

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO - UFMA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO ACADÊMICO

ANDREIA KARINE DUARTE

DO BOM CRISTÃO AO BOM SÚDITO:

Diálogos entre a legislação manuelina e o discurso religioso à luz do teatro de Gil Vicente

São Luís (MA)

2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO - UFMA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO ACADÊMICO

ANDREIA KARINE DUARTE

DO BOM CRISTÃO AO BOM SÚDITO:

Diálogos entre a legislação manuelina e o discurso religioso à luz do teatro de Gil Vicente

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História e Conexões Atlânticas, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA- PPGHIS).

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Adriana Maria de Souza Zierer.

São Luís (MA)

2021

DUARTE, Andreia Karine.

DO BOM CRISTÃO AO BOM SÚDITO : Diálogos entre a legislação manuelina e o discurso religioso à luz do teatro de Gil Vicente / Andreia Karine Duarte. - 2021.

216 p.

Orientador (a): Adriana Maria de Souza Zierer.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História/cch,
Universidade Federal do Maranhão, São Luís,
2021.

1. Gil Vicente. 2. Ordenações Manuelinas. 3. Religiosidade.
4. Restauração moral. 5. Sociedade portuguesa.

I. ZIERER, Adriana Maria de Souza. II. Título.

ANDREIA KARINE DUARTE

DO BOM CRISTÃO AO BOM SÚDITO:

Diálogos entre a legislação manuelina e o discurso religioso à luz do teatro de Gil Vicente

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História e Conexões Atlânticas, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA-PPGHIS).

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Adriana Maria de Souza Zierer

Aprovada em: 27/ 10/ 2021

BANCA AVALIADORA

Prof.^a Dr.^a Adriana Maria de Souza Zierer (Orientadora)

UFMA-PPGHIS

Prof. Dr. Lyndon de Araújo Santos (Arguidor)

UFMA-PPGHIS

Prof.^a Dr.^a Miriam Cabral Coser (Arguidora)

UniRio

São Luís (MA)

2021

Em memória de meu pai, José Carlos, meu contador de histórias.

“Não cureis de vos matar, que ainda estais em idade de crescer. Tempo há i pera folgar e caminhar... Vivei à vossa vontade, e havei prazer.”

(Gil Vicente, Auto da Alma, 1518).

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação foi escrita em tempos muitos difíceis de isolamento social, medo e mortes, em decorrência da Covid-19. Sem o apoio de algumas pessoas que influenciaram e contribuíram para o processo, este trabalho não teria sido concluído.

Agradeço a meu Deus, que me permitiu perseverar até aqui, ter paciência e sabedoria para lidar com as dificuldades da vida. Obrigada, Senhor. Tu és maravilhoso!

À minha orientadora, Adriana Zierer, pela paciência, por acreditar no meu projeto e pela oportunidade de ter-me orientado desde a graduação, pelo apoio e por sempre incentivar seus orientandos a estarem ativos, produzindo e se apresentando em eventos. Muito obrigada por tudo. A senhora é uma guerreira e tem toda a minha admiração e respeito.

A meu pai, José Carlos, que partiu inesperadamente. Obrigada, pai, por todos os sorrisos que o senhor despertava em mim todas as vezes em que estávamos juntos. A ti dedico este trabalho.

A minha mãe, Maria Cristina, por todo o apoio, amor e cuidado de sempre.

A minha tia, Maria Teresa, por ser minha conselheira e inspiração para os estudos.

Agradeço às minhas irmãs, Adriana Duarte e Karla Duarte, por sempre estarem ao meu lado, me ouvindo. Nossas conversas sempre me inspiram e nos unem. Essas quatro são as mulheres da minha vida.

Aos meus parentes da “Família Buscapé”, pelo apoio e carinho.

Aos meus amigos Thainá, Yara, Manú, Rafael, David, Simone, Leandro, Admarine, Bianca, Claudienne, Sara, Igor, Marcones, Antônio Marcos, Rodrigo, Matheus, Diomar e, em especial, meus agradecimentos a minha querida amiga Renata Mendes. Sou muito feliz de ter encontrado pessoas maravilhosas como vocês.

Aos meus colegas do grupo Brathair.

Agradeço também a Prof^ª. Dr^ª. Lenora Pinto Mendes, que participou da apuração do trabalho na fase da qualificação e ao Prof. Dr. Lyndon de Araújo Santos e a Prof^ª. Dr^ª. Miriam Cabral Coser por integrarem os exames de qualificação e defesa desta pesquisa.

À Universidade Federal do Maranhão, por oferecer o mestrado de História e ter dado suporte aos alunos durante o período do ensino remoto emergencial.

Ao Programa de Pós-Graduação de História da UFMA, por ter me concedido, por meio de um excelente corpo docente, uma formação formidável. A todos do corpo

administrativo, que contribuíram nos bastidores para o bom andamento do programa e da dissertação.

RESUMO

A dissertação em questão tem como propósito central contribuir para os estudos da história cultural, relativos ao período do Tardo-Medieval, por meio da análise dos textos de Gil Vicente, um dramaturgo português que prestou diversos serviços nas cortes de D. Manuel I e D. João III, entre o final do século XV e início do XVI. As peças selecionadas foram: *Auto da Alma*, *Auto da Feira*, *Auto da Barca do Inferno*, *Auto da Barca da Glória*, *Romagem dos Agravados* e *Sermão de Santarém*. O tema principal verificado nestas peças se refere aos comportamentos sociais em Portugal, identificados em associação a outra fonte, as *Ordenações Manuelinas*, uma normativa contemporânea ao dramaturgo. O trabalho busca, por meio de uma análise comparativa e conectiva, confirmar que as peças refletem um duplo desejo dos poderes espiritual e temporal de restauração da ordem e dos comportamentos morais. O teatro pedagógico de Gil Vicente foi um grande estimulador da memória social, ao compartilhar sobre os “bons tempos” e “bons valores” para serem seguidos. Em consequência, foi forte opositor ao ideário social e comportamental, defendido pelos movimentos humanistas do século XVI.

Palavras-chave: Gil Vicente; Sociedade portuguesa; Restauração moral; Religiosidade; Ordenações Manuelinas.

ABSTRACT

The dissertation in question has as its main purpose to contribute to the studies of cultural history, related to the Late-medieval period, through the analysis of the texts of Gil Vicente, a Portuguese dramatist who performed several services in the courts of D. Manuel I and D. João III, between the end of the 15th century and the beginning of the 16th. The selected pieces were: *Auto da Alma*, *Auto da Feira*, *Auto da Barca do Inferno*, *Auto da Barca da Glória*, *Romagem dos Agravados* and *Sermão de Santarém*. The main theme verified in these plays refers to social behaviors in Portugal, identified in association with another source, the *Manueline Ordinances*, a contemporary normative for the dramatist. The work seeks, through a comparative and connective analysis, to confirm that the pieces reflect a double desire for spiritual and temporal powers to restore order and moral behavior. Gil Vicente's pedagogical theater was a great stimulator of social memory, sharing about the “good times” and “good values” to be followed and, as a result, was a strong opponent of the social and behavioral ideals, defended by the humanist movements of the century XVI.

Key-words: Gil Vicente; Portuguese society; Moral restoration; Religiosity; *Manueline Ordinances*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1	“Gil Vicente”, autor anônimo, representado seguindo o arquétipo da sua estátua, por Francisco de Assis Rodrigues, para a fachada do Teatro Nacional D. Maria II.	Pág. 29
Imagem 2	Imagem reproduzida nas <i>Ordenações Manuelinas</i> (1514). Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal.	Pág. 161
Imagem 3	Retrato de D. João III, atribuído a Cristóvão Lopes, baseado em um original de 1552 (pintado por Anthonis Mor).	Pág. 168

LISTA DE QUADROS:

Quadro 1	Caracterização das <i>Ordenações Manuelinas</i>	Pág. 75
Quadro 2	Apresentação dos personagens do <i>Auto da Feira e Auto da Alma</i>	Pág. 82
Quadro 3	Os perfis dos cidadãos vicentinos	Pág. 103
Quadro 4	Diálogos do tempo, as preocupações com os comportamentos dos representantes da Igreja	Pág. 117
Quadro 5	Os posicionamentos de Gil Vicente <i>no Auto da Barca da Glória</i> sobre o clero	Pág. 120
Quadro 6	Genealogia da Segunda Dinastia Avisina (a partir de D. João II)	Pág. 171
Quadro 7	Aspectos dos funcionários da Justiça do <i>Auto da Barca do Inferno</i>	Pág. 180
Quadro 8	Atributos do contramodelo régio vicentino	Pág. 190
Quadro 9	O perfil virtuoso dos reinados dos mecenas de Gil Vicente	Pág. 198

LISTA DE SIGLAS

AA -- *Auto da Alma*

AF – *Auto da Feira*

ABI – *Auto da Barca do Inferno*

ABG – *Auto da Barca da Glória*

RA – *Romagem dos Agravados*

SS – *Sermão de Santarém*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1º CAPÍTULO: GIL VICENTE E SEU TEXTO	29
1.1 Gil Vicente, o homem por detrás do texto.....	29
1.2 Gil Vicente e a literatura portuguesa do Tardo-Medievo	37
1.3 Em cena: a carnavalização social por Gil Vicente	39
1.4 O hibridismo cultural do teatro de Gil Vicente	42
1.5 Modalidades do teatro de Gil Vicente.....	47
1.5.1 Moralidades, farsas e comédias.....	49
1.6 Estética e funcionalidade dos personagens do teatro vicentino.....	51
2º CAPÍTULO: GIL VICENTE NO CONTEXTO DAS <i>ORDENAÇÕES MANUELINAS</i> E DAS RELAÇÕES ENTRE ESTADO E IGREJA	54
2.1 Portugal, o contexto e as conexões com o Renascimento	54
2.2 As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal (séc. XV e XVI).....	60
2.3 Diálogos do Ideal e o Real: Exemplos, comportamentos e controle social.....	66
2.4 Ordenações Manuelinas: um mecanismo de organização dos comportamentos.....	70
2.5 As Ordenações Manuelinas: a relação da religiosidade, moral e administração da Ordem pelo Estado.....	76
3º CAPÍTULO: GIL VICENTE, A RELIGIOSIDADE CRISTÃ E AS CRÍTICAS AO CLERO: O <i>AUTO DA FEIRA</i> E <i>AUTO DA ALMA</i>	82
3.1 A visão desencantada de Gil Vicente sobre o Tempo, Roma e a Igreja.....	82
4º CAPÍTULO: A SOCIEDADE PORTUGUESA E AS PROPOSTAS DE MORALIZAÇÃO CRISTÃ EM GIL VICENTE E NAS <i>ORDENAÇÕES MANUELINAS</i>	100
4.1 Os cidadãos vicentinos: trabalhadores pobres, nobres e eclesiásticos	100
4.2 Gil Vicente, insatisfações e desordem: o novo perfil do homem da terra.....	134
4.3 De D. Manuel I a D. João III: O Judeu, estigmas e controle comportamental.....	143
5º CAPÍTULO: A MANUTENÇÃO DA ORDEM ERA QUESTÃO DE LEI: OS COMPORTAMENTOS DOS REPRESENTANTES DA JUSTIÇA NO TEATRO VICENTINO ...	160
5.1 Os mecenas de Gil Vicente: legado histórico, religiosidade, justiça e boa governança.....	160
5.2 A Justiça, como um elemento fundamental para a ordem no reino.....	173
5.2.1 Corregedor e Procurador: O que esperar dos funcionários da Justiça Régia?.....	176
5.2.2 O que se esperar de um rei?	187
CONCLUSÃO	200
REFERÊNCIAS	206
APÊNDICE 1 — Gil Vicente e algumas peças.....	214
APÊNDICE 2 — Cronologia de acontecimentos do tempo de Gil Vicente.	215

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como tema de análise os comportamentos da sociedade portuguesa do século XVI, identificados nas peças de Gil Vicente (1465? - 1536?), presentes na *Compilação de Todas as Obras de Gil Vicente*, do ano de 1562, na qual se fazem representados diversos tipos humanos e problemáticas do tempo do teatrólogo.

