cepticismo nem à indiferença, antes reforçou a necessidade de crer e moveu à acção. Só neste sentido se compreendem os apoios que a congregação dos lóios foi reunindo à sua volta, mesmo quando ainda não podia apresentar grandes resultados. Uma das dimensões da reforma apresentava-se como restauração e nostalgia do passado: não se desejava inovar, mas antes reinstalar o antigo, voltar a fazer como outrora, para reencontrar o fervor perdido². Neste sentido, o ideal programático de João Vicente era alentador: renovar o estado clerical, retomando os usos antigos e o modelo da Igreja primitiva, segundo o ideal de vida apostólica³. Contudo, a eficácia do seu testemunho não dependeu tanto de voltar a uma pureza inicial ou de anunciar uma estrutura ainda em devir, mas de corresponder à mentalidade, aos gostos, às concepções e às necessidades da época. O que parece exprimir mais claramente a especificidade da congregação dos lóios foi a conjugação de uma disciplina conventual exigente, com

² Cfr. F. Rapp, *L'église et la vie religieuse en Occident*, pp. 208-210; Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps de réformes*, p. 592.

³ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 85-86.

uma devoção de tipo emocional (muito própria da época, mas sem cair no dolorismo que é a deturpação do mesmo gosto), com um grande apreço pela formação intelectual (embora sem génios nem figuras destacadas) e com uma capacidade prática de envolvimento de uma clientela exigente por meio da música sacra. Os valores que propunham eram valores verdadeiramente adequados à época, ou seja, permeados pelo humanismo cristão, de origem italiana, e pela devotio moderna, de pendor flamengo ou renano. Os autores e as leituras que alimentavam a espiritualidade dos lóios e as práticas religiosas vividas nas suas casas e propagadas junto daqueles que recebiam a sua orientação, reflectiam claramente estas influências.

A congregação dos lóios foi, de facto, um produto da reforma. O meio em que nasceu – urbano, culto e próximo da corte – e o caminho que seguiu – primeiro, pequenos grupos de oração integrando clérigos e leigos, depois vida religiosa em comunidade, exigente e disciplinada – são sinais evidentes de um percurso reformador. Aliás, o mote da reforma esteve presente em todas as etapas do seu desenvolvimento. Beneficiou, desde os começos, do impulso dos franciscanos observantes e da reforma dominicana, assim como das medidas reformadoras de origem diocesana que levaram à extinção de alguns conventos, nomeadamente o de Vilar de Frades e o de S. Jorge de Recião, que depois foram entregues à congregação para aí se estabelecerem as primeiras comunidades de lóios. O oratório de Óbidos, que se integrou na congregação no início do seu percurso, foi também uma experiência paradigma dos modelos religiosos da época, associados ao movimento eremítico. Em S. Bento de Xabregas, os lóios retomaram um projecto reformista que estivera nas origens desse convento, envolvendo religiosos observantes, a duquesa de Borgonha e outras personalidades próximas da corte. A congregação colaborou também activamente nos empreendimentos de renovação eclesiástica levados a cabo pela monarquia de Avis e pela hierarquia da Igreja, bem como no movimento intelectual que reabilitou os estudos teológicos e a espiritualidade “moderna”.

Paradoxalmente, os principais obstáculos ao desenvolvimento de uma congregação que pretendia reformar o clero, vieram de um bispo considerado também ele reformador. Confrontavam-se duas concepções diferentes de reforma: por um lado, os cónegos azuis, defensores de uma renovação sobretudo no âmbito espiritual e religioso; por outro, o arcebispo D. Fernando da Guerra, impulsionando uma reforma de carácter administrativo e institucional que privilegiava a defesa dos direitos eclesiásticos

e a reorganização económica da diocese, reforçando o poder episcopal. Mais tarde, estas duas dimensões da reforma (religiosa e institucional) tiveram a sua expressão definitiva em Trento, mas já durante o século XV foram-se verificando avanços significativos nos dois âmbitos.

A oposição levantada por D. Fernando da Guerra impediu os lóios de gozarem de imediato o privilégio da isenção canónica na diocese de Braga. Este obstáculo veio a constituir um benefício para os cónegos, ao provocar o envolvimento directo da dinastia reinante na sua defesa. O infante D. Pedro, D. Afonso V, a rainha D. Isabel e ainda D. Afonso, duque de Bragança, tomaram o partido da congregação e facilitaram aos cónegos a implantação na capital do reino. O colégio de Santo Elói de Lisboa e o convento de Xabregas foram desde as origens casas especialmente agraciadas pela monarquia.

A influência italiana e a evolução seguida no estabelecimento da congregação portuguesa, a normativa teórico-prática que caracterizava o governo e a organização interna dos lóios, as relações entre as casas, a sua hierarquia no conjunto da ordem, bem como a constituição da comunidade (percurso biográfico, proveniência geográfica e social dos seus membros), determinaram o perfil da congregação. Os lóios inovaram ao propor, do ponto de vista jurídico, uma *nova forma* institucional, a *congregatio*. Ao utilizar este modelo congregacional sem votos solenes, foram precursores de um caminho seguido mais tarde por outras instituições religiosas, embora a opção por um regime de governo centralizado, sujeito à autoridade do capítulo e de um reitor-geral para toda a congregação, reproduzisse sem grande novidade o sistema seguido até então nas ordens mendicantes.

Os lóios mostravam-se exigentes no recrutamento e na preparação dos candidatos e elitistas no próprio regime de governo, verificando-se uma marcada tendência para que os cargos mais destacados se concentrassem num reduzido número de pessoas. Isto terá contribuído para a estabilidade no desenvolvimento da congregação, que se foi incrementando sem conhecer alterações significativas no seu percurso. O regime de governo, importado da instituição congénere de S. Jorge em Alga, harmonizava a autoridade do capítulo com a do reitor-geral, reflectindo o espírito do tempo; contudo a ideia de participação do poder que, nas novas ordens religiosas se aplicava à autoridade do capítulo e à rotação dos cargos, teve, entre os lóios, um horizonte limitado, na medida em que os elementos que incorporavam o capítulo e os

que ocupavam os demais cargos de governo eram quase sempre os mesmos. Examinámos também as relações entre os lóios e os poderes político e eclesiástico, isolando alguns percursos individuais representativos de novas estratégias de ascensão social e de posicionamento numa sociedade em mutação.

Presente nas origens da congregação, o ideal de reforma manteve-se também como finalidade, directa ou indirectamente procurada pelos lóios, muito embora não pareça ter existido um plano de acção bem determinado desde o início. Os cónegos colaboraram nalgumas iniciativas de reforma ligadas ao poder régio e à hierarquia eclesiástica, mas, corporativamente, a congregação de S. João Evangelista nunca chegou a ter um papel muito activo. Entre 1425 e 1500 fundaram-se seis das nove casas que os lóios tiveram em Portugal até à extinção das ordens, e ao longo do século XVI o ritmo de fundações diminui fortemente. Contudo, a intervenção dos lóios na reforma revelou-se muito eficaz e contribuíram efectivamente para elevar o nível moral e espiritual do clero e do laicado sobretudo pela austeridade do seu estilo de vida e pela actuação de alguns cónegos em pontos nevrálgicos da vivência religiosa, sendo confessores da casa real e de algumas famílias da nobreza, mantendo um teor exigente na vida conventual, no estudo e na preparação dos seus membros, cultivando o rigor da liturgia, difundindo novas práticas devocionais, etc.

Comparando o «espírito» religioso do século XV com o dos séculos XVI e XVII, verificou-se um nítido recuo do papel dos leigos na Igreja. O protestantismo teve como consequência, entre outros aspectos, a «menorização» do laicado e a criação de instâncias clericais de controlo que remeteram o laicado para uma situação de inferioridade. Isso contribuiu para a clericalização dos lóios e reduziu o dinamismo da intervenção dos leigos na vida da Igreja.

No que diz respeito à espiritualidade dos cónegos azuis, detectámos as práticas de índole religiosa e as actividades culturais que a caracterizavam, recolhendo informação sobre formas culturais, cerimónias litúrgicas, hábitos de leitura, bibliotecas, escolas conventuais e produção literária na congregação. A espiritualidade dos lóios inspirou-se nas formas tradicionais de espiritualidade monástica – oração do ofício divino, prática do silêncio e da clausura, *lectio divina* – que se adaptou com êxito às tendências fundamentais da observância e das correntes de religiosidade da Baixa Idade Média. A congregação contribuiu, de algum modo, para que o património ideal da Idade

Média monástica não se perdesse, transmitindo-o, renovado, às gerações seguintes⁴. A revitalização dessa espiritualidade passou pela incorporação de elementos peculiares das novas tendências religiosas, em especial da *devotio moderna*. Os principais componentes deste fenómeno espiritual – humanismo nobre e religioso, mística atraente e devoção afectiva visando a interioridade na relação com o divino –, encontram lugar na espiritualidade dos lóios. A sua proximidade aos meios e autores humanistas italianos como o Abade Gomes de Florença, Luís Barbo, Lourenço Justiniano, e às respectivas congregações de Santa Justina de Pádua e de S. Jorge de Alga, o uso frequente de obras de espiritualidade que privilegiavam esta orientação devota, a recomendação de prática individuais de oração e leitura meditada ao mesmo tempo que se cultivava com esmero a oração do ofício divino e outras práticas tradicionais da espiritualidade monástica mostram como se efectuou com bons resultados o cruzamento entre as duas correntes.

Permanências medievais lado a lado com a emergência de novas sensibilidades religiosas: a congregação de S. João Evangelista oscilou entre os moldes tradicionais e a inovação. Pretendeu reformar, repondo a *forma* e o rigor na vida religiosa e retomando as seculares tradições monásticas, cuja exigência se atenuara com o passar dos tempos. Recuperou a ascese habitual dos meios monásticos que incluía a oração do ofício divino, a clausura, o silêncio, a oração e a leitura meditada, sem aligeirar nem introduzir novos costumes. A novidade da sua espiritualidade esteve mais na conjugação e interiorização de tradições diferentes do que na originalidade das suas práticas.

Um movimento histórico ou exerce uma influência positiva no seu tempo ou contribui para a desagregação da sociedade. A influência positiva só pode resultar da capacidade de resposta aos desafios da época (quer recuperando valores perdidos ou em risco de se perderem quer inventando maneiras novas ou eficazes de resolver problemas próprios da conjuntura). A resposta dos lóios foi evidentemente positiva. Contribuiu para resolver, em áreas limitadas é certo, problemas da época, nomeadamente a recuperação da disciplina comunitária dos religiosos, quer restaurando práticas e ideais antigos quer inventando ou adaptando práticas novas ou pouco difundidas, e reforçando a importância da preparação intelectual. Se não alcançou maior influência na Igreja do

⁴ Gregório Penco defende que os principais transmissores da herança do monaquismo medieval foram, precisamente, os pequenos e grandes institutos religiosos que se constituíram neste período por toda a Cristandade (cfr. “L’eredità del Monachesimo medievale”, *Studia monastica*, vol. 46-fasc. 2 (2004), pp. 269-281).

seu tempo foi porque lhe faltou um apoio institucional que teria de incluir a cúria romana e todo o aparelho diocesano. O sistema das dispensas e de distribuição de benefícios criou um sistema de autoridades eclesiásticas que dominava todas as decisões e a selecção de candidatos aos postos de autoridade cuja coesão e reprodução foi impossível romper até ao concílio de Trento.

Sem querer reduzir a história religiosa à história eclesiástica ou institucional, parece-nos, ao concluir a nossa investigação, que o período conturbado da reforma religiosa e das transformações profundas verificadas nos séculos XIV e XV não se pode entender sem o estudo das ordens e congregações que, como os lóios, surgiram nesta época de mudança. A Congregação de cónegos seculares de S. João Evangelista foi, também ela, uma ordem de transição, nascida no espírito da reforma, que deu resposta às inquietações religiosas do seu tempo.

QUADRO n.º 1 – LIVROS DOS CONVENTOS DOS LÓIOS (1425 - 1500)

Livraria dos lóios¹		Livrarias dos Príncipes de Avis²	Livrarias de conventos franciscanos³	Livrarias de outros mosteiros
1. <i>De vita Christi</i> [Ludolfo de Saxónia]	• deveria existir em todas as casas para se ler durante as refeições (<i>Statutos</i>) • referência explícita para os conventos de Vilar, Recião, Évora, Porto (Actas) e eremitério de Óbidos (Inst.posse)		Ínsua, 1474 N.ª S.ª Matosinhos (impresso)	Alcobaça ⁴ ; Lervão ⁵
2. <i>Regra e perfeição da conversação dos monges</i> [Lourenço Justiniano]	• deveria existir em todas as casas para se ler durante as refeições (<i>Statutos</i>)			
3. “lendas dos santos” ⁶	• deveria existir em todas as casas para se ler durante as refeições (<i>Statutos</i>)			

¹ Fontes: a) doação de livros feita ao mosteiro de Vilar de Frades (séc. XV): ver Anexo Documental n.º1 (DoaçãoVF). b) Inventário de bens e instrumento de posse do oratório de Óbidos (1465): ver Anexo Documental n.º 2 (Inst.posse); c) *Statutos e constituições dos virtuosos e reuerendos padres Conegos azuys do especial amado discipulo de xpõ e seu singular secretario sam Ioã apostolo e euãgelista e ho fundamento de sua apostolica e muy louuada congregaçã da clerizia secular reformatiua em a obseruãcia de sua vida*, Lisboa, Germã Galharde, 1540, fl. 29 [Capitulo xxxix. Da lição e lectores da mesa.]: ver Anexo Documental n.º 3 (*Statutos*); d) Testamento de D. Rodrigo de Melo, conde de Olivença (1491): ver Anexo Documental n.º 4 (Testamento); e) *Liber capitulorum generalium nostrae congregationis*: ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523 (Actas). Não se incluem neste quadro os livros bíblicos e litúrgicos, nem as obras que carecem de qualquer elemento de identificação (por ex., “livretos e trautados diversos e meudos e velhos”, “tres livros de ma letera e quasi innotos”, “tres semonários velhos”, “certos cadernos que parecem concordanças”, “dous livretos de devoções”).

² Cfr. Carolina Michaelis de Vasconcelos (ed.), *Tragedia de la insigne reina dona Isabel*, Coimbra, 1922, pp. 121-144; Aires A. Nascimento, «As livrarias dos príncipes de Avis», *Biblos*, vol. LXIX, 1993, pp. 265-287; João Luís Inglês Fontes, *Percursos e Memória: do Infante D. Fernando ao “Infante Santo”*, Cascais, Patrimonia, 2000, pp. 60-63.

³ José Adriano Freitas de Carvalho, “*Nobres Leteras...Fermosos Volumes...*”. *Inventários de bibliotecas dos franciscanos observantes em Portugal no século XV: os traços de união das reformas peninsulares*, Porto, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade – Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995.

⁴ Cfr. Mário Martins, «A versão portuguesa da ‘Vita Christi’ e os seus problemas», *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, pp. 105-110

⁵ Cfr. R. Lorenzo, “*Vita Christi*”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 684-686.

⁶ Poderá referir-se ao *Legendário*, livro litúrgico que continha as lições extraídas das vidas dos santos, agrupadas segundo a ordem do calendário, para ser lido no ofício litúrgico da sua festividade (Isaías Rosa Pereira, “Dos livros e dos seus nomes. Bibliotecas litúrgicas medievais”, *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Jan.-Dez. 1971-1973, n.º. 63-70, p. 116).

4. “vida dos padres sanctos” ⁷	• deveria existir em todas as casas para se ler durante as refeições (<i>Statutos</i>) • referência explícita no eremitério de Óbidos (Inst.posse)		<i>Vitas patrum</i> (impresso, espanhol), Ínsua, 1474; S. Clemente Penhas, 1452	Pendorada ⁸ ; Guimarães ⁹ ; S. Tirso ¹⁰ , S. Vicente de Fora ¹¹
5. <i>Dialogos</i> [S. Gregório Magno]	• Vilar (DoaçãoVF) • Óbidos (Inst.posse)			Alcobaça ¹² ; Guimarães, Bouro e Refojos de Basto ¹³ ; S. Cruz de Coimbra ¹⁴ ; S. Vicente de Fora ¹⁵
6. <i>Scala Paradisi</i> [S. João Clímaco,]	• Vilar (DoaçãoVF) • Óbidos (Inst.posse)	Livraria D. Fernando	Ínsua, 1474	Alcobaça ¹⁶
7. <i>Liber Synonimorum</i> [Santo Isidoro]	• Vilar (DoaçãoVF)			S. Cruz de Coimbra ¹⁷
8. <i>Lumen confessorum</i> [André Dias Escobar]	• Vilar (DoaçãoVF)			
9. <i>De decimis</i> [André Dias Escobar]	• Vilar (DoaçãoVF)			
10. <i>Speculum ecclesie</i> [de Hugo de S. Vitor ou Honório de Autun?]	• Vilar (DoaçãoVF)	Livraria Condestável D. Pedro		Bouro, S.Cruz de Coimbra ¹⁸
11. <i>De regimine sanitatis</i> [Arnaldo Vila Nova]	• Vilar (DoaçãoVF)			

⁷ Pode tratar-se da coleção *Vitae patrum*, atribuída a S. Jerónimo ou a dos *Apothegmata*.

⁸ No mosteiro de Pendorada existia um exemplar das *Vitae sanctorum patrum emeritensium* (cfr. José Mattoso, “A cultura monástica em Portugal (875-1200)”, *Obras Completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 226).

⁹ No mosteiro de Guimarães encontram-se referências às *Vidas dos padres do deserto* e ao *Apothegmata Patrum*.“ (cfr. José Mattoso, “A cultura monástica em Portugal (875-1200)”, *Obras Completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 224).

¹⁰ Cfr. José Mattoso, “O mosteiro de Santo Tirso e a cultura medieval portuguesa”, *Obras Completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 264.

¹¹ No rol dos livros de S. Vicente de Fora de Lisboa (séc. XIII) existe uma obra designada “*Vitas patrum*” (cfr. Isaías Rosa Pereira, “Dos livros e dos seus nomes. Bibliotecas litúrgicas medievais”, *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Jan.-Dez. 1971-1973, n.º 63-70, p. 132).

¹² Cfr. Mário Martins, «A biblioteca de Alcobaça e o seu fundo de livros espirituais», *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, pp. 262-265.

¹³ Cfr. José Mattoso, “Leituras cistercienses do século XV”, *Obras Completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 286.

¹⁴ Cfr. J. Antunes, “Patrologia”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 514-519.

¹⁵ Cfr. Isaías Rosa Pereira, “Dos livros e dos seus nomes. Bibliotecas litúrgicas medievais”, *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Jan.-Dez. 1971-1973, n.º 63-70, p. 133.

¹⁶ Em Alcobaça existia a versão latina da obra *Scala Paradisi* e a versão portuguesa, *O Livro da Escala Espiritual ou como havemos de fugir do mundo*, em tradução quatrocentista (cfr. Mário Martins, «A biblioteca de Alcobaça e o seu fundo de livros espirituais», *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, pp. 272-275).

¹⁷ Cfr. J. Antunes, “Patrologia”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 514-519.

¹⁸ Cfr. José Mattoso, “Leituras cistercienses do século XV”, *Obras Completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 288-289.

12. <i>Virtolina</i> [<i>Summa Bartholina</i> , S. Concórdio de Pisa?]	• Vilar (DoaçãoVF)		Ínsua, 1474	
13. <i>Arbor da sabedoria</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
14. <i>Amor da filosofia desejada</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
15. <i>Arte geeral</i> 16. <i>Arte breve</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
17. <i>Sentenças</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
18. <i>De ascensu et descensu</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
19. <i>Livro do mundo</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
20. <i>Summa Reimundina</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
21. <i>Da alma e dos artigos da fé</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
22. <i>Filosofia da Arte</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			Alcobaça ¹⁹
23. <i>Arte ultima</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
24. <i>Logica</i> [Raimundo Lúlio]	• Vilar (DoaçãoVF)			
25. <i>Autos dos Apóstolos</i> [Bernardo de Brihuega]	• Óbidos (Inst.posse)			Alcobaça ²⁰
26. <i>Livro das Confissões</i> [Martim Pérez,]	• Óbidos (Inst.posse)	Livraria D. Duarte	Ínsua, 1474, castelhano	Alcobaça ²¹

¹⁹ Um códice de Alcobaça inclui várias obras de Raimundo Lúlio, entre elas a *Filosofia da Arte: Compendium arti demonstrativae, Ars philosophiae, Liber propositionum super artem demonstrativam, Ars inventiva, De quaestionibus extra volumen artis*) (cfr. Mário Martins, «A biblioteca de Alcobaça e o seu fundo de livros espirituais», *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, p. 261.

²⁰ Obra de carácter hagiográfico que relata a vida dos apóstolos, compilada por Bernardo de Brihuega nos finais do século XIII, no ambiente da corte do rei Afonso X de Castela e Leão; existe o fragmento de uma cópia do século XIV em português e entre 1442-43 foi novamente copiada no mosteiro de Alcobaça, por mandado de D. Estêvão de Aguiar (Isabel Vilares Cepeda, “Autos dos Apóstolos”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 75-76).

²¹ Existia um exemplar no mosteiro de Alcobaça do qual a 10 de Junho de 1431, o infante D. Fernando solicitava um traslado (cfr. Mário Martins, «O “Livro das Confissões” de Martim Pérez (séc. XIV)», *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, p. 82).

27. <i>Liber de contemptu mundi</i> [Isaac de Ninive]	• Óbidos (Inst.posse)	Livraria D. Fernando	S. Francisco Viseu, 1474	Alcobaça ²²
28. “Ijuo sacramental” [Sacramental, Clemente Sanchez de Vercial?]	• Óbidos (Inst.posse)		Ínsua, 1474; S. Clemente Penhas, 1452	
29. <i>Corte imperial</i>	• Vilar (DoaçãoVF)	Livraria D. Duarte		
30. <i>Arte Manual</i>	• Vilar (DoaçãoVF)			Alcobaça ²³
31. <i>Livro da ensinança dos príncipes</i>	• Vilar (DoaçãoVF)	Livraria D. Duarte? ²⁴		
32. <i>De virtutibus</i>	• Vilar (DoaçãoVF)			
33. “tratado de confesione” ²⁵	• Vilar (DoaçãoVF)			
34. “Ijuo de ssam Jeronjmo” 35. “Ijuo pequeno uermelho que tem ho salteiro de ssam Jeronjmo”	• Óbidos (Inst.posse)			
36. “huum Joanes de Doiz” ²⁶	• Vilar (DoaçãoVF)			
37. “payxom de Jesu christo grosada”	• Óbidos (Inst.posse)			
38. “livro de guerra de linguagem”	• Évora (Testamento)			
39. “chamamento dos religiosos”	• Évora (Testamento)			
40. “huum contemplador em romancio”	• Vilar (DoaçãoVF)			
41. “escripto de Ricardo sobre o <i>Mestre das Sentenças</i> começa <i>Radis sapientiae</i> ” ²⁷	• Vilar (DoaçãoVF)			

²² Em Alcobaça havia um exemplar em latim e outro em português (cfr. Mário Martins, «O “Livro do desprezo do Mundo”, de Isaac de Nínive, em linguagem», *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, pp. 202-203).

²³ No fundo de códices alcobacenses conservado na Biblioteca Nacional existem dois exemplares de uma obra anónima, intitulada *Ars manualis quae continet in se generaliter sex festa mobile* (Alc. 62 e Alc. 91).

²⁴ Será o mesmo que o *Regimento dos príncipes*, de Gil de Roma, existente na livraria de D. Duarte, assinalada no testamento de D. Mem Peres de Oliveira, Deão da Sé Évora em 1407 (Isaías da Rosa Pereira, “Livros de Direito na Idade Média”, *Lusitania Sacra*, VII, 1964/66, p. 57) e na sé de Braga (Avelino de Jesus da Costa, *A biblioteca e o tesouro da Sé de Braga nos séculos XV a XVIII*, Braga, 1985)?

