

## Disciplina Eclesiástica e Sátira Anticlerical na Literatura Galaico-Portuguesa Medieval\*

*Patricia Anne Odber de Baubeta*

**E**n primeiro lugar, achamos útil esclarecer algunha das finalidades que pretendemos alcanzar dentro do propósito deste ensaio. A nosa primeira tarefa consiste en examinar as representacións literarias da figura do clérigo que se presentan nas literaturas galaico-portuguesa e portuguesa, dos séculos trece, catorce e quince. O punto de partida desta discusión teñen que ser obrigatoriamente as *Cantigas de escarnio e maldizer*, e as *Cantigas de Santa María*. É este conxunto de poemas, como todos sabemos, o que constitúe a base dos estereotipos literarios do clero que volven a xurdir nos séculos que seguen, na literatura peninsular.

Agora ben, ¿cales son os estereotipos que se nos deparan a través dunha lectura das *cantigas* medievais? ¿Como se caracteriza a figura do clérigo? En primeiro lugar, podemos sinalar unha dicotomía claramente marcada; destácanse dúas actitudes nidiamente opostas cara ó clero medieval. Por exemplo, non é raro vermos, nas *Cantigas de Santa María*, o clérigo bo que recibe a súa recompensa da Virxe María, tal como o arcediago de París:

Esta é como um clérigo en París fazia hua prosa a Santa Maria e non podia (achar) hua rima, e foi rogar a Santa Maria que o ajudasse y, e achó-a logo. E a Magestade lle disse: “Muitas graças”<sup>1</sup>.

Igualmente, non debemos esquecer aquelas cantigas nas cales suceden cousas horrorosas ós clérigos malos, como por exemplo ó clérigo de Toledo que roubou a prata da igrexa:

Ali un crerig'avia de missa, que devoçon  
mostrav'acá aa gente, mais non era assi, non:  
e boa praval'avía, mas dentro no coraçõ  
en com'era de mal cheo vos direi, se vos  
proguer<sup>2</sup>.

(\*) Traducción do portugués de Blanca-Ana Roig Rechou.

1. *Cantigas de Santa María. Volume II*, ed. Walter Mettmann, (Coimbra 1961), nº 202, pp. 259-260.

2. *Cantigas de Santa María. Volume III*, ed. Walter Mettmann, (Coimbra 1964), nº 318, p. 168.

A Virxe non se contenta con só avisar o clérigo: Déixao cego, de modo que nin un médico de Mompilher pode curalo, e tamén o trata como se fose un Pinocchio eclesiástico: crécelle tanto o nariz que non pode comer sen que a muller lle terme del coas dúas mans:

que selle fez atan grande o nariz  
que lle deceu sobre la boca, e d'ambas partes tanto  
s'estendeu  
que chegou aas orelhas<sup>3</sup>.

Poden distinguirse dous tratamentos literarios nidiamente opostos do clero, un deles positivo, eloxioso, e o outro negativo, ás veces atinxindo unha sátira mordaz, ata violenta. A cantidade, a intensidade e a función eventual desa sátira anticlerical dependerán das prioridades artísticas e morais de cada autor individual. Entre as varias formas que pode revestir a sátira anticlerical durante a época medieval, podemos indicar a sátira que se lanza contra a Igrexa como institución. Frecuentemente este tipo de sátira pode ir dirixida contra unha personificación da Igrexa, *Roma*, á súa vez representada por unha muller que pode ser bela e corrupta, como no *exemplum* do *Orto do Esposo*:

Som a egreya, que eno primeyro estado foy muy sancta enos apostołos e enos marteres e enos cõfessores e uirgees, e porem soo(m) asy fremosa ena parte deanteyra e asy apostada. Mais agora, e este tempo derredeyro, soom eçuyada e fea e corrupta e chea de desonrra pellos maaos preladados, e poren pareço asy podre da parte de tras<sup>4</sup>.

Ou pode ser que nos apareza na forma dunha muller fraca e parva, como no *Auto da Feira* de Gil Vicente, a facer negocios co Diaño:

(...) a troco do amor de  
de Deus, te comprei mentira,  
e a troco do temor  
que tinha da sua ira,  
me deste o seu desamor;  
e a troco da fama minha  
e santas prosperidades,  
me deste mil torpidades;  
e quantas virtudes tinha  
te troquei polas maldades<sup>5</sup>.

Tamén existe o que se podería chamar a 'sátira de sinécdoque', na que ó criticar unha parte dunha institución o autor está efectivamente a criticar o todo. Este é o

3. *Ibid.*, p. 169.