Com um conjunto bem complexo, com mais de 40 produções, para a elaboração dessa dissertação foram escolhidas apenas 6 obras vicentinas, a saber, o *Auto da Barca do Inferno*, *Auto da Alma*, *Auto da Barca da Glória*, *Auto da Feira* – textos pertencentes à categoria “devoção” de Gil Vicente –, *Carta de Gil (Sermão de Santarém)* – inserida no conjunto das obras miúdas – e a *Romagem dos Agravados*, que faz parte das tragicomédias vicentinas. Os textos foram selecionados por melhor atender às necessidades do trabalho. Neles, fica mais clara a visão do dramaturgo sobre o seu tempo, a Igreja, o reino português e a sociedade, por meio de um conjunto vasto de alegorias e tipos sociais.

As peças de Gil Vicente foram verificadas em conexão a uma segunda fonte, a saber, as *Ordenações Manuelinas*, uma normativa contemporânea ao dramaturgo. As *Ordenações* são um conjunto de leis que regiam os comportamentos sociais, com o objetivo de regulamentar e guiar os súditos em todos os aspectos da vida. As compilações jurídicas são contemporâneas ao reinado de D. Manuel (1495 a 1521). Daí a origem de seu nome.

As *Ordenações Manuelinas* (1521) são compostas por cinco livros, divididos por títulos e os títulos subdivididos em parágrafos. O livro I trata do regimento dos cargos públicos; o II trata das relações entre a Igreja e o Estado, além dos privilégios da nobreza; o III aborda os processos diversos; o IV discorre sobre o direito civil e o V trata do direito criminal.

Além disso, optamos por nortear as críticas de Gil Vicente, realizadas em relação aos contramodelos de eclesiásticos, associando-as às recomendações defendidas no V Concílio de Latrão ¹.

¹ O V Concílio de Latrão não será tratado como fonte primária nesta pesquisa. Nossas fontes são alguns decretos das *Ordenações Manuelinas* e as seis peças de Gil Vicente. Contudo, devido ao fato de ser um documento do âmbito canônico e contemporâneo ao autor, utilizamos o quinto lateranense, por meio das informações do *Dicionário de História Religiosa de Portugal* e do livro *História dos concílios ecumênicos*, para confirmar a essência do discurso de Gil Vicente de insatisfação aos comportamentos dos membros do poder espiritual de seu tempo.

O V Concílio de Latrão foi uma assembleia contemporânea ao período em que Gil Vicente prestava serviços ao rei D. Manuel I e à Rainha Velha D. Leonor. Por seus decretos, pretendia reformar os costumes do clero romano, desejo reclamado também nas peças vicentinas. O concílio ocorreu em Roma (1512 - 1517) e foi um importante no Período Medieval. Destacou-se, principalmente, por demonstrar uma forte preocupação em dar um fim aos casos de heresias, ao Cisma e à desmoralização dos costumes dos membros da Igreja.

O objetivo da dissertação é analisar as influências dessas normativas do poder espiritual e temporal sobre as principais defesas e críticas realizadas nas peças de Gil Vicente para a sociedade portuguesa. Para tanto, o recorte temporal são os reinados de D. Manuel I (1495-1521) até, especialmente, o de D. João III (1527-1551), que alude ao período em que Gil Vicente prestou serviço à corte lusitana.

Esta dissertação resulta de um conjunto de pesquisas desenvolvidas durante a iniciação científica², desenvolvido pela Prof.^a Dr.^a Adriana Zierer na Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). A oportunidade de estudar as obras de Gil Vicente se iniciou em 2014, e durante o processo analisamos alguns autos do dramaturgo e o seu papel moralizante.

Em continuidade a essa pesquisa, desenvolvemos o trabalho de conclusão de curso com o título: *“Em cena a pedagogia vicentina para a salvação: representações da sociedade portuguesa durante os reinados de D. Manuel I e D. João III”*. Na monografia, procuramos perceber as críticas de Gil Vicente à sociedade lusa quinhentista e entender quais eram os modelos de comportamento considerados como ideais para a salvação a partir das peças analisadas.

Nesta nova etapa do nosso trabalho, analisamos as obras vicentinas associadas às normas promulgadas por D. Manuel I e a alguns decretos estabelecidos pelo V Concílio de Latrão sobre os comportamentos dos eclesiásticos, para assim apoiarmos nossas hipóteses, que colocam o teatro de Gil Vicente inserido no projeto pedagógico de interesse político. Ao ensinar sobre os valores de forma pedagógica e lúdica, Gil Vicente discute em suas peças sobre a ética, a corrupção, a justiça, o pecado e outros temas que considerava relevantes de serem tratados e expostos à sociedade.

Segundo Paul Teyssier, Gil Vicente teria nascido, sem consenso, em uma destas cidades: Guimarães, Barcellos ou Lisboa, por volta de 1460-1470. Quanto a sua morte, deve ter ocorrido em 1536 ou pouco depois³. O dramaturgo teria visto a emergência do movimento

² Fui bolsista de iniciação científica, BIC-FAPEMA, durante dois anos, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Adriana Zierer (DHG/PPGHIST-UEMA).

³ TEYSSIER, Paul. *Op. cit.*, p. 9.

do Humanismo renascentista, da Reforma religiosa e do Expansionismo Ultramarino quinhentista. Foi um funcionário benquisto das cortes de D. Manuel I e D. João III, e por meio das suas peças produziu um reflexo satirizado de seus contemporâneos. Inclusive, a relação com esses reis, no espaço da corte, também entra na nossa discussão sobre a percepção do dramaturgo a respeito dos comportamentos sociais no Portugal de Quinhentos.

Para o dramaturgo de Avis, necessitava-se estimular no seio das gentes em Portugal – envolvido pelo crescimento econômico das negociações transcomerciais e pelos ideais de libertação intelectual e social – a restauração dos padrões comportamentais, desejo, a nosso ver, compartilhado pelos seus monarcas avisinios, que se envolveram em projetos que incentivavam, nas ações dos súditos, a projeção da fé baseada nos dogmas católicos. Gil Vicente, católico fervoroso, mesmo afetado por diversas influências de seu tempo, deu preferência à colocação das temáticas de seus textos em conformidade aos interesses de seus mecenas.

O teatro de Gil Vicente tinha uma finalidade educativa. Assim, apesar de criado com a intenção de servir ao entretenimento, entendemos que as encenações vicentinas refletem um desejo maior, presente entre os interesses dos reis D. Manuel I e D. João III, de restauração da ordem social, moral e espiritual. Nossa hipótese central parte da premissa de que as inspirações do dramaturgo luso encontraram suas bases nas normativas religiosas romanas e nas leis régias formuladas no governo manuelino. Acreditamos que analisar o V Concílio de Latrão e as *Ordenações Manuelinas* nos permitirá entender de forma ampla e conectada as motivações por trás das críticas e defesas realizadas por Gil Vicente nas peças analisadas.

As peças de Gil Vicente foram verificadas em consonância aos acontecimentos do século XVI. Por isso, tendo em vista a perspectiva metodológica do contextualismo de Skinner, pretendemos confirmar que as peças são frutos de um contexto reformador da moral religiosa e ética dos indivíduos socioprofissionais de Portugal (final do século XV e início do XVI). As peças de Gil Vicente são produções deste período de modificações. Acreditamos que, ao lado da análise das peças, devem ser observados os textos sob uma perspectiva mais ampla, que comporta o conjunto de interesses que os circundavam entre os ideais do dramaturgo, dos financiadores e do contexto para o qual o discurso dos personagens vicentinos atentava.

À medida que se entende as transformações da língua, se percebem os mecanismos utilizados de cada autor para convencer, denunciar ou apenas expor seus pensamentos. O contextualismo linguístico, oriundo da escola de Cambridge, na década de 1960, da qual Quentin Skinner é um dos mais notáveis, representou uma verdadeira “virada linguística”, no

que se refere à análise de documentos. A partir dessa perspectiva linguística, os discursos da história e da filosofia política, antes considerados clássicos, a-históricos e neutros, passaram a ter seus resultados criticados.

Q. Skinner chama atenção para o perigo do anacronismo, ocorrido no instante da análise em que os historiadores tentam encaixar o pensamento político de autores clássicos. Ou seja, as ideias possuem similaridade terminológica, mas não podem contemplar de forma satisfatoriamente questões do tempo presente.

A proposta de Skinner, originalmente, é voltada para os clássicos do pensamento político. Todavia, metodologicamente, pode ser usado em textos literários, se os entendermos também como objeto de discussão do cenário político. A linguagem literária, tomada como um mero acessório do texto, é um entendimento errôneo. O pesquisador, ao se familiarizar com o contexto não apenas social, mas também linguístico de uma obra, será capaz de perceber os “atos do discurso”, ou seja, as intenções de cada autor, com o agir de cada palavra em seu texto. Em relação a isso, Skinner comenta:

Para entender um texto deve-se, pelo menos, compreender tanto a intenção implícita e a intenção que o ato comunicativo presente no texto. A questão que precisamos confrontar ao estudar tais textos, portanto, é o que pretendiam comunicar seus autores – ao escrever, no momento em que escreveram, para o público específico que tinham em mente – ao endereçar tais afirmações. [...]. O contexto social aparece, assim, como o melhor marco para ajudar a decidir quais significados reconhecíveis de maneira convencional poderiam, em princípio estar à disposição de alguém ⁴.

Desse modo, se trata de entender as intenções do autor e não o significado de cada palavra no texto. O texto é importante, porém, não é o principal. Deve-se buscar entender as formas disponíveis no período para se tratar de determinado tema e o vocabulário existente, para assim se debruçar sobre o texto estudado. A outra medida seria compreender os posicionamentos ideológicos do autor, no que acredita e no que (in)conscientemente defende em seus trabalhos.

Segundo Quentin Skinner, mais importante que analisar o contexto social, vivenciado por determinado autor estudado, é compreender o sentido que tal autor deu a sua escrita. “O professor vê a escrita como ato deliberado de comunicação, de ação política, visando ao convencimento e à adesão, inserido em um contexto linguístico que lhe é próprio”. Desse modo, os mecanismos linguísticos utilizados pelo autor no texto, “disponíveis em dada época”

⁴ SKINNER, Quentin. Significado e interpretação na História das Ideias. Tradução de Marcus Vinícius Barbosa. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 9, n. 20, p. 358 - 399. jan./abr. 2017, p. 395-396.

e usados de formas individualizadas por seus escritores, seriam mais importantes que a verificação do texto como um reflexo do seu contexto social ⁵.

Esses mecanismos linguísticos seriam utilizados pelo autor para atacar ou defender uma ideia ou pessoa. O escritor utiliza-se desses mecanismos para alcançar seus objetivos no texto. Por vezes, a sátira, a ironia e a ridicularização dos indivíduos fazem parte desse leque de estratégias da linguagem, usados por determinados autores que desejam suavizar para com os leitores suas reais intenções, determinando o significado das ideias e dos termos para o campo da indeterminação ⁶.