²⁵ Tratar-se-á do *Tratado de confissão*, o incunábulo impresso em Chaves em 1489, considerado até à data a primeira obra editada em português com data expressa?

²⁶ Poderá ser uma má leitura de Joan Roiz, e neste caso poderia tratar-se da obra *Libro de Buen Amor* de Juan Ruiz, de que se conhece um fragmento em Santa Cruz de Coimbra (cfr. *Catálogo dos Códices da Livraria de Mão do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto*, coord. Aires Augusto Nascimento, José Francisco Meirinhos, Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1997, p. 228).

²⁷ Há vários autores de nome Ricardo que redigiram comentários às *Sentenças*, sendo difícil identificar a qual deles se refere este texto. Veja-se, por exemplo, o elenco fornecido pela *Enciclopedia Filosofica*, Florença Sansoni, Editore, vol. V: Ricardo de Bromwyck, teólogo inglês beneditino do séc. XIV (cfr. F. Corvino, “Riccardo di Bromwyck”, col. 742); Ricardo de Chillington, lógico occamista; ensinou teologia em Oxford e foi arcediogo de Londres (1348-50) (cfr. C. Vasoli, “Riccardo di Chillington”, col. 742-743); Ricardo de Knapwell, filósofo e teólogo inglês, dominicano, morreu depois de 1286 (cfr. P. Sttella, “Riccardo di Knapwell”, col. 743-744); Ricardo de Mediavilla, pensador inglês ou francês da segunda metade do séc. XIII, mestre de Teologia em Paris (1284), participou activamente nas controvérsias doutrinais que agitaram a universidade de Paris (cfr. E. Bettoni, “Riccardo di Mediavilla”, col. 744); e Ricardo Rufo di Cornovaglia: pensador inglês, franciscano, nasceu ca. 1212 e morreu depois de 1259 (cfr. G. Bonafede, “Riccardo Rufo di Cornovaglia”, col. 744-745).

42. <i>De exemplo dos santos</i> [semonário]				
43. “sermonário evangelical que começa <i>A quatuor ventis</i> ”				
44. “sermonário santal em purgaminho que começa <i>Jejunium omnibus indixi</i> ”	• Vilar (DoaçãoVF)			
45. “certos sermões das epistolas”				
46. “glosa <i>De Apocalipsi</i> ”;	• Vilar (DoaçãoVF)			Alcobaça ²⁹ , Guimarães e
47. “tratado sobre o <i>Apocalipse</i> ” ²⁸				Lorvão ³⁰
48. “tratado que começa <i>Qui fugitis de monte Albano</i> ”	• Vilar (DoaçãoVF)			
49. <i>De filosofia</i>	• Vilar (DoaçãoVF)			
50. “huum doutrinal”	• Vilar (DoaçãoVF)			
51. “outro <i>De conto</i> ”	• Vilar (DoaçãoVF)			

Incunábulo de S. Bento de Xabregas:

Autores	Título, local e data edição
Ambrósio (340-397)	<i>Opera, e partes</i> , 1492
Vicente de Beauvais (1190-1264?), OP	<i>Speculum naturale</i> , Venezia, 1494
Tomas de Aquino, (1225-1274), OP	<i>Opuscula</i> , Venezia, 1498
Petrus de Bergamo (? -1482), OP	<i>Tabula operam Thomae Aquinatis</i> , Veneza, 1497
Gaietanus de Thienis (1387-1465)	<i>Expositio in libros Aristotelis</i> , Vicenza, 1486
Torquemada, Juan (1388-1468), OP	<i>Quaestiones Evangeliorum de tempore et de sanctis</i> , Roma, 1477
Bustis, Bernardinus (? -ca 1500), OFM	<i>Mariale</i> , pars I, Milão, 1492
Riccobaldus Ferrariensis	<i>Chronica summorum pontificum imperatorumque</i> , Roma, 1474
Tomás de Aquino, pseudo	<i>Scripta ad Hanibaldum episcopum super quattor libros sententiarum</i> , Basel, 1492
Petrus de Palude, pseudo	<i>Sermones Thesauri novi de tempore</i> , Nuremberg, 1496

²⁸ Glosas ou tratado sobre o Apocalipse poderão corresponder aos comentários do texto bíblico do Apocalipse elaborados pelo Beato de Liébana ou por Apríngio de Beja.

²⁹ Existia no cartório um comentário ao Apocalipse do Beato de Liébana (cfr. Mário Martins, «A biblioteca de Alcobaça e o seu fundo de livros espirituais», *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956, p. 261).

³⁰ Desconhece-se o autor do comentário ao Apocalipse existente no mosteiro de Guimarães. A obra vulgarmente conhecida por *Apocalipse do Lorvão* é da autoria do Beato de Liébana (cfr. José Mattoso, “A cultura monástica em Portugal (875-1200)”, *Obras Completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 224-227).

**QUADRO n.º 2 – REITORES DOS CONVENTOS LÓIOS
(1 4 2 5 - 1 5 0 0)**

	Vilar¹	Recião²	Santo Elói³	Xabregas⁴	Évora⁵	Porto⁶
1425	João Vicente					
1426	João Vicente					
1427	João Vicente					
1428	João Vicente					
1429	João Vicente					
1430	João Vicente					
1431	Rodrigo Amado					
1432	Rodrigo Amado					
1433	Rodrigo Amado					
1434	João de Arruda					
1435	João de Arruda					
1436	João de Arruda	Rodrigo Amado				
1437	João de Arruda	Rodrigo Amado				
1438	João de Arruda	Rodrigo Amado				
1439	João de Arruda	Jerónimo				
1440	Martim Afonso	Jerónimo				
1441	João de Arruda	Jerónimo				
1442	João de Arruda	Jerónimo	João Anes			
1443	João de Arruda	Martim Afonso	João Anes			
1444	Martim Pais	Martim Afonso	João Rodrigues			
1445	Martim Pais	Vasco Gonçalves	João Rodrigues			
1446	Vasco Gonçalves	Martim Afonso	João Rodrigues			
1447	Vasco Gonçalves	Martim Afonso	Martim Pais			
1448	Vasco Gonçalves	Martim Afonso	Martim Pais			
1449	João de Arruda	Martim Afonso	Martim Pais			
1450	João de Arruda	João da Facha	Diogo Álvares			
1451	João de Arruda	João da Facha	Diogo Álvares			
1452	Martim Pais	João da Facha	Diogo Álvares			
1453	Martim Pais	João da Facha	Martim Afonso			
1454	Martim Pais	João da Facha	Martim Afonso			
1455	Álvaro Vaz	João da Facha	João Rodrigues			
1456	Álvaro Vaz	João da Facha	João Rodrigues	João Vicente		
1457	Diogo Álvares	João da Facha	João Rodrigues	João Vicente		
1458	Vasco Gonçalves	Aparício	João Rodrigues	João Vicente		
1459	Diogo Álvares	Aparício	João Rodrigues	João Vicente		
1460	João de Nazaré	Diogo Álvares	João Rodrigues	João Vicente		

¹ Fontes: Jorge de S. Paulo, *Epílogo e compêndio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista e do nascimento, vida, e morte dos seus tres fundadores*, pp. 368-369, lista publicada e pontualmente rectificada por José Marques em *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 859-860; para o período de 1481-1500 utilizámos o livro das actas dos capítulos gerais que regista os nomes dos cônegos eleitos para os cargos da congregação (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523).

² Fontes: Jorge de S. Paulo, *Epílogo e compêndio*, pp. 416-417; para o período de 1481-1500 utilizámos o livro das actas dos capítulos gerais que regista os nomes dos cônegos eleitos para os cargos da congregação (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523).

³ Fontes: Jorge de S. Paulo, *Epílogo e compêndio*, p. 516; para o período de 1481-1500 utilizámos o livro das actas dos capítulos gerais que regista os nomes dos cônegos eleitos para os cargos da congregação (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523).

⁴ Fontes: Jorge de S. Paulo, *Epílogo e compêndio*, p. 594; para o período de 1481-1500 utilizámos o livro das actas dos capítulos gerais que regista os nomes dos cônegos eleitos para os cargos da congregação (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523).

⁵ Fonte: Livro das actas dos capítulos gerais da congregação (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523).

⁶ Fonte: Livro das actas dos capítulos gerais da congregação (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523).

	Vilar	Recião	Santo Elói	Xabregas	Évora	Porto
1461	João de Nazaré	Diogo Álvares	João Rodrigues	Pedro Gonçalves		
1462	João de Nazaré	Diogo Álvares	João Rodrigues	Pedro Gonçalves		
1463	João de Nazaré	Diogo Álvares	João Rodrigues	Pedro Gonçalves		
1464	João de Nazaré	Pedro Gonçalves	Álvaro Vaz	João Rodrigues		
1465	João de Nazaré	Pedro Gonçalves	Alvaro Vaz	João Rodrigues		
1466	João de Nazaré	Pedro Gonçalves	Pero Alvares	João Rodrigues		
1467	João de Nazaré	Pedro Gonçalves	Pero Alvares	João Rodrigues		
1468	João de Nazaré	Marcos	Pero Alvares	Isidoro		
1469	João de Nazaré	Marcos	João Rodrigues	Isidoro		
1470	João de Nazaré	Marcos	Simão Rodrigues	Isidoro		
1471	João de Nazaré	Isidoro	Simão Rodrigues	Isidoro		
1472	Paulo	Isidoro	João Rodrigues	Isidoro		
1473	Paulo	Isidoro	João Rodrigues	Isidoro		
1474	Paulo	Martim Afonso	Simão Rodrigues	João Rodrigues		
1475	Paulo	Martim Afonso	Simão Rodrigues	Bernardo		
1476	Paulo	Martim Afonso	Simão Rodrigues	Bernardo		
1477	Paulo	Pedro Gonçalves	Isidoro	Bernardo		
1478	Martim Pais	Pedro Gonçalves	Isidoro	Bernardo		
1479	Martim Pais	Pedro Gonçalves	Isidoro	Bernardo		
1480	Martim Pais	Alvaro de Barros	Bernardo	Isidoro		
1481	Álvaro Barros	João S. Vicente	Paulo	Isidoro		
1482	Álvaro Barros	João S. Vicente	Paulo	Isidoro		
1483	João S. Vicente	Álvaro Barros	Isidoro	Paulo		
1484	João S. Vicente	Silvestre Linhares	Isidoro	Bernardo		
1485	Paulo	Silvestre Linhares	Isidoro	Bernardo		
1486	Paulo	Silvestre Linhares	João S. Vicente	Isidoro		
1487	Paulo	João de S. Pedro	João S. Vicente	Isidoro		
1488	Silvestre Linhares	Manuel de Elvas	João S. Vicente	Bernardo		
1489	Silvestre Linhares	Manuel de Elvas	Jerónimo Vidig	Bernardo		
1490	Silvestre Linhares	Manuel de Elvas	Jerónimo Vidig	Paulo		
1491	Manuel de Elvas	João S. Eloi	Bernardo	Paulo		
1492	Manuel de Elvas	Bento dos Santos	João S. Eloi	Paulo	João S. Vicente	
1493	Manuel de Elvas	Bento dos Santos	Paulo	João S. Vicente	Jerónimo	
1494	Fernão Nazaré	Bento dos Santos	Manuel de Elvas	João S. Vicente	Jerónimo	
1495	Fernão Nazaré	João Santa Maria	Manuel de Elvas	João S. Vicente	Jerónimo	(⁷)
1496	Fernão Nazaré	Afonso dos Santos	Manuel de Elvas	Paulo	João S. Maria	—
1497	Bento dos Santos	Afonso dos Santos	João S. Vicente	Paulo	João S. Maria	(⁸)
1498	Pedro de S. Jorge	Afonso dos Santos	João S. Vicente	Paulo	João S. Maria	Manuel
1499	Pedro de S. Jorge	Bonifácio de Tomar	Paulo	João S. Vicente	Bento Santos	—
1500	Pedro de S. Jorge	Bonifácio de Tomar	Jerónimo	Paulo	Afonso Santos	—

⁷ Não se elegeu reitor mas atribuiu-se o governo da casa aos cônegos Paulo e Bento dos Santos (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 81).

⁸ Não se elegeu reitor mas atribuiu-se o governo da casa ao cônego Bonifácio de Lugo (cfr. ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 93).

QUADRO n.º 3 – CÔNEGOS LÓIOS
(1 4 2 0 - 1 5 0 0) *

João Vicente (I)	1420 ¹	até 1430: 7
Afonso Nogueira	1420 ²	
Martim Lourenço	1420 ³	
João Rodrigues	1420 ⁴	
Lourenço Eanes	1420 ⁵	
Rodrigo Amado	1420 ⁶	
João Eanes	1420 ⁷	
Afonso Pires	1430 ⁸	1431-1440: 11
Martim Anes	1430 ⁹	
Brás	1431 ¹⁰	
João Arruda	1434 ¹¹	
João Vasquez	1434 ¹²	
Martim Afonso	1434 ¹³	
Martim Pais	1434 ¹⁴	
Pedro Afonso	1434 ¹⁵	
Vasco Rodrigues	1437 (depois de) ¹⁶	
Martinho	1439 ¹⁷	
Simão Rodrigues	1439 ¹⁸	
Aparício (I)	1441 ¹⁹	
Diogo Gonçalves (I)	1441 ²⁰	
Gonçalo Dias de Barros	1441 ²¹	

* Indicam-se os nomes dos cônegos lóios e o ano correspondente ao ingresso na congregação ou à primeira referência documental que atesta a sua presença na ordem. Segue-se a mesma lista por ordem alfabética.

¹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

² Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

³ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁴ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁵ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 86-87.

⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁸ *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, Braga/Porto, Editorial Franciscana, 1970, p. 581.

⁹ *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, Braga/Porto, Editorial Franciscana, 1970, p. 581.

¹⁰ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 100.

¹¹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

¹² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

¹³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

¹⁴ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

¹⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

¹⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 108-109.

¹⁷ António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 274-277.

¹⁸ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 162.

¹⁹ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²⁰ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

Gregório	1441 ²²	1441-1450: 17
Ivo	1441 ²³	
João da Facha	1441 ²⁴	
João de Leiria	1441 ²⁵	
Luís Eanes	1441 ²⁶	
Nuno Gonçalves	1441 ²⁷	
Pedro Anes	1441 ²⁸	
Rodrigo Eanes	1441 ²⁹	
Luís Gonçalves	1444 ³⁰	
Luís Gonçalves	1444 ³¹	
João de Nazaré (I)	1444 (antes de) ³²	
Vasco Gonçalves	1446 ³³	
Paulo de Portalegre	1449/50 ³⁴	
Baptista (Fernão Álvares Pombeiro da Cunha)	1449/50 ³⁵	
Plácido	1455 ³⁶	
Álvaro Vaz	1455-1456 ³⁷	
Isidoro Tristão de Portalegre	1456 ³⁸	
Bernardo	1457 ³⁹	
Dinis Gonçalves	1457 ⁴⁰	
Diogo Alvarez	1457 ⁴¹	
Fernão Eanes	1457 ⁴²	
Gonçalo de São Miguel	1457? ⁴³	
Estêvão	1458? ⁴⁴	

²¹ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²² ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²³ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²⁴ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²⁵ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²⁶ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²⁷ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²⁸ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²⁹ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

³⁰ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

³¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

³² Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 162-163.

³³ Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista e do nascimento, vida, e morte dos seus tres fundadores*, pp. 368-369, lista publicada e pontualmente rectificada por José Marques em *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 859-860.

³⁴ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 25, 127-131.

³⁵ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 25, 127-131.

³⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 110-113.

³⁷ Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista e do nascimento, vida, e morte dos seus tres fundadores*, pp. 368-369, lista publicada e pontualmente rectificada por José Marques em *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 859-860.

³⁸ Cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 91.

³⁹ Cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 92.

⁴⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 3.

⁴¹ Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista e do nascimento, vida, e morte dos seus tres fundadores*, pp. 368-369, lista publicada e pontualmente rectificada por José Marques em *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 859-860.

⁴² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4 [nº11].

⁴³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁴ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 116-117.

Álvaro de Andaluzia	1458? ⁴⁵	1451-1460: 10
Agostinho	1461 ⁴⁶	
Ambrósio	1461 ⁴⁷	
António	1461 ⁴⁸	
Fernando	1461 ⁴⁹	
João da Alemanha	1461 ⁵⁰	
João da Póvoa	1461 ⁵¹	
João de Santa Maria	1461 ⁵²	
Lourenço	1461 ⁵³	
Martinho do Salvador	1461 ⁵⁴	
Gonçalo Eanes	1462 ⁵⁵	
Alberto Fernandes	1462 ⁵⁶	
Fernão Pires	1462 ⁵⁷	
Martinho Vasques ou Vaz	1462 ⁵⁸	
Paulino	1462 ⁵⁹	
Pedro Correia	1462 ⁶⁰	
Clemente	1463 ⁶¹	
Álvaro de Barros	1464 ⁶²	
Dinis Vasquez	1464 ⁶³	
Pedro Gonçalves (I)	1464 ⁶⁴	
Marcos	1465 ⁶⁵	
Afonso Eanes	1466 ⁶⁶	
Albino	1468 ⁶⁷	
João Alv...	1468 ⁶⁸	
João de Santa Maria (II)	1468 ⁶⁹	
João do Salvador (I)	1468 ⁷⁰	1461-1470: 31

⁴⁵ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 113-116.

⁴⁶ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁴⁷ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁴⁸ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁴⁹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁵⁰ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁵¹ António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 419-423.

⁵² Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁵³ António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 419-423.

⁵⁴ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁵⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 137.

⁵⁶ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁵⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 137.

⁵⁸ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁵⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 137.

⁶⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 137.

⁶¹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 9.

⁶² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 5, n.º 6.

⁶³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n. 11.

⁶⁴ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n. 11.

⁶⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁶⁶ ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fls. 545-545v.

⁶⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 110.

⁶⁸ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 110.

⁶⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 5, fl. 96.

⁷⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 110.

João de Deus	1469 ⁷¹	
João de São Vicente	1469 ⁷²	
João Vicente (II)	1469 ⁷³	
André	1470 ⁷⁴	
Gil Lourenço	1470 ⁷⁵	
Gonçalo Lourenço	1470 ⁷⁶	
Anselmo	1471 ⁷⁷	1471-1480: 17
Gabriel	1471 ⁷⁸	
Isidro	1471 ⁷⁹	
Jacobo da Polónia	1471 ⁸⁰	
Tomás (I)	1471 ⁸¹	
Pedro de Deus (I)	1475 ⁸²	
Vicente	1475 ⁸³	
Diogo Eanes	1476 ⁸⁴	
João Fernandes	1476 ⁸⁵	
Inocência	1477 ⁸⁶	
Jerónimo da Vidigueira	1477 ⁸⁷	
Álvaro de Santa Maria	1478 ⁸⁸	
Bento	1478 ⁸⁹	
Bento de Guimarães	1479 ⁹⁰	
Martinho de Figueiró	1479 ⁹¹	
Tomás do Porto	1479 ⁹²	
Afonso	1479 ⁹³	
Álvaro de São Jorge	1481 ⁹⁴	
Baptista	1481 ⁹⁵	

⁷¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁷² Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁷³ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁷⁴ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁷⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 14.

⁷⁶ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 14.

⁷⁷ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁷⁸ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁷⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 25, n. 4.

⁸⁰ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁸¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁸² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 9.

⁸³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 9.

⁸⁴ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 37.

⁸⁵ ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fls. 31-32.

⁸⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁸⁷ Cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 91.

⁸⁸ ANTT, *Santo Elói de Lisboa*, liv. 4.

⁸⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 138.

⁹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁹¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁹² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁹³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 11, fl. 482.

⁹⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3-3v.

⁹⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3.

Bonifácio	1481 ⁹⁶	
Dinis	1481 ⁹⁷	
Domingos	1481 ⁹⁸	
Evangelista	1481 ⁹⁹	
Gonçalo Rocha	1481 ¹⁰⁰	
Gregório	1481 ¹⁰¹	
Jacobo	1481 ¹⁰²	
João de Estremoz	1481 ¹⁰³	
João de São Pedro	1481 ¹⁰⁴	
Leonardo	1481 ¹⁰⁵	
Manuel de Elvas	1481 ¹⁰⁶	
Silvestre de Linhares	1481 ¹⁰⁷	
Silvestre	1481 ¹⁰⁸	
Tomás (II)	1481 ¹⁰⁹	
Agostinho de Portalegre	1482 ¹¹⁰	
Diogo Gonçalves (II)	1482 ¹¹¹	
Emanuel	1482 ¹¹²	
João de Santo Elói	1482 ¹¹³	
João de São Jorge	1482 ¹¹⁴	
Jorge	1482 ¹¹⁵	
Micael	1482 ¹¹⁶	
Nicolau	1482 ¹¹⁷	
Pedro de Recião	1482 ¹¹⁸	
Arsénio	1483 ¹¹⁹	
Elígio	1483 ¹²⁰	
João Pires	1483 ¹²¹	

⁹⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 2v.

⁹⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

⁹⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

⁹⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3-3v.

¹⁰⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3-3v.

¹⁰¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

¹⁰² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 4v.

¹⁰³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3.

¹⁰⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3.

¹⁰⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

¹⁰⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁰⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3.

¹⁰⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

¹⁰⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

¹¹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

¹¹¹ Cfr. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 131.

¹¹² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

¹¹³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹¹⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

¹¹⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

¹¹⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

¹¹⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

¹¹⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

¹¹⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹²⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 10.

¹²¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

Manuel	1483 ¹²²	
Pedro Francês	1483 ¹²³	
Gaspar	1484 ¹²⁴	
Jorge de Recião	1484 ¹²⁵	
Tomé	1484 ¹²⁶	
Afonso	1485 ¹²⁷	
Diogo (I)	1485 ¹²⁸	
Fernão de Santiago	1485 ¹²⁹	
Jorge 2	1485 ¹³⁰	
Tomé de Évora	1485 ¹³¹	
Alexandre	1486 ¹³²	
Bento dos Santos	1486 ¹³³	
Bonifácio de Lugo	1486 ¹³⁴	
Francisco 2	1486 ¹³⁵	
Francisco 2	1486 ¹³⁶	
Pedro Gonçalves (II)	1486 ¹³⁷	
Simão	1486 ¹³⁸	
Fernão de Nazaré	1487 ¹³⁹	
Fernão de Nazaré	1487 ¹⁴⁰	
Gil de São Vicente	1487 ¹⁴¹	
Henrique Álvares	1487 ¹⁴²	
Inácio	1487 ¹⁴³	
Jorge do Salvador	1487 ¹⁴⁴	
Pedro dos Anjos	1487 ¹⁴⁵	
Rafael	1487 ¹⁴⁶	
Simão de Beja	1487 ¹⁴⁷	
Álvaro dos Santos	1488 ¹⁴⁸	

¹²² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 10.

¹²³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 10v e 11.

¹²⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 15.

¹²⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 13v.

¹²⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 15v.

¹²⁷ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

¹²⁸ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

¹²⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 18v.

¹³⁰ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

¹³¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 18v.

¹³² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 159.

¹³³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹³⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹³⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 159.

¹³⁶ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 159.

¹³⁷ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

¹³⁸ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

¹³⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁴⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁴¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁴² Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

¹⁴³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 186, fl. 31 e *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁴⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 25v.

¹⁴⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁴⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁴⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

Félix	1488 ¹⁴⁹	1481-1490: 67
Gil	1488 ¹⁵⁰	
Jerónimo da Beira	1488 ¹⁵¹	
Luís de Santa Maria	1488 ¹⁵²	
António de Mortágua (ou Antonino)	1489 ¹⁵³	
Bonifácio de Tomar	1489 ¹⁵⁴	
Diogo de Santa Cruz	1489 ¹⁵⁵	
Luís de Lamego	1489 ¹⁵⁶	
Pedro de Sertã	1489 ¹⁵⁷	
Francisco de Lamego	1490 ¹⁵⁸	
João de Cristo	1490 ¹⁵⁹	
João de Santo Estêvão	1490 ¹⁶⁰	
Bonifácio	1491 ¹⁶¹	
João de São João	1491 ¹⁶²	
João de São Lourenço	1491 ¹⁶³	
Lucas	1491 ¹⁶⁴	
Luís da Várzea	1491 ¹⁶⁵	
Atanásio	1492 ¹⁶⁶	
Diogo de São Pedro	1492 ¹⁶⁷	
Francisco do Santo Espírito	1492 ¹⁶⁸	
Jerónimo de Santo Elói	1492 ¹⁶⁹	
João de Santo António	1492 ¹⁷⁰	
Miguel	1492 ¹⁷¹	
Cristóvão	1493 ¹⁷²	
Pedro de Santa Maria	1493 ¹⁷³	
Pedro de São Jorge	1493 ¹⁷⁴	

¹⁴⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁴⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 186, fl. 31 e *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁵⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 2, fl. 278-280.