4. *Orto do Esposo. Texto Inédito do Fim do século XV. Volume I. Texto Crítico*, ed. por Bertil Maler, (Rio de Janeiro 1956), p. 18.

5. *Copilaçam de Todalas Obras de Gil Vicente I*, ed. Maria Leonor Carvalhão Buescu, (Lisboa 1983), página 157.

proceso que utiliza Airas Nunes no seu pranto *Por que no mundo mengou a verdade*:

Nos moesteiros dos frades regrados  
a demandei: e disseron-m'a assi:  
“Non busquedes vós a verdad' aqui  
ca muitos anos avemos passados  
que non morou nosco, per búa fé,  
(nen sabemos u ela agora x' é,)  
e d'al avemos maiores coidados”<sup>6</sup>.

O pór en cuestión a honestidade e a decencia dunha ou dúas seccións da Igrexa, o poeta consegue desprestixiar a institución toda.

O mesmo tempo, encontramos a sátira contra os clérigos como elementos nunha xerarquía. Asociados con cada nivel xerárquico, están unha serie de deberes e responsabilidades, e o clérigo que é negligente ou delincuente non só falla na súa obriga ós fieles senón que, tamén, está a pór en risco a estabilidade e seguridade da propia estrutura da Igrexa. Os pecados profesionais están moi mal vistos por causa das repercusións altamente perxudiciais que poidan ter, e vemos críticas frontais do mal procedemento clerical na chamada sátira dos estados sociais, como por exemplo no *Auto da Barca da Glória* de Gil Vicente. Nesta obra, un bispo, un arcebispo, un cardéal e un papa vense acusados, todos eles, de teren levado vidas tan disolutas e corruptas que agora van acabar no inferno. O bispo quebrou o seu voto de castidade e tivo pasatempos non moi relixiosos:

entre Vuessa Señoria,  
que este batel infernal  
ganaste por fantasía,  
halcones d'altanería,  
y cosas de este metal<sup>7</sup>.

O arcebispo cobizou un oficio máis elevado, foi culpado da peor clase de venalidade e non desempeñou o seu debido papel de Bo Pastor:

Vós, Arçobispo alterado,  
tenéis acá que sudar:  
moriste muy desatado,  
y en la vida ahogado  
con desseos de papar.  
(...)  
Los menguados,  
pobres y desamparados,  
cuyos dineros vos lograstes,  
desseosos, hambreados,  
y los dineros cerrados,  
en abierto los dexastes<sup>8</sup>.

6. *Cantigas d'Escarnho e de Mal Dizer*, ed. Manuel Rodrigues Lapa, 2ª edición, (Vigo 1970), nº 69, p. 115.

7. *Copilaçam de Todalas Obras de Gil Vicente I*, p. 268.

8. *Ibid.*, p. 271.

Os pecados do cardeal son terribles de máis para seren enumerados, aínda que é para o papa para quen o dramaturgo reserva as súas máis agresivas críticas:

Cuanto más de alto estado,  
tanto más es obligado  
dar a todos buen exemplo  
(...)

Luxuria os desconsagró  
sobervia os hizo daño;  
y lo más que os condenó,  
simonia con engaño<sup>9</sup>.

Hai outra clase de sátira contra membros individuais do clero, individuos designados polo nome ou facilmente identificables. Esta sátira persoal, normalmente, atópase nos *cancioneiros*, e ofrece máis dificultade e menos interese para o lector moderno. Non obstante, cando se tratan personaxes históricas importantes, como o *Comendador de Uclés* na *cantiga* de Pero Meéndez da Fonseca, estes poemas poden fornecer percepcións de grande valor ó historiador social ou eclesiástico en canto á maneira de ser considerados tales dignitarios polos seus contemporáneos e iguais<sup>10</sup>. De feito, unha *cantiga de escárnio* ou *de maldizer* podería deixar un membro do clero coa reputación inmerecidamente luxada; é preciso lermos este grupo de poemas con certa cautela, xa que as críticas contidas neles poderían ser a simple resposta profesional dos trobadores á hostilidade tradicional do clero coa clase trobadoresca.