Em suas peças, Gil Vicente, frequentemente, utiliza personagens para fazer críticas aos desvios de conduta (moral e cristã), que estavam em desconformidade com os preceitos bíblicos. Ao fazer comentários severos sobre as ações de membros da Igreja, nobres e populares, Gil Vicente, como um homem extremamente católico e funcionário da nobreza régia, camufla suas críticas àquela sociedade, de modo a garantir a manutenção de seu patrocínio e evitar retaliações por parte da Igreja da época.

Para isso, mecanismos linguísticos como a sátira e a ironia foram bastante utilizados nos discursos de seus personagens. Segundo José Augusto C. Bernardes, a sátira se divide entre aquelas que se restringem de forma caricata à denúncia social e as que se desenvolvem com a intenção, em maior ou menor grau de expressividade, de corrigir a realidade. A segunda condição contempla a sátira vicentina. Assim, “trata-se, neste caso, de uma sátira positiva, com a constante proposta de alternativas possíveis à realidade satirizada” ⁷.

De acordo com Paul Teyssier, por meio da análise da sátira vicentina se percebe o ponto de vista a respeito das transformações que a Europa e, principalmente, Portugal passavam nos séculos XV e XVI. A sátira, de modo geral, era permitida nos entretenimentos da corte tão somente se o artista/escritor tomasse cuidado com o alvo de suas gozações. Com isso, “o monarca e seus parentes têm de ser cuidadosamente poupados” ⁸.

A sátira nas peças vicentinas é feroz. Gil Vicente encenou alegorias e tipos em que destacava comportamentos controversos e defeitos, sempre ridicularizando ou satirizando esses feitos ao longo das peças. A sátira do mestre Vicente é voltada aos indivíduos e não as instituições. Essa afirmação é feita pelos principais pesquisadores vicentistas, inclusive Paul Teyssier.

⁵ VOGT, Débora Regina. A linguagem como intervenção política: uma análise sobre a contribuição de Quentin Skinner. In: *Aedos*, num. 7, vol. 3, Fevereiro, 2011, p. 84-96.

⁶ VOGT, Débora Regina. *Op. cit.*, p. 94.

⁷ BERNARDES, José Augusto Cardoso. Gil Vicente. In: _____. (org.). **História da Literatura Portuguesa - Volume 2**. Portugal: Publicações Alfa. 2001, p.72-73.

⁸ TEYSSIER, Paul. *Op. cit.*, p.150.

Visto que o dramaturgo de Avis desejou reparar a ordem exaltando o tradicional modelo trifuncional de sociedade, se o atacasse provavelmente colocaria em xeque as estabilidades das instituições. Por exemplo, os frades e, de modo geral, os representantes da Igreja, eram alvos recorrentes da sátira vicentina. Porém, a instituição católica não era criticada, uma vez que a Igreja do período, com sua ideologia cristã, influenciava nobres, eclesiásticos e plebeus, sendo um importante elo de conservação da ordem social.

Dessa maneira, Gil Vicente aproveitou do espaço dado a ele para encenar textos que pudessem efetuar transformações psicológicas, lembrando aos indivíduos modelos e padrões, baseados em dogmas da fé cristã. A respeito desta proposta reformadora do texto vicentino, José A. C. Bernardes comenta:

Dizer que o alcance da sátira vicentina se cifrava numa vasta e bem pensada reforma dos costumes e das mentalidades é, decerto, arriscado. Mas parece ponto assente que Gil Vicente, ao levar a cabo uma crítica sistemática e, em muitos aspectos, coerente da realidade sociomental da sua época, não se situava fora dos limites da política oficial. Nem seria de admitir que o dramaturgo ousasse empreender críticas tão audaciosas sem com elas obter, pelo menos, algum eco favorável⁹.

Por tudo isso, por mais “arriscado” que seja afirmar que o teatro vicentino utilizava a sátira com fins reformadores, é inegável pensar que as críticas do dramaturgo de Avis, tão pontuais às questões daquela época, não fossem realizadas com o desejo de persuadir os indivíduos a transformar os seus comportamentos.

Como é sabido, as produções do poeta da corte de Avis contêm um forte teor religioso, e isso se deve ao contexto no qual Gil Vicente viveu e produziu suas obras. Por mais que o Tardo-Medieval seja considerado um período de dismantelamento do poder central da Santa Sé e da estrutura tradicional da sociedade de ordens, seus princípios ideológicos ainda se faziam presentes no imaginário social. Aliás, José Mattoso define: “Era mais um referencial cómodo de juristas e teóricos do que uma grelha exacta, em que a sociedade se revise”¹⁰. Em vista disso, alcançar, pelas temáticas de suas peças, a memória daquela sociedade de forma persuasiva foi um dos principais alvos das intenções do mestre Gil Vicente.

Nosso recorte (séculos XV-XVI) comporta um período de transição que se faz presente também nas características das obras vicentinas. Embora alguns autores o entendam como o início do Período Moderno, consideramos como Tardo-Medieval, no qual houve um

⁹ BERNARDES, José Augusto Cardoso. *Op. cit.*, p. 73.

¹⁰ MATTOSO, José. **A Monarquia Feudal**. Vol. 2. Ed. Estampa, 1997, p. 304.

processo complexo de transformações em diversos níveis estruturais. Conforme defendido em *Uma longa Idade Média*, por J. Le Goff (2013), a cultura medieval do Ocidente e seus valores ultrapassam as marcas da Idade Média, definidas pelos manuais. O Renascimento, entendido como uma ruptura com o período anterior, deve ter sua noção limitada às artes. A ideia de renascer para o novo, recuando, só enfatiza a caminhada do homem medieval firmado em terrenos do passado, que teriam sido findados somente após a Revolução de 1789 ¹¹.

Concordamos com essa percepção prolongada da Idade Média defendida por Le Goff, uma vez que esta corrobora as ideias conservadoras que Gil Vicente apresenta sobre os comportamentos sociais de seus contemporâneos. A longa Idade Média legoffiana é marcada não apenas por rupturas, mas principalmente pelas permanências nas estruturas de manutenção social. Em uma célebre obra, ele afirmou: “A Europa da aventura atlântica e das grandes descobertas é uma Europa profundamente Medieval”. Assim, o progresso das navegações teria ocorrido em sintonia com o imaginário medieval ¹².

Dentro desta perspectiva, incluindo todo o cenário de transformações na Europa, buscamos, a partir do viés literário, compreender o comportamento social durante o período do Tardo-medieval¹³ em Portugal, apoiado, principalmente, pela percepção de Gil Vicente sobre o seu tempo. Entre os nossos objetivos propostos estão: relacionar a obra vicentina ao contexto histórico das cortes de D. Manuel I e D. João III; apontar as influências do V Concílio de Latrão às críticas de Gil Vicente aos comportamentos dos representantes da Igreja e, por fim, identificar as relações entre as *Ordenações Manuelinas* nas críticas de Gil Vicente e a sociedade lusa.

No que se refere às discussões sobre as representações da sociedade portuguesa nas peças de Gil Vicente, as quais foram fundamentais para guiar nossas percepções, começaram a ser realizadas dentro de área de Letras. Maria Leonor Garcia da Cruz (1990), no livro *Gil Vicente e a Sociedade Portuguesa dos Quinhentos*, faz uma análise de temas frequentes nas peças de Gil Vicente, a saber, a dissolução dos costumes, a ambição social, o esvaziamento dos valores morais e espirituais, o adultério, o jogo, o casamento, o judeu e outras questões, discutidas no livro a partir das ações dos personagens. A análise realizada no livro é ampla e tenta abarcar, mesmo que de forma simples, todo o mundo de questões e de personagens que aparecem nos textos do dramaturgo luso. O trabalho contempla alguns argumentos que também defendemos. A autora aponta a solução de Gil Vicente para resolver os problemas de

¹¹ LE GOFF, Jacques. **Uma longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 69- 72.

¹² Id. **As raízes medievais da Europa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 274.

¹³ Compreendemos este como o último período da Idade Média.

seu tempo na conservação dos valores cristãos. Os homens deveriam buscar na tradição Medieval as respostas para desmoralizações de seu tempo, “para endireitar esse mundo que caminha a sua volta, de cara atrás”¹⁴.

Os mais célebres estudos sobre as obras de Gil Vicente estão entre os portugueses: Braamcamp Freire, Teófilo Braga, Paul Teyssier, Antônio José Saraiva, José Augusto Cardoso Bernardes, Maria Leonor Garcia da Cruz e Maria José Palla. No Brasil, apontamos aqui as autoras Cleonice Berardinelli e Maria do Amparo Tavares Maleval, cujos trabalhos são referências essenciais para os pesquisadores locais.

Uma nova geração de pesquisadores brasileiros dedica-se ao aprofundamento dos estudos das especificidades nas obras vicentinas. Citemos alguns: Márcio Ricardo Coelho Muniz; Lenora Pinto Mendes; Flavio Garcia; Amanda Lopes Freitas; Ana Carolina de Souza Ferreira e Renata Aragão Mendes.

Com isso, esta pesquisa integra uma rede de produções sobre as obras de Gil Vicente já consolidadas, existentes em outras instituições. Diferenciamo-nos destas, pois, além de seguirmos seus caminhos, assinalados – marcados pela análise dos personagens, investigação da biografia do dramaturgo, verificação do contexto histórico e das temáticas frequentes das encenações –, acrescentamos a nossa análise outras conexões teóricas e metodológicas, junto às peças vicentinas. Além do mais, o trabalho conta com o olhar historiográfico, como um ponto diferencial, já que a maioria dos pesquisadores sobre Gil Vicente são do campo literário.

A nossa proposta pretende compreender as peças para além do texto e sua relevância social, atentando-nos, principalmente, a uma análise que considera a mente do artista por detrás das peças, assim como o contexto e público a quem ele se dirigia em Portugal, e não somente na descrição dos personagens.

A intenção do nosso trabalho ainda caminha no sentido de aproximar os campos da História e da Literatura, pois estudar uma obra literária é também estar de posse de um importante documento, que pode nos revelar muito sobre uma determinada civilização, um tempo histórico, estruturas de pensamentos, comportamentos, discursos, rupturas e continuidades e pontos do interesse do historiador. Enfim, as peças de Gil Vicente, por estarem inseridas em um momento de diversas transformações, representam uma verdadeira janela para conhecer mais sobre essa sociedade portuguesa quinhentista e ainda nos permitem refletir sobre questões do presente.

¹⁴ CRUZ, Maria Leonor García da. **Gil Vicente e a sociedade portuguesa de quinhentos**: Leitura Crítica num Mundo de “Cara Atrás” (As personagens e o palco de sua acção). 1ª ed. Lisboa: Gradiva, 1990, p.10.

O entendimento sobre a sociedade medieval não pode ser desassociado dos conceitos de representação e de imaginário, pois são fundamentais para se compreender como foi legitimado o poder associado a determinados segmentos da sociedade no medievo. Antes de introduzirmos mais sobre a análise realizada nesta dissertação, faz-se necessário inserirmos o nosso campo de investigação, a saber, a Nova História Cultural. E, para isso, nos baseamos nas concepções de Pesavento. A autora pontua que, por meio desse campo, alguns sujeitos sociais, que antes não eram levados em conta na pesquisa histórica, tornaram-se alvo das investigações históricas. Um exemplo disso são as minorias e os excluídos, que puderam ter, graças a essas mudanças no estudo da História Cultural, uma maior relevância ¹⁵.

Por isso, Pesavento¹⁶ afirma que o objetivo desse campo da História é compreender o passado por intermédio da investigação de suas representações, pois estas seriam a chave para se entender os homens e o seu mundo, dentro de um determinado período histórico. Desse modo, seu alvo seria fazer um resgate dos sentidos conferidos às representações, criadas pelos homens de um determinado tempo. Seus registros, seus discursos, suas imagens e suas ações: todos são objetos da Nova História Cultural.