¹⁵¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 33.

¹⁵² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁵³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁵⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁵⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 01, n. 17.

¹⁵⁶ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 01, n. 17.

¹⁵⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 01, n. 17.

¹⁵⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁵⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁶⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁶¹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 13, fl. 164.

¹⁶² BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 20, fl.1-13.

¹⁶³ BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 20, fl.1-13.

¹⁶⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁶⁵ BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 20, fl. 1-13.

¹⁶⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁶⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁶⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁶⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁷⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁷¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 186, fl. 31.

¹⁷² BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 12, fl. 32.

¹⁷³ BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 12, fl. 32.

¹⁷⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

Adrião (ou Adriano)	1494 ¹⁷⁵	
André de S. Jorge	1494 ¹⁷⁶	
Aparício (II)	1494 ¹⁷⁷	
Ciprião	1494 ¹⁷⁸	
Diogo de São Nicolau	1494 ¹⁷⁹	
Eusébio	1494 ¹⁸⁰	
João de Santa Marinha	1494 ¹⁸¹	
João Gamito	1494 ¹⁸²	
Mateus	1494 ¹⁸³	
Pedro de Deus (II)	1494 ¹⁸⁴	
Pedro do Salvador	1494 ¹⁸⁵	
Silvestre de Portalegre	1494 ¹⁸⁶	
Simão de Montemor	1494 ¹⁸⁷	
Vasco Fernandes	1494 ¹⁸⁸	
Afonso de São Lucas	1495 ¹⁸⁹	
Álvaro de Santa Maria	1495 ¹⁹⁰	
Diogo de Santa Maria	1495 ¹⁹¹	
Fernão de São Jorge	1495 ¹⁹²	
Jerónimo do Porto	1495 ¹⁹³	
João de Azevedo (Bispo do Porto)	1495 ¹⁹⁴	
João de São Bento	1495 ¹⁹⁵	
João do Salvador (II)	1495 ¹⁹⁶	
João Evangelista	1495 ¹⁹⁷	
Miguel de São Bento	1495 ¹⁹⁸	
Pedro de São Nicolau	1495 ¹⁹⁹	
Diogo de São Miguel	1495 ²⁰⁰	
Afonso dos Santos	1496 ²⁰¹	

¹⁷⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁷⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁷⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁷⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 186, fl. 31 e ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁷⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 72.

¹⁸³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁸⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 79v. e 110.

¹⁹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁹¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 186, fl. 31.

¹⁹² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁹³ ADP, *Convento Santo Elói do Porto*, liv. 31, fl. 1.

¹⁹⁴ Cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 117.

¹⁹⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁹⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁹⁷ ADP, *Convento Santo Elói do Porto*, liv. 31, fl. 1.

¹⁹⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

¹⁹⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁰⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

Bento de São Jorge	1496 ²⁰²	
Dinis	1496 ²⁰³	
Fernão Vaz	1496 ²⁰⁴	
Francisco de São Jorge	1496 ²⁰⁵	
Gonçalo de São João	1496 ²⁰⁶	
Gonçalo de Sines	1496 ²⁰⁷	
Heitor	1496 ²⁰⁸	
Isidro de Portalegre	1496 ²⁰⁹	
João Bizcainho	1496 ²¹⁰	
Lopo Domingues	1496 ²¹¹	
Pedro de Santa Cruz	1496 ²¹²	
Pedro de São Bento	1496 ²¹³	
António de Estremoz	1497 ²¹⁴	
Bartolomeu	1497 ²¹⁵	
Diogo de Santa Maria pobre	1497 ²¹⁶	
Diogo de São Lourenço	1497 ²¹⁷	
Eugénio	1497 ²¹⁸	
Francisco	1497 ²¹⁹	
Gonçalo	1497 ²²⁰	
Jerónimo da Vidigueira o moço	1497 ²²¹	
Agostinho de Vila Real	1498 ²²²	
Álvaro da Consolação	1498 ²²³	
Álvaro de São Pedro	1498 ²²⁴	
António da Torre	1498 ²²⁵	
António de Leiria	1498 ²²⁶	
Cristóvão do Santo Espírito	1498 ²²⁷	

- ²⁰¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 88.
²⁰² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²⁰³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²⁰⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 86.
²⁰⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²⁰⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²⁰⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²⁰⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²⁰⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²¹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 86.
²¹¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²¹² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²¹³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²¹⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²¹⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 160.
²¹⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 93v.
²¹⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²¹⁸ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 13, fl. 144.
²¹⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 93v.
²²⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 167.
²²¹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 13, fl. 144.
²²² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²²³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²²⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²²⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²²⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.
²²⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

Fernando do Salvador	1498 ²²⁸	
Isidoro de São João	1498 ²²⁹	
Simão do Salvador	1498 ²³⁰	
Zacarias	1498 ²³¹	
Álvaro de Santiago	1499 ²³²	
António de Alcácer	1499 ²³³	
António de Portalegre	1499 ²³⁴	
Diogo de Santa Maria organista	1499 ²³⁵	
Fernando do Salvador	1499 ²³⁶	
Filipe	1499 ²³⁷	
Gonçalo de São Martinho	1499 ²³⁸	
Jerónimo de Alcácer	1499 ²³⁹	
Martinho de Serpa	1499 ²⁴⁰	
Martinho o pobre	1499 ²⁴¹	
Pantalião	1499 ²⁴²	
Pedro de São João	1499 ²⁴³	
Rafael de Santa Maria	1499 ²⁴⁴	
João de Nazaré (II)	1499 ²⁴⁵	
Afonso de São Clemente	1500 ²⁴⁶	
Diogo de Alcácer de São Vicente	1500 ²⁴⁷	
Diogo de Aljubarrota	1500 ²⁴⁸	
Diogo de Santo Elói	1500 ²⁴⁹	
Filipe de São João	1500 ²⁵⁰	
Filipe de São João	1500 ²⁵¹	
Francisco de Portalegre	1500 ²⁵²	
João de São Brás	1500 ²⁵³	
Luís da Conceição	1500 ²⁵⁴	

²²⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²²⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²³⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁴⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁴¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 102.

²⁴² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁴³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁴⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁴⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁴⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁴⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁴⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, 108v.

²⁴⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 98.

²⁵⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁵¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁵² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 186, fl. 31.

²⁵³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

Luís de Beja	1500 ²⁵⁵	1491-1500: 99
Martinho de Santa Iria	1500 ²⁵⁶	
Sebastião do Santo Espírito	1500 ²⁵⁷	
Sisto	1500 ²⁵⁸	
Pedro de São Miguel	1500 ²⁵⁹	
		TOTAL: 259

Adrião (ou Adriano), 1494²⁶⁰
 Afonso, 1479²⁶¹
 Afonso, 1485²⁶²
 Afonso de São Clemente, 1500²⁶³
 Afonso de São Lucas, 1495²⁶⁴
 Afonso dos Santos, 1496²⁶⁵
 Afonso Eanes, 1466²⁶⁶
 Afonso Nogueira, 1420²⁶⁷
 Afonso Pires, 1430²⁶⁸
 Agostinho, 1461²⁶⁹
 Agostinho de Portalegre, 1482²⁷⁰
 Agostinho de Vila Real, 1498²⁷¹
 Alberto Fernandes, 1462²⁷²
 Albino, 1468²⁷³
 Alexandre, 1486²⁷⁴
 Álvaro da Consolação, 1498²⁷⁵
 Álvaro de Andaluzia, 1458²⁷⁶
 Álvaro de Barros, 1464²⁷⁷

²⁵⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁵⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 98.

²⁵⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁵⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁵⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁵⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 186, fl. 31.

²⁶⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁶¹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 11, fl. 482.

²⁶² Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

²⁶³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁶⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 79v. e 110.

²⁶⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 88.

²⁶⁶ ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fls. 545-545v.

²⁶⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

²⁶⁸ *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, Braga/Porto, Editorial Franciscana, 1970, p. 581.

²⁶⁹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

²⁷⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

²⁷¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁷² Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

²⁷³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 110.

²⁷⁴ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 159.

²⁷⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁷⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 113-116.

²⁷⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 5, n.º 6.

Álvaro de Santa Maria, 1478²⁷⁸
 Álvaro de Santa Maria, 1495²⁷⁹
 Álvaro de Santiago, 1499²⁸⁰
 Álvaro de São Jorge, 1481²⁸¹
 Álvaro de São Pedro, 1498²⁸²
 Álvaro dos Santos, 1488²⁸³
 Álvaro Vaz, 1455-1456²⁸⁴
 Ambrósio, 1461²⁸⁵
 André, 1470²⁸⁶
 André de S. Jorge, 1494²⁸⁷
 Anselmo, 1471²⁸⁸
 António, 1461²⁸⁹
 António da Torre, 1498²⁹⁰
 António de Alcácer, 1499²⁹¹
 António de Estremoz, 1497²⁹²
 António de Leiria, 1498²⁹³
 António de Mortágua (ou Antonino), 1489²⁹⁴
 António de Portalegre, 1499²⁹⁵
 Aparício (I), 1441²⁹⁶
 Aparício (II), 1494²⁹⁷
 Arsénio, 1483²⁹⁸
 Atanásio, 1492²⁹⁹
 Baptista, 1481³⁰⁰
 Baptista (Fernão Álvares Pombeiro da Cunha), 1449/50³⁰¹
 Bartolomeu, 1497³⁰²
 Bento, 1478³⁰³
 Bento de Guimarães, 1479³⁰⁴

²⁷⁸ ANTT, *Santo Elói de Lisboa*, liv. 4.

²⁷⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁸⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁸¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3-3v.

²⁸² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁸³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁸⁴ Cfr. Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista e do nascimento, vida, e morte dos seus tres fundadores*, pp. 368-369, lista publicada e pontualmente rectificada por José Marques em *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 859-860.

²⁸⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

²⁸⁶ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

²⁸⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁸⁸ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

²⁸⁹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

²⁹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁹¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁹² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁹³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁹⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁹⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁹⁶ ANTT, *Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

²⁹⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁹⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

²⁹⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁰⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3.

³⁰¹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 25, 127-131.

³⁰² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 160.

³⁰³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 138.

³⁰⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

Bento de São Jorge, 1496³⁰⁵
 Bento dos Santos, 1486³⁰⁶
 Bernardo, 1457³⁰⁷
 Bonifácio, 1481³⁰⁸
 Bonifácio, 1491³⁰⁹
 Bonifácio de Lugo, 1486³¹⁰
 Bonifácio de Tomar, 1489³¹¹
 Brás, 1431³¹²
 Ciprião, 1494³¹³
 Clemente, 1463³¹⁴
 Cristóvão, 1493³¹⁵
 Cristóvão do Santo Espírito, 1498³¹⁶
 Dinis, 1481³¹⁷
 Dinis, 1496³¹⁸
 Dinis Gonçalves, 1457³¹⁹
 Dinis Vasquez, 1464³²⁰
 Diogo (I), 1485³²¹
 Diogo Alvarez, 1457³²²
 Diogo de Alcácer de São Vicente, 1500³²³
 Diogo de Aljubarrota, 1500³²⁴
 Diogo de Santa Cruz, 1489³²⁵
 Diogo de Santa Maria, 1495³²⁶
 Diogo de Santa Maria organista, 1499³²⁷
 Diogo de Santa Maria pobre, 1497³²⁸
 Diogo de Santo Elói, 1500³²⁹
 Diogo de São Lourenço, 1497³³⁰
 Diogo de São Miguel, 1495³³¹

³⁰⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁰⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁰⁷ Cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 92.

³⁰⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 2v.

³⁰⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 13, fl. 164.

³¹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³¹¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³¹² Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 100.

³¹³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 186, fl. 31 e ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³¹⁴ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 9.

³¹⁵ BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 12, fl. 32.

³¹⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³¹⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

³¹⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³¹⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 3.

³²⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n. 11.

³²¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

³²² Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista e do nascimento, vida, e morte dos seus tres fundadores*, pp. 368-369, lista publicada e pontualmente rectificada por José Marques em *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 859-860.

³²³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³²⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, 108v.

³²⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 01, n. 17.

³²⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 186, fl. 31.

³²⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³²⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 93v.

³²⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 98.

³³⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³³¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

Diogo de São Nicolau, 1494³³²
 Diogo de São Pedro, 1492³³³
 Diogo Eanes, 1476³³⁴
 Diogo Gonçalves (I), 1441³³⁵
 Diogo Gonçalves (II), 1482³³⁶
 Domingos, 1481³³⁷
 Elígio, 1483³³⁸
 Emanuel, 1482³³⁹
 Estêvão, 1458³⁴⁰
 Eugénio, 1497³⁴¹
 Eusébio, 1494³⁴²
 Evangelista, 1481³⁴³
 Félix, 1488³⁴⁴
 Fernando, 1461³⁴⁵
 Fernando do Salvador, 1498³⁴⁶
 Fernando do Salvador, 1499³⁴⁷
 Fernão de Nazaré, 1487³⁴⁸
 Fernão de Nazaré, 1487³⁴⁹
 Fernão de Santiago, 1485³⁵⁰
 Fernão de São Jorge, 1495³⁵¹
 Fernão Eanes, 1457³⁵²
 Fernão Pires, 1462³⁵³
 Fernão Vaz, 1496³⁵⁴
 Filipe, 1499³⁵⁵
 Filipe de São João, 1500³⁵⁶
 Filipe de São João, 1500³⁵⁷
 Francisco, 1497³⁵⁸
 Francisco 2, 1486³⁵⁹

³³² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³³³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³³⁴ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mc. 1, n. 37.

³³⁵ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mc. 1, n. 12.

³³⁶ Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento*, p. 131.

³³⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v

³³⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 10.

³³⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

³⁴⁰ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 116-117.

³⁴¹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 13, fl. 144.

³⁴² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁴³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3-3v.

³⁴⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 186, fl. 31 e *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁴⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

³⁴⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁴⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁴⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁴⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁵⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 18v.

³⁵¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁵² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4 [nº11].

³⁵³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 137.

³⁵⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 86.

³⁵⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁵⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁵⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁵⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 93v.

³⁵⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 159.

Francisco 2, 1486³⁶⁰
 Francisco de Lamego, 1490³⁶¹
 Francisco de Portalegre, 1500³⁶²
 Francisco de São Jorge, 1496³⁶³
 Francisco do Santo Espírito, 1492³⁶⁴
 Gabriel, 1471³⁶⁵
 Gaspar, 1484³⁶⁶
 Gil, 1488³⁶⁷
 Gil de São Vicente, 1487³⁶⁸
 Gil Lourenço, 1470³⁶⁹
 Gonçalo, 1497³⁷⁰
 Gonçalo de São João, 1496³⁷¹
 Gonçalo de São Martinho, 1499³⁷²
 Gonçalo de São Miguel, 1457?³⁷³
 Gonçalo de Sines, 1496³⁷⁴
 Gonçalo Dias de Barros, 1441³⁷⁵
 Gonçalo Eanes, 1462³⁷⁶
 Gonçalo Lourenço, 1470³⁷⁷
 Gonçalo Rocha, 1481³⁷⁸
 Gregório, 1441³⁷⁹
 Gregório, 1481³⁸⁰
 Heitor, 1496³⁸¹
 Henrique Álvares, 1487³⁸²
 Inácio, 1487³⁸³
 Inocência, 1477³⁸⁴
 Isidoro de São João, 1498³⁸⁵
 Isidoro Tristão de Portalegre, 1456³⁸⁶
 Isidro, 1471³⁸⁷

³⁶⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 159.

³⁶¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁶² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 186, fl. 31.

³⁶³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁶⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁶⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

³⁶⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 15.

³⁶⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 2, fl. 278-280.

³⁶⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁶⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 14.

³⁷⁰ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 167.

³⁷¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁷² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁷³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁷⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁷⁵ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

³⁷⁶ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 137.

³⁷⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 14.

³⁷⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3-3v.

³⁷⁹ ANTT, *Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

³⁸⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

³⁸¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁸² Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

³⁸³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 186, fl. 31 e *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁸⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁸⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁸⁶ Cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 91.

³⁸⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 25, n. 4.

Isidro de Portalegre, 1496³⁸⁸
 Ivo, 1441³⁸⁹
 Jacobo, 1481³⁹⁰
 Jacobo da Polónia, 1471³⁹¹
 Jerónimo da Beira, 1488³⁹²
 Jerónimo da Vidigueira, 1477³⁹³
 Jerónimo da Vidigueira o moço, 1497³⁹⁴
 Jerónimo de Alcácer, 1499³⁹⁵
 Jerónimo de Santo Elói, 1492³⁹⁶
 Jerónimo do Porto, 1495³⁹⁷
 João Alv..., 1468³⁹⁸
 João Arruda, 1434³⁹⁹
 João Bizcainho, 1496⁴⁰⁰
 João da Alemanha, 1461⁴⁰¹
 João da Facha, 1441⁴⁰²
 João da Póvoa, 1461⁴⁰³
 João de Azevedo (Bispo do Porto), 1495⁴⁰⁴
 João de Cristo, 1490⁴⁰⁵
 João de Deus, 1469⁴⁰⁶
 João de Estremoz, 1481⁴⁰⁷
 João de Leiria, 1441⁴⁰⁸
 João de Nazaré (I), 1444 (antes de)⁴⁰⁹
 João de Nazaré (II), 1499?⁴¹⁰
 João de Santa Maria, 1461⁴¹¹
 João de Santa Maria (II), 1468⁴¹²
 João de Santa Marinha, 1494⁴¹³
 João de Santo António, 1492⁴¹⁴
 João de Santo Elói, 1482⁴¹⁵

³⁸⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁸⁹ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

³⁹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 4v.

³⁹¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

³⁹² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 33.

³⁹³ Cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 91.

³⁹⁴ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 13, fl. 144.

³⁹⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁹⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

³⁹⁷ ADP, *Convento S. Elói do Porto*, liv. 31, fl. 1.

³⁹⁸ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 110.

³⁹⁹ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

⁴⁰⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 86.

⁴⁰¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁴⁰² ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

⁴⁰³ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 419-423.

⁴⁰⁴ Cfr. Eugénio de Andreia da Cunha Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, p. 117.

⁴⁰⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁰⁶ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴⁰⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3.

⁴⁰⁸ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

⁴⁰⁹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 162-163.

⁴¹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴¹¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁴¹² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 5, fl. 96.

⁴¹³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴¹⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴¹⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

João de Santo Estêvão, 1490⁴¹⁶
 João de São Bento, 1495⁴¹⁷
 João de São Brás, 1500⁴¹⁸
 João de São João, 1491⁴¹⁹
 João de São Jorge, 1482⁴²⁰
 João de São Lourenço, 1491⁴²¹
 João de São Pedro, 1481⁴²²
 João de São Vicente, 1469⁴²³
 João do Salvador (I), 1468⁴²⁴
 João do Salvador (II), 1495⁴²⁵
 João Eanes, 1420⁴²⁶.
 João Evangelista, 1495⁴²⁷
 João Fernandes, 1476⁴²⁸
 João Gamito, 1494⁴²⁹
 João Pires, 1483⁴³⁰
 João Rodrigues, 1420⁴³¹
 João Vasquez, 1434⁴³²
 João Vicente (I), 1420⁴³³
 João Vicente (II), 1469⁴³⁴
 Jorge, 1482⁴³⁵
 Jorge 2, 1485⁴³⁶
 Jorge de Recião, 1484⁴³⁷
 Jorge do Salvador, 1487⁴³⁸
 Leonardo, 1481⁴³⁹
 Lopo Domingues, 1496⁴⁴⁰
 Lourenço, 1461⁴⁴¹
 Lourenço Eanes, 1420⁴⁴²
 Lucas, 1491⁴⁴³

⁴¹⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴¹⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴¹⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴¹⁹ BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 20, fl.1-13.

⁴²⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

⁴²¹ BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 20, fl.1-13.

⁴²² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3.

⁴²³ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴²⁴ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 4, fl. 110.

⁴²⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴²⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁴²⁷ ADP, *Convento S. Elói do Porto*, liv. 31, fl. 1.

⁴²⁸ ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fls. 31-32.

⁴²⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 72.

⁴³⁰ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴³¹ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁴³² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

⁴³³ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁴³⁴ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴³⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

⁴³⁶ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴³⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 13v.

⁴³⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 25v.

⁴³⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v.

⁴⁴⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁴¹ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 419-423.

⁴⁴² Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 86-87.

⁴⁴³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

Luís da Conceição, 1500⁴⁴⁴
 Luís da Várzea, 1491⁴⁴⁵
 Luís de Beja, 1500⁴⁴⁶
 Luís de Lamego, 1489⁴⁴⁷.
 Luís de Santa Maria, 1488⁴⁴⁸
 Luís Eanes, 1441⁴⁴⁹
 Luís Gonçalves, 1444⁴⁵⁰
 Luís Gonçalves, 1444⁴⁵¹
 Manuel, 1483⁴⁵²
 Manuel de Elvas, 1481⁴⁵³
 Marcos, 1465⁴⁵⁴
 Martim Afonso, 1434⁴⁵⁵
 Martim Anes, 1430⁴⁵⁶
 Martim Lourenço, 1420⁴⁵⁷
 Martim Pais, 1434⁴⁵⁸
 Martinho, 1439⁴⁵⁹
 Martinho de Figueiró, 1479⁴⁶⁰
 Martinho de Santa Iria, 1500⁴⁶¹
 Martinho de Serpa, 1499⁴⁶²
 Martinho do Salvador, 1461⁴⁶³
 Martinho o pobre, 1499⁴⁶⁴
 Martinho Vasques ou Vaz, 1462⁴⁶⁵
 Mateus, 1494⁴⁶⁶
 Micael, 1482⁴⁶⁷
 Miguel, 1492⁴⁶⁸
 Miguel de São Bento, 1495⁴⁶⁹
 Nicolau, 1482⁴⁷⁰
 Nuno Gonçalves, 1441⁴⁷¹

⁴⁴⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁴⁵ BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 20, fl. 1-13.

⁴⁴⁶ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 98.

⁴⁴⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 01, n. 17.

⁴⁴⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁴⁹ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

⁴⁵⁰ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴⁵¹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴⁵² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 10.

⁴⁵³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁵⁴ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴⁵⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

⁴⁵⁶ Cfr. *Monumenta portugaliae vaticana*, vol. 4, *Súplicas do Pontificado de Martinho V (Anos 8 a 14)*, Braga/Porto, Editorial Franciscana, 1970, p. 581.

⁴⁵⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁴⁵⁸ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

⁴⁵⁹ Cfr. António Domingues de Sousa Costa, *Bispos de Lamego e de Viseu*, pp. 274-277.

⁴⁶⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁶¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁶² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁶³ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, p. 868.

⁴⁶⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 102.

⁴⁶⁵ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴⁶⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁶⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

⁴⁶⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, 186, fl. 31.

⁴⁶⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁷⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

Pantalião, 1499⁴⁷²
 Paulino, 1462⁴⁷³
 Paulo de Portalegre, 1449/50⁴⁷⁴
 Pedro Afonso, 1434⁴⁷⁵
 Pedro Anes, 1441⁴⁷⁶
 Pedro Correia, 1462⁴⁷⁷
 Pedro de Deus (I), 1475⁴⁷⁸
 Pedro de Deus (II), 1494⁴⁷⁹
 Pedro de Recião, 1482⁴⁸⁰
 Pedro de Santa Cruz, 1496⁴⁸¹
 Pedro de Santa Maria, 1493⁴⁸²
 Pedro de São Bento, 1496⁴⁸³
 Pedro de São João, 1499⁴⁸⁴
 Pedro de São Jorge, 1493⁴⁸⁵
 Pedro de São Miguel, 1500⁴⁸⁶
 Pedro de São Nicolau, 1495⁴⁸⁷
 Pedro de Sertã, 1489⁴⁸⁸
 Pedro do Salvador, 1494⁴⁸⁹
 Pedro dos Anjos, 1487⁴⁹⁰
 Pedro Francês, 1483⁴⁹¹
 Pedro Gonçalves (I), 1464⁴⁹²
 Pedro Gonçalves (II), 1486⁴⁹³
 Plácido, 1455⁴⁹⁴
 Rafael, 1487⁴⁹⁵
 Rafael de Santa Maria, 1499⁴⁹⁶
 Rodrigo Amado, 1420⁴⁹⁷
 Rodrigo Eanes, 1441⁴⁹⁸
 Sebastião do Santo Espírito, 1500⁴⁹⁹

⁴⁷¹ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

⁴⁷² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁷³ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 137.