¿Cales son os estereotipos do clero máis comúns na literatura medieval galaico-portuguesa? Unha das representacións máis difundidas é a relixiosa. Non a relixiosa devota e inclinada á piedade, senón a *monxa pesarosa*, unha moza infeliz que fica profundamente resentida coa súa vida conventual, e que desexa ardentemente experimentar o amor e outros praceres mundanos<sup>11</sup>. A ascendencia literaria latina desta vólvese ben clara ó lermos poemas tales como *Plangit nonna, fletibus*<sup>12</sup>. Hai varios exemplos da relixiosa mundana na lírica galaico-portuguesa, e nas pezas de Gil Vicente. Tamén encontramos unha figura relacionada con esta, *la nonne séduite*, ou relixiosa seducida, a moza que se apaixona e logo quebra os seus votos de castidade<sup>13</sup>. Inicialmente xorden exemplos desta figura na lírica latina medieval, por exemplo, no poema alemán *Suavissima nunna*, os versos do cal, en forma dun diálogo, revelan o propio acto de seducción<sup>14</sup>. Máis tarde voltámola a encontrar no *Libro de Buen Amor*, encarnada por Doña Endrina<sup>15</sup>. Pero

9. *Ibid.*, pp. 276-277.

10. *Cantigas d'Escarnho e de Mal Dizer*, nº 402, p. 592. Ver Elisa María Ferreira Priegue, "Chegou Paio de Maas Artes", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 31, 1978-1980, pp. 361-369.

11. María Rosa Lida de Malkiel, "Nuevas notas para la interpretación del *Libro de Buen Amor*", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 13, 1959, p. 65.

12. Peter Dronke, *Medieval Latin and the Rise of the European Love-Lyric. Volume II. Medieval Latin Love-Poetry*, Oxford: 2ª edición, 1968, pp. 357-360.

13. Rameline E. Marsan, *Itineraire espagnole du conte médiévale (VIIIe-XVe siècles)*, Paris, 1974, pp. 259-270.

14. Peter Dronke, *op. cit.*, *Volume I. Problems and Interpretations*, pp. 277-282; *Volume II*, pp. 353-356.

15. *Libro de Buen Amor*, ed. Joan Corominas, (Madrid 1973).

tamén a recoñecemos nas *Cantigas de Santa Maria*. Nestas poesías narrativas, é relativamente frecuente a intervención da Virxe para impedir que a relixiosa fuxa do convento<sup>16</sup>; nalgúns ocasións, substitúea para que ninguén saiba da súa ausencia<sup>17</sup>. A próxima etapa neste proceso é, inevitablemente, a gravidez, e existen varios poemas que tratan o tema da relixiosa ou abadesa que ten un fillo, pero que recibe a protección da Virxe, evitando así o escándalo e o castigo<sup>18</sup>. Esta representación da relixiosa ven ser un lugar común da literatura medieval. Segundo Shulamith Shabar:

In the Galeran poem (a narrative poem from the end of the twelfth century attributed to Renart) the heroine leaves a cradle in the nunnery to serve any of the nuns who may give birth<sup>19</sup>.

Finalmente, xunto coa relixiosa entristecida e desconsolada que soña cos amores que nunca tivo e ó lado da relixiosa simple e crédula que se deixa seducir, existe outra categoría de dama eclesiástica: a que se dedica enteira a unha vida de libertinaxe e de evasión, tal como lemos en certas *cantigas de escarnio e maldizer*:

A vós, Dona abadesa,  
de min Don Fernand'Esqui,  
estas doas vos envío,  
por que sei que sodes essa  
dona que as merecedes;  
quatro caralhos franceses,  
e dous aa prioressa<sup>20</sup>.

Outro estereotipo importante na literatura medieval, tanto na portuguesa coma na doutros países, é o do frade. Segundo Jill Mann, as características típicas do frade na sátira tradicional son as seguintes: o exercicio da elocuencia persuasiva, que pode ser un modo de enganar, un sentido de presunción, xeralmente baseado na súa instrución e cultura clerical; a lascivia; a habilidade e a práctica no comercio secular; roupa fina; talento musical; motivos mercenarios moi fortes; a venalidade cando se trata de ouvir confesións; unha preferencia pola compañía dos ricos e poderosos<sup>21</sup>.

---

16. *Cantigas de Santa Maria I*, nº 58, pp. 166-168. V. tamén: Armando Cotarelo y Vallador, *Una cantiga célebre del Rey Sabio. Fuente y desarrollo de la leyenda de Sor Beatriz, principalmente en la literatura española*, (Madrid 1904). Robert Guiette, *La Légende de la Sacristine: Études de littérature comparée*, (París 1927). Connie L. Scarborough, "Verbalization and visualization in MS: T.I.1 of de *Cantigas de Santa Maria*: The Theme of the Runaway Nun", in *Studies on the Cantigas de Santa Maria: Art, Music, Poetry*. Proceedings of the Internacional Symposium on the *Cantigas of Santa Maria* of Alfonso X, el Sabio (1221-1284) in Commemoration of Its 700th Anniversary Year-1981, (New York, November 19-21), eds. Israel J. Katz and John Esten keller, (Madison 1987), pp. 135-154.