Dentro dessa perspectiva, se faz necessário compreendermos o conceito de representação, uma vez que seu entendimento é fundamental para conseguirmos apreender e refletir a imagem da sociedade – tipos sociais e alegorias – encenada por Gil Vicente nas peças analisadas. Consideramos que Jacques Le Goff é quem melhor define a ação das representações. O medievalista as coloca com a função de projetar o real, utilizando imaginários que permitem assimilar conhecimentos sobre algo, como a projeção dessas representações se constituiu à base de imagens ou ideias. Le Goff associa o conceito de representação ao campo das abstrações mentais, o que significa que ela não necessariamente representasse o ideal vivido ou o real prático ¹⁷.

Nesse sentido, abrimos um parêntese para refletir sobre as fontes que serão analisadas nesta pesquisa. Todas fazem parte do campo das representações e todas atribuem sobre a sociedade uma imagem sobre o que se era esperado em relação aos comportamentos individuais, pelo bem da harmonia coletiva. Independente da natureza do documento, se histórico, jurídico ou literário, é possível apreender pelas representações esses imaginários produzidos numa determinada sociedade e tempo.

¹⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. Mudanças epistemológicas: a entrada em cena de um novo olhar. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural** -2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 17.

¹⁶ Idem.

¹⁷ LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Editorial Estampa, 1994, p. 11.

Sabemos que as concepções do dramaturgo de Avis não podem ser explicadas apenas a partir da análise de suas representações sobre o seu tempo e a sociedade lusa. Para fechar a questão, nossas intenções giram em torno de compreender nas peças como a religiosidade integra e interfere nos posicionamentos de Vicente sobre os ordenamentos sociais e as instituições do século XVI.

Devido a isso, outro conceito nos é muito frutífero, a saber, o de imaginário. E como já pontuamos, segundo Le Goff, o imaginário está inserido dentro do campo da representação. Enquanto este está preocupado em representar o real, o imaginário se dedica a sua construção¹⁸. De mesmo modo, pensa Pesavento que é a partir do imaginário que os indivíduos passam a entender a sua realidade cotidiana, social e temporal¹⁹. De todo modo, é necessário distinguir ambos os conceitos, e Le Goff é quem destaca essa necessidade para se melhor compreender o objeto de estudo. Segundo o medievalista, um objeto oculto precisa ser representado de forma real; as representações se formam a partir dos imaginários, e estes, por sua vez, são a articulação de imagens, abstrações verbais e visuais, originados das relações sociais cotidianas²⁰.

Na perspectiva da História do imaginário social, Bronislaw Baczko (1985) explica que:

[...] através dos seus imaginários sociais, uma colectividade designa a sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns; constrói uma espécie de código de “bom comportamento”, designadamente através da instalação de modelos formadores tais como o do “chefe”, o “bom súdito”, o “guerreiro corajoso”, etc. [...]. O imaginário social é, deste modo, uma das forças reguladoras da vida colectiva²¹.

Nesse sentido, entre as sociedades, principalmente no que concerne à Idade Média, a construção da identidade dos indivíduos estava ligada a um conjunto de regras, que, independentemente do âmbito espaço temporal, fosse político, intelectual ou cultural, uniam-se por princípios de cunho sagrado. Tais construções e regras do cotidiano davam a base para a formação de uma memória, que compactava e era passada de geração em geração pelos indivíduos, para preservar suas características comuns e dar continuidade ao passado.

¹⁸ Idem.

¹⁹ PESAVENTO, Sandra Jatahy. Op. cit., 2008, p. 47-48.

²⁰ LE GOFF, Jacques, loc. cit.

²¹ BACZKO, Bronislaw. “A **imaginação social**”. In: Leach, Edmund et Alii. *Anthropos-Homem*. Lisboa, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1985, p. 309, 310.

Buscamos perceber também nas obras as instigações do dramaturgo de Avis pela reativação de uma memória coletiva. A memória parte de uma reflexão interna sobre determinado acontecimento. Entretanto, a sua consolidação nunca é una, pois deriva de um campo de possibilidades que envolve o tempo, o contexto, a nacionalidade, a sociedade e estrutura do indivíduo que a rememora. Por isso, podemos entender a memória como um produto social.

Outro entendimento que também nos é necessário é o de ideologia, e nesta pesquisa o temos associado com o conceito de imaginário, pois a articulação entre ambos permite perceber seus efeitos sobre as representações de Gil Vicente. Por exemplo, quando se pensa que a Igreja durante o medievo foi o principal canal aos homens de explicação das coisas do mundo, entendemos que o imaginário ideológico que predominava era extremamente religioso. A estrutura social, os comportamentos, as defesas e críticas realizadas nas peças vicentinas são baseadas nesse intercruzamento ideológico de explicações de pilares religiosos. Ao longo do trabalho, evidenciaremos como a ideologia religiosa esteve presente no imaginário quinhentista luso, no plano político.

O conceito de ideologia se diferencia do de imaginário no sentido em que a ideologia constitui um sistema construído pelos grupos dominantes, com a intenção de reger de forma mais organizada a sociedade. Não é um sistema abstrato/imaginário²². Porém, é importante destacar que nem sempre o que era imposto era o real seguido. Por isso, a sua denominação é ideologia, pois se encontra no plano do ideal, do aspirado pela sociedade. É a esse plano do idealizado pelo projeto pedagógico dos mecenas de Gil Vicente e o real, temporal e social, criticados nas peças, que dedicaremos nossa atenção ao longo dessa dissertação.

Seguindo essa linha de pensamento, Le Goff, sob o viés da longa duração, confere à memória uma composição de permanências, rupturas e renovações culturais contínuas do passado, que se formam a favor das necessidades do presente, de uma determinada comunidade²³.

Gil Vicente se posicionou sobre algumas questões de seu tempo, particularmente no que concerne aos descumprimentos das regras morais e religiosas, ao pôr em xeque o modelo de organização social, baseado nos saberes dos Escritos Sagrados. O poeta, catolicíssimo, funcionário de monarcas igualmente católicos, se posicionou contrário aos ideais defendidos

²² LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, p. 12.

²³ Idem. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão... [et al.] -- Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990, p. 205.

no início do século XVI, que se colocavam à frente ou acima da Igreja. Para Gil Vicente, os Escritos Sagrados deveriam permanecer na base de todo o conhecimento.

O teatro de Gil Vicente tinha uma finalidade educativa, considerando-se que o comportamento social é uma temática frequente nas obras. O dramaturgo utiliza seus contramodelos sociais para ensinar a seu público as maneiras corretas de se comportar, isto é, ser bom cristão e bom súdito. Logo, não restringindo a educação às instituições escolares, o teatro vicentino representou um mecanismo facilitador para se passar mensagens de cunho moralizante. Ao lado das normativas do rei, de caráter mais incisivo e punitivo, contribuiu para a formação moral dos súditos em Portugal, durante o Tardo-Medieval.

Ora, o século XVI, de modo geral, é entendido como o período que finaliza a Idade Média e consagra a emergência de uma Modernidade, fundamentada nos movimentos renascentista e humanista. Estes eventos, ao serem analisados ao lado do medieval, são destacados como movimentos de clarificação das ideias e autonomia geral do homem, em detrimento da representação estereotipada do momento histórico anterior. Peter Burke, especialista em História Moderna, busca desmistificar tal imagem estigmatizada sobre o medieval. No livro *O Renascimento*, Burke faz uma análise desse termo, ligando-o à ideia da construção de um mito²⁴.

Sem negar a importância da Renascença europeia, Peter Burke defende o movimento exposto bem mais com um caráter organizador que extraordinário, promovendo, com isso, uma reflexão desobstrutiva do termo Renascimento em relação à Idade Média. Para o pesquisador, a significação do movimento renascentista do século XVI para a cultura humana estaria nas divisões dos estudos filosóficos e científicos, que deram num processo de longa duração as bases para as estruturas dos conhecimentos que temos hoje.

Apesar das influências nos pensamentos fomentados pelos eventos renascentistas e humanistas contemporâneos a Gil Vicente, ele presenciou, evidentemente, apenas a formação daqueles renascimentos, que, originalmente, buscavam construir suas bases nos modelos das artes e dos pensadores clássicos, como o grego Aristóteles. Na contramão dessa revolução psicológica que caracterizava a intelectualidade do século XVI, o poeta de Avis optou por basear seus pensamentos em tendências tradicionais anteriores, alinhado à ortodoxia católica.

Dito isso, essa dissertação se posiciona no horizonte de perspectivas relativas às principais movimentações culturais, políticas, econômicas e mentais da Europa e, mais especificamente, de Portugal. Desse modo, nos concentraremos nas peças as preocupações de

²⁴ Cf. PEREIRA, Lilian de Souza. *O Renascimento - Peter Burke. Da História e da Arte*. São Paulo, 2013.

Gil Vicente, conectando-as a diferentes setores de comando político e espiritual daquele tempo. O nosso trabalho está dividido em cinco capítulos: “Gil Vicente e o seu Texto” (cap. 1); “Gil Vicente no Contexto das *Ordenações Manuelinas* e das relações entre Estado e Igreja” (cap. 2); “Gil Vicente, a religiosidade cristã e as críticas ao clero: o *Auto Da Feira* e *Auto da Alma*” (cap. 3); “A Sociedade Portuguesa e as propostas de moralização cristã de Gil Vicente em consonância com as *Ordenações Manuelinas*” (cap. 4); “A manutenção da ordem era questão de lei: os comportamentos dos representantes da justiça no teatro vicentino” (cap. 5).

No primeiro capítulo, realizamos uma análise sobre alguns conceitos necessários para a compreensão da fonte literária. A partir da percepção de Bakhtin, analisamos ainda a natureza do texto vicentino, suas categorias, modalidades, mecanismos, estética, personagens, inspirações e influências históricas e também refletimos sobre a vida do dramaturgo na corte.

No segundo, destacamos as relações entre o Estado e a Igreja durante o Tardo-Medieval, o contexto luso integrado à emergência humanista e renascentista. Fazemos uma apresentação da nossa segunda fonte, as *Ordenações Manuelinas*, e destacamos, por meio de alguns decretos, seu diálogo com os preceitos da religiosidade cristã.

Já no terceiro, refletimos a percepção de Gil Vicente sobre o seu tempo, a Igreja e Roma, a sede da religião católica. Apontamos, por meio dessas alegorias, que Gil Vicente era um homem conservador e tinha uma visão realista sobre o futuro. Com a análise dessas alegorias, presentes nas peças *o Auto da Feira* e *o Auto da Alma*, fica evidente que o teatrólogo era a favor da restauração dos valores espirituais e comportamentais que se modificavam no século XVI.

No quarto capítulo, fizemos uma breve discussão sobre o espaço citadino e a percepção de Gil Vicente sobre os integrantes do meio urbano. Foram analisadas as seguintes peças: *o Auto da Barca do Inferno*, *a Romagem dos Agravados*, *o Auto da Barca da Glória* e *o Sermão de Santarém*. Verificamos, dentro das estruturas sociais defendidas por Gil Vicente, a saber, trabalhadores pobres, nobres e religiosos, as principais críticas e defesas do teatrólogo, colocadas em conexões às normas jurídicas e espirituais, suas contemporâneas ao autor. Reiteramos a nossa hipótese de que os textos vicentinos tinham um caráter pedagógico, com base na moral cristã, atuando a favor dos interesses políticos de seus mecenas (os reis D. Manuel e D. João III). Por isso, Gil Vicente, apesar das severas críticas que fez aos regentes, nobres e eclesiásticos em seus escritos, não perdeu o seu prestígio perante os soberanos avisinos.