⁴⁷⁴ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 25, 127-131.

⁴⁷⁵ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n. 3.

⁴⁷⁶ ANTT, *Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

⁴⁷⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, liv. 8, fl. 137.

⁴⁷⁸ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 9.

⁴⁷⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁸⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 7.

⁴⁸¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁸² BPE, *S. João Evangelista Évora*, liv. 12, fl. 32.

⁴⁸³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁸⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁸⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁸⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 186, fl. 31.

⁴⁸⁷ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁸⁸ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 01, n. 17.

⁴⁸⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁹¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 10v e 11.

⁴⁹² ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 17, n. 11.

⁴⁹³ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁴⁹⁴ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 110-113.

⁴⁹⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁹⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁴⁹⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 88-89.

⁴⁹⁸ ANTT, *Salvador de Vilar de Frades*, mç. 1, n. 12.

Silvestre, 1481⁵⁰⁰
 Silvestre de Linhares, 1481⁵⁰¹
 Silvestre de Portalegre, 1494⁵⁰²
 Simão, 1486⁵⁰³
 Simão de Beja, 1487⁵⁰⁴
 Simão de Montemor, 1494⁵⁰⁵
 Simão do Salvador, 1498⁵⁰⁶
 Simão Rodrigues, 1439⁵⁰⁷
 Sisto, 1500⁵⁰⁸
 Tomás (I), 1471⁵⁰⁹
 Tomás (II), 1481⁵¹⁰
 Tomás do Porto, 1479⁵¹¹
 Tomé, 1484⁵¹²
 Tomé de Évora, 1485⁵¹³
 Vasco Fernandes, 1494⁵¹⁴
 Vasco Gonçalves, 1446⁵¹⁵
 Vasco Rodrigues, 1437 (depois de)⁵¹⁶
 Vicente, 1475⁵¹⁷
 Zacarias, 1498⁵¹⁸

⁴⁹⁹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁵⁰⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v

⁵⁰¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3.

⁵⁰² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁵⁰³ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁵⁰⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁵⁰⁵ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁵⁰⁶ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁵⁰⁷ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, p. 162.

⁵⁰⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁵⁰⁹ Cfr. José Marques, *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 869-870.

⁵¹⁰ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 3v

⁵¹¹ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁵¹² ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 15v.

⁵¹³ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 18v.

⁵¹⁴ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

⁵¹⁵ Jorge de S. Paulo, *Epilogo e compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista e do nascimento, vida, e morte dos seus tres fundadores*, pp. 368-369, lista publicada e pontualmente rectificadapor José Marques em *A arquidiocese de Braga no século XV*, pp. 859-860.

⁵¹⁶ Paulo de Portalegre, *Novo Memorial*, pp. 108-109.

⁵¹⁷ ANTT, *S. Bento de Xabregas*, mç. 9.

⁵¹⁸ ANTT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 523, fl. 110.

ANEXO DOCUMENTAL ¹

Doc. n.º 1

s.d. [séc. XV] – Doação ao reitor e cónegos do mosteiro do Salvador de Vilar de Frades

Localização: ADB, *Convento de Vilar de Frades*, liv. 14, fl. 373 [doc. truncado].

Publicado parcialmente por: José Marques, “Livrarias de mão no Portugal medievo”, *Bracara Augusta*, 47, 1997, pp. 280-81.

“huum Sermonário evangelical em purgaminho que começa *A quatuor ventis*

huum escripto de Ricardo sobre o *Mestre das Sentenças* começa *Radis sapientiae*

E huum Sermonário santal em purgaminho que começa *Jejunium omnibus indixi*

E ha Summa Reimundina em purgaminho

E huum Joanes de Doiz em purgaminho

E ha *Arte Manual*

E glosa *De Apocalipsi* em papel

E huum *Livro da ensinança dos principes* em purgaminho

E *Dialogos*, de San Grogório

E *Sinónimos* de Santo Isidro em papel

E huum *Lumen confessorum* em papel

E outro *De virtutibus* em papel

E outro *De decimis* em papel

E outros livretos e trautados diver-sos e meudos e velhosasii como huum *Speculum ecclesie* e huum tratado *De confesione*, tres semonários velhos e outro *De exemplo dos santos*, tres livros de maa letara [sic] e quasi innotos

E outro tratado que começa: *Qui fugitis de monte Albano*

Outro De regimine sanitatis

Outro De filosofia

Huum doutrinal

Outro De conto

E ha *Virtolina*

E outros de certos *Sermões das epistolas*

E huum tratado *sobre o Apocalipse*

E certos cadernos que parecem de concordanças

¹ A intenção deste anexo documental é facultar o acesso a alguns documentos que facilitam o acompanhamento do texto da dissertação.

E dous livretos de devoções
 Item livros de *Arte de Reimam*
 Ha *Arbor da sabedoria*
 Outro de *Amor da filosofia desejada*
 Outro de *Arte geeral*
 Outro das *Sentenças*
 Outro *De ascensu et descensu*
 Outro *Livro do mundo*
 Outro *Da alma e dos artigos da fé*
 E dous tratados da *Filosofia da Arte*
 Outro da *Arte ultima*
 Outro da *Logica de Reimam*
 Outra de *Arte breve*
 E outro livreto em purgaminho da *Arte geerall e breve* copilados
 Item huum Contemplador em romancio
 E huum Corte imperial em linguagem
 E asii huum Climaco em purgaminho per lingoagem

E os sobredictos reitor e irmãos disseram que se aviam por entregues dos sobredictos livros e os recebiam em grande e singular esmola como ela he oferecida a deus e à dita casa e congregaçom e que ao senhor Deus prouguesse recebelo em seu serviço e dar por ele santo galardom aa alma de cujos foram e a elles ditos oferecentes e mais disserom os ditos reitor e irmãos que em sinal de auçom de graças e a hua satisfaçom aviam ditos na dicta casa seis trintauros pelas almas de cujos foram e pedirom a mim tabeliao que desse delo um instrumento de conhecimento do recebimento esse de todas estas cousas suso escriptas

testemunhas que presentes foram o doutor Joham do Rego, fisico mor em a cidade de Lisboa, e Joham afonso abade de midoes, e Joham da costa capelam de tiuaes diogo domingues criado de de Vilar de frades e martim afonso morador em braga e fernam gil publico tabelião na vila de Barcelos

Doc. n.º 2

1465.OUTUBRO.16, Óbidos (no adro da igreja de Santa Maria) – Instrumento de posse do oratório pela Congregação de S. João Evangelista, com o inventário dos bens aí existentes.

Localização: ANTT, *Convento de S. Bento de Xabregas*, mç. 18, n.º 10.

Publicado por: João Luís Inglês Fontes, “Percursos de um antigo ermitério medieval: o oratório do Alentejo, no termo de Óbidos”, in *Olhares sobre a História. Estudos oferecidos a Iria Gonçalves*, Lisboa, Edições Caleidoscópio, 2009, pp. 233-251.

«Anno do Nascimento de nosso Senhor Jesu *christo* de mjl e iiij^c e lxb annos xbj dias do mes de outubro em a Villa d oujdos no adro da Jgreia de santa Maria da dicta villa estando hi affomso anes prior da dicta Egreia E vigayro em a dicta villa pelo rreuerendisimo em *christo* padre <e Senhor> dom Jorge per merçee de deus E da santa Egreia de Roma arçebispo de lixboa E em pressença de mym escpriuam adjante nomeado parecerom diego aluãrez prior da Jgreia de sam mjguell de sintra E Johann eanes clerigos de mjssa Comuumente E fraternallmente ujuentes E ao pressente habitantes com os coonjgos secullares de santo elloy situado na dicta Çidade aos quaaes apresentaram ao dicto vigairo hũa carta do honrrado gonçallo martjnz prior da Jgreia de sant andre da dicta Çidade E ouujdor pollo dicto Senhor escrita em papell E asseelada nas costas com ho sseello do dicto Senhor E asijnada per mão do dicto ouujdor E fecta per maa de gomez de payua sseu escpriuam em a quall ãntre as outras cousas Era contehudo em como hũu aluaro martjnz E ynes gonçalluez ssua sogra sse ffezerom Jrmãaos E ujuentes em comuum com os sobredictos Coonjgos polla quall rrazom lhes derom os dictos Coonjgos hũu seu oratorio que sse chama d allemtejo que he Junto com a dicta villa d oujdos com entençom que os sobredictos aluaro martjnz E ssua ssogra teuessem modo de ujuer onestamente, E aproueitar bem o dicto lugar E coussas delle E ellles [*sic*] dapnjficarom E desenpararom o dicto logar Segundo todo esto E outras cousas mais compridamente na dicta carta Eram contehudas polla quall rrazom o dicto ouujdo<r> mandaua ao dicto vigairo que logo ffosse ao dicto lugar E tomasse delle posse por parte dos dictos Coonjgos E escpreuesse todallas cousas que hi achadas fossem E as possesse em mão d hũu homem fiell atee veer seu dessen[c]a[r]go²

A quall carta asij apresentada O dicto vigairo a tomou e a beJou E a pos sobre sua cabeça E sse foy logo ao dicto oratorio commjgo escpriuam E com as *testemunhas* adjante nomeadas E achou hi estar hũu frey pedro de alcobaça o quall tijnha carregado do dicto oratorio E o dicto vigairo lhe demandou as chaues do dicto logar E tomou logo posse do dicto logar abrijndo E çarrando fechando e desfechando as portas delle E mandou logo a mym escpriuam. escpreuer estas cousas que sse adjante sseguem as quaaes foram asy todas achadas no dicto logar primeiramente

Item Cinco uestimentas de sirgo e de ljnho

Item hũu mjssall mjstico

Item hũu mjssall de mjssas priuadas

Item hũu uaneal d armas

Item hũa carta de ffeguras d armas

Item dous castiçaaes d açoffar

Item hũa caldeira d auga beenta

Item duas galhetas

Item dous espelhos

Item hũu rreljqjayro

Item hũa chumella laurada

² Buraco no papel.

Item hũu frontal
Item hũas toalhas purpuradas
Item duas aras
Item hũus mantees
Item hũa toalha d aljnpar as mãaos
Item hũu calez de prata meo dourado
Item hũu turibollo de prata
Item hũa cruz de prata dourada
Item quatro sobrepeljzas husadas
Item outra uestimenta de sirgo
Item hũa almatjca desse meesmo pano
Item oyto alhas [sic] lauradas e brancas com labores azures
Item hũas toalhas de lauor mourisco
Item cinco mantees antre laurados e brancos
Item outra chumella laurada
Item outro frontall uelho
Item duas sauas
Item duas sarJas hũa preta E outra uermelha
Item outros tres lençõoes
Item hũu brujairo rromãao
Item hũu ljuro pontado de todo ho anno ponta uelha
Item dous salteiros
Item hũu salteyro com officio de brujayro nom acabado
Item hũu ljuro d oras de santa Maria e de fjnados E mjssa de santa Maria pontada
Item hũu ljuro que chamam ujda christi
Item hũu auto dos apostolhos
Item hũu ljuro de martim periz .s. a primeira E a segunda parte
Item hũu ³ ljuro de ujtis patram [sic] e djalegos de ssam gregorio
Item hũu ljuro de sam Joham crimaco
Item outro ljuro que chamam Jssaque
Item outro ljuro de ssam Jeronjmo
Item Outro ljuro sacramentall
Item outro ljuro da payxom de Jesu christo grosada
Item hũu ljuro pequeno uermelho que tem ho salteiro de ssam Jeronjmo

³ Segue-se, riscado: «de».

Item foj achada hũa arca uelha em a quall foram achadas estas cousas *que* sse sseguem
Item seis lenções
Item huas toalhas françesses gordas
Item *Item* [sic] hũus mantees
Item hũu pratell d estanho grande
Item hũu saco com escpraturas *que* seja em outra arca desfechada E pos esmollas em esta susodicta fechada E outras mujtas escpraturas
Item dous almadraques hũu de treez E outro çedrado
Item hũa coçedra branca com sua pena
Item dous cabeçaes hũu cedrado E outro branco
Item hũa almafada de frandes
Item hũa cuberta de hilhandra usada
Item hũa manta da terra
Item duas beestas d aço
Item na cama dos mançebos hũa almadraquilha
Item tres cabeçaes uelhos E hũu lençoll
Item na çella hũu almadraque branco
Item hũa coçedra uelha de treez
Item hũa almadraquilha
Item dous cabecaaes hũu branco E o outro çedrentado
Item hũa cuberta uelha de pano branco
Item hũa manta da terra
Item na outra çella hũu almadraque
Item hũa almadraquilha
Item dous chumaços brancos
Item hũa manta de frandes uerde e uelha
Item hũa cuberta de burell tudo uelho
Item na coznha uelha hũa almadraquilha
Item tres cabeçaes dous çedrantado E hũu branco
Item hũu lençoll
Item hũa manta da terra todo uelho
Item duas camas uelhas dos pobres
Item na adega tres tonees de uinho nouo
Item hũa pipa chea de uinho nouo
Item outra pipa de uinho branco

Item outra pipa pequena
Item outra pipa pequena com hũu pouco de Vinho
Item hũa bota com augua pee
Item outra pipa com uinho mais pouco
Item tres tonees uazios
Item hũa pipa e hũu piparote uazijo
Item outra pipa com ujnho uelho
Item hũu pjpinho pequeno
Item çinquo tonees uelhos
Item çjnquo dornas
Item hũu funjl grande
Item de fferramenta sete machados
Item seis eixadas
Item ⁴onze podões
Item oyto fouçes
Item duas sserras de mǎao
Item quatro eyxoos
Item tres pjquoens
Item tres piquadeiras
Item hũa marra
Item duas lauancas hũa grande E outra pequena
Item quatro cunhas
Item huas obradeiras
Item duas paas fferradas
Item tres caldeiras
Item dez partees d estanho
Item dous salleiros
Item hũu pichell d estanho
Item outro pichell d estanho quebrado
Item hũa peella
Item do trijgo Çjnquo moyos e meo
Item hũu quarteiro de çeuada
Item quatro alqueires de Çenteo
Item de gaado vacarill seis boys d arado

⁴ Segue-se, riscado: «onr».

Item xxbj cabeças d outro gaado uacarill antre machos e femeas E grande e pequeno

Item de gaado mjudo ij^c xxx cabeças .s. Clx ouelhas e E [sic] lxx cabras

Item seis colmeas

Item hũu forno cheo de call

E outras muj<tas> pessas mjudas ⁵de casa,

E escprias E postas em enuentauro todas estas cousas asy suso escprias. o dicto vigayro Requereo ao dicto frey pedro que fosse pressente a todo esto suso escprito o quall a todo foy pressente com outras pessoas da casa e famjljares della E esso meesmo foram pressentes os sobredictos diego aluarez e Johann eanes clerigos E coonjgos secullares Os quaees Requererom ao dicto vigairo que conprisse E agardasse a dicta carta como em ella Era contehudo E Requererom a mjm sobredicto escpriuam que de todollos autos que em esto fazija que lhes desse asy hũa carta testemunhauell pera a merçee de nosso Senhor ho arçebispo ou de quem derecho for E o dicto vigairo lha mandou dar com ho trellado do dicto emuentauro e das cousas em elle contehudas. as quaees o dicto uigairo entregou logo E deu em guarda a my escpriuam E em testemunho de uerdade mandou asy sseer fecta esta carta asijnada per ssua mão E asseelada do sseu sseelo da audjança

testemunhas que a esto todo pressentes foram fernam de sintra E Joham d oljuança moradores na dicta villa d oujdos E Martim domijnguez e nuno estantes no dicto oratorjo E outros

E eu Rodrigo anes escpriuam pollo dicto Senhor em a dicta vjlla que esta carta per mandado do dicto vigairo E a rrequerimento dos dictos Coonjgos escpreuj E com o dicto vigayro a asijney do meu sijnal acostumado que tal he

a) alfonsus prior

Pague xxb rreaes

a) Rodericus iohanis

Doc. n.º 3

1540 – Extracto dos estatutos da congregação de S. João Evangelista relativo aos leitores e às leituras que fazem na congregação

Localização: *Statutos e constituyções dos virtuosos e reuerendos padres Conegos azuys do especial amado discipulo de xpõ e seu singular secretario sam Ioã apostolo e euãgelista e ho fundamento de sua apostolica e muy louuada congregaçã da clerizia secular reformatiua em a obseruãcia de sua vida*

Lisboa, Germã Galharde, 1540, fls. 28v.-29

Da lição e lectores da mesa. Capitulo xxxix.

Os leyttores da mesa sejam todos suficientes pera tal officio segundo ho juyzo do rector e leam cada hum sua semana: começando ho mais antigo da ordem do primeiro coro. Deste officio seja escuso ho rector e vice rector e precurador e despenseyro. Seja ho lector sempre diligente e tenha prestes ho liuro e licam prouida: nom tam somente pera

⁵ Segue-se, riscado: «das».

ler mas tambem no apontar e centurare assi em asentença do que ler e nenhum dos que vem depoy da bençam diga culpa nem se yaa assentar ate que ho rector faça signal a tomar refeçam com a campaa e ho signal com a campaa se fz res vezes .s. aa refeicçam tomar e aa primeira liçam terminar e ao fim pera aleuantar nenhum presuma ler em lugar d outro sem licença do rector. E aa primeira refeção a primeira liçam seja em latim e cantada e a segunda em lingoagem e nisto ho rector pode mandar segundo a calidade do lugar e tempo como vir ser melhor.

E quando ho leytor errar em algua cousa ao rector soo pertence de ho correger ou a quem elle tal carrego der e o que ler diga como for corregido e nom entendendo pergunte dando graças a deus

Do que acostumamos de ler em latim he o testamento velho e nouo e metesse da meneira que temos em ho rezar somente os euangelhos que se metem em a dominga da Trindade ate que se acabem e acabante se meta ho liuro dos reys E em as kalendas d agosto se mete ho liuro da sabedoria E em setembro Job e Tobias e Judith e Ester. E em ho mês de outubro o liuro dos macabeus E em ho mês de mouembro se lee ho ezechiel e daniel e os doze profetas E em dezembro se lee de Isayas E da oytava da epi fania ate setuagessima das epistolas de sam paulo e da setuagesima ate quadragessima ho genesi E em coresma ate pascoa a payxao de nosso senhor e assi alguns euangelhos em lingoagem E da pascoa ate pentecoste os auctos dos apostolos e apocalipsi e epistolas de santiago e de sam pedro e de sam Joham e também se lee ho racional em as domingas e em os outros dias como se nelle contem Em lingoagem as lendas dos sanctos como vem e ho vita christi e a vida dos padres sanctos e ho liuro do nosso padre Lourenço iustiniano e do mais que parecer bem ao rector.

Doc. n.º 4

1491. – Testamento de D. Rodrigo de Melo, conde de Olivença

Localização: BPE, *Colégio de S. João Evangelista de Évora*, liv. 20, fl. 1-13 [1491] e livro 19, fl. 1-8v [cópia de 1781]

Publicado por: Túlio Espanca, *História da Casa de Cadaval. Cadernos História e Arte Eborense*, XXI, Évora, Livraria Nazareth, 1960/61, pp. 103-107.

Em nome de Deos: Amem. Saibão todos os que este instrumento de satisfação e de ultima vontade virem, como nos Ruy de Sousa, fidalgo da casa d, El-Rei nosso Snr. e do seu Concelho e o bacharel Fr. Pero Dias Prior de S. Domingos, e Lopo Pires Prioste da Sé de Evora e Cavalleiro da Casa do d.º Snr. Rey todos juntamente como testamenteiros verdadeiros e executores do testamt.º e última vontade de D. Rodrigo de Mello Conde de Olivença, que Deus haja tomando o d.º conde o Concelho de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo, que diz q. façamos thesouro com os Ceus, onde não pode ser furtado, nem da traça gastado, propoz edificar em louvor de Deos, e sob invocação do bem aventurado Apostolo S. João Evangelista, e para recolhimento e salvação de alguns fieis christãos hua Igreja e seu mostr.º em a ditta cidade junto com os Paços que pertencem a seu Morgado onde antigamente foi castello, que era erdade sua própria e ainda por consentimento do Sereníssimo Snr. Rey nosso Snr. D. João o segundo que ora reina em estes Reinos e he situado na freguesia da Sé da d.ª cidade, e outro si o começou edificar por licença do Snr. D. Garcia, bispo q. então era na cid.ª de Evora. O qual Mostrº quiz o dº Snr. Conde que fosse regido e governado para sempre por os Conegos Seculares em comum viventes em estes Reynos de Portugal chamados da congregação de S. João Evang.^{ta} de Xabregas de junto com Lisboa, ao modo dos Conegos Seculares q. vivem em S. Jorge d' Alga de Veneza.

E como o ditto Conde fosse morrido com a d.^a devoção e desejo do serviço de Deos, e por remedio de sua alma e de sua mulher D. Isabel de Meneses, q. Deos haja, e de todos seus propinquos ascendentes e descendentes, a que elle era theudo e obrigado, e por algumas obrigações e cargos de capelas, q. havia e há em seu Morgado, prometeo edificar e em comprimento logo começou edificar o d.^o most.^o e propoz e prometeo de o dotar largamente por seus bens moveis e de raiz de renda q. abastasse de todo o necessário / [fl. 1v] a 10 religiosos Conegos habitantes em o d.^o mosteiro com seus servidores e assi deu dello hu seu assinagdo ao Reitor e Padres de St.^o Eloy de Lisboa.^s da d.^a Congregação.

E por quanto em este tempo N. Snr. quiz levar para si o ditto conde antes de ser compridamente edificado o d.^o most.^o e dottado de renda como tinha prometido e concertado com os Irmãos e Conegos de St.^o Eloy de Lisboa.^a deixou em seu testamento hua verba e mandado, do qual o theor he este q. segue e assi outras clauzulas e verbas tocantes ao d.^o caso das quaes todo o theor he este:

Item mando q. o meus corpo seja enterrado em esta capela à entrada dos degraus q. sobrem para o Altar mor no meio e assim a ossada da minha molher, e ponhão em sima hua campa grande com nossas armas e letreiro curto do q. servimos e donde descendemos.

Item mando q. no lugar e jazigo da parte esquerda se lancem os corpos de meu Pay e May. Em a outra da mão direita o do Arcebispo meu Irmão e lhe fação moymentos chãos e de boa pedra

Item mando e peço a meus testamenteiros q. se antes do acabamento desta casa nosso Snr. me levar q. a acabem assi como sabem q. eu tenho começada e a dottem de minha fazenda assi como eu e os Irmãos de St.^o Eloy temos concertado. E se os ditos religiosos quizerem tomar cargo de a acabar, mando que lhe dem de minha substância o q. for necessário p.^a a acabar. E peço por mercê aos testamenteiros q. sobre esto fação quanta diligência se poder fazer porque a dita casa se acabe o mais breve q. a eles for possível.

Item mais declaro e mando q. se ao meu finamento os meus testamenteiros estiverem em certa deliberação de acabarem esta casa q. o meu Corpo seja enterrado em a Capela de S. João.

Item mando q. comprido meu testamento e pagadas as dividas e criados e todo o q. mando deixar onde hão de jazer nossos corpos segundo em cima já ditto he, e assi comprido o q. neste testamento é conteudo / [fl. 2] todo o que remanescer fique à minha neta D. Catherina q. é minha erdeira universal em todos os meus bens moveis e de raiz havidos e por haver, segundo o meu Snr. El-Rey a tem feita.