17. *Cantigas de Santa Maria I*, nº 94, pp. 268-271.

18. *Op. cit.*

19. Shulamith Shabar, *The Fourth Estate. A History of Women in the Middle Age*, (Londres 1983), p. 48.

20. *Cantigas d'Escarnho e de Mal Dizer*, nº 146, p. 236.

21. Jill Mann, *Chaucer and Medieval Estates Satire. The Literature of Social Classes and the "General Prologue" to the "Canterbury Tales"*, (Cambridge 1973), p. 225.

Practicamente todas estas características ou actividades son encarnadas polos frades da literatura medieval galega e galaico-portuguesa. A primeira referencia que encontramos xorde nunha das *cantigas de escárnio e maldizer*:

A un frade dizen escaralhado,  
e faz creúd'a quen lho vai dizer.  
Ca, pois el sabe arreitar de foder,  
cuid'eu que gaj' é de piss'arreitado;  
e pois emprenha estas con que jaz  
e faze filhos e filhas assaz,  
ante lhe digu'eu ben encaralhado<sup>22</sup>.

Un século máis tarde saen varios frades a recibir con alegría á D. Amor na súa procesión triunfal no *Libro de Buen Amor*, unha obra que foi traducida ó portugués, e exemplares da cal encontramos en varias bibliotecas reais<sup>23</sup>:

Allí van de Sant Pablo los sus predicadores  
non y va Sant Francisco mas van fraires menores,  
allí van agostinos; e dizen sus cantares  
*¡exultemos, laetemur, ministros e priores!*<sup>24</sup>

Nos autos de Gil Vicente tamén hai frades que se dedican ó amor, que cantan que queren vivir ben con roupas finas, cabalos e cans de caza. Vexamos, por exemplo, o ambicioso Frei Narciso, na *Romagen dos agravados*:

Por isso peço eu bispado  
que possa ter dez rascões,  
e um escravo ocupado  
dos cavalos e falcões<sup>25</sup>.

Parece que existe toda unha liñaxe de clérigos cazadores. Comparemos, por exemplo, Frei Narciso, co prelado descrito no *Livro dos Confissões* de Martín Pérez:

O pralado que trage caaes e aues e anda aa caça e por casa dos Reys que trage muytas conpanha e muytas bestas<sup>26</sup>.

22. *Cantigas d'Escarnho e de Mal Dizer*, p. 235.

23. Ver a lista de "os liuros que tinha el rey dom duarte", no *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (Livro da Cartuxa)*, ed. A. H. de Oliveira Marques *et alii*, (Lisboa 1982), p. 208. Para unha discusión dos fragmentos dun manuscrito do século XIV que contén unha traducción portuguesa do *Libro de Buen Amor*, que foran descubertos na Biblioteca Pública Municipal do Porto, poden lerse os seguintes artigos: Antonio G. Solalinde, "Fragmentos de una traducción portuguesa del *Libro de Buen Amor* de Juan Ruiz", *Revista de Filología Española*, 1, 1914, pp. 162-172, e Lucius Gaston Moffat, "An Evaluation of the Portuguese Fragments of the *Libro de Buen Amor*", *Symposium*, 10, 1956, pp. 107-111.

24. *Libro de Buen Amor*, p. 479.

25. *Copilaçam de Todas as Obras de Gil Vicente II*, p. 307.

26. *Livro das Confissões de Martín Pérez*, códice alcobacense 377, fl. 82r., col.2. Este manual para confesores foi escrito en castelán no século catorce, e logo traducido ó portugués. A obra foi moi ben recibida, un *best-seller* medieval. Afnda hoxe existe en varios manuscritos, e varios membros da familia real portuguesa tiñan un exemplar nas súas bibliotecas particulares.

Podemos ver, na *Carta* do 20 de Setembro de 1468 do Abade Comendatorio Frei Joao Alvares á congregación beneditina de Paço de Sousa:

Item que nom fossees fora a nehua parte nem a dizer missa nem aas igrejas nem tenhaes nem criees no moesteyro bestas nem caaes nem aves, que tinhom alguus de vós sem averdes primeiro liçença<sup>27</sup>.