No último capítulo, discutimos as imagens deixadas na historiografia dos mecenas de Gil Vicente, a saber, os reis D. Manuel I e D. João III, tidos, enquanto bons governantes, como justos e de forte caráter devoto. Apontamos a justiça como um elemento necessário para a harmonia de um governo. Analisamos os comportamentos dos funcionários da justiça régia na peça *Auto da Barca do Inferno*. Destacamos, a partir desses personagens, um desejo que não era apenas de Gil Vicente, mas também de seus mecenas, a saber, a manutenção da ordem social, por meio dos compromissos dos tipos socioprofissionais com a moral, os valores e a obediência às regras. E, finalmente, analisamos os comportamentos esperados na figura do rei. Destacamos que, apesar de as peças de Gil Vicente representarem o real social observado pelo autor, a alegoria do rei contramodelo, analisada no *Auto da Barca do Inferno*, em nada tinha relação com as características de seus mecenas, que sempre eram associados aos comportamentos virtuosos nas dedicatórias das peças e nos registros historiográficos sobre seus reinados. Após essa explicação, verificamos, a partir do personagem do rei, que não apenas os reis de Gil Vicente eram contramodelos, como também estavam totalmente distantes da imagem viciosa do personagem da peça.

Por fim, apresentamos nossas considerações finais acerca das análises realizadas. Salientamos que nossa pesquisa está relacionada à Pós-Graduação em História e Conexões Atlânticas devido ao fato de que a vinda dos portugueses ao Brasil se deu durante o governo de D. Manuel I e a colonização do território, a partir do reinado de D. João III. Isso permitiu uma ampla relação cultural e de dominação entre metrópole e colônia, bem como os portugueses trouxeram ao Brasil, via Atlântico, concepções jurídicas que influenciaram o Direito brasileiro, provenientes, por exemplo, das *Ordenações*. Além disso, também trouxe concepções religiosas cristãs que nos influenciaram até os dias atuais e que se misturaram às concepções africanas e indígenas.

1º CAPÍTULO: GIL VICENTE E SEU TEXTO

1.1 Gil Vicente, o homem por detrás do texto

Gil Vicente foi um escritor, cujas produções apresentam traços ricos de variadas influências culturais (do meio erudito e popular), do Cristianismo e ideológicas. No período transitório, no qual ele prestou serviços à coroa avisina, a corte régia lusitana utilizou seu teatro como canal de divulgação de concepções favoráveis aos seus anseios políticos. Com os serviços vicentinos sob a tutela do Estado por cerca de 30 anos, acreditamos que as abordagens de seus textos também estavam à disposição da esfera política dos reis de Portugal.



IMAGEM 1: “Gil Vicente”, autor anônimo, representado seguindo o arquétipo da sua estátua por Francisco de Assis Rodrigues para a fachada do Teatro Nacional Dona Maria II.

Em suas peças, Gil Vicente fornece um retrato daqueles acontecimentos que testemunhou e de toda a ideologia incentivada pelas duas principais instituições do Tardo-Medievo: a Igreja e o Estado. Desse modo, nada melhor que entendermos o lugar de Gil Vicente no espaço de corte, para assim compreendermos os posicionamentos de seus textos relacionados ao contexto. “A expansão europeia repercutiu profundamente nas mentalidades e

na ideologia. Mudavam-se os tempos e as vontades, atropelavam-se os códigos da moral, mudavam-se as ideias, mudava-se a própria mudança”²⁵.

Conforme destacam Teófilo Braga, Paul Teyssier e Segismundo Spina, a entrada de Gil Vicente na corte inicia-se com a encenação da peça *Monólogo do Vaqueiro ou Auto da Visitação* (1502). Pouca coisa se sabe sobre a vida do teatrólogo: o lugar, a data de nascimento e morte. Todavia, “[...] Gil Vicente viveu num período de intensa centralização do poder régio e na época áurea da Expansão portuguesa”²⁶.

De acordo com Cleonice Berardinelli, teria presenciado:

Gil Vicente, nascido à volta de 1465, durante o reinado de D. Afonso V, deve ter assistido à partida e ao regresso das frotas de Vasco da Gama e Cabral, já sob o reinado de D. Manuel I, e aos primeiros quinze anos do reinado da Inquisição em seu país, a pedido de D. João, por bula papal de 23 de maio de 1536 [...] ²⁷.

A maioria dos autores vicentistas aponta de 1465/70 o ano de nascimento do teatrólogo e de 1536 ou 1537 o de sua morte, data aproximada de sua última peça, *Floresta de Enganos* (1536), conforme a *Compilação de Todas as Obras* (1562). Este trabalho foi iniciado por Gil Vicente, em colaboração com dois dos seus filhos, que o finalizaram. Paul Teyssier (1982) pontua que Gil Vicente casou-se duas vezes e teve cerca de cinco filhos. A maioria deles trabalhou exercendo funções na corte ²⁸.

A incerteza direcionada à biografia de Gil Vicente é estendida à adaptação de suas obras. Acredita-se que o dramaturgo luso tenha produzido mais de quatro dezenas de textos. Porém, é um número sem consenso entre os pesquisadores de sua vida e obra. Segundo Berardinelli, Saraiva e Lopes e Segismundo Spina, a carreira de Gil Vicente durou cerca de 34 anos. E, apesar de a maioria das suas peças ainda ser desconhecida pelos pesquisadores – seja pela ação do desgaste do tempo ou pela interferência inquisitorial portuguesa –, ainda promove discussões que ultrapassam a fronteira Tardo-Medieval portuguesa, devido às temáticas ainda atuais e relevantes abordadas pelo dramaturgo luso ²⁹.

²⁵ COELHO, Antônio Borges. Argonautas portugueses e o seu velo de ouro (séculos XV-XVI). In: **História de Portugal**. José Mattoso... [et al]; José Tengarrinha, organizador. -- Bauru, SP: EDUSC ; São Paulo, SP : UNESP; Portugal, PO : Instituto Camões, 2000, p. 73.

²⁶ CRUZ, Maria Leonor Garcia da. Op. cit., p. 9.

²⁷ BERARDINELLI, Cleonice. **Gil Vicente**: autos: organização, apresentação e ensaios. Editora: Casa da palavra, Rio de Janeiro, 2012, p. 10.

²⁸ TEYSSIER, Paul. Op. cit., p. 10.

²⁹ Cf. BERARDINELLI, Op. cit., p. 13; SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. **História da literatura portuguesa**. 11ª.- edição, corrigida e actualizada. S. João Nepomuceno, NA 1200 Lisboa, [1979]. p. 196;

Portugal passava por um momento de grande desenvolvimento (político, econômico e social) que, nas palavras de Cleonice Berardinelli, é sintetizado como “o século de ouro português”³⁰. Tal momento de esclarecimento e eventos importantes em Portugal é refletido nas peças vicentinas por intermédio de sátiras.

A evidente dualidade dos pensamentos de Gil Vicente nesses textos reflete muito da transitoriedade do imaginário daquele período (século XVI), tanto no que se refere ao campo político como ao religioso.

No que diz respeito a Gil Vicente (indivíduo religioso), é consenso, entre os pesquisadores da área, a convicção católica e visão de mundo teocêntrica – refletida nas peças³¹. Contudo, ainda existem muitas incertezas quanto ao papel do dramaturgo na corte avisina. Afinal, diversas suposições são levantadas, e estas vão de encontro à atuação profissional e à intenção dos textos de Gil Vicente.

Muitos pesquisadores supõem que ele foi uma figura completa aos moldes do renascentista Leonardo da Vinci (no equivalente ao exercício de diferentes profissões). Teria Gil Vicente exercido diversas funções na corte lusa como ator, dramaturgo, músico e organizador de festas. Segundo Paul Teyssier, organizou eventos a pedido da coroa em ocasiões célebres, como casamentos reais. Inclusive, teria preparado as boas-vindas à terceira esposa do rei D. Manuel I, a Infanta Dona Leonor, em 1521³². Essa perspectiva das múltiplas funções de Gil Vicente foi apontada também por Braamcamp Freire (1944) em *Vida e Obras de Gil Vicente: Trovador, Mestre da Balança*³³, o qual menciona que, para além do campo das letras e das artes, teria executado os cargos de ourives e mestre da balança do reino.

Todavia, não iremos entrar no mérito dessa hipótese, ainda não totalmente confirmada. Comentaremos apenas que a acumulação de cargos pode ter proporcionado o prestígio que o dramaturgo de Avis precisava para mencionar suas opiniões, sem represálias, até a instalação

SPINA, Segismundo. **Presença da literatura portuguesa** - Era Medieval. São Paulo- Rio de Janeiro: Ed. Difel, 1991, p. 157.

³⁰ Ibid, p. 9.

³¹ Em relação aos autores que pontuam esta questão, convicção católica e visão de mundo teocêntrica de Gil Vicente, veja-se: BERNARDES, José Augusto Cardoso; CAMÕES, José (coord.). **Gil Vicente: Compêndio**. Imprensa da Universidade de Coimbra; Imprensa Nacional - Casa da Moeda. 2018; REBELLO, Luiz Francisco. **O Primitivo Teatro Português**. Lisboa: Biblioteca Breve / Volume 5. Composto e impresso nas Oficinas Gráficas da Livraria Bertrand Venda Nova – Amadora — Portugal 1.ª edição, 1977. Sem falar nas já mencionadas obras de Cleonice Berardinelli (2012); Maria Leonor G. da Cruz (1993); Flavio García (2006); Paul Teyssier (1982); José Saraiva (1965).

³² TEYSSIER, Op. cit., p. 11.

³³ Braamcamp Freire (1944) é, ao lado de Paul Teyssier e Carolina Michaelis, o pesquisador que melhor realizou um estudo biográfico sobre Gil Vicente. No livro *Vida e Obras de Gil Vicente: Trovador, Mestre da Balança*, Freire dedicou quatro capítulos para tratar da vida e de possíveis continuidades dos trabalhos pela mão de seus seguidores. Esse trabalho, por sua completude, acaba por ser uma referência frequente nos trabalhos sobre Gil Vicente, seja para criticar ou concordar com suas resoluções.

do Index português (1536). Além disso, a possibilidade de Gil Vicente ter trabalhado em outras funções, para além da artística, durante as cortes de D. Manuel I e D. João III, não é impossível³⁴.

Nesse sentido, é consenso entre os pesquisadores vicentistas, entre os quais M. Maleval, Flavio García e Paul Teyssier, que Gil Vicente recebeu proteção régia, principalmente da rainha Dona Leonor, viúva de D. João II, além de prêmios pela prestação de seus serviços à corte. Para Teyssier, no que se refere às intenções de suas peças, não há dúvidas que foi “[...] um teatro de corte, subordinado às exigências e ao cerimonial da vida cortesã”³⁵.

Por isso, pode-se dizer que o teatro vicentino se submeteu aos anseios dos seus mecenas da corte régia lusitana, ou melhor, “[...] o autor dependia do Monarca. Gil Vicente era funcionário régio, e seus autos eram concebidos por petição da Corte”³⁶. Assim, como um funcionário dessa corte e sujeito bem quisto aos reis D. Manuel I (1495-1521) e D. João III (1521-1557), Gil Vicente teve que alinhar as temáticas e o modo de abordagem de suas peças aos acontecimentos e pensamentos daquele período, que observou de perto. Logo, seus textos nos dão conta do horizonte das questões mentais, políticas e econômicas que afetavam a sociedade lusa.