Item a governança da Capella de S. João hade ter o que herdar o Morgado e governala como sempre governou comprindo a instituição segundo se nella contem, dizendo as missas segundo a vontade do instituinte e em minha Casa acharão o comprehisso E este se entenda não acabando o Colegio q. agora começo

Porque eu não tenho em estes Reinos pessoa com quem mais razão tenha e de minha alma se deva doer senão Ruy de Souza, ao qual peço por mercê q. elle seja meu testamenteiro e executor de meu testamento e ultima vontade e faça por minha alma o q. eu faria pela sua se me tal couza cometesse e pelo prezente eu lhe faço serviço de mil Coroas das d' El-Rei de cento vinte, as quais mando q. as haja pela minha fazenda.

E porque o Sr. Ruy de Sousa he muito negociado dou-lhe por ajudador a Lopo Pires, meu criado (...) porque he o criado de que eu sempre mais fiei.

Item rogo ao P.^e Fr. Pero Dias que elle seja ajudador com os ditos meus testamenteiros em esttas couzas, que neste testam.^{to} são contheudas se darem a execução, mayormente por ello ter mais certo conhecimento dellas que outro algum e pollas ter com elle

praticadas muitas vezes, e se em alguma for duvida sobre minha intenção e podem há determinar

E nos dittos testamenteiros por poder, mandado e virtude do d.^o testamento, damos e entregamos deste dia para todo o sempre o d.^o Mosteiro com todos seus edificios, entradas, e sahidas, direitos, pertenças e logradouros e todollos bens abaixo nomeados que ao d.^o Mosteiro pertencão ou pertencer possão à d.^a Congregação de S. João Evang.^{ta} de junto com Lisboa, e aos Conegos e Irmãos della q. presentes são e a adiante forem, que por elles seja habitado, regido e governado o d.^o Mosteiro sua Igreja segundo seus privilégios constituições ordenações visitaçõens por a Sé Apostólica a elles outorgadas como o são todos outros Mosteiros / [fl. 2v] e Casas nestes reinos tem e são da d.^a Congregação e no ditto Mosteiro, farão os dittos Conegos Ofício Divino naquelle melhor modo e maneira que fazer se puoder por elles segundo a possibilidade das pessoas q. nelle estiverem e a renda da Casa o poder rellevar.

E os ditos Conegos presentes e futuros serão obrigados para sempre de continuadamente dentro do d.^o Mosteiro cantarem hua Capella de missas rezadas pollas almas do d.^o Conde edificador e dottador e pela condeça sua molher e por todolos que elles eram theudos e obrigado e em fim da missa sahirão sobre suas sepulturas lançar agoa benta com responso dos finados e sua oração acostumada e nos dias de seus finamentos, os dittos Padres Colegialmente officiarão a d.^a Missa da Capella de finados por missa de terça pollas almas dos d.^{os} edificadores e enfim da d.^a missa dirão responso cantado com suas orações e agoa benta como he costume.

E encomendamos e rogamos ao Reitor Geral da d.^a Congregação que quando visitar o d.^o Mosteiro proveja sempre como se canta a ditta Capella e faça bem cantar para o que encarregamos sua consciência q. elle dê dello cinta a Deos e aos dittos defuntos em o outro Mundo

E porquanto o Spiritual não pode longos tempos permanecer nem durar sem ter renda e bens temporais por onde se soporta e o d.^o Conde assim o prometeo per seu assignado e era por o d.^o obrigado congruamente e suficientemente edificar e dotar o d.^o Mosteiro, nos como executores de sua última vontade por satisfazermos à vontade e obrigação do d.^o Conde lhe damos estas cousas e heranças abaixo nomeadas Convém a saber:

- a herdade do Pombal (...)
- e outra erdade q. he no caminho do Redondo na ribeira q. chamão do Freixo (...)
- [fl. 3] e mais outra erdade de hum arado na Azoeira (...)
- E mais hua vinha em Louredo (...)
- e mais lhe damos os foros do azeite q. o d.^o Conde comprou em Montemor o Novo (...)

Item mais entregamos à d.^a Igreja, seu Mosteiro estes ornamentos e jóias de prata q. se seguem a saber:

- Hua vestimenta de brocado azul com betta de veludo verde por meo com todo seu comprimento;
- outra vestimenta de chamalote branco com betta de borcado branco e com todo seu cumprimento e alva e estola e manipollo;
- outra vestimenta de chamalotte roxo já uzada com todo seu comprimento;
- outra vestimenta de veludo carmesim com betta de damasquim roxo prateado com todo seu comprimento;
- duas almaticas de chamalote branco com suas alvas e estolias;
- uma capa de chamalote roxo com sabastos de brocado carmezim
- hum frontal hum q. tem duas bandas de brocado azul e tres de veludo verde
- outro frontal de chamalote branco com betta azul prateado por meio

- outro frontal de veludo roxo e verde entremeado já uzado
- outro frontal de chamalote azul com betta verde
- Duas pedras de Ara pequenas e duas caixas de hostias de pão
- Item duas toalhas velhas de altar convem a saber, hua de linho e outras frances
- Item hua Cotta de armas de cendal carmezim com as armas do d.º Conde
- Item hua bandeira dessa mesma sorte e armas
- Item hua taboa com pedaços de bratilhios; e duas toucas estreitas, ao todo faz quarenta e oito covados, e outras joias de mulher q. são de pouca valia
- Item hu Livro de Canto novo em cadernos não acabado Domingal Antiphonario
- Item dois missais inteiros, hu novo outro velho
- Item hum Livro de guerra de lingoagem escrito em pergaminho
- Item hum Livro q. se diz Chamamento de Religiosos Pequeno em pergaminho
- Item hu Livro de rezar devoções de pergaminho coberto de couro preto
- Item hum Psalterio Cantoxão com imagens e folhagens de ouro em pergaminho
- Item hua taboa de Santa Maria de meio corpo, e hu retavalo de vidro velho quebrado
- Item outro retavalo da Nascença do Salvador
- Item huma Verónica em taboa dourada
- Item huma sobrepeliza delgada de roxeta e outra chãa já uzada
- Item huma Biblia de Lingoagem Castelhana em pergaminho
- Item duas galhetas de prata douradas boas em hua caixa de couro q. peçãoa hu marco e seis reis, e outras duas galhetas brancas que peção um marco e duas onças e meya e outras duas galhetas pequenas que peção quatro onças e três reis
- Item huma cruz de prata de altar, q. sem pé pesa dous marcos e cinco reis e o pé della pesa um marco e três onças e um real
- Item hum calix dourado q. pesa dous marcos e meio de prata
- Item dois castiçais pequenos da Capella q. peção dois marcos e tres onças e dois reis

E de tudo esto q. sobredito é, metemos logo de posse real e autual os devotos Padres Conegos da ditta Congregação que presentes estavam convem a saber, João de São Vicente e Jerónimo da Vidigueira e Affonso dos Santos, todos sacerdotes de Missa especialmente para esto dirigidos por poder de hua bastante procuração q. mostrarão do Reitor Geral da d.ª Congregação e de todos outros Conegos e Irmãos della, cujo theor ao diante he posto de Verbo a Verbo (...)

E vindo tempo q. os dittos Conegos e Congregação queirão leixar a d.ª Casa ou mosteiro, então o leixarão nas mãos e poder do erdeiro do Morgado do d.º Snr. Conde e q. elle a dê a Religiosos ou Capelães q. cumprão a d.ª obrigação, e mais se ahi renda para mais houver

E nós, sobreditos Religiosos e testamenteiros, pedimos por merce ao Reverendissimo Padre e Snr. Dom Affonso Bispo de Évora, q. veja este Compromisso de satisfação de dote por nos testamenteiros feita e haja, por bem de a confirmar, e autorisar E isso mesmo queira izentar o d.º Mosteiro de toda jurisdição, visitação, domínio, e superioridade q. elle Reverendissimo Pade e Snr. e seus sucessores em o ditto Mosteiro de direito podem ter e consinta q. na ditta Igreja, seu Mosteiro se possão ter sinos, e os tanção às horas e tempos ordenados e quando quer q. por serviço de Deos convier. E q. no d.º Mosteiro, Adro e Crasta delle possão os fieis cristãos escolher sepulturas e possão-lhe hay os Religiosos delle fazer seus Offícios Divinos, e receber suas offerendas e assi outras quaisquer offerendas, legados e esmolos q. ao ditto Mosteiro por

qualquer modo vierem. E que outro si os dittos Conegos e Religiosos em o d.^o Mosteiro como orantes possam uzar de todolos privilégios e imunidades exempções q. à dita sua Congregação são e foram outorgados por santos Padres segundo nos privilegios e imunidades da Sé Apostólica se contem.

E logo os sobredittos João de S. Vicente e Jeronimo da Vidigueira mostraram a ditta Procuração de q. encima faz menção, a qual parecia ser feita e assignada por Fernam Vaz Tabalião, na dita Cidade de Lisboa aos vinte sette dias do mez de Julho do anno prezente de quattros centos e noventa, e hum, em q. erão nomeados por testemunhas Diogo de Faria, e João de Coruche e Lobo Dias, homem trabalhador, todos moradores em a ditta cidade da qual parte della o teor há este que se adiante segue:

Em nome de Deos Amen: Saibão quantos esta procuração virem, que no anno de Nascimento de N. Snr. Jesus Christo de mil, e quatrocentos, e noventa e hum annos, vinte e sette dias do mez de Julho em a Cidade de Lisboa dentro no Hospital de St.^o Eloy na Casa do Cabido, estando ahi presentes os honrados Religiosos Conegos e Irmãos da dita casa da Congregação de S. João Evangelista Convem a saber o Padre Paulo Reitor Geral da ditta casa de St.^o Eloy e Alvaro de S. Jorge, e Jacobo Apolónio, e Albino, e Jorge do Salvador, e João de Santa Maria, e João de S. Lourenço, e João de S. João, e Luiz da Vargea, e Diogo de S. Pedro, e Lucas e outros todos Conegos Seculares em comum viventes em o d.^o Hospital todos chamados a Cabido, e Cabido fazendo por som de campa tangida segundo seu bom costume, e apresentando ahi hum escrito dos Irmãos do Mosteiro de S. João Evangelista situado no termo da d.^a cidade assignado segundo parecia por Gonsalo de Sam Miguel, e Thomaz do Porto, e Bonifacio de Lugo, e Ignacio, e Feliz, e por João de Christo, cujo theor he este que se segue:

Nos que aqui assignamos com todollos os outros Irmãos da Casa de São João sentindo por serviço de Deos, e acrescentamento da nossa Congregação damos todo nosso poder a nossos irmãos João de S. Vicente e Jeronimo que eles possam em nome nosso e de toda a nossa congregação aceitar a casa de S. João de Evora com todas as cousas a ella dottadas para a d.^a Congregação com aquelas obrigações e condições, e por certeza disto assignamos este a vinte e seis dias de Julho de noventa e hum e que elles dittos Reitores, Padres, e Conegos em seus nomes e de todolos os outros irmãos da ditta Congregação considerando em como com ajuda de nossa senhor Deus, Rodrigo de Mello Conde de Olivença que Deus haja, considerando como as cousas deste mundo eram transitórias e de pouca dura movido de bom zello começara edificar na Cidade de Evora hum Mosteiro para a ditta Congregação, a qual casa e Mosteiro posto que acabado não fosse em vida do d.^o Conde elles sobreditos por tal e por o serviço de Deus e a devoção dos fieis christãos fosse acrescentada, sendo requeridos por algumas pessoas acordão de aceitar a ditta Casa, e porquanto elles erão auzentes disseram, que no melhor modo, e forma, q. por direito podião e deviam ordenavão, e fazião como defeito fizerão por seus certos procuradores suficientes em todo abastantes os devotos Religiosos Conegos, e Irmãos da ditta Congregação q. os sobreditos João de S. Vicente e Jeronimo os mostradores de presente procuração a ambos, e a cada hum delles aos quais davão, e outorgavão todo o seu comprido e abastante poder, e especial mandado, q. elles podessem e possam em nome da ditta Congregação e delles constituintes aceitar a dita Casa e Mosteiro daquelles q. com direito lhe podessem dar (...)

E mostrada assi a ditta procuração como dito he os dittos testamenteiros, e Padres procuradores outorgarão todo, e o houverão por bem, firme, e valiozo para sempre e por firmeza dello em testemunho de verdade outorgarão asiser feitas senhas e muitos instromentos Convem a saber, Hum para o ditto Mosteiro, e outro para a ditta Se e outro para o Cartorio da Congregação de St.^o Eloy da Cidade de Lisboa.

Outorgado na dita cidade de Evora, dentro do ditto Mosteiro de S. João Evangelista na Casa da Sancristia perante mim Tabalião, e testemunhas ao diante nomeadas aos tres dias do mês de Agosto do anno de nosso Snr. Jesus Christo de mil, e quatrocentos e noventa e hum sendo a ele presentes por testemunhas Martinho Fernandes amo do d.^o Snr. Conde, e Bastião Correa

escudeiro do d.º Snr. Bispo Dom Affonso, Álvaro Pires escudeiro criado de D. Diogo de Castro q. Deus haja, Diogo Gomes escudeiro criado de D. Diogo de Castro, o mosso e Antão Rodrigues, escudeiro criado do d.º Snr. Bispo e outros. E eu Ruy Carvalho publico Tabalião del Rey N. Snr. Na ditta cidade q. este estromento para o ditto Mosteiro de S. João Evangelista situado na ditta Cidade de Évora escrevi, e aqui meu signal fiz, q. tal he.

F O N T E S

1. FONTES MANUSCRITAS

Arquivo Distrital de Braga

Fundo monástico-conventual

Lóios

Convento de Vilar de Frades, livros 11, 12, 13, 14, 30, 31, 32, 68, 76.

Registo Geral, livro 391

Colecção cronológica, caixas 2, 25 e 30, livro 3

Jorge de S. Paulo, *Epilogo e Compendio da origem da congregação de Sam Joam Evangelista e do nascimento, vida, e morte dos seus tres fundadores. Da fundaçam dos noue conuentos; das suas Rendas; encargos; e Prelados; e dos onze Hospitaes da sua administração e de outras memorias* (1658), Ms. 924.

Gavetas das Religiões, Mosteiros, Ordens, Colegiadas, Seminários

Gaveta 1^a e 2^a das propriedades do Cabido

Gaveta 1^o das igrejas

Gaveta n.º 6

Bulas, cx. n.º 4, doc. 104 e 105

Arquivo Distrital do Porto

Fundos Monásticos

Convento de Santo Elói do Porto, livros 5, 8, 10, 11, 16, 21, 31, 49, 63, 72, 74.

Jorge de S. Paulo, *Compendio do cartorio deste convento, das obrigações da sacristia, da fazenda, e mais couzas necessarias pera o bom governo dos prelados*

e seus oficiais, feito e ordenado pelo padre Mestre Jorge de S. Paulo, sendo reitor desta Casa no ano de 1641 (Convento de Santo Elói do Porto, liv. 87).

Biblioteca Nacional

Reservados

Códices Iluminados, 80 (Privilégios concedidos à ordem de S. Jorge de Alga, fundada em Veneza no ano de 1400).

Colecção Jorge de Moser, doc. 585.

Biblioteca Pública de Évora

Convento de S. João Evangelista de Évora, livros 1, 7, 8, 12, 13, 19 e 20.

Colecção de Pergaminhos Avulsos, pastas 6, 7 e 11.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

Chancelarias Régias

Chancelaria de D. João II, livro 3

Instituições religiosas

Congregação de Cónegos Seculares de S. João Evangelista

Convento de S. Bento de Xabregas, livros 1, 2, 3, 4, 5, 8, 11, 12, 13, 18, 28, 29; maços 1, 2, 5, 6, 9, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 25, 73.

Convento do Salvador de Vilar de Frades, livro 1 e maço 1

Convento de Santo Elói de Lisboa, livros 4, 5, 7, 8, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21.

Colégio de São João Evangelista de Coimbra, livros 1 e 2; maço 1

Ordem dos Eremitas de S. Paulo da Serra de Ossa

Colégio de S. Paulo de Coimbra, livro 2.

Colégio de S. Paulo de Évora, maço único.

Ordem de Cristo

Convento de Cristo de Tomar, maço 51, n. 40

Manuscritos da Livraria

n.º 186 – *Instituição dos Cónegos Azuis e alguns capítulos da Ordem* [1538-1545]

n.º 523 – *Liber capitulorum generalium nostrae congregationis* [1478-1502]

n.º 547 – *Estatutos e constituições dos virtuosos e reverendos cónegos azuis do especial amado discípulo de Christo e seu singular secretário S. João Apostolo e Evangelista e ho fundamento de sua apostolica e mui louvada congregação da clerezia secular reformativa em a observancia de sua vida*

n.º 896 – *Obituário dos religiosos da Ordem dos Cónegos Seculares de São João Evangelista que pertenceu ao Convento de Santo Eloi do Porto* [1607-1771] e *Livro dos Capítulos realizados entre 1650 e 1659*

n.º 1083 - *Memórias da Congregação*

Arquivos Particulares

Família Vasconcelos e Sousa, cx. 5-cx. 6.

2. FONTES IMPRESSAS

ABRANCHES, J. Santos, *Summa do bullario portuguez*, Coimbra, P. França Amado, 1895.

Actas dos capítulos do Mosteiro de Santa Cruz, ed. Mário Brandão, Coimbra, Arquivo e Museu de Arte da Universidade de Coimbra, 1946.

Antologia de espirituais portuguesas, apresent. Maria de Lurdes Belchior, José Adriano de Carvalho e Fernando Cristóvão, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.

Breviário Bracarense de 1494, ed. Pedro Romano Rocha, Lisboa, IN-CM, 1987.

Bulário bracarense. Sumários de diplomas pontifícios dos séculos XI a XIX, ed. Maria da Assunção Jacome de Vasconcelos e António de Sousa Araújo, Arquivo Distrital de Braga / Universidade do Minho, Braga, 1986.

Bullarium Franciscanum, nova série, t. I-IV (1/2), ed. Ulrich Huntemann, Joseph M. Pou y Marti, Cesare Censi, s.n., Quaracchi, s.d.

Cabido da Sé. Sumários de Lousada. Apontamentos dos Brandões. Livros dos bens próprios dos reis e rainhas. Documentos para a história da cidade de Lisboa, Lisboa, Câmara Municipal, 1954.

Capítulos provinciais da ordem de S. Domingos em Portugal, Porto, Arquivo Histórico Dominicano Português, 1977.

CARDOSO, Jorge, *Agiolégio Lusitano dos sanctos e varões illustres em virtudes do reino de Portugal, e suas conquistas*, Lisboa, António Craesbeck de Mello, 1657.

*Catálogo de Incunábulo*s, int., org. e índices Maria Valentina C. A. Sul Mendes, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1988.

Catálogo dos Códices da Livraria de Mão do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto, coord. Aires Augusto Nascimento, José Francisco Meirinhos, Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1997.

Chancelarias Portuguesas. D. Duarte. vol. I, tomo I, ed. João José Alves Dias, Centro de Estudos Históricos da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1998.

Chartularium Universitatis Portucalensis, ed. A. Moreira de Sá, vols. II–VI, Lisboa, I.A.C., 1968-1974; vols. VIII-XI, Lisboa, I.N.I.C., 1981-1993.

Collecção de Manuscriptos Ineditos agora dados à estampa, t. 1, *Corte Imperial*, Porto, Real Biblioteca Pública Municipal do Porto, 1910.

Corte Enperial, ed. Adelino de Almeida Calado, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2000.

COSTA, Américo Carvalho da, *Corografia portuguesa*, 2ª ed., Braga, Typ. Domingos Gonçalves Gouveia, 1868.

CUNHA, Rodrigo da, *Catálogo dos bispos do Porto. Adicionado*, II parte, Porto, 1742,

Descobrimentos portugueses. Documentos para a sua história, ed. João Martins da Silva Marques, vol. 1, Lisboa, INIC, 1988

Ditos portugueses dignos de memória, ed. José Hermano Saraiva, 2ª ed., Lisboa, Europa-América, s.d.

Documentos Históricos da Cidade de Évora, ed. Gabriel Pereira, Évora, Typ. Econom. de José d'Oliveira, 1887 e 1891.

DUARTE, D., rei, “Livro da Virtuosa Benfeitoria”, in *Obras dos Príncipes de Avis*, introd. e rev. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmãos, 1981, pp. 529-763.

DUARTE, D., rei, *Leal Conselheiro*, ed. Maria Helena Lopes de Castro, Lisboa, IN-CM, 1999.

DUARTE, D., rei, *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (Livro da Cartuxa)*, Lisboa, Estampa, 1982.

Estatutos e constituições dos Cónegos Azuis da Congregação de São João Evangelista, Lisboa, Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1804.

FERREIRA, José Augusto, *Fastos episcopais da Igreja Primacial de Braga*, vol. II, Braga, Ed. Mitra Bracarense, 1931.

GÓIS, Damião de, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, ed. Joaquim Teixeira de Carvalho e David Lopes, Coimbra, Impr. Universidade, 1926.

Inéditos e dispersos do Infante D. Pedro, duque de Coimbra e regente do Reino. I: a instituição da capela de D. Filipa no convento de Odivelas, ed. A. G. da Rocha Madahil, Lisboa, s.n., 1934.

LEÃO, Duarte Nunes do, *Leis Extravagantes*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

Liuro dos priuilegios concedidos pellos Sumos Pontifices à Congregação de S. Ioão Euangelista assim per concessão como per comissão como seus titulos se declarã. Mandarão se imprimir no Capitulo do anno de 1583 o qual se fez em o Mosteyro de Sancto Eloy, Lisboa, por Antonio Aluarez, 1594.

Diuersae concessionones, et gratiae concessae a Sanctiss. D. N. Clemente Papa VIII. Congregationi Canonorum Saecularium S. Ioannis Euangelistae in Regno Portugalliae sub habitu, & regula Congregationis S. Georgij in Alga Venetiarum institutae, Roma, Ex typographia Marci Antonij de Valle, 1596.

Livro Antigo de Cartas e Provisões dos Senhores Reis D. Afonso V, D. João II e D. Manuel I, pref. Artur Magalhães Bastos, Porto, Câmara Municipal do Porto, s/d.

Livro das Posturas Antigas, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1974.

Livro de Horas de D. Manuel, ed. e estudo Dagoberto Markl, Lisboa, INCM, 1983.

Livro de Linhagens do século XVI, ed. A. Machado de Faria, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1957.

Monumenta Henricina, dir., org. e anotação crítica A. J. Dias Dinis, vols. IV, V, VI, Coimbra, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da morte do Infante D. Henrique, 1962-1964.

Monumenta Missonaria Africana. África Ocidental (1471-1531), ed. António Brásio, vol. I, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1952.

Monumenta Portugaliae Vaticana, ed. A. D. Sousa Costa, vols. II, III/1, IV, Braga/ Porto, Ed. Franciscana, 1970-1982.

OLIVEIRA, Cristovão Rodrigues de, *Sumário em que brevemente se contem algumas cousas (assim eclesiasticas como seculares) que ha na cidade de Lisboa*, ed. A. Vieira da Silva, Lisboa, Ed. Biblion, 1938.

Ordenações Afonsinas, Lisboa, Gulbenkian, 1984.

Ordenações Manuelinas, Lisboa, Gulbenkian, 1984.

PAULO de Portalegre, *Novo Memorial do Estado Apostólico. Primeira crónica dos Lóios*, ed. crítica Cristina Sobral, Lisboa, Roma Editora, 2007.

PINA, Rui de, *Crónica de El-rei D. João II*, ed. Alberto Martins de Carvalho, Coimbra, Atlântida, 1950.

Posturas do Concelho de Lisboa (séc. XIV), Lisboa, Sociedade de Língua Portuguesa, 1974.

Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa, t. I, ed. M. L. de Almeida e César Pegado, Coimbra, Atlântida, 1946.

Registos dos reinados de D. João II e de D. Manuel I (ed. fac-similada), Lisboa, s.n., 1996.