Tamén no século quince, encontramos a seguinte *Trouas que fez Duarte da Gama aas Desordeens que aguora se costumã em Portugal*:

Frey Payó com sua renda,  
monteyros e caçadores,  
escudeyros, seruidores  
lh'acharam e ño fazencia.  
Tinha ley de caualeyro  
na maneyra do vyuer  
e quys antes isto ter  
qua dinheyro<sup>28</sup>.

Con razón di Rodrigues Lapa que este poema é “um prelúdio e pode servir de comentário a certas peças vicentinas”<sup>29</sup>, un punto de vista compartido, por outra parte, por Scholberg, quen, ó falar da poesía do *cancioneiros* do século XV, suxírenos que:

en gran parte los temas y motivos parecen una continuación de los de los escarnios y maldecires gallego-portugueses<sup>30</sup>.

Non é nada difícil distinguirmos dúas imaxes opostas do clero medieval galaico-portugués. A primeira destas corresponde ó ideal eclesiástico, ó do Bo Pastor, ó clérigo que compre coas súas obrigas e segue as regras e recomendacións da súa institución. O envés deste estereotipo envolve ó clérigo corrupto, á persoa que non vai ó encontro dese ideal, amosándose incapaz ou sen vontade de realizar a súa misión pastoral. En case tódolos casos, a sátira baséase na discrepancia entre os ideais proclamados pola propia Igrexa e a realidade cotidiá como a observaban e interpretaban os satiristas.

Unha vez identificados os principais estereotipos eclesiásticos que existen na literatura galaico-portuguesa medieval, cabería fazer a seguinte pregunta: ¿cal é a relación entre estes estereotipos literarios, e a realidade histórica da sociedade medieval? ¿Será que dalgunha forma eles reflecten unha realidade social

27. Frei João Alvares, *Obras. Volume II. Cartas e Traduções*, ed. Adelino de Almeida Calado, (Coimbra 1959), p. 95.

28. *Cancioneiro de Resende. Volume II*, ed. Alvaro J. da Costa Pimpão e Aida Fernanda Dias, (Coimbra 1973), nº 542, p. 30.

29. Manuel Rodrigues Lapa, *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, 9ª edición, (Coimbra 1977), p. 450.

30. Kenneth R. Scholberg, *Sátira e invectiva en la España medieval*, (Madrid 1971), p. 256.

documentada, ou será que se inspiran, máis ben, nunha longa tradición literaria que se remonta ata á sátira greco-romana e que se produce e reproduce, século tras século, nas literaturas portuguesa, castelá, francesa, inglesa, alemana, italiana, etc. ¿Son obras de autores que escribían con intencións lúdicas, que só pretendían divertir, ou terán o propósito de instruír e moralizar? Para responder estas preguntas, temos dúas posibles abordaxes.

A primeira maneira de enfocar a cuestión sería dar por sentado o feito de que tales estereotipos xurdiron da tradición literaria. Nese caso, sería necesario localizar as *cantigas de escarnio e maldizer*, e *As Cantigas de Santa María* no seu debido contexto europeo, referindo as teorías máis importantes acerca das súas orixes presumibles, subliñando as súas ligazóns coas líricas provenzais, destacando o que elas teñen en común con outras poesías como, por exemplo, as cancións políticas anglo-normandas ou as cancións alemanas dos *Minnesinger*, para demostrar, finalmente, que as preocupacións artísticas, morais e sociais eran, en efecto idénticas. Os poetas galaico-portugueses non produciron as súas poesías dentro dun baleiro literario; tiñan plena consciencia tanto dos modelos literario-culturais que herdaran de xeracións anteriores coma das correntes e tendencias da súa propia época. Esta consciencia é amplamente demostrada pola admonición de Afonso X a Pero da Ponte:

Vos non trobades come proençal<sup>31</sup>.

e igualmente, polas famosas liñas de D. Dinís:

Quer'eu en maneira de proençal  
fazer agora un cantar d'amor<sup>32</sup>.

A segunda posible abordaxe levaríanos a procurar formas de medir e avaliar a actuación do clero galaico-portugués durante a época medieval e comparar as dúas versións, a literaria e a histórica. Quen quixera levar a cabo esta segunda tarefa terá de encontrar tanto un método adecuado ó asunto como fontes documentais ilustrativas. E isto, no caso da literatura galaico-portuguesa, non sempre resulta doado.