De todo modo, o mundo da corte no qual Gil Vicente estava inserido é refletido nas didascálias das peças, geralmente por meio das datações, em virtude das comemorações sagradas e oficiais do reino, além das dedicatórias para reis e rainhas. Conforme destaca Paul Teyssier, “[...] muitas das peças que escreveu foram encomendadas para celebrar

³⁴ Há muitas divergências a respeito da confirmação da identidade entre o Gil Vicente poeta de corte e o ourives, que trabalhou para a rainha Dona Leonor na construção da Custódia de Belém. Para os autores Paul Teyssier (1982) e Saraiva e Lopes (1996), não se trata de trabalhos do mesmo indivíduo, uma vez que não se encontram referências que demonstram um conhecimento dos personagens, de termos ou objetos ligados à profissão. Outra questão diz respeito à popularidade do nome Gil Vicente na época. José Camões e João Nuno Sales Machado, em *Gil Vicente: um nome para identidades plurais* (2018), destacam a existência de cerca de “[...] 43 documentos do século XVI que inscrevem o nome Gil Vicente”. Braamcamp Freire (1944) foi o principal defensor da linha de pensamento que liga Gil Vicente a múltiplas faces profissionais, por meio da verificação de documentos que fazem menção à origem familiar dos filhos para se descobrir mais sobre ele. Freire (1944) apontou que a filha do teatrólogo de Avis, Valéria Borges, recebeu uma determinada quantia sob um imobiliário, em 1576, se referindo a ela como filha de Gil Vicente, mestre que foi da retórica do rei dom Manuel, confirmando o recebimento desse título pelo mestre Vicente. Vale mencionar ainda outra linha de pensamento, que destaca incoerências nas assinaturas do Gil Vicente poeta, com as outras dos profissionais de mesmo nome, encontradas em Portugal na mesma época. Acerca das diversas identidades supostas de Gil Vicente veja-se: Camões, José; Machado João Nuno Sales. *Gil Vicente: um nome para identidades plurais*. In: Bernardes, José Augusto Cardoso (coord.); Camões, José (coord.). Op. cit., 2018, p. 18-22.

³⁵ TEYSSIER, Paul, loc. cit.

³⁶ GARCÍA, Flavio. **Copilaçam de estudos vicentinos**. Coleção Monografias, Dissertações e Teses-Virtual nº1, publicações Dialogarts. Biblioteca. Rio de Janeiro, 2006. p. 30.

determinados acontecimentos importantes – nascimentos, casamentos, entradas solenes – ou para acompanhar certas festas religiosas”³⁷.

Diante de tanto prestígio na corte, Flavio García levanta uma suposição atraente a respeito de um engajamento político nos textos de Gil Vicente, alinhado à ideologia da coroa lusa:

O teatro vicentino estava inscrito no projeto “espetacular” do expansionismo luso, pensado e executado pelos dinastas de Avis, principalmente D. João II e D. Manuel, buscando espelhar a grandiosidade do reino, que passava a ser império. Suas ideias políticas, provavelmente, corresponderiam ao ideário do rei, pois é difícil admitir que D. João III, fanático católico, tenha agido frouxamente em relação ao dramaturgo, permitindo-lhe e financiando-lhe as críticas que se acredita ter feito, sem que essas interessassem ao Estado³⁸.

García insere o teatro vicentino ao projeto político expansionista, submetido ao ideário religioso dos reis. Logo, as problemáticas tratadas por Gil Vicente nas peças teriam sido requeridas, antecipadamente, pelos próprios mecenas do dramaturgo³⁹. Nessa mesma linha de raciocínio, Alexandre Soares Carneiro (1997), em *A cena admoestatória: Gil Vicente e a poesia política de corte na Baixa Idade Média*⁴⁰, pontua que o teatro de Gil Vicente derivou de uma tradição impulsionada pela Dinastia de Avis, a qual ele nomeou de “admoestação”, formada por obras cujos sentidos eram dar um conselho, uma orientação ou uma advertência branda. Eram, com frequência, guiados por um viés cristão e tomados por verdade pelos indivíduos ouvintes. Em seu trabalho, Carneiro busca, na poesia política do fim da Idade Média, os modelos que teriam dado as bases para continuidade dessa prática, estendida ao teatro vicentino.

Interessante perceber os apontamentos da pesquisadora Ana Isabel Buesco acerca da produção, extremamente significativa, deste tipo de literatura política, durante os reinados de D. Manuel I e de D. João III. Essa produção literária era estipulada para fins educativos, para os indivíduos nobres, principalmente. Baseava-se em um programa abrangente, que atendia aos campos político, militar, social, moral e religioso⁴¹. Com isso, não se deve descartar a

³⁷ TEYSSIER, Paul, loc. cit.

³⁸ GARCÍA, Flavio, loc. cit.

³⁹ Para entender essa relação ver Apêndice 1.

⁴⁰ Cf. CARNEIRO, Alexandre Soares. *A cena admoestatória: Gil Vicente e a poesia política de corte na Baixa Idade Média*. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, SP: [s.n.], 1997. 312f.

⁴¹ BUESCO, Ana Isabel. Um discurso sobre o príncipe. A “pedagogia Espacular” em Roma no século XVI. *Penélope*. 17, 1997, p. 35-50.

hipótese que coloca o teatro vicentino a serviço do ideal estadista avisino, uma vez que, com regularidade, os mecanismos literários eram utilizados em benefício dos interesses políticos.

Outra linha de raciocínio, mas que não deixa de complementar tudo o que levantamos até aqui, diz respeito aos objetivos das críticas de Gil Vicente em suas peças e o que ou a quem elas pretendiam atingir.

Paul Teyssier analisa a estilística do texto vicentino e, considerando os trabalhos de Caroline Michaëlis e do francês Révah, chega a algumas conclusões acerca da formação intelectual de Gil Vicente, baseado no latim apresentado nas peças. O resultado dos pesquisadores descartou uma possível formação acadêmica de Gil Vicente. A pesquisa apontou que o latim presente nos textos seria diferente dos utilizados pelos humanistas, constituindo-se como um “latim de Igreja”⁴². Tal informação apenas diminui uma possível origem nobre do nosso dramaturgo, e em nada anula a genialidade de seus trabalhos. Para Teyssier:

Gil Vicente não foi, decerto, um humanista e que conhecia o Breviário e os grandes textos litúrgicos melhor do que os de Virgílio e Horácio, mas que, no entanto, estava muito longe de ser um espírito inculto. Vivia numa época e num meio em que, mesmo sem o querer, se respirava o latim no ar ambiente; e tinha, além disso, um conhecimento perfeito da língua castelhana, na qual escreveu cerca de um terço da sua obra. [...] Sem ser um sábio, portanto, Gil Vicente deu sempre mostras duma viva curiosidade intelectual e, finalmente, adquiriu uma cultura que lhe permitiu fazer boa figura no meio em que vivia ⁴³.

Como se vê, Teyssier aponta para o desligamento da imagem de Gil Vicente aos ideais humanistas. É inegável que as ideias humanistas influenciaram os reinados de D. Manuel I e D. João III, no que confere ao campo cultural e político. Entretanto, apesar de ser um engajador da política régia, no equivalente à divulgação de atitudes comportamentais, principalmente, o dramaturgo luso não pode ser entendido como defensor das propostas renascentistas, humanistas e erasmistas vigentes no século XVI.

Acerca disso, Teyssier complementa que “esta tese foi retomada por muitos críticos” da Igreja e assim os ataques contra os abusos da instituição religiosa não foram exclusivos de Erasmo e pontua que a sátira tematizadas nas peças de Gil Vicente não precisava dos rótulos do Humanismo e erasmismo⁴⁴. No mais: “Pode-se demonstrar, efetivamente, que tudo o que na

⁴² TEYSSIER, Paul. Op. cit., p. 13.

⁴³ TEYSSIER, Op. cit., p. 15-14.

⁴⁴ De mesmo modo entendem sobre essas questões os pesquisadores Antônio J. Saraiva e Oscar Lopes (1979, p. 23), Segismundo Spina (1974, p. 157) e Paul Teyssier (1982, p. 157).

sátira vicentina se relaciona com o relaxamento dos costumes e da disciplina é corrente em Portugal pela mesma época”⁴⁵. Esta, aliás, é uma das pretensões que este trabalho pretende demonstrar.

Francisco Maciel Silveira, em seu artigo “Gil Vicente – Humanista?”⁴⁶, desconsidera, a partir da análise das temáticas nas peças vicentinas, sua ligação com a corrente humanista de pensamento. O pesquisador discute nessa investigação o fato de os manuais de história literária portuguesa considerarem Gil Vicente como um autor humanista, desconsiderando enredos como a da *Exortação à Guerra* (1513), que faz uma defesa contrária ao pacifismo humanista; a *Farsa de Inês Pereira*, que apoia a imobilidade da estrutura medieval da sociedade lusa, e das barcas do *Inferno*, do *Purgatório* e da *Glória*, em que são tratadas questões moralizantes, ligadas à ideia dualista de bem e mal, pecado e virtude e são passados ensinamentos religiosos. Há menções a fatos bíblicos e também ligações com a Escolástica medieval. Enfim, devido ao Humanismo ter-se colocado em oposição, em suas linhas mais gerais, ao teocentrismo da cultura medieval, à escolástica, à mentalidade e à hierarquia feudal, Silveira desliga as intenções dos textos de Gil Vicente do movimento humanista.

Enquanto esteve viva, a Rainha Velha Dona Leonor, sempre destacada por sua religiosidade nas didascálias das peças, protegeu e incentivou os trabalhos vicentinos. Isso nos leva a refletir sobre os motivos que levariam a rainha a incentivar e patrocinar na corte um teatro, cujas intenções morais iam de encontro a sua própria imagem devota e franciscana. Se o teatro vicentino de fato se constituiu como crítico institucional do catolicismo, alinhado aos ideais do Humanismo erasmista ou luteranista, provavelmente, a rainha e a corte régia assim também teriam se identificado, uma vez que era este o público principal do poeta. Do contrário, se entendido como um teatro defensor da conservação moral de princípios baseados na ortodoxia católica, a sua proposta estaria mais em conformidade com a imagem da “muito católica Rainha Velha Dona Leonor”, a mais forte incentivadora dos trabalhos de Gil Vicente. Tal incoerência é estendida à imagem dos reis D. Manuel I (*O Venturoso*), que usou da moralidade vicentina para agregar valores religiosos na sociedade, sendo esse também o interesse de D. João III (*O Piedoso*), monarca que levou a reforma católica ao máximo de sua prática em Portugal no século XVI.

Desse modo, se entende que a crítica de Gil Vicente não era endereçada às instituições, como o Estado e a Igreja, mas sim, à corrupção, inserida pelos homens nestes espaços. Esta crítica era compartilhada por seus soberanos e pelos demais segmentos sociais

⁴⁵ TEYSSIER, *Op. cit.*, p.155.

⁴⁶ SILVEIRA, Francisco Maciel. Gil Vicente – Humanista? *Signum*, v. 18, n. 2, p. 41 - 48, set. 2018.

do reino. Por isso, ao contrário do que enaltece a raiz do Humanismo, o homem não aparece no centro das discussões vicentinas como um ser superior, e sempre que aparece é para destacar seus vícios e suas consequências nas instituições e na sociedade, de forma geral.