RESENDE, Garcia de, *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*, ed. A. Crabbé Rocha, vol. 4, Lisboa, Centro do Livro Brasileiro, 1973.

RESENDE, Garcia de, *Crónica de D. João II e Miscelânea* (reprodução da edição de 1798 com introdução de Joaquim Veríssimo Serrão), Lisboa, INCM, 1991.

SANTA MARIA, Francisco de, fr., *Anno Historico, Diario Portuguez, noticia abreviada de pessoas grandes e cousas notaveis de Portugal*, Lisboa, Na officina e a custa de Domingos Gonsalves, 1744.

SANTA MARIA, Francisco de, fr., *Justa defensa em tres satisfações apologeticas a outras tantas invectivas com que o M. R. P. M. Fr. Manoel dos Santos, Monge professo no Real Mosteyro de Alcobaça, Mestre em Theologia e Cronista Geral da Ordem de S. Bernardo, sahio a luz no seu livro intitulado Alcobaça Illustrada, contra a cronica da Congregação do Evangelista e contra o autor della*, Lisboa, Na Officina de Joseph Lopes Ferreyra, Anno de 1711.

SANTA MARIA, Francisco de, fr., *O Ceo Aberto na Terra. Historia das sagradas congregações dos Conegos Seculares de S. Jorge em Alga de Venesa e de S. João Evangelista em Portugal*, Lisboa, Officina de Manoel Lopes Ferreyra, 1697.

Statutos e constituyções dos virtuosos e reuerendos padres Conegos azuys do especial amado discipulo de xpõ e seu singular secretario sam Ioã apostolo e euãgelista e ho fundamento de sua apostolica e muy louuada congregaçã da clerizia secular reformatiua em a obseruância de sua vida, Lisboa, Germão Galharde, 1540.

Synodicon Hispanum, dir. Antonio Garcia y Garcia, vol. II – Portugal, Avelino de Jesus da Costa et al., Madrid, B.A.C., 1982.

Tratado de Comfissom (Chaves, 2 de Agosto de 1489), ed. fac-similada com leitura dipl., e estudo introd. J.V. Pina Martins, Lisboa, INCM, 1973.

BIBLIOGRAFIA

1. INSTRUMENTOS DE TRABALHO

ARAÚJO, António de Sousa, *Inventário do Fundo Monástico-Conventual*, Braga, Arquivo Distrital de Braga/Universidade do Minho, 1985.

Bibliografia Geral Portuguesa, t. II, Lisboa, Imprensa Nacional de Lisboa, 1942.

CASTRO, João Baptista de, *Mappa de Portugal antigo e moderno*, 2ª ed., t. III, Lisboa, 1762-1763.

Catálogo dos códices da livraria de mão do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto, coord. Aires A. Nascimento, José Meirinhos, Porto, BPMP, 1997.

CEPEDA, Isabel Vilares, *Bibliografia da prosa medieval em língua portuguesa: subsídios*, Lisboa, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 1995.

COSTA, A. Carvalho da, *Corografia portuguesa*, 2ª ed., Braga, Typ. de Domingos Gonçalves Gouveia, 1868.

MANUEL, D., *Livros Antigos Portugueses 1489-1600 da Bibliotheca de Sua Magestade Fidelissima*, vol. II 1540-1569, Londres, 1932.

DESHUSSES, Jean, DARRAGON, Benoit, *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*, t. II, Friburgo, Ed. Universitaire Fribourg Suisse, 1982-1983

FARIA, Francisco Leite de, *Livros impressos em Portugal no século XVI existentes na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, Coimbra, s.n., 1979

FIGUEIREDO, José Anastácio de, *Synopsis chronologica de subsidios ainda os mais ricos para a historia e estudo critico da legislação portugueza*, Lisboa, Officina da Real Ac. das Sciencias de Lisboa, 1790.

GAYO, Manuel Felgueiras, *Nobiliário das famílias de Portugal*, ed. Agostinho Meireles e Domingos A. Afonso, Braga, Of. Tip. da "Pax", 1938.

Inventário do Núcleo Antigo, coord. Maria do Carmo Jasmins Dias Farinha, Lisboa, Instituto dos Arquivos Nacionais/ Torre do Tombo, 1996.

Inventário dos códices iluminados até 1500, coord. Isabel V. Cepeda, Teresa D. Ferreira, 2 vols., Lisboa, BN, 1994-2001.

Livros quinhentistas portugueses na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, catálogo de Francisco Bettencourt e Diogo Ramada Curto, Lisboa, ACL, 1990.

MACHADO, Barbosa, *Bibliotheca Lusitana*, reprodução da edição de 1752, Coimbra, Atlântida, 1960.

Inventário das ordens monástico-conventuais, coord. José Mattoso, Lisboa, IAN/TT, 2002.

MORAIS, Cristóvão Alão de, *Pedatura Lusitana*, ed. A. P. de Miranda Vasconcelos et al., Porto, Livraria Fernando Machado, 1943-1948.

PEREIRA, Arnaldo, “Arquivos Históricos de Lisboa: contribuição para um roteiro”, *Clio-Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, vol. 4 (1982), pp. 95-120.

PEREIRA, Gabriel, *O arquivo da Santa Casa da Misericórdia d’Évora. 1ª Parte*, Évora, Minerva Eborensis, 1888.

ROSA, Maria de Lurdes, “Catálogo de testamentos e tombos (1296-1521) da Provedoria das Capelas de Lisboa”, in *Olhares sobre a História. Estudos oferecidos a Iria Gonçalves*, Lisboa, Edições Caleidoscópico, 2009, pp. 539-552.

SERRA, Joaquim Bastos, “Instituições religiosas e dinâmica urbana nos ‘Pergaminhos avulsos’ da Biblioteca Pública de Évora”, *Lusitania Sacra*. 2ª s., XVII (2005), pp. 405-418.

VITERBO, Joaquim de Santa Rosa de, *Elucidário de palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram*, ed. crítica Mário Fiúza, Porto, Livraria Civilização, 1966

2. ESTUDOS

ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, 4 vols., Porto, Portucalense Ed., 1967.

ALVELOS, Manuel da Cunha e, *O mosteiro de Santa Eufémia de Ferreira de Aves (esboço da sua história)*, Viseu, 1974.

AMADO, Teresa Amado, “Os géneros e o trabalho textual”, in *O Género do Texto Medieval*, coord. Cristina Almeida Ribeiro e Margarida Madureira, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 9-28.

AMARAL, Ilídio do, *O reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), o reino dos "Ngola" (ou de Angola) e a presença portuguesa, de finais do século XV a meados do século XVI*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1996.

ANDENNA, Giancarlo (dir), *Dove va la storiografia monastica in Europa? Temi e metodi di ricerca per lo studio della vita monastica e regolare in età medievale alle soglie del terzo millennio. Atti del Convegno internazionale Brescia-Rodengo, 23-25 marzo 2000*, Milão, Vita e Pensiero, 2001.

ANDRADE, Amélia Aguiar, “La dimensión urbana de un espacio atlántico: Lisboa” in *XXXIII Semana de Estudios Medievales. Estella*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2007, pp. 347-375.

ANDREU, F., “Chierici Regolari”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 897-909.

ANTUNES, J., “Ordens religiosas”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, p. 492.

ANTUNES, J., “Patrologia”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 514-519.

ASCENSIO, Eugenio, “Une découverte bibliographique: *Tratado de confissom*”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, 11 (1977), pp. 35-40.

AUGÉ, Matias et. all., *Storia della vita religiosa*, Brescia, Ed. Queriniana, 1988.

AVILES, Miguel, “Corrientes de espiritualidad en España en la época de los Descubrimientos”, in *Bartolomeu Dias e a sua Época. Congresso Internacional. Actas*, vol. 5, *Espiritualidade e evangelização*, Porto, 1989, pp. 139-157.

AZEVEDO, Carlos A. Moreira, “Forma de vida canónica – Nota histórica”, in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), Isabel Castro Pina, Maria Filomena Andrade e Maria Leonor Ferraz de Oliveira Silva Santos, *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento. Guia Histórico*, Lisboa, Livros Horizonte, 2005, pp. 169-171.

AZEVEDO, Carlos A. Moreira, “Porto, Diocese do”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 5-56.

BAPTISTA, Júlio César, “Lóios”, in *Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura*, vol. 12, Lisboa, 1971, col. 456-457.

BAPTISTA, Júlio César, “Portugal e o Cisma do Ocidente”, *Lusitania Sacra*, I (1956), pp. 65-203.

BARATA, Paulo J. S., *Os livros e o liberalismo. Da livraria conventual à biblioteca pública uma alteração de paradigma*, Lisboa, 2003.

BARRETO, Luís Filipe, *Descobrimientos e renascimento. Formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI*, 2ª ed., Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.

BARROS, Henrique da Gama, *História da administração pública em Portugal nos séculos XII e XV*, 11 vols., 2ª ed., Lisboa, Sá da Costa, 1945-54.

BAUBETA, Patrícia Anne Odber, “A pregação e a sociedade medieval portuguesa”, in *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas*, vol. I, *Cristandade Portuguesa até ao século XV. Evangelização Interna, Ilhas Atlânticas e África Ocidental*, Braga, 1993, pp. 279-299.

BAUBETA, Patrícia Anne Odber, *Igreja, pecado e sátira social na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995 [ed. inglesa 1992].

BEIRANTE, Maria Ângela da Rocha, “Eremitérios da pobre vida no Alentejo dos séculos XIV-XV”, in *Jornadas de história medieval: 1383-85 e a crise geral dos séculos XIV-XV. Actas*, Lisboa, História & Crítica, 1985, pp. 257-266.

BEIRANTE, Maria Ângela da Rocha, “Eremitismo”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 149-154.

BIRG, Manuela, “S. Vicente de Fora (igreja e mosteiro de) ”, in *Dicionário de História de Lisboa*, ed. Francisco Santana, Eduardo Sucena, Lisboa, Carlos Quintas, 1994, pp. 827-830.

BOAGA, E., “Regime” in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1354-1404.

Boletim da Direcção Geral de Edifícios e monumentos Nacionais, nº 119, Lisboa, 1965.

BRAGANÇA, Joaquim O., “O «Sacramental» de Clemente Sánchez de Vercial e o seu comentário ao Pai-Nosso”, *Didaskalia*, vol. VIII (1978), pp. 157-174.

BRANDÃO, Domingos Pinho, *Teologia, Filosofia e Direito na diocese do Porto nos séculos XIV e XV*, Porto, Centro de Estudos Humanísticos, 1960.

BRÁSIO, António, “Os proto-missionários do Congo”, in *História e Missiologia. Inéditos e esparsos*, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola, 1973.

BUESCU, Ana Isabel, “A *Confessio Amantis* de John Gower na livraria do rei D. Duarte.”, *Actas do I Congresso Internacional de Estudos Anglo-Portugueses (Lisboa, 6-8 de Maio de 2001)*, Lisboa, Centro de Estudos Anglo-Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 2001, pp. 67-75.

BUESCU, Ana Isabel, *D. João III*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

BUESCU, Ana Isabel, “Livros e livrarias de reis e de príncipes entre os séculos XV e XVI. Algumas notas”, in *eHumanista*, volume 8, 2007, pp. 143-170 [disponível em: <http://www.ehumanista.ucsb.edu>; acedido em 9-03-2011].

BURGALASSI, S., “Fundazione di un ordine religioso”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 4, Roma, 1977, col. 113-116.

CABY, Cécile, “L’humanisme au service de l’observance: quelques pistes de recherche”, in *L’Humanisme et l’Église du XV^e siècle au milieu du XVI^e siècle (Italie et France méridionale)*, dir. P. Gilli, École Française de Rome, Roma (no prelo), [disponível em: <http://www.retimedievali.it>; acedido em 02-03-2011]

CAEIRO, Francisco da Gama, “A cultura portuguesa no últimos quartel do século XIV”, in *Aljubarrota 600 anos. Ciclo de conferências da Sociedade Histórica da Independência de Portugal*, s.l., s.d. [impr. 1987], pp. 365-387.

CAEIRO, Francisco da Gama, “Ensino e pregação teológica em Portugal na Idade Média: algumas observações”, *Revista Española de Teologia*, vol. 44, Ano 1984, fasc. 1, pp. 113-135.

CARDOSO, José Maria Pedrosa, “A herança musical de D. Manuel I: novos dados para o conhecimento da Capela Real no século XVI”, in *D. Manuel e a sua época, III Congresso Histórico de Guimarães 24 a 27 de Outubro de 2001*, Actas, vol. IV – Arte e Cultura, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004, pp. 201-218.

CARMONA, Mário, *O Hospital Real de Todos-os-santos da cidade de Lisboa*, s.l., 1954.

CARVALHO, J. Vaz de, “A espiritualidade do Infante D. Henrique”, *Brotéria*, 71 (1960), pp. 129-154.

CARVALHO, José Adriano Freitas de, “A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites”, in *Congreso Internacional de Historia. El tratado de Tordesillas y su época*, vol. 2, Madrid, Sociedad “V Centenario del Tratado de Tordesillas” – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses – Junta de Castilla y León, 1995, pp. 635-660.

CARVALHO, José Adriano Freitas de, “Nas origens dos jerónimos na Península Ibérica: do franciscanismo à Ordem de S. Jerónimo: o itinerário de Fr. Vasco de Portugal”, *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*, Porto, 2ª série, 1, 1984, pp. 1-131.

CARVALHO, José Adriano Freitas de, “*Nobres Leteras...Fermosos Volumes...*”. *Inventários de bibliotecas dos franciscanos observantes em Portugal no século XV: os traços de união das reformas peninsulares*, Porto, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade – Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995.

CARVALHO, José Adriano Freitas de, “Princes, armes et lettres”, in *Aux Confins du Moyen-Age. Art Portugais XII-XV siècle*, Gent, 1991, pp.77-82.

CARVALHO, José Adriano Freitas de, *Quando os frades faziam História. De Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*, Porto, Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 2001.

CASTILHO, Júlio, *Lisboa Antiga. Bairros Orientais*, 2ª ed. rev. e ampl. com anotações de Augusto Vieira da Silva, tomo XI, Lisboa, S. Industriais C. M. L., 1938.

CEPEDA, Isabel Vilares, “Autos dos Apóstolos”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 75-76.

CEPEDA, Isabel Vilares, “Livro religioso. I. Época medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 145-146.

CEPEDA, Isabel Vilares, “Os livros da rainha D. Leonor, segundo o códice 11352 da Biblioteca Nacional, Lisboa”, *Revista da Biblioteca Nacional*, 2ª s., vol. II, nº 2, Jul.-Dez. 1987, pp. 51-81.

CHÂTILLON, Jean, *Le mouvement canonial au Moyen Age: réforme de l'Église, spiritualité et culture*, Paris, Brepols, 1992.

CHAUNU, Pierre, *O tempo das reformas (1250-1550). História religiosa e sistema de civilização I. A crise da cristandade*, Lisboa, Edições 70, 1993.

CHÉLINI, Jean, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris, Hachette, 1991.

CHIRROLINI, Giorgio, “Note sulla política eclesiástica degli stati italiani nel sec. XV (Milano, Firenze, Venecia)”, in *État et Eglise dans la genèse de l'Etat moderne*, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986, pp. 195-208.

CISTELLINI, A., “Oratoriani”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 765-775.

CLEMENTE, Manuel, “Lisboa”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 93-112.

COCHERIL, Maur, *Routier des abbayes cisterciennes du Portugal*, nouvelle edition, revue, corrigée et annotée par Gerard Leroux, Paris, 1986.

COELHO, Maria Helena da Cruz, *D. João I. O que re-colheu Boa Memória*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

CONTAMINE, Philippe, “La piété quotidienne dans la haute noblesse à la fin du Moyen-âge: l'exemple de Charles d'Orléans (1463-1465)”, in *Horizons marins, itinéraires spirituels (Ve.- XVIIIe. siècles)*, dir. Henri Dubois et al., vol. 2, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1987, pp. 35-42.

CORBIN, Solange, *La deposition liturgique du Christ au Vendredi Saint. Sa place dans l'histoire des rites et du théâtre religieux (analyse de documents portugais)*, Paris, Societe d'Editions “Les Belles Lettres”, 1960.

CORREIA, Fernando da Silva, “Os velhos hospitais de Lisboa antiga”, *Revista Municipal*, ano 2, nº 14 (1941), pp. 3-13.

CORREIA, Fernando da Silva, “Um notável médico conselheiro do Infante D. Henrique”, *Ocidente*, vol. LXI, Lisboa, 1961, pp. 51-67.

COSTA, Adelaide Pereira Millán da, *Projecção espacial de domínios das relações de poder ao burgo portuense (1385-1502)*, dissertação de Doutoramento, exemplar policopiado Lisboa, Universidade Aberta, 1999.

COSTA, António Domingues de Sousa, *Bispos de Lamego e de Viseu no século XV (Revisão crítica dos autores). I. (1394-1463)*, Braga, Editorial Franciscana, 1986.

COSTA, António Domingues de Sousa, *Portugueses no Colégio de S. Clemente e na Universidade de Bolonha durante o século XV*, 2 vol., Bolonha, Real Colegio de España, 1990.

COSTA, António Domingues de Sousa, “D. Gomes, reformador da abadia de Florença e as tentativas de reforma dos mosteiros portugueses no século XV” *Studia Monastica*, 5, 1963, pp. 59-164.

COSTA, António Domingues de Sousa, “Hospitais e albergarias na documentação pontifícia da segunda metade do século XV”, in *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, vol. I, Lisboa, IAC, 1973, pp. 259-327.

COSTA, António Domingues de Sousa, “Leis atentatórias das liberdades eclesiásticas e o Papa Martinho V contrário aos concílios gerais”, in *Studia historico-ecclesiastica. Festgabe für Prof. Luchsius G. Spätling O. F. M.*, Roma, Pontificio Ateneu “Antoniano”, 1977, pp. 505-591.

COSTA, António Domingues de Sousa, “Lóios”, in *Dicionário de História de Portugal*, vol. 2, Porto, 1971, pp. 798-800.

COSTA, António Domingues de Sousa, *Mestre André Dias de Escobar, Figura ecuménica do século XV*, Roma-Porto, Ed. Franciscana, 1967.

COSTA, Avelino de Jesus da, *A biblioteca e o tesouro da Sé de Braga nos séculos XV a XVIII*, Braga, 1985.

COSTA, Avelino de Jesus da, *A biblioteca e o tesouro da Sé de Coimbra nos séculos XI a XVI*, Coimbra, 1983.

COSTA, Avelino Jesus da, *O Bispo D. Pedro e a organização da Arquidiocese de Braga*, 2^a ed., Braga, Irmandade da Porta Aberta, 1997.

COSTA, M. Gonçalves da, *História do Bispado e Cidade de Lamego*, vol. I, *Idade Média: A Mitra e o Município*, Lamego, ed. autor, 1977, e vol. II, *Idade Média: Paróquias e conventos*, Lamego, ed. autor, 1979.

COULET, Noël, *Les visites pastorales*, Turnhout, Brepols, 1977.

CRACCO, Giorgio, “La fondazione dei canonici secolari di S. Giorgio in Alga”, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, n. XIII (1959), pp. 70-88.

CRACCO, Giorgio, “Riforma e decadenza nel monastero di S. Agostino di Vicenza”, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, n. XIV (1960), pp. 203-235.

CREUSEN, J., “Congrégation religieuse”, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, dir. R. Naz, tomo IV, Paris, 1949, col. 181-194.

CRUZ, António, *Santa Cruz de Coimbra na cultura portuguesa da Idade Média*, Porto, ed. Autor, 1964.

CUNHA, Mafalda Soares da, *Linhagem, parentesco e poder. A Casa de Bragança (1384-1483)*, Lisboa, Fundação da Casa de Bragança, 1990.

CYGLER, Florent, “Règles, coutumiers et statuts (V-XIII^eme siècles). Brèves considérations historico-typologiques”, in *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Age et temps modernes*, ed. Marek Derwich, Wrocław, Institut d’Histoire de l’Université de Wrocław, 1995, pp. 31-49.

DANTAS, Júlio, *Os livros em Portugal na Idade Média – A livraria do Infante Santo*, in *Anais das bibliotecas e arquivos*, 2ª série, 2 (1921), 101-109.

DE WITTE, Ch.-Martial, *Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XVe. siècle*, Lovaina, s.n., 1958, sep. da *Révue d'histoire ecclésiastique*, t. XLVIII (1953), XLIX (1954), LI (1956), LIII (1958).

DELARUELLE, Etienne, *La piété populaire au Moyen Age*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1975.

DELUMEAU, Jean, *A Civilização do Renascimento*, vol. I, Lisboa, Estampa, 1983.

DELUMEAU, Jean, *Naissance et affirmation de la réforme*, Paris, P.U.F., 1965.

Des clercs au service de la réforme. Études et documents sur les chanoines réguliers de la province de Rouen, dir. Mathieu Arnoux, Turnhout, Brepols, 2000.

DESHUSSES, J., “Définites, Définitoire”, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, dir. R. Naz, tomo IV, Paris, 1949, col. 1071.

DIAS, Aida Fernandes, “D. Pedro, IV Condestável de Portugal. Breve esboço biográfico”, intr. a Condestável D. Pedro, *Coplas del menosprecio e contempto de las cosas hermosas del mundo*, Coimbra, Livraria Almedina, 1976, pp. 13-17.

DIAS, João José Alves, “A população”, in *Nova História de Portugal*, vol. V, *Portugal do renascimento à crise dinástica*, dir. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Presença, 1998, pp. 11-52.

DIAS, José Sebastião da Silva, *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, vol. I, Coimbra, Instituto de Estudos Filosóficos, 1960.

DIAS, Pedro, “Condições materiais de funcionamento. 1. Espaços escolares”, in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo 1 (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 33-38.

DIEGO RODRIGUEZ, Natividad, “Fundos monasticos en el Archivo Historico Nacional”, in *Memoria Ecclesiae VI – Ordenes monasticas y archivos de la Iglesia, Actas del IX congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España*, Oviedo, 1995, pp. 49-78.

DOBSON, Barrie, “The bishops of late medieval England as intermediaries between church and state”, in *État et Eglise dans la genèse de l'Etat moderne*, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986, pp. 227-238.

Dove va la storiografia monastica in Europa? Temi e metodi di ricerca per lo studio della vita monastica e regolare in età medievale alle soglie del terzo millennio. Atti del Convegno internazionale Brescia-Rodengo, 23-25 marzo 2000, Milão, 2001

DUARTE, Luís Miguel, *D. Duarte. Requiem para um rei triste*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

DUBOIS, E., “Esenzione monastica”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 1295-1306.

EGGER, C., “Canonici Regolari della Congregazione del SS. Salvatore Lateranense”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 101-107.

EGGER, C., “Devozione moderna”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 456-463.

ELM, Kaspar, “Les ordres monastiques, canoniaux et militaires en Europe du Centre-Est au bas Moyen Age”, in *L’Église et le peuple chrétien dans les pays de l’Europe du centre-est et du Nord (XIVe-XVe siècles)*, Roma, École Française de Rome, 1990, pp. 165-186.

ESPANCA, Túlio, *História da Casa de Cadaval. Cadernos História e Arte Eborense*, XXI, Évora, Livraria Nazareth, 1960/61.

État et église dans la genèse de l’État moderne, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986.

FARELO, Mário, “Ao Serviço da Coroa no Século XIV: O percurso de uma família de Lisboa, os ‘Nogueiras’ ” in *Lisboa Medieval – Os rostos da cidade*, coord. Luís Krus, Luís Filipe Oliveira, João Luís Fontes, Lisboa, Livros Horizonte, 2007, pp. 145-168.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, “As artes da Confissão. Em torno dos Manuais de Confessores do século XVI em Portugal”, *Humanística e Teologia*, 11 (1990), pp. 47-80.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, *Humanismos e reformas*, coord. João Francisco Marques, António Camões Gouveia, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 15-47.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, “Laicado – II. Época Moderna”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 47-48.