Para comezar, teríamos que establecer cales eran de feito as obrigas e deberes máis importantes dun clérigo medieval. No sentido lato, hai dous campos de acción: o internacional e o nacional. Pero, podemos especificar tres clases principais de actividades: a evanxelización, a administración (formulación de leis), e a *cura animarum*. Polo que se refire á evanxelización, esta podía realizarse tanto dentro da Península Ibérica coma alén-mar. O mesmo tempo, para que a Igrexa funcionase adecuadamente, era imprescindible que o clero de cada país se reunise para deliberar e participar activamente nos procesos lexislativos da súa Igrexa, formulando, promulgando e implementando leis. Sen tales reunións, a Igrexa non deixaría de andar, pero habería un clero ignorante, atrasado, incapaz de

31. *Cantigas d'Escarnio e de Mal Dizer*, nº 17, p. 30. Ver o artigo de Frank R. Holliday, "The Relationship between Alfonso X e Pero da Ponte", *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, 3ª serie, 4, 1960, pp. 152-164.

32. *Cancioneiro Portuguez da Vaticana*, ed. Teófilo Braga, (Lisboa 1878), nº 123, p. 25.

desempeñar as súas misións principais. Para realizar a *cura animarum*, eran esenciais dúas actividades: a predicación e a visita canónica ou pastoral. Nunha época de analfabetismo case total, o pobo recibía as súas ideas e informacións de dúas fontes principais: do púlpito e do trovador que viaxaba dunha aldea a outra. En cuestións de relixión e moralidade, non hai dúbida que quen máis influencia exercía na vida e no pensamento do home do pobo medieval era o seu pregador e confesor. Era el a canle a través da cal se comunicaban os valores morais, as decisións das máis altas autoridades eclesiásticas ó fregués máis humilde. Pode dicirse sen esaxerar que, para a poboación en xeral, era o sermón o que tiña máis impacto, máis alcance. A predicación era necesariamente o instrumento principal da Igrexa para correxir abusos, instruír, transmitir valores morais e nocións de comportamento apropiado. E non nos esquezamos de que todo o mundo tiña a obriga de asistir ós sermóns, tanto o clero coma os leigos. Esta obriga clerical complementábase coas da confesión e da visita pastoral; cos seus sermóns, o clérigo podía alcanzar un público masivo; na confesión e na visita pastoral, podía certificarse que o seu rabaño estaba a seguir os consellos ou directivas. Se, por calquera motivo, non lle obedecían, velaí a perfecta oportunidade para castigar e correxir a delincuencia e mala conducta.

Nun estudio cun propósito limitado, sería máis conveniente cinguirnos a considerar a situación dos prelados, isto é, bispos e arcebispos, xa que estes tiñan unha serie de responsabilidades moi ben definidas polos cánones da Igrexa: competíalles asistir a concilios ecuménicos, nacionais e provinciais, incumbíalles tamén convocar sínodos, realizar visitas pastorais, vixiar a moral do clero e dos fieles, aconsellar sermóns e dar un bo exemplo á súa congregación. Por outro lado, existen varias clases de manuscritos que fornecen informacións acerca da vida e obras de varios bispos e arcebispos en Galicia e no Portugal medieval que poden permitir unha análise do comportamento clerical na diócese.

Agora estamos máis preparados para preguntar cales serían as accións e comportamentos clericais que deberíamos considerar e medir. ¿Que é un clérigo 'ideal'? E é precisamente a esta altura do traballo cando podemos comezar a usar a frase *disciplina eclesiástica*, visto que aquilo que nos interesa agora é a eficacia dos mecanismos de disciplina empregados pola Igrexa medieval, unha disciplina que abarca non só a leigos, senón tamén ós propios clérigos. Para obtérmonos unha clara idea do funcionamento da Igrexa na época medieval, énos necesario recorrer a varias fontes documentais, algunhas das cales poderíamos chamar a *versión oficial*, xa que proveñen da propia institución da Igrexa. Entre as máis importantes, estarían os libros de sermóns, as *artes praedicandi*, as compilacións de exemplos morais, como por exemplo a obra o *Orto do Esposo*, os manuais para confesores, os tratados de doutrina cristiá, frecuentemente organizados dentro do marco referencial dos Dez Mandamentos ou os Sete Pecados Mortais, as constitucións episcopais e os estatutos sinodais, os artigos de visita, nos cales achamos as instrucións e os comentarios dos inspectores eclesiásticos. Comentarios, por certo ben humanos, co seu aquel de irritación:

Item mando ao feitor do dito vigairo que mande fazer uma arca em que se metam os ditos livros e também os outros do coro, porquanto os roem os ratos como achei que ja algumas vezes roeram<sup>33</sup>.