A harmonia coletiva é o que objetiva os textos vicentinos. O poeta almejava a conservação do equilíbrio entre o celestial e o mundano. E, para isso, suas peças se baseiam em valores estabelecidos pela ideologia medieval, em consonância com os comportamentos e normativas estimuladas pela Igreja para combater a crise moral da própria instituição religiosa no século XVI. O descrédito da imagem do catolicismo ocasionava em Portugal um desequilíbrio que afetava os comportamentos do bom cristão e do bom súdito. Nessa perspectiva, as peças de Gil Vicente se colocaram à disposição da ideologia régia para lembrar os indivíduos das rupturas comportamentais realizadas e os valores sagrados abandonados, sendo essa a reforma pretendida por Gil Vicente com suas peças.

Assim como as diversas estruturas do tempo, as peças de Gil Vicente também são por nós entendidas como interligadas a estas transformações entre os séculos XV e XVI. Por isso, “Gil Vicente não pode ser inserido claramente em um único movimento ou tradição literária”⁴⁷. Isso quer dizer que consideramos o teatro vicentino como teatro ibérico de transição, pois, entre as incertezas que circulam o autor e a obra, temos apenas confirmação de que seus textos circularam entre Portugal e Espanha na época das modificações da Europa.

Entender os principais registros das vertentes ideológicas e eventos de que Gil Vicente tomou contato, principalmente no que diz respeito aos campos políticos e religiosos de Portugal, é um caminho necessário. Desde já, evidenciamos ao leitor que a nossa intenção em fazer esse passeio pelas principais questões políticas e religiosas, contemporâneas a Gil Vicente, é de perceber como se fizeram presentes e foram ressignificadas nos trabalhos do dramaturgo. A religiosidade do autor é elo que estará presente em todos os nossos tópicos. Aliás, essa mesma religiosidade fez Gil Vicente se opor em seus textos a diversas práticas comportamentais em Portugal e apresentar uma percepção desencantada de seu tempo, em um discurso paradoxal a tudo que significou, para os modernos, a emergência do Renascimento no século XVI.

⁴⁷ FERREIRA, Ana Carolina de Souza. **Uma proposta crítico-discursivo-filológica de censura:** Emendas inquisitórias na edição de 1586 da Compilação de todas as obras de Gil Vicente. 349f. Tese (Doutorado em Letras – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020, p. 59.

1.2 Gil Vicente e a literatura portuguesa do Tardo-Medievo

A sociedade medieval, apesar de berço para muitas manifestações culturais, era composta, em sua maioria, por uma população iletrada. A literatura, conforme a entendemos, constituiu-se, no período medieval, pela sua forma prática. Apesar disso, partindo do entendimento de que “o sinal escrito é pouco mais que auxílio para a memória e apoio”⁴⁸, a literatura, durante o século XIV, teve os seus gêneros representados em adaptações cantadas ou faladas para o público. A *poesia lírica* e a *canção de gesta* são exemplos desses gêneros que eram recitados e interpretados por mímicas ou de forma dramatizada, quando possível com a participação de trovadores e músicos.

No Medievo, um aspecto que torna os textos literários próximos aos documentos históricos é a reflexão sobre suas raízes no passado. Esse aspecto era comum a toda a cultura do tempo. E, na literatura sobre os gêneros, essa característica se comportou buscando origens que conservassem as memórias dos feitos históricos.

Em Portugal, a literatura instalou-se oficialmente com Fernão Lopes (1380? – 1460?), durante a vigência da Dinastia Avisina. Antes dessa figura, o que prevalecia eram obras de caráter peninsular, escritas em língua portuguesa. De acordo com Segismundo Spina, o período de criação e amadurecimento da literatura portuguesa durante a Idade Média ocorreu entre 1198 e 1597⁴⁹. De modo que teria duas fases: a primeira iniciou-se no fim do século XII, com predominância do galego-português, e a segunda teria começado na metade do século XIV e terminado na metade do século XVI⁵⁰.

Teófilo Braga destaca que as produções baseadas nas literaturas românicas medievais europeias estavam ligadas a dois grandes movimentos daquele tempo, a saber, o trovadorismo e a poesia palaciana, caracterizada por ser uma atividade na corte e “[...] à base de mecenatismo régio”⁵¹.

A poesia palaciana (século XV ao XVI) tinha por principal objetivo entreter a corte lusa. Foi desenvolvida em meio a “novos valores, novas formas literárias e novos ideais de vida”⁵², inspirados pela efusão do movimento humanista. Todavia, este movimento foi absorvido de forma tardia em Portugal (apenas depois de um século) e tomado de forma diferente no reino, se comparado ao humanismo italiano⁵³.

⁴⁸ Ibid., p. 80.

⁴⁹ SPINA, Segismundo, op. cit., p. 10.

⁵⁰ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar, op. cit., p. 21-22.

⁵¹ SPINA, Segismundo, op. cit., p. 81.

⁵² Ibid., p. 77.

⁵³ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar, op. cit., p. 40.

Estimuladas no século XII, as letras em Portugal se compuseram de diversas influências da cultura latina e eclesiástica. Além disso, a influência francesa é inegável, também para o início dessa construção poética em terras lusas. No entanto, não se sabe ao certo como esta se deu, pois são poucos os registros desses contatos, “as suas relações políticas com o Meio-Dia da França [...]”⁵⁴. As cortes de D. Dinis e as de Aragão e Castela deram espaço e incentivaram os trabalhos de trovadores de outros reinos, de forma a promover a restauração da poesia provençal. “A maioria dos trovadores portugueses produziu e medrou nestas côrtes, fora das plagas nacionais. Ao lado da cultura jogralesca, elaborou-se também uma cultura monástica, adventícia, trazida pelas ordens religiosas, cujo centro principal é a França”⁵⁵.

Desse modo, foi a partir da imitação dos moldes da escrita lírica francesa e do reconhecimento do talento dos trovadores lusos que se desenvolveu em Portugal uma lírica, exposta, principalmente, nos salões reais. Tal ligação ao espaço cortesão ajudou a subordinar a evolução do movimento literário português aos desejos e interesses de seus monarcas:

Este movimento poético, cuja vitalidade se estende por um século e meio, floresce à custa de um mecenatismo régio, em que os próprios reis colaboram como grandes trovadores e conferem à atividade poética um caráter institucional. Esta poesia, como veremos, adormecerá durante um século e pouco, para ressurgir nos meados do séc. XV e chegar ao lirismo amoroso camoniano no séc. XVI⁵⁶.

O teatro de Gil Vicente está inserido no segundo momento das letras em Portugal, no florescimento da cultura nacional, incentivado, principalmente, durante o governo de D. Manuel I, nome mais eminente entre os regentes da época. Os textos de Gil Vicente são produtos de um rico conjunto de culturas, originadas de várias partes da Europa. São frequentes nas peças vicentinas aspectos da literatura moralista didática e da poesia palaciana, estilos frequentes nas letras da geração de Avis e na literatura oral portuguesa⁵⁷. Encomendados pela alta nobreza portuguesa, os textos de Gil Vicente possuem uma íntima relação com a cultura literária erudita incentivada nesta época, assim como imergem nas manifestações políticas, que contribuiram para a formação social daquele reino.

⁵⁴ BRAGA, Teófilo. **História da Literatura portuguesa**. Vol. I – Idade Média. Ed. Imprensa Nacional-Casa da Moeda. 2005, p. 160.

⁵⁵ SPINA, Segismundo, op. cit., p. 14.

⁵⁶ Ibid., p. 17.

⁵⁷ TEYSSIER, Paul, op. cit., p. 33.

No repertório dos textos de Gil Vicente (1465? – 1536?), o real e o imaginário se mesclam sob a percepção de seu autor, para dar espaço a personagens temáticos de histórias marcantes, encenadas em datas de celebrações cívicas ou religiosas no reino luso. Os textos de Gil Vicente buscam, em uma análise aprofundada entre os seus elementos históricos e literários, refletir sobre as relações sociais de poder e os estabelecimentos de normas, além de suas recepções, durante o Tardo-medievo em Portugal.

Ao lado da concepção conservadora de seus mecenas, Gil Vicente utiliza intenções religiosas da época para denunciar contramodelos de comportamento social. Estes eram os indivíduos que desafiavam a ordem e quebravam as regras da vida coletiva. Gil Vicente propôs com suas peças ensinar os comportamentos positivos, muitas vezes a partir dos maus exemplos. Além disso, o dramaturgo usou as tradições religiosas para destacar, nas ações de seus personagens, o imaginário social que legitimaria as noções que privavam pela conservação das hierarquias (estados) e dos comportamentos morais, aspiração compartilhada tanto pelos monarcas de Avis quanto pela Igreja romana.

Durante o período em que Gil Vicente produziu seus espetáculos para a corte lusa, a Igreja passava por um processo de sucintas reformulações, que tinham por alvo conter a corrupção e o abandono das práticas cristãs. Com isso, no fim do século XV, a Igreja de Roma se serviu do “facto religioso [que] constitui uma expressão simbólica do facto social”⁵⁸. Dessa maneira, a manutenção de crenças e o cultivo de modelos comportamentais de vida de santos eram mecanismos empregues para o estabelecimento de uma consciência coletiva.

Com isso, os textos do mestre Vicente, produzidos durante esse período (XV- XVI), nos permitem, sob um prisma geral, perceber um painel cultural da estrutura social do reino luso. Além disso, auxiliam na percepção do cotidiano, costumes e regras éticas e morais que compunham aquela sociedade representada nas peças.

1.3 Em cena: a carnavalização social por Gil Vicente

O caráter histórico nos textos de Gil Vicente se manifesta na articulação da ordem e da harmonia com a fé cristã. O maior interesse do teatrólogo é com a manutenção social da moral religiosa. Com isso, a verossimilhança em relação aos feitos e acontecimentos históricos de Portugal ficam em segundo plano. “A História nacional, a de Portugal, em contrapartida, está quase totalmente ausente no conjunto da obra. A História clássica, dos gregos e romanos, só

⁵⁸ BACZKO, Bronislaw. Op. cit., p. 306 [destaque nosso].

aparece na obra [*de Gil Vicente*] de modo marginal. A verdadeira história, a que está em tudo presente, é a História Sagrada”⁵⁹.

Contudo, como uma prática de entretenimento, à primeira vista, presente tanto no espaço cortesão quanto no popular, o teatro de Gil Vicente é um instrumento de múltiplas possibilidades. Além disso, é capaz de fornecer mecanismos para se refletir componentes do tempo, espaço e lugar, abrangendo ainda as características mais específicas da sociedade que estava inserido.

Em relação aos gêneros literários e as culturas no Tardo-medieval, o teatro de Gil Vicente foi produzido num período em que Portugal colhia os frutos de suas conquistas ultramarinas e em que suas riquezas já refletiam em diversos setores.

Durante o Tardo-Medieval, Portugal vivia um verdadeiro morde-assopra, entre epidemias e descobrimentos. Estas duas últimas palavras são registros recorrentes nas pesquisas de Mattoso e Marques, sobre a História da formação de Portugal como nação entre os séculos (XIV e XV). Esse período de instabilidades foi descrito de modo realista, sob um prisma geral, por Johan Huizinga, que, diferente de Baschet, não percebeu, para além da insegurança e dificuldades, que aquelas duas significaram somente um instante de recessão, amadurecido e superado no século XVI.

As epidemias e fenômenos de ordem natural ou social são percebidas por Baschet como necessárias para a formação de uma nova etapa na História dos grandes reinos da Europa. Portugal consolidou o seu projeto de formação nacional por meio, principalmente, do comércio marítimo, que, como menciona Saraiva e Lopes, foi “uma das principais fontes do enriquecimento e fortalecimento da Coroa”. Esta teve de adaptar sua escalada imperialista aos constantes surtos epidemiológicos. Com estabelecimento da Dinastia de Avis com D. João I (1385-1433), Portugal intensificou sua campanha de proteção econômica e política. Essa centralização possibilitou, nos grandes centros, aglomerações urbanas de gentes nobres, faminta por consumir e produzir culturas de registro erudito e moralista⁶⁰.