FERNANDEZ ALBALADEJO, Pablo, “Iglesia y configuración del poder en la monarquía católica (siglos XV-XVI). Algunas consideraciones”, in *État et église dans la genèse de l’État moderne*, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986, pp. 209-216.

FERNANDEZ, Jacinto, “Facolta e Privilegi negli Istituti di Perfezione”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 1378-1385.

FERREIRA, Mons. J. Augusto, *Memorias Archeologico-historicas da Cidade do Porto (Fastos Episcopales e Políticos)*, vol. 2, Braga, Livraria Cruz, 1924, pp. 20-23

FERRO, Maria José, “Nótulas para o estudo da assistência hospitalar aos pobres em Lisboa: os Hospitais de D. Maria de Aboim e do Conde D. Pedro”, in *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1^{as}*

Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, vol. I, Lisboa, IAC, 1973, pp. 371-400

História de la Iglesia: de los orígenes a nuestros días, dir. Augustin Fliche, vol. XVI, *La crisis conciliar*, E. Delaruelle, E. R. Labande, Paul Ourliac, Valencia, EDICEP, 1974.

FOIS, M., “Osservanza, congregazioni di osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 6, Roma, 1980, col. 1036-1057.

FOIS, M., “Studi – IV. L’Osservanza”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 486-498.

FONSECA, Luís Adão da, *D. João II*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

FONSECA, Luís Adão da, *O Condestável D. Pedro de Portugal*, Porto, INIC, 1982.

FONSECA, Luís Adão da, “Le Portugal et la Méditerranée”, *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian. Le Portugal et la Méditerranée*, vol. XLIII, Lisboa/Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, pp. 3-34.

FONTES, João Luís, “A pobre vida no feminino: o caso das Galvoas de Évora”, in *O corpo e o gesto na civilização medieval. Actas do Encontro (11-13 de Novembro de 2003)*, coord. Ana Isabel Buescu (et al.), Lisboa, Colibri/ IEM, 2005, pp. 157-178.

FONTES, João Luís, “Cavaleiros de Cristo, monges, frades e eremitas: um percurso pelas formas de vida religiosa em Évora durante a Idade Média (sécs. XII a XV) ”, *Lusitania Sacra*. 2ª s., XVII (2005), pp. 39-62.

FONTES, João Luís, “Entre a tolerância e a protecção: As ordens militares e as comunidades de eremitas da *pobre vida*”, in *Ordens Militares e religiosidade. Homenagem ao Professor José Mattoso*, coord. Isabel Cristina Ferreira Fernandes, Palmela, Câmara Municipal de Palmela-Gabinete de Estudos sobre a Ordem de Santiago, 2010, pp. 91-104.

FONTES, João Luís, “Frei João Álvares e a tentativa de reforma do mosteiro de S. Salvador de Paço de Sousa no século XV”, *Lusitania Sacra*, 2ª s., X (1998), pp. 217-302.

FONTES, João Luís, “Ordem de São Paulo primeiro eremita”, in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), Isabel Castro Pina, Maria Filomena Andrade e Maria Leonor Ferraz de Oliveira Silva Santos, *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento. Guia Histórico*, Lisboa, Livros Horizonte, 2005, pp. 129-148.

FONTES, João Luís, “Percursos de um antigo ermitério medieval: o oratório do Alentejo, no termo de Óbidos”, in *Olhares sobre a História. Estudos oferecidos a Iria Gonçalves*, Lisboa, Edições Caleidoscópio, 2009, pp. 233-251.

FONTES, João Luís, *Percursos e Memória: do Infante D. Fernando ao Infante Santo*, Cascais, Patrimonia, 2000.

FONTES, João Luís, “Reclusão, eremitismo e espaço urbano: o exemplo de Lisboa na Idade Média”, in *Lisboa Medieval – Os rostos da cidade*, coord. Luís Krus, Luís Filipe Oliveira, João Luís Fontes, Lisboa, Livros Horizonte, 2007, pp. 259-277.

FREITAS, Eugénio de Andreia da Cunha, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação (Padres Lóios)*, Porto, Publicações da Câmara Municipal do Porto. Gabinete de História da Cidade, 1947.

GAMBARI, E. e LESAGE, G., “Congregazione religiosa”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 1560-1572.

GARCIA ORO, Jose, “Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI”, in *Historia de la Iglesia en España*, III-1º, *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, Madrid, 1980, pp. 211-346.

GARCIA ORO, Jose, “La reforma de la Iglesia y la monarquía española”, in *Congreso Internacional de Historia. El tratado de Tordesillas y su época*, vol. 2, Madrid, Sociedad “V Centenario del Tratado de Tordesillas” – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses – Junta de Castilla y León, 1995, pp. 661-679.

GARCIA ORO, Jose, “Spagna. III. Los siglos XV-XVI (1380-1580)”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 8, Roma, 1988, col. 1964-1972.

GAUDEMET, Jean, “Un point de rencontre entre les pouvoirs politiques et l’Eglise: le choix des évêques (schéma pour une enquête)”, in *État et Eglise dans la genèse de l’Etat moderne*, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986, pp. 279-293.

GAUTHIER, A., “Ufficio divino – V. Ufficio divino e Diritto” in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 1449-1453.

GERHARDS, Agnès, *Dictionnaire historique des Ordres Religieux*, s.l., Fayard, 1998.

GOMES, Rita Costa, *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*, Lisboa, Difel, 1995.

GOMES, Rita Costa, “Monarquias e território: residências reais portuguesas, séculos XIV a XVI”, in *Lugares de Poder. Europa séculos XV a XX*, coord. Gérard Sabatier e Rita Costa Gomes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1998, pp. 85-105.

GOMES, Saul António, “A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 1, *Formação e limites da cristandade*, coord. Ana Maria Jorge, Ana Maria Rodrigues, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 339-421.

GOMES, Saul António, *D. Afonso V*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006.

GOMES, Saul António, “D. Gomes Eanes e a capela de Santo André e dos Cinco Mártires de Marrocos do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra”, *Arquivo Coimbrão*, vol. XXXV, 2002, pp. 439-540.

GOMES, Saul António, “D. João II e o mosteiro de Alcobaça”, *O tempo histórico de D. João II nos 550 anos do seu nascimento*. Actas do colóquio 2, 3 e 4 de Maio de 2005, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 2005, pp. 217-218.

GOMES, Saul António, “O convento de S. Francisco de Leiria na Idade Média”, *Itinerarium*, XL, 1994, pp. 399-502.

GOMES, Saul António, *Visitações a mosteiros cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI*, Lisboa, IPPAR, 1998.

GONÇALVES, Eduardo Cândido Cordeiro, *O convento de St. Elói do Porto da Congregação dos cônegos seculares de S. João Evangelista*, tese de licenciatura, Porto, Universidade Portucalense, 1991.

GONÇALVES, Iria, *Um olhar sobre a cidade medieval*, Cascais, Patrimonia, 1996.

GUENÉE, Bernard, *Entre l'Église et l'État. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen âge (XIII^e-XV^e siècle)*, s.l. Gallimard, 1987.

GUSMÃO, Artur Nobre de, *A expansão da arquitectura borgonhesa e os mosteiros de Cister em Portugal: ensaio de arqueologia da Idade Média*, Lisboa, 1956.

HERMANS, A.-M., “Istituti di voti semplice”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 121-129.

História da Universidade em Portugal, vol. I, tomo I (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

HOMEM, Armando Luís de Carvalho, “Conselho Real ou conselheiros do rei? A propósito dos ‘privados’ e D. João I”, in *Portugal nos finais da Idade Média: Estado, Instituições, Sociedade Política*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990, pp. 221-253.

HOMEM, Armando Luís de Carvalho, *O Desembargo Régio (1320-1433)*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de História da Universidade do Porto, 1990.

JOCQUÉ, L., “Regole canonical”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1496-1517.

JORGE, Ana Maria, “Episcopologio”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 131-146.

JORGE, Maria Júlia, “Olivais (Sítio de)”, in *Dicionário da História de Lisboa*, dir. Francisco Santana, Lisboa, s.n., 1994, pp. 667-670.

JOUANNA, Arlette, HAMON, Philippe, BILOGHI, Dominique, LE THIEC, Guy, *La France de la Renaissance. Histoire et Dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2001.

KLOCZOWSKI, Jerzy, “Les ordres mendiants en Europe du Centre-Est et du Nord”, in *L'Église et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du centre-est et du Nord (XIV^e-XV^e siècles)*, Roma, École Française de Rome, 1990, pp. 187-200.

KRISTELLER, P. O. “Rinascimento”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1773-1788.

KRUS, Luís, “Atitudes face à Inovação/Tradição” na sociedade medieval”, in *Estudos Medievais*, 9, 1988, pp. 211-219.

L'Encadrement religieux des fidèles au Moyen-Age et jusqu'au Concile de Trente, Actes du 109^e. Congrès National des Sociétés Savantes, Dijon, 1984, Paris, CTHS, 1985.

LANCASTRE, Maria do Carmo Henriques de, “A igreja do convento de Vilar de Frades segundo as memórias do Padre Jorge de São Paulo (1658)”, *Barcelos-Revista*, 2, 1991, pp. 169-204.

LE GALL, Jean-Marie, *Les moines au temps de réformes. France (1480-1560)*, s.l., Champ Vallon, 2001.

LECLERCQ, Jean Leclercq, “Storiografia. I. Storiografia della vita religiosa. La storia degli istituti religiosi dal 1950 a oggi”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 344-346.

-
colloque international du CERCOR, Le Puy en Velay, 29 juin-1er juillet 2006, dir. -Etienne, 2009.

LESAGE, G., “Capitolo”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 166-176.

LIMA, Durval Pires de, *História dos Mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa*, 2 vols., Lisboa, Câmara Municipal, 1950-1952.

LINAJE CONDE, Antonio, “Contraste entre los benedictinos portugueses y españoles ante los descubrimientos geográficos”, in *Bartolomeu Dias e a sua Época. Congresso Internacional. Actas*, vol. 5, *Espiritualidade e evangelização*, Porto, 1989, pp. 381-392.

LOPES, Fernando Félix, “Lembranças avulsas da livraria do convento S. Francisco de Xabregas. I - Começos e século XVIII”, *Itinerarium*, XXIV, 1978, pp. 30-54.

LORENZO, R., “Vita Christi”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 684-686.

LOUREIRO, Henrique, *O políptico do Convento de Santo Elói*, Lisboa, 1927.

MACHADO, J. T. Montalvão, *Dom Afonso, primeiro Duque de Bragança. Sua vida e sua obra*, Lisboa, ed. autor, 1964.

MAGANO, Fernando, “A respeito e em respeito da congregação de Vilar de Frades: o “Compendio” do padre Jorge de S. Paulo, manuscrito da Biblioteca de Braga”, *Studium Generale*, Porto, 3/1, 1956, pp. 5-50.

MARQUES, António Henrique de Oliveira, “A cidade na Baixa Idade Média”, in *O Livro de Lisboa*, coord. Irisalva Moita, Lisboa, Livros Horizonte, 1994, pp. 89-113.

MARQUES, António Henrique de Oliveira, “Lisboa evolução: séculos XII a XV (1147-1500)”, in *Dicionário da História de Lisboa*, dir. Francisco Santana, Lisboa, s.n., 1994, pp. 511-515.

MARQUES, António Henrique de Oliveira, “Lisboa”, in *Atlas das cidades medievais portuguesas (séculos XII a XV)*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova, 1990, p. 55.

MARQUES, António Henrique de Oliveira, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Lisboa, Presença, 1987

MARQUES, João Francisco, “A música religiosa e litúrgica: a longa persistência da polifonia”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, *Humanismos e reformas*, coord. João Francisco Marques, A. Camões Gouveia, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 486-515.

MARQUES, João Francisco, “A palavra e o livro”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, *Humanismos e reformas*, coord. João Francisco Marques, A. Camões Gouveia, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 377-447.

MARQUES, João Francisco, “A pregação medieval portuguesa”, in *Os reinos ibéricos na Idade Média*, coord. Luís Adão da Fonseca, Luís Carlos Amaral, Maria Fernanda Ferreira Santos, vol. II, Porto, Civilização, 2003, pp. 519-621.

MARQUES, João Francisco, “Franciscanos e dominicanos confessores dos reis portugueses das duas primeiras dinastias. Espiritualidade e política”, *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas Anexo V – Espiritualidade e corte em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1993, pp. 53-60.

MARQUES, José, *A arquidiocese de Braga no século XV*, Lisboa, IN-CM, 1988.

MARQUES, José, *A geração de Avis e a Igreja no século XV*, Porto, s.n., 1994 (sep. de *Revista de Ciências Históricas*, IX, Universidade Portucalense, 1994).

MARQUES, José, “A Igreja no mundo do Infante D. Henrique”, *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, 1995, pp. 183-230

MARQUES, José, “A pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos”, *Via Spiritus*, Ano 9, *Eremitismo na época Moderna: modos e lugares*, 2002, pp. 317-347.

MARQUES, José, “Da situação religiosa de Portugal nos finais do século XV à missão do Brasil”, *Revista de História*, Centro de História da Universidade do Porto, vol. XI, 1991, pp. 45-63.

MARQUES, José, “D. Fernando da Guerra, prelado reformador do século XV”, *Anais da Academia Portuguesa de História*, II Série, vol. 33, 1993, pp. 38-65.

MARQUES, José, “D. João II e a Igreja. Alguns aspectos”, in *O tempo histórico de D. João II nos 550 anos do seu nascimento*. Actas do colóquio 2, 3 e 4 de Maio de 2005, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 2005, pp. 139-144.

MARQUES, José, “Igreja e Poder régio”, in *A génese do Estado moderno no Portugal tardo-medieval (séculos XIII-XV)*, coord. A. L. Carvalho Homem, Maria Helena C. Coelho, Lisboa, UAL Editora, 1999, pp. 217-256.

MARQUES, José, “Le nord du Portugal au XV^e siècle: société et institutions”, *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian.*, vol. XXVI, Lisboa/Paris, 1989, pp. 11-33.

MARQUES, José, “Legislação e prática judicial como fonte de tensões entre D. João I e a Igreja”, *Revista de História*, Centro de História da Universidade do Porto, vol. X, 1990, pp. 37-45.

MARQUES, José, “Livrarias de mão no Portugal medievo”, *Bracara Augusta*, 47, 1997, pp. 269-282.

MARQUES, José, “O estado dos mosteiros beneditinos da arquidiocese de Braga, no século XV”, *Bracara Augusta*, 35, 1981, pp. 81-170

MARQUES, José, “O tempo religioso de Gil Vicente”, in *Estudos em homenagem ao Professor Doutor António Ferreira de Brito*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, pp. 221-248.

MARQUES, José, “Os itinerários do arcebispo de Braga D. Fernando da Guerra (1417-1467) ”, *Revista de História*, Centro de História da Universidade do Porto, vol. I, 1978, pp. 89-181.

MARQUES, José, “Os mosteiros na passagem da Idade Média para a Idade Moderna”, in *Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória*. Actas do Ciclo de Conferências, Porto, Arquivo Distrital do Porto, 1997, pp. 173-207.

MARQUES, Maria Alegria Fernandes, “A Ordem de Cister em Portugal na transição da Idade Média aos tempos modernos”, in *Estudos de Homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, vol. II, pp. 123-138.

MARTIN, J. Garcia, “Regime” in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1354-1404.

MARTINS, Abílio, “A Filosofia de Raimundo Lulo na literatura portuguesa medieval”, sep. de *Studia Monographica e Recensiones*, Palma de Maiorca, s.d.

MARTINS, Armando Alberto, *O mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Idade Média*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2003.

MARTINS, Fernando Carlos Rodrigues, *A colegiada de Sta. Cruz do Castelo e a capela de D. Isabel de Sousa*, Porto, dissertação de Mestrado, exemplar policopiado, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996.

MARTINS, José Vitorino de Pina, “O saber: dos aspectos aos resultados. 2. O Humanismo (1487-1537), in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo 1 (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 234-5.

MARTINS, José Vitorino Pina, “Sobre o conceito de humanismo e alguns aspectos historico-doutrinários da cultura renascentista”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. II, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1970, pp. 192-281.

MARTINS, Mário, *Alegorias, símbolo e exemplos morais da Literatura Medieval*, 2ª ed., Lisboa, 1980.

MARTINS, Mário, *As Grandes Polémicas Portuguesas*, vol. I, Lisboa, Verbo, 1964.

MARTINS, Mário, “De como eram os eremitas da Serra de Ossa”, *Brotéria*, Lisboa, 129, (1989), pp. 164-168 e 403-410.

MARTINS, Mário, *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livraria Cruz, 1956.

MARTINS, Mário, *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*, Negrelos, Mosteiro de Singeverga, 1951.

MARTINS, Mário, “O ciclo franciscano na nossa espiritualidade medieval”, sep. *Biblos*, vol. XXVII, Coimbra, 1952, pp. 17-22.

MARTINS, Miguel, “Entre a gestão e as ingerências: a administração hospitalar municipal da Lisboa de Quatrocentos”, in *João Afonso de Santarém e a assistência hospitalar escalabitana durante o Antigo Regime*. Santarém, Câmara Municipal de Santarém, 2000, pp. 120-131.

MARTINS, Miguel, “O Concelho de Lisboa durante a Idade Média. Homens e organização municipal (1179-1383)”, *Cadernos do Arquivo Municipal*, 7 (2004), pp. 64-110.

MATOS, Luís de, “O ensino na corte durante a dinastia de Avis”, in *O Humanismo Português (1500-1600)*, Lisboa, Academia das Ciências, 1988, pp. 499-592.

MATTOSO, José, “A cultura monástica em Portugal (875-1200)”, in *Obras Completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 209-232.

MATTOSO, José, “Benedictinos. I. Idade Média”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 202-205.

MATTOSO, José, “Canonici Regolari di San Giovanni Evangelista”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col.119-122.

MATTOSO, José, “Eremitas portugueses no século XII”, in *Obras completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 62-86.

MATTOSO, José, “Eremiti Paolini Portoghesi”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 1195-1199.

MATTOSO, José, “Espiritualidade. I. Época Medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 181-186.

MATTOSO, José, “Exemplo”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 250-251.

MATTOSO, José, “Leituras cistercienses do século XV”, in *Obras completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 276-301.

MATTOSO, José, “Mendo Gomes de Seabra”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 1212-1213.

MATTOSO, José, “No centenário de S. Bento da Vitória”, in *Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória. Actas do Ciclo de Conferências*, Porto, Arquivo Distrital do Porto, 1997, pp. 13-23.

MATTOSO, Mattoso, “O mosteiro de Santo Tirso e a cultura medieval portuguesa”, in *Obras Completas*, vol. 9, *Religião e cultura na Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 259-276.

MATTOSO, Mattoso, “Perspectivas de investigação em História Religiosa Medieval Portuguesa”, *Lusitania Sacra*. 2ª s., XXI (2009), pp. 153-171.

MATTOSO, José, “Regra dos Monges”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, p. 571.

MAURÍCIO, Rui, *O Mecenato de D. Diogo de Sousa Arcebispo de Braga (1505-1532). Urbanismo e arquitectura*, dissertação de Mestrado em História de Arte, exemplar policopiado, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1994.

MAYER, M. Mayer, “Definitore” e “Definitorio”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 404-408 e 408-409.

MENDES, Maria Valentina C. A. Sul, “Fr. João da Póvoa, ‘Freire pobre de S. Francisco’ e os livros”, *Revista Portuguesa de História do Livro*, Ano II, n.º3 (1998), pp. 9-32.

MENDONÇA, Manuela, “O franciscanismo dos monarcas do século XV”, in *O franciscanismo em Portugal. I-II Seminário. Actas*, Lisboa, 1996, pp. 139-152.

MENDONÇA, Manuela, *D. Jorge da Costa “Cardeal de Alpedrinha”*, Lisboa, Colibri, 1991.

MILLET, Hélène, “La place des clercs dans l’appareil d’État en France à la fin du Moyen Age”, in *État et Eglise dans la genèse de l’Etat moderne*, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986, pp. 239-248.

MISSEREY, L.R., O.P., “Chapitres de religieux”, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, dir. R. Naz, tomo III, Paris, 1949, col. 595-610.

MOLLAT DU JOURDIN, Michel, “Conclusion”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, dir. Michel Mollat du Jourdin et André Vauchez, Paris, Desclée/Fayard, 1990, pp. 901-908.

MONTEIRO, João Gouveia, “Orientações da cultura da corte na 1ª metade do século XV (A literatura de Avis)”, *Vértice*, II Série, 1988, pp. 89-103.

NASCIMENTO, Aires Augusto, “A Igreja na história da cultura: percursos do livro em Portugal na Idade Média”, *Igreja e Missão*, 184 (2000), pp. 139-201.

NASCIMENTO, Aires Augusto, “A tradução portuguesa da *Vita Christi* de Ludolfo da Saxónia: obra de príncipes em «serviço de Nosso Senhor e proveito comum»”, *Didaskalia*, vol. 29 (1999), pp. 563-587.

NASCIMENTO, Aires Augusto, “As livrarias dos príncipes de Avis”, *Biblos*, vol. LXIX (1993), pp. 265-287.

NASCIMENTO, Aires Augusto, “Literatura religiosa. I. Época medieval”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 113-125.

NASCIMENTO, Aires Augusto, “Livros e claustro no século XIII em Portugal: o inventário da Livraria de S. Vicente de Fora em Lisboa”, *Didaskalia*, vol. 15, fasc. 1, 1985, pp. 229-242.

NASCIMENTO, Aires Augusto, “Traduzir, verbo de fronteira nos contornos da Idade Média”, in *O Género do Texto Medieval*, coord. Cristina Almeida Ribeiro e Margarida Madureira, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 113-138.

NAZ, R., “Vœu”, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, dir. R. Naz, tomo VII, Paris, 1965, col. 1619-1623.

NIERO, Antonio, “Laurent Justinien (saint), *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, tomo IX, Paris, Beauchesne, 1976, col. 393-401.

NIETO SORIA, José Manuel, “Las realidades cotidianas de las relaciones Monarquía-Episcopado en Castilla. Siglos XIII-XIV”, in *État et Eglise dans la genèse de l’Etat moderne*, ed. J. Ph. Genet, B. Vincent, Madrid, Casa de Velazquez, 1986, pp. 217-225

NIETO SORIA, José Manuel, *Iglesia y Genesis del estado Moderno en Castilla (1369-1480)*, Madrid, Editorial Complutense, 1994.

NOGUEIRA, Bernardo Sá, “O espaço eclesiástico em território português (1096-1415)”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 1,

Formação e limites da cristandade, coord. Ana Maria Jorge, Ana Maria Rodrigues, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 142-201.

NOGUEIRA, José Maria António, “Algumas notícias acerca dos hospitais existentes em Lisboa e suas proximidades antes da fundação do hospital de Todos os Santos: 15 de Maio de 1492”, in *Esparsos. Arqueologia, etnografia, bibliografia e história*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1934, pp. 75-125

NUNES, Eduardo, *Dom Frey Gomez abade de Florença 1420-1440*, vol. I, Braga, ed. do autor, 1963.

OLIVEIRA, António Resende de, “A mobilidade dos universitários” in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo 1 (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 339-356.

OLIVEIRA, Miguel de, *História Eclesiástica de Portugal*, 1ª ed., Lisboa, União Gráfica, 1940.

OURLIAC, Paul, “Le schisme et les conciles (1378-1449)”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VI, *Un temps d'épreuves (1274-1449)*, dir. Michel Mollat du Jourdin et André Vauchez, Paris, Desclée/Fayard, 1990, pp. 89-139.

PACHECO, Maria Cândida Monteiro, “Corte Imperial”, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, org. e coord. G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 169-170.

PACHECO, Maria Cândida Monteiro, “O saber: dos aspectos aos resultados. 1. Trivium e Quadrivium”, in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo 1 (1290-1536), Coimbra, Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 155-177.

PAIVA, José Pedro, “La réforme catholique au Portugal. Les visites pastorales des évêques”, *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, vol. XLIII, *Le Portugal et la Méditerranée*, Lisboa/Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, pp. 159-175.