33. Isafas da Rosa Pereira, "Visitações de S. Miguel de Sintra e de Santo André de Mafra (1466-1523)", *Lusitania Sacra* 10, 1978, p. 167.

¿Que outras fontes documentais podemos utilizar? As crónicas das ordes relixiosas ou dos reis, lexislación civil, cartas reais, correspondencia particular, catálogos de bibliotecas medievais, en resumo, calquera documento do período medieval que nos poida ofrecer algunha noticia sobre as actividades e a cultura clericais. Sería moi fácil aceptar sen cuestionar algúns aspectos dos estereotipos por faltar determinados textos ou documentos. Aínda non foi escrita unha historia da predicación no Portugal Medieval, certamente por faltar manuscritos de sermóns. Non obstante, despois de revisar as fontes arriba mencionadas, é perfectamente posible facer unha tentativa de reconstrución do sermón medieval portugués, recollendo referencias a máis de douscentos sermóns ou materiais relacionados coa predicación que nos permiten demostrar que o clero estaba de feito a cumprir esa parte da súa misión eclesiástica. En relación ó sermón medieval galego, non coñecemos ningunha obra que trate este tema. Coñécese, evidentemente, as numerosas referencias ós sermóns ditos polo franciscano galego Frei Alvaro Pais<sup>34</sup>. Aínda que hoxe permanece inédita a colección de sermóns compostos polo provincial de Santiago Frei Xoan Xil no século trece<sup>35</sup>, tal como a maior parte dos sermóns predicados na Galicia polo prelado francés Jean de Cardaillac<sup>36</sup>.

Falamos dalgúns dos mecanismos de disciplina e control exercidos polo clero medieval; as nosas lecturas das máis variadas fontes lévannos a concluír que nalgunhas áreas, polo menos, o clero medieval trataba de impor certas normas e regular a conducta da sociedade en xeral, quérease dicir, de aplicar certa disciplina. Agora, pasemos a considerar os obxectos daquela disciplina. Se quixeramos investigar, por exemplo, a cuestión da superstición, dispomos de varias fontes que nos esclarecen a percepción oficial da superstición. Por un lado, existen varios documentos oficiais -documentos eclesiásticos ou lexislativos- e, por outro lado, temos varias *cantigas de escárnio e maldizer* que tamén ofrecen, nas palabras de Eugenio López-Aydillo, “un valioso caudal informativo”<sup>37</sup>.

Vexamos, por exemplo, as supersticións relacionadas co espirro. A primeira referencia peninsular a crenzas acerca do espirro xorden na obra de Martim de Braga, *De correctione rusticorum*, que se remonta ó século seis:

Dimisistis signum crucis, quod in baptismum accepistis, et alia diaboli signa per avicellos et sternutus et per alia multa adtenditis<sup>38</sup>.

Despois, voltamos a encontrar este tipo de superstición nun poema de Pedr' Amigo de Sevilha, cando este fai mofa de María Balteira, quen lle veu consultar acerca da

34. Antonio Domingues de Sousa Costa, *Estudos sobre Alvaro Pais*, (Lisboa 1966). João Morais Barbosa, *O "De Statu et Planctu Ecclesiae"*. *Estudo Crítico*, (Lisboa 1982).

35. Fernando Félix Lopes, “Franciscanos de Portugal antes de formaren Província Independente. Ministros Provinciais a que obedeciam”, *Archivo Ibero-Americano*, 45, números 179-180, 1985, pp. 410-411.

36. Guillaume Mollat, “Jean de Cardaillac, un prélat réformateur du clergé au XIVe siècle”, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 48, 1953, pp. 74-121. Idem, “Jean de Cardaillac, prélat, orateur et diplomate”, *Histoire Littéraire de la France*, 40, 1974, pp. 187-210.

37. Eugenio López-Aydillo, “Los cancioneros gallego-portugueses como fuentes históricas”, *Revue Hispanique*, 57, 1923, p. 35. V. tamén Amélia Aguiar Andrade e Olga Magalhaes, “A Igreja e os seus Membros nas *Cantigas de Escárnio e Mal Dizer* dos Cancioneiros Medievais Galaico-Portuguesas”, *Estudos Medievais*, Porto, 1, 1981, pp. 39-58.

38. Martim de Braga, *Sermón contra las supersticiones rurales*, ed. Rosario Jove Clols, (Barcelona 1981), p. 42.

súa longa carreira, desexando saber se os agoiros foran favorables ou non. O poeta faille unha serie de preguntas, algunhas das cales bastante indiscretas, sobre a vida íntima desta famosa soldadeira:

Cada que vos deitades, que esturnodos  
soedes d'aver<sup>39</sup>.