PAIVA, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2006.

PAIVA, José Pedro, “Os mentores”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, *Humanismos e reformas*, coord. João Francisco Marques, A. Camões Gouveia, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 201-237.

PALAZZO, Éric, “Foi et croyance au Moyen Âge. Les médiations liturgiques”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 53, n. 6, 1998, pp. 1131-1154.

PANTONI, A., “Barbo, Ludovico”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 1, Roma, 1974, col. 1044-1047.

PENCO, Gregorio, “Crisi e segni di rinascita monastica nel trecento”, *Benedictina*, 46, 1999, pp. 179-202.

PENCO, Gregorio, “L’eredità del Monachesimo medievale”, *Studia monastica*, vol. 46-fasc. 2 (2004), pp. 269-281.

PENCO, Gregorio Penco, “Vita monastica e società nel Quattrocento italiano”, in *Reforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento veneto. Atti del convegno per il VI Centenario della nascita de Ludovico Bubo (1382-1443)*, Padova, Venezia, Treviso, 19-24 settembre 1982, Cesena, Abazia di Santa Maria del Monte, 1984, pp. 26-35.

PEPI, R., “Santa Giustina, di Padova”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 8, Roma, 1988, col. 693-702.

PEREIRA, Gabriel, *Documentos Históricos da Cidade de Évora, Segunda Parte*, Évora, Tipografia Económica José de Oliveira, 1887, pp. 169-170.

PEREIRA, Gabriel, *Lóios: antigo mosteiro ou casa de S. João Evangelista: os azulejos, o palácio cadaval e renascença em Évora no século XV, elementos para a história da arte*, Évora, 1886.

PEREIRA, Isaías da Rosa, “A vida do clero e o ensino da doutrina cristã através dos sínodos medievais portugueses (séculos XIII-XV)”, *Lusitania Sacra*, 2ª s., X (1978), pp. 37-74.

PEREIRA, Isaías Rosa, “Dos livros e dos seus nomes. Bibliotecas litúrgicas medievais”, *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Jan.-Dez. 1971-1973, nº. 63-70, pp. 97-167.

PEREIRA, Isaías Rosa, “Livros de Direito na Idade Média”, *Lusitania Sacra*, VII, 1964/66, pp. 7-60 e “Livros de Direito na Idade Média II”, *Lusitania Sacra*, VIII, 1967/69, pp. 81-96.

PONTES, J. M. da Cruz, *Estudo para uma edição crítica do Livro da Corte Enperial*, Coimbra, 1957.

PINA, Isabel Castro, “Alterações na paisagem construída: os conventos dos Lóios no final do século XV”, *Paisagens rurais e urbanas. Fontes, metodologias, problemáticas*, Iria Gonçalves (coord.), Lisboa, Centro de Estudos Históricos – Universidade Nova de Lisboa, 2007, pp. 249-267.

PINA, Isabel Castro, “Documentos para a história dos Lóios em Portugal: o livro dos capítulos gerais da congregação (1478-1502)”, *Olhares sobre a História. Estudos oferecidos a Iria Gonçalves*, Casal de Cambra, Caleidoscópio, 2009, pp. 469-474.

PINA, Isabel Castro, “Lóios” in *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições afins em Portugal*, dir. José Eduardo Franco, José Augusto Mourão, Ana Cristina da Costa Gomes, Lisboa, Gradiva, 2010, pp. 211-213.

Portugaliae Monumenta Misericordiarum, vol. 1, *Fazer a História das Misericórdias*, coord. José Pedro Paiva, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2002.

Portugaliae Monumenta Misericordiarum, vol. 3, *A Fundação das Misericórdias: o reinado de D. Manuel I*, coord. José Pedro Paiva, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2004.

RACINET, Philippe, *Crises et renouveaux. Les monastères clunisiens à la fin du moyen âge (XIIIe-XVIe siècles). De la Flandre au Berry et comparaisons méridionales*, Arras, Artois Presses Université, 1997.

RAMOS, Luís A. de Oliveira, “Uma arcatura historiada de Vilar de Frades”, *Lucerna*, vol. IV, 1965, pp. 5-18.

RAMOS, Maria Teresa Calheiros Figueiredo de Oliveira, “A igreja manuelina de Vilar de Frades: do arquitecto, dos cronistas e do monumento”, *Revista de Ciências Históricas*, Universidade Portucalense, vol. V, 1990, pp. 91-121.

RAPP, Francis, “Les caractères communs de la vie religieuse”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, dir. Marc Venard, Paris, Desclée/Fayard, 1994, pp. 215-308.

RAPP, Francis, “Réformes et inerties”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, dir. Marc Venard, Paris, Desclée/Fayard, 1994, pp. 143-207.

RAPP, Francis, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*, Paris, P.U.F., 1971.

RAU, Virgínia, “Alguns estudantes e eruditos portugueses em Itália no século XV”, *Do Tempo e da História*, V, (1972), Lisboa, pp. 29-99.

RAU, Virgínia, *Portugal e o Mediterrâneo no século XV. Alguns aspectos diplomáticos e económicos das relações com a Itália*, Lisboa, Cento de Estudos da Marinha, 1973.

RICARD, Robert, “Les lectures spirituelles de l'Infant Ferdinand de Portugal (1437)”, in *Études sur l'Histoire Morale et Religieuse du Portugal*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian/Centro Cultural Português, 1970, pp. 53-61.

ROCCA, Giancarlo, “Molteplicità degli Istituti”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 1658-1672.

ROCCA, Giancarlo, “Regola. I. Visione generale filologico-storica delle r. e costituzioni religiose”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1410-1451.

ROCCA, Giancarlo, et all., “Spiritualità”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 1-73.

ROCCA, Giancarlo, “Storia della vita consacrata”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 307-325.

ROCCA, Giancarlo, et all., “Storiografia”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 9, Roma, 1997, col. 325-405.

ROCCA, Giancarlo, “Voto”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 10, Roma, 2003, col. 548-570.

ROCCA, Giancarlo, LECLERCQ, Jean, et all., “Riforme”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, Roma, 1983, col. 1750-1763.

ROCCA, Giancarlo e VICAIRE, M.-H., “Vita apostolica”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 10, Roma, 2003, col. 192-204.

ROCHA, Pedro Romano, *L’office divin au Moyen-Âge dans l’Église de Braga. Originalité et dépendances d’une liturgie particulière au Moyen-Âge*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian.-Centro Cultural Português, 1980

RODRIGUES, Ana Maria, “A formação da rede paroquial no Portugal Medieval”, in *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, vol. 1, pp. 71-84.

RODRIGUES, Ana Maria, “Clero secular”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 358-361.

RODRIGUES, Ana Maria, “Colegiadas”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 399-403.

RONCIÈRE, Charles de la, “L’Eglise en Italie”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, dir. Michel Mollat du Jourdin et André Vauchez, Paris, Desclée/Fayard, 1990, pp. 720-755.

ROSA, Maria de Lurdes, “A fundação do mosteiro da Conceição de Beja pela Duquesa D. Beatriz”, in *O Tempo de Vasco da Gama*, dir. Diogo Ramada Curto, Lisboa, Difel, 1998, pp. 265-270.

ROSA, Maria de Lurdes, “A religião no século: vivências e devoções dos leigos”, *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 1, *Formação e limites da cristandade*, coord. Ana Maria Jorge, Ana Maria Rodrigues, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 423-510.

ROSA, Maria de Lurdes, “A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida”, *Lusitania Sacra*, 2ª s., XIII-XIV (2001-2002), pp. 369-450

ROSA, Maria de Lurdes, “Além da aventura, aquém do capitalismo?: elementos para a história de Fernão Lourenço (1480-1505), um ‘perito económico’ na Expansão portuguesa”, in *Lisboa Medieval – Os rostos da cidade*, coord. Luís Krus, Luís Filipe Oliveira, João Luís Fontes, Lisboa, Livros Horizonte, 2007, pp. 335-367.

ROSA, Maria de Lurdes, “*As almas herdeiras*”. *Fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*, dissertação de Doutoramento em História Medieval, exemplar policopiado, Paris-Lisboa, EHESS e Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2004.

ROSA, Maria de Lurdes, “D. Jaime, duque de Bragança: entre a cortina e a vidraça”, in *O Tempo de Vasco da Gama*, dir. Diogo Ramada Curto, Lisboa, Difel, 1998, pp. 319-332.

ROSA, Maria de Lurdes, "Decifrando Paulo de Portalegre no *Novo Memorial*. Labirintos da formação histórica do eu moral", *no prelo*.

ROSA, Maria de Lurdes, "Entre a corte e o ermo: reformismo e radicalismos religiosos (fins do século XIV- século XV)", in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 1, *Formação e limites da Cristandade*, coord. Ana Maria Jorge, Ana Maria Rodrigues, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 492-505.

ROSA, Maria de Lurdes, "Hagiografia e santidade", in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 326-361.

ROSA, Maria de Lurdes, "Laicado. I. Época Medieval", in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 44-47.

ROSA, Maria de Lurdes, "Sagrado, devoções e religiosidade", in *História da Vida Privada em Portugal*, dir. José Mattoso, *A Idade Média*, coord. Bernardo Vasconcelos e Sousa, s.l., Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010, pp. 376-401.

ROSA, Maria de Lurdes, "Sociabilidades e espiritualidades na Idade Média. A historiografia portuguesa sobre os comportamentos religiosos dos leigos medievais" *Lusitania Sacra*, 2ª s., XXI (2009), pp. 75-124.

RUCQUOI, Adeline, "La réforme monastique en Castille au XV^e siècle: une affaire sociale", in *Horizons marins. Itinéraires spirituels (V^e – XVIII^e siècles)* vol. I, *Mentalités et sociétés*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1987, pp. 239-253.

SÁ, A. Moreira de, *A "Carta de Bruges" do Infante D. Pedro*, Coimbra, s.n., 1952 (separ. de *Biblos*, vol. XXVIII).

SÁ, Isabel dos Guimarães, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português 1500-1800*, Lisboa, CNCDD, 1997.

SÁNCHEZ-BORDONA, María Dolores Campos; TEIJEIRA, María Dolores, "Aproximación a una tipología arquitectónica: Las Librerías Catedralicias de Castilla y León (España)", *Medievalista on line*, n.º 6, 2009, Lisboa, IEM [disponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista>; acedido em 08-03-2011]

SANTORO, Marco, *Storia del libro italiano. Libro e societa in Italia dal Quattrocento al Novecento*, Milão, Editrice Bibliografica, 1994.

SANTOS, Cândido A. Dias dos, *Os jerónimos em Portugal: das origens aos fins do século XVII*, 2ª ed., Porto, Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1996.

SANTOS, Cândido A. Dias dos, *Os monges de S. Jerónimo em Portugal na época do Renascimento*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

SANTOS, Maria José Azevedo, "A cultura portuguesa no século XV. Da universidade à corte", *Revista Portuguesa de História*, t. XXXI, vol. I (1996), pp. 243-274.

SARAIVA, António José e LOPES, Óscar, *História da Literatura portuguesa*, 16^aed., corrigida e actualizada, Porto, Porto Editora, 1995.

SARAIVA, António José, *A Cultura em Portugal. Teoria e História*. Livro 1. *Introdução geral à Cultura Portuguesa*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1981.

SARAIVA, António José, *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 1990.

SCHMIDT, Margot, “Miroir”, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, tomo X, Paris, Beauchesne, 1980, col. 1290-1303.

SCHMITT, Jean-Claude, “Écrire et publier l’histoire religieuse”, *Préfaces*, n. ° 19, 1990, pp. 66-100.

SERRA, Joaquim Bastos, *A colegiada de Santo Estêvão de Alfama de Lisboa nos finais da Idade Média: os homens e a gestão da riqueza patrimonial*, Cascais, Patrimonia, 2003.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *A Historiografia portuguesa. Doutrina e crítica*, vol. II, *Século XVII*, Lisboa, Verbo, 1973.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *Itinerários de El-rei D. João II (1481-1495)*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1993.

SIDARUS, Adel, “Le Livre da Corte Enperial. Entre l’apologétique lullienne et l’expansion catalane au XIV^eme siècle”, in *Dialogo Filosófico-Religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, Actas, Turnhout, Brepols, 1994, pp. 132-172.

SILVA, Carlos Guardado da, *O mosteiro de S. Vicente de Fora: a comunidade regrante e o património rural (séculos XII-XIII)*, Lisboa, Colibri, 2002.

SILVA, Elsa Maria Branco da, *A Fortuna da ‘Vita Christi no Medievo em Portugal: Pensar a espiritualidade à luz da tradução*, Coimbra/Castelo Branco, Alma Azul, 2006.

SILVA, Francisco Ribeiro da, “Tempos Modernos”, in *História do Porto*, dir. Luís A. de Oliveira Ramos, 3^a ed., Porto, Porto Editora, 2000, pp. 307-311.

SOBRAL, Cristina, “Decifrando o Memorial de Paulo de Portalegre”, in *Da Decifração em Textos Medievais*, Actas do IV Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval, Lisboa, Edições Colibri, 2003, pp. 163-178.

SOBRAL, Cristina, “Hagiografia em Portugal: Balanço e Perspectivas”, *Medievalista on line*, ano 3, n.º 3, 2007, Lisboa, IEM [disponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista>; acedido em 08-03-2011].

SOBRAL, Cristina, “O *Flos Sanctorum* de 1513 e suas adições portuguesas”, *Lusitania Sacra*, 2^a s., XIII-XIV, (2001-2002), pp. 531-568

SOBRAL, Cristina, “O modelo discursivo hagiográfico”, in *Modelo*, Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, pp. 97-107.

SOBRAL, Cristina, “Os Lóios e os livros no século XV”, *Românica*, 12 (2003), pp. 167-187.

SOBRAL, Cristina, “Um autor ignorado e a recepção da hagiografia no século XV”, in *O Género do Texto Medieval*, coord. Cristina Almeida Ribeiro e Margarida Madureira, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 271-281.

SOMMÉ, Monique, *Isabelle de Portugal, duchesse de Bourgogne. Une femme au pouvoir au XVe. siècle*, Vileneuve d’Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 1998.

SOUSA, Armindo de, “A sociabilidade (estruturas, grupos e motivações), in *História de Portugal*, dir. José Mattoso, s.l., Círculo de Leitores, 1993, vol. II, pp. 430-434.

SOUSA, Armindo de, *As cortes medievais portuguesas (1385-1490)*, 2 vols., Porto, INIC, 1990.

SOUSA, Armindo de, “Benedictinos e mendicantes no final da Idade Média (Uma questão de prestígio)”, in *Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória. Actas do Ciclo de Conferências*, Porto, Arquivo Distrital do Porto, 1997, pp. 155-172.

SOUSA, Armindo de, “Tempos Medievais”, in *História do Porto*, dir. Luís A. de Oliveira Ramos, 3ª ed., Porto, Porto Editora, 2000, pp. 118-253.

SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.), PINA, Isabel Castro, ANDRADE, Maria Filomena e SANTOS, Maria Leonor Ferraz de Oliveira Silva, *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento. Guia Histórico*, Lisboa, Livros Horizonte, 2005.

SOUSA, Ivo Carneiro de, “A Rainha D. Leonor e a invenção da «cidade» religiosa e espiritual de Xabregas”, in *II Colóquio Temático “Lisboa ribeirinha”. Actas das Sessões*, Lisboa, CML, 1997, pp. 71-105.

SOUSA, Ivo Carneiro de, *A Rainha D. Leonor (1458-1525). Poder, misericórdia e espiritualidade no Portugal do Renascimento*, Lisboa, FCG, FCT, Ministério da Ciência e do Ensino Superior, 2002.

SOUSA, Ivo Carneiro de, “Introdução ao estudo do património, da Casa e da Corte de D. Leonor”, in *Espiritualidade e corte em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1993, pp. 23-52.

SOUSA, Ivo Carneiro de, “O cardeal D. Jorge da Costa e a reforma da assistência em Portugal”, in *Actas do Congresso Internacional do IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga*, vol. 2, tomo 1. Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1990, pp. 647-660.

Storia dell’Italia religiosa. I. L’Antichità e il Medioevo, dir. André Vauchez, Roma-Bari, Editori Laterza, 1993.

SZÁSZDI, István, “Los portugueses y el nacimiento de la Casa de la Contratación sevillana el año de 1503 – La huella de don Alvaro de Portugal”, in *O tempo histórico de D. João II nos 550 anos do seu nascimento*. Actas do colóquio 2, 3 e 4 de Maio de 2005, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 2005, pp. 285-324.

TAROUCA, Carlos da Silva e CHICÓ, Mário Tavares, “A igreja dos lóios de Évora”, *A Cidade de Évora*, Évora, 9-10, 1945, pp. 121-139.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “A fundação e construção da igreja e convento da congregação de S. João Evangelista, de Vila da Feira”, *Humanística e Teologia*, Porto, 12, 1991, pp. 91-112.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “Algumas notas sobre o ‘Catecismo peninsular’ no século XVI. De Constantino a Frei Pedro de Santa Maria”, *Revista da Faculdade de Letras: Línguas e Literaturas*, Porto, I, 1984, pp. 263-276.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “Em busca das virtudes primordiais do “Estado Apostólico”: os fundadores lóios nas “Memórias” de Paulo de Portalegre (†1510)”, *Revista da Faculdade de Letras. Línguas e Literaturas*, Porto, XX, I, 2003, pp. 261-271

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “Jorge de S. Paulo (C.S.J.E.) e o seu Epílogo e compêndio de memórias: traços de um padrão contra o esquecimento”, in *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*, Porto, Centro Universitário de História da Espiritualidade, 2001, pp. 123-141.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “Legislação capitular da Congregação de S. João Evangelista (séculos XV-XVI)”, in *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, s/d., vol. II, pp. 457-471.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “Lóios”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 149-157.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “Os primitivos ‘homens bons’ de Vilar de Frades segundo um contemporâneo (Paulo de Portalegre)”, in *D. Manuel e a sua época, III Congresso Histórico de Guimarães 24 a 27 de Outubro de 2001*, Actas, vol. IV – Arte e Cultura, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004, pp. 387-397.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, *Para uma revisitação dos cónegos lóios*, Porto, edição do autor, 1999.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “Participação dos Lóios nas primeiras “missões” africanas”, in *Bartolomeu Dias e a sua Época. Congresso Internacional. Actas*, vol. 5, *Espiritualidade e evangelização*, Porto, 1989, pp. 555–563.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, “Paulo de Portalegre, Hagiógrafo e primeiro memorialista lóio”, in *Literatura y cristandad. Homenaje al profesor Jesús de Montoya Martínez. Estudios sobre hagiografía, mariología, épica y retórica*, Granada, 2001, pp. 235-239

TAVARES, Pedro Vilas Boas, *Os Lóios e a reforma religiosa nos meados do século XVI: a ordem e o regimento de vida cristã de Frei Pedro de Santa Maria (1555)*, Porto,

provas de aptidão pedagógica e capacidade científica, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1986.

TAVARES, Pedro Vilas Boas, *Os Lóios em Terras de Santa Maria – do Convento da Feira à realidade nacional da congregação*, Santa Maria da Feira, Município de Santa Maria da Feira, 2009.

TEIXEIRA, Vítor Rui Gomes, “Fr. João da Póvoa e o movimento da *Observância* franciscana portuguesa entre 1447 e 1517”, *Lusitania Sacra*. 2ª s., XVII (2005), pp. 227-254.

TEIXEIRA, Vítor Rui Gomes, *O movimento da observância franciscana em Portugal (1392-1517). História, cultura e património de uma experiência de reforma religiosa*, dissertação de Doutoramento em História, exemplar policopiado, 3 vols., Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.

TORRES, J., “Approvazione delle religioni”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 1, Roma, 1974, col. 765-773.

TORRES, J., “Documenti pontifici di Approvazione. III. La riserva dell’approvazione delle religioni al Pontefice e l’ approvazione delle nuove forme di vita religiosa”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 751-777.

TRAMONTIN, Silvio, “Bartolomeu da Roma”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 1, Roma, 1974, col. 1066-1067.

TRAMONTIN, Silvio, “Canonici Secolari di San Giorgio in Alga” in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 2, Roma, 1975, col. 154-158.

TRAMONTIN, Silvio, “Lorenzo Giustiniani”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 5, Roma, 1978, col. 736-738

TRAMONTIN, Silvio, “Ludovico Barbo e la riforma di S. Giorgio in Alga”, in *Riforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel quattrocento veneto. Atti del convegno per il VI Centenario della nascita de Ludovico Bubo (1382-1443)*, Padova, Venezia, Treviso, 19-24 settembre 1982, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 1984, pp. 91-107.

TUFARI, Paolo, “Evoluzione degli Ordini Religiosi”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, Roma, 1976, col. 1354-1369.

TUFARI, Paolo, “Fondatore-Fundazione”, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 4, Roma, 1977, col. 108-113.

VAUCHEZ, André, *A espiritualidade da Idade Média ocidental (séc. VIII-XIII)*, Lisboa, Estampa, 1995.

VAUCHEZ, André, “L’idée d’Eglise dans l’occident latin”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, dir. Michel Mollat du Jourdin et André Vauchez, Paris, Desclée/Fayard, 1990, pp. 271-298.

VAUCHEZ, André, “La sanctification dans l’Eglise latine”, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. VI, *Un temps d’épreuves (1274-1449)*, dir. Michel Mollat du Jourdin et André Vauchez, Paris, Desclée/Fayard, 1990, pp. 520-549.

VAUCHEZ, André, *Les Laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*, Paris, Cerf, 1987.

VAUCHEZ, André e CABY, Cécile, *L’Histoire des moines, chanoines et religieux au Moyen Âge. Guide de recherche et documents*, Turnhout, Brepols, 2003.

VENTURA, Margarida Garcez, “Galicanismo e fidelidade ao papa nos tempos de D. Duarte (1415-1438)”, *Revista Portuguesa de História*, t. XXXI, vol. I (1996), pp. 331-343.

VENTURA, Margarida Garcez, “Heresias e dissidências. Regalismo e anti-regalismo no século XV”, in *Estudos sobre o poder (séculos XIV-XVI)*, Lisboa, Colibri, 2003, pp. 11-38.

VENTURA, Margarida Garcez, *Igreja e poder no século XV. Dinastia de Avis e Liberdades eclesiásticas (1383-1450)*, Lisboa, Colibri, 1997.

VENTURA, Margarida Garcez, “Intervenção do poder régio contra os cleros concubinários na primeira metade do século XV: obrigação ou pretexto?”, in *Estudos em homenagem a Jorge Borges de Macedo*, Lisboa, INIC, 1992, pp. 133-149.

VENTURA, Margarida Garcez, “Uma reforma para a Ordem de Cristo: Breves notas a propósito dos estatutos de D. João Vicente”, in *Estudos sobre o poder séculos XIV-XVI*, Lisboa, Colibri, 2003, pp. 131-147.

VILAR, Hermínia Vasconcelos, *As dimensões de um poder. A diocese de Évora na Idade Média*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999.

VILAR, Hermínia Vasconcelos, “O episcopado – B. Da restauração diocesana ao século XV”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 1, *Formação e limites da cristandade*, coord. Ana Maria Jorge, Ana Maria Rodrigues, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 241-244.

VINCENT, Catherine, “La place des laïcs dans l’Eglise médiévale”, *Historiens-Géographes*, nº 341, 1993, pp. 255-271.

VINHAS, Joaquim Alves, *A Igreja e o convento de Vilar de Frades. Das origens da Congregação dos cônegos seculares de São João Evangelista (Lóios) à extinção do Convento 1425–1834*, dissertação de Mestrado em História de Arte, exemplar policopiado, 2 vols., Porto, Universidade do Porto, 1996.

VITERBO, F. M. Sousa, *A Livraria Real, especialmente no reinado de D. Manuel – Memória apresentada à Academia Real das Sciencias de Lisboa*, Lisboa, Typographia da Academia, 1901.

VITORINO, Pedro, *Notas de Arqueologia Portuense*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1937.