Segundo a interpretación do doutor Rodríguez Lapa, todo isto consiste nun xogo de palabras en que o poeta está a referir non os espirros, pero si as ventosidades anais<sup>40</sup>. Outra crítica, Giovanna Marroni, rexeita esta interpretación, considerando que neste poema o espirro ten máis que ver coa culminación do acto sexual<sup>41</sup>. Sexa como fose, continuamos a achar referencias ós espirros. Nas *Siete Partidas* de Afonso X, achamos fortemente criticadas as seguintes supersticións:

La segunda manera de adivinanza es de los agoreros, et de los sorteros et de los fechiceros que catan en agüero de aves, o de estornudos o de palabras<sup>42</sup>.

Aínda que el non se refira á superstición dos espirros polo seu nome, D. Rodrigo González de León promulga lexislación contra as supersticións nos seu sínodo realizado en Santiago de Compostela no día 17 de agosto de 1289, afirmando explicitamente que ningún clérigo se meta nesas cuestións<sup>43</sup>. Frei Alvaro Pais tamén critica os supersticiosos, tanto no *Espectáculo dos Reis* como no *Colírico dos Fieis*<sup>44</sup>.

Voltamos a encontrar comentarios sobre a superstición no *Livro das Confissoes de Martín Pérez*<sup>45</sup>, e un século máis tarde, encontramos noutro manual para confesores portugueses, o *Tratado de Confissom*, o seguinte comentario sobre as supersticións relativas ó espirro:

E si estes pecados moito som de grande sandice aqueles que delles usasam, digo primeiramente que a um agoiro aos spirros que pouco siso por razões suficientes. Deus deu ao home a boca pera falar e os narizes para cheirar e espirrar. E assi todos os membros foram feitos pera seu officio cad hum; pois se as narizes ou cada um dos outros membros usam dos officios para que foram feitos, não ha os homens a um por agoiro, e se o ham fazem sandice<sup>46</sup>.

39. *Cantigas d'Escarnho e de Mal Dizer*, nº 315, p. 470.

40. *Ibid.*, p. 470.

41. Giovanna Marroni, 'Le poesie di Pedr'Amigo de Sevilha', *Annali dell' Instituto Universitario Orientale*, X, 1968, p. 312.

42. Partida 7ª, XXIII, 1, *Las Siete Partidas del Rey Don Alonso el Sabio. III Volumes*, (Madrid 1972), p. 667.

43. *Synodicon Hispanum. Volume I. Galicia*, ed. Antonio García y García, (Madrid 1981), p. 275.

44. Alvaro Pais, *Espelho dos Reis. Volume I*, ed. Miguel Pinto de Meneses, (Lisboa 1955). Idem, *Colírico da Fé contra as Heresias. Volume I*, ed. António Domingues de Sousa Costa, (Lisboa 1954).

45. *Livro da Confissões de Martín Pérez*, códice alcobacense 377, fls. 62r.-63r., códice alcobacense 378, fls. 38v.-39r., 50v.-51r.

46. *Tratado de Confissom (Chaves, 8 de Agosto de 1489)*, ed. José V. de Pina Martins, (Lisboa 1973), pp. 209-210.

O escritor non se apoia en argumentos teolóxicos: prefire usar o seu sentido común.

Talvez esta breve discusión do tratamento do tema da superstición teña servido para mostrar como se poden conxugar dúas clases de fontes coa finalidade de testemuñar un estereotipo literario contra as escritas e as prescricións da máis importante institución medieval, a Igrexa. E se exploramos o tratamento conferido a outros vicios e pecados clericais representados na lírica galaico-portuguesa, descubrimos que non é infrecuente aquela visión tanto como o contrario, ten o seu eco nos sermóns, manuais de confesión e documentos de visitas da época. Aínda que determinados autores leigos estean a criticar os costumes do clero, é preciso recoñecer que ningunha crítica soa tan mordaz como a da propia Igrexa medieval. De aí o pranto de Airas Nunes, clérigo e poeta da lírica galaico-portuguesa. De aí a escrita de Frei Alvaro Pais, crítico implacable dos seus propios colegas. E de aí os anatemas de Jean de Cardaillac, clérigo francés con *cura animarum* en Galicia.

*Patricia Anne Odber de Baubeta*  
Universidade de Birmingham