Gil Vicente teve os seus textos patrocinados e apresentados para um público seleto de eclesiásticos e nobres altos, que frequentavam os espaços da corte régia avisina. Este ponto poderia ser um ônus, no que diz respeito ao total desconhecimento dos trabalhos do teatrólogo

⁵⁹ Ibid., p. 147 [destaque nosso].

⁶⁰ Leituras para a construção do parágrafo [em ordem alfabética]: BASCHET, Jérôme. **A Civilização feudal: Do ano mil à colonização da América: prefácio de Jacques Le Goff**. Ed. Globo, 2006; HUIZINGA, Johan. **Outono da Idade Média: estudos sobre as formas de vida e de pensamento dos séculos XIV e XV na França e nos países baixos**, Tradução. São Paulo: CosacNaify, 2010; MARQUES A. H. de Oliveira. **História de Portugal: Das origens às revoluções liberais. Manual para uso de estudantes e outros curiosos por assuntos do passado pátrio**. Vol 1, 7ª Edição. Palas Editores - Lisboa, 1977; MATTOSO, José. **A Monarquia Feudal**. Op. cit.; SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. **História da literatura portuguesa**. Op. cit., p.189.

para o público simples da época. Contudo, graças à forma híbrida de seus textos, de que trataremos mais adiante, e, principalmente, ao apelo popular, por meio do qual seus personagens, representantes socioprofissionais, passavam mensagens de caráter moral, as peças de Gil Vicente caíram também no gosto do público de fora dos salões reais. A forma híbrida dos textos vicentinos nos permite perceber um conjunto de influências, que contribuíram para a construção do seu teatro como enunciador de um discurso, que diz muito sobre a cultura, a memória e o imaginário da sociedade portuguesa entre o início do século XV e o final do XVI.

Dito isto, este tópico é embasado pelos estudos de Mikhail Bakhtin sobre a ambientação cultural durante o Tardo-medieval e o Renascimento, além da formulação dos gêneros discursivos. Os gêneros do discurso são formados por campos individuais e estáveis de utilização da língua, que são ligados por enunciados, determinados por um campo de comunicação⁶¹.

A riqueza e a diversidade dos gêneros do discurso são infinitas porque são inesgotáveis as possibilidades da multiforme habilidade humana e porque em cada campo dessa atividade é integral o repertório de gêneros do discurso, que cresce e se diferencia à medida que se desenvolve e se complexifica um determinado campo⁶².

Desse modo, M. Bakhtin alerta para a existência de diferentes lugares, tipos e formas de discurso. Estando as diversas possibilidades de combinações e contextos de um enunciado integrados ao campo da comunicação oral ou escrita da atividade humana, multiplicam e enriquecem os sentidos atribuídos a estes, na área dos gêneros do discurso.

No que diz respeito ainda a estes gêneros, M. Bakhtin analisa, sob a noção de dialogismo no interior da obra literária, as relações, as intenções do autor e dos personagens e o diálogo entre a História e a literatura como essenciais para a formação das culturas. Como são múltiplos, os gêneros fazem parte de uma escolha individual do falante. Com isso, um enunciado pode tomar formas diferentes, conforme as intenções do emissor. “A diversidade desses gêneros é determinada pelo fato de que eles são diferentes em função da situação da posição social e das relações de reciprocidade entre os participantes da comunicação”⁶³.

Dessa maneira, o discurso se molda, seja em seu sentido ou intenções, de acordo com o contexto dado. A raiz do enunciado, sua forma, estilo e composição são determinados por

⁶¹ BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. **Estética da Criação Verbal**. – 6ª ed. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011, p. 261-262.

⁶² Ibid., p. 262.

⁶³ Ibid., 283.

elementos como a língua, alvo do discurso e a relação do emissor com esse objeto. Com isso, a verificação do contexto temporal e cultural faz total diferença na análise de um discurso. “O falante, com sua visão do mundo, os seus juízos de valor e emoções, por um lado, e o objeto de seu discurso e o sistema da língua (dos recursos linguísticos), por outro - eis tudo o que determina o enunciado, o seu estilo e composição”⁶⁴.

Por tudo isso, cumpre reconhecer que analisar obras literárias como as de Gil Vicente, ignorando a cultura e sem relacioná-las com seu o momento socioeconômico, seria um grave equívoco. “As obras rompem as fronteiras de seu tempo, vivem nos séculos, ou seja, na grande temporalidade”⁶⁵. Por serem frutos de um longo processo de maturação, as grandes obras literárias carregam consigo traços significativos de culturas anteriores e não devem limitar sua utilidade apenas aos seus contemporâneos.

O mundo de temáticas, proporcionado pelos personagens de Gil Vicente em seus textos, foi moldado a partir de diversas influências culturais acumuladas ao longo de séculos na Europa. Tais aspectos são verificáveis na língua erudita e também na popular e em seus personagens alegóricos, que estavam integrados às manifestações folclóricas, aos gêneros e ainda aos pensamentos da época.

1.4 O hibridismo cultural do teatro de Gil Vicente

Nos trabalhos de Gil Vicente, é possível perceber os embates sociais das diferentes culturas compostas em Portugal entre os séculos XV e XVI. Da mesma forma, percebe-se a circularidade no reino entre as culturas, erudita e popular, adaptadas ao teatro vicentino, cujo público-alvo eram os indivíduos e suas ações, independentemente do seu lugar social.

Os estudos sobre o riso durante o medievo e o Renascimento representam verdadeiras portas ao desbravamento de um mundo de dualidades, em que Bakhtin já havia chamado atenção em algumas obras. Em relação a certas temáticas, como o folclore, a história e a literatura, o humor popular no período medieval carrega consigo certa nebulosidade em seus sentidos, segundo os estereótipos criados pela Igreja dessa época.

Contudo, o estudo do riso comum é de extrema importância, na medida em que nos permite observar a dimensão da cultura popular em frente à erudita. “O mundo infinito das

⁶⁴ Ibid., p. 296.

⁶⁵ Ibid., 365.

formas e manifestações do riso opunham-se à cultura oficial, ao tom sério, religioso e feudal da época”⁶⁶.

Com isso, o estudo dessa particularidade da cultura popular, em oposição à erudita, nos revela valiosas características de subterfúgios às normas e de mesclas culturais das relações entre esses dois mundos.

A cultura erudita é derivada daquilo que é considerado nobre e oficial. Neste caso, durante a Idade Média, conferiu à Igreja o papel de porta-voz do verdadeiro conhecimento, não apenas no que se refere aos relatos presentes na Bíblia, como também na organização e redistribuição seletiva dos saberes da cultura da Antiguidade Clássica.

Assim, a cultura erudita passou a ser a cultura religiosa difundida pela Igreja católica. Os padres, monges, bispos e clérigos gozavam de uma autoridade que lhes era conferida em função do poder ideológico e político da instituição. Nesse sentido, a cultura erudita se confunde com a cultura política, econômica e socialmente dominante⁶⁷.

M. Bakhtin atribuía à cultura popular um lugar distinto daquilo que é considerado como erudito. No entanto, o processo de apropriação de certas práticas folclóricas por parte da Igreja (no fim do séc. IV), que buscava estabelecer sua hegemonia entre os povos, possibilitou a construção de uma cultura oficial de traços múltiplos e de essências nos rituais pagãos. Com isso, conceituar cultura popular é complexo, porque insuficiente basear o seu significado apenas na oposição àquilo que é considerado de origem erudita.

Por esse motivo, a análise do riso no medievo se faz necessária, uma vez que essa ação está presente em ambos os espaços das culturas erudita e popular:

O riso acompanhava também as cerimônias e os ritos civis da vida cotidiana: assim, os bufões e os “bobos” assistiam sempre às funções do cerimonial sério, parodiando seus atos [...]. Nenhuma festa se realizava sem a intervenção dos elementos de uma organização cômica, como, por exemplo, a eleição de rainhas e reis “para rir” para o período da festividade⁶⁸.

O riso do medievo e Renascimento carrega consigo a dualidade do negativo *versus* positivo, que modulou o imaginário religioso do período. O riso era ainda um facilitador, que

⁶⁶ Idem. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais; tradução de Yara Frateschi Vieira- São Paulo: HUCITEC; [Brasília]; Editora da Universidade de Brasília, 1987, p. 3.

⁶⁷ CORDEIRO JUNIOR, Jussaty Luciano. **O imbricamento entre vozes e ecos da cultura popular e da cultura erudita [manuscrito]**: um estudo sobre o dialogismo na obra “O queijo e os vermes” de Carlo Ginzburg. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008, p. 62.

⁶⁸ BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich, op. cit., p. 4.

possibilitou ao homem se refugiar das cerimônias sérias e oficiais do Estado e da Igreja. Por meio do riso, poderia o homem se aproximar do segundo mundo carnavalizado⁶⁹ da cultura popular, da aspiração de uma vivência sem hierarquias, sem o cumprimento de normas rígidas, em que a decência e os comportamentos corretos eram facultativos à vida coletiva.

A perspectiva carnavalizante da cultura do Medievo e renascimento se fundamentou ao longo de milhares de anos a partir de ritos, da literatura cômica e da promoção de línguas vulgares da Antiguidade. Consolidada como o seu próprio conjunto de signos e linguagem, a cultura carnavalesca é o reflexo oculto dos anseios sociais. É uma imagem refletida em um espelho de água de um rio corrente, imperfeita, desordenada e dinâmica.

M. Bakhtin atribui à cultura carnavalesca a seguinte qualidade:

Ela caracteriza-se, principalmente, pela lógica original das coisas “ao avesso”, “ao contrário”, das permutações constantes do alto e do baixo (“a roda”), [...]. A segunda vida, o segundo mundo da cultura popular constrói-se de certa forma como paródia da vida ordinária, como um “mundo ao revés”⁷⁰.

Desse modo, o mundo às avessas simboliza a extensão dos palcos. É o prolongamento dos personagens das peças, a nota mais alta soada em uma sociedade marcadamente envolvida por estruturas conservadoras e hierarquizadas. Esse “grito” foi ouvido apenas mais adiante, por meio das reclamações do movimento humanista de soberania e igualdade entre os homens. O mundo às avessas é, no Medievo, a validação das possibilidades de derrubada da ordem e quebra dos paradigmas em relação à cultura de cima e dita “oficial”.

As peças de Gil Vicente, de modo geral, imergem em associação às tradições culturais consideradas cultas e populares. Essas características estão presentes nas datas das apresentações das peças e na construção dos personagens e de suas temáticas. Esse diálogo cultural, bem firmado nas produções vicentinas, é fruto de uma imensa mesclagem de estilos e ideias que contemplaram o reino português e resultaram em um conjunto de peças e personagens a tons carnavalizantes. O conjunto do mestre Gil Vicente tem por praxe colocar lado a lado ambos os mundos, em que a cultura popular (de fantasias e crendices) divide o mesmo espaço com o erudito (das normas rígidas e verdades cristãs).

Nas peças de Gil Vicente, o erudito e o popular, dividindo o mesmo palco, apenas reforçam uma prática já realizada pela Igreja romana de assimilação e sobreposição de

⁶⁹ Para M. Bakhtin (1987), em **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais, “o Carnaval é a segunda vida do povo, baseado no princípio do riso. É a sua vida festiva. A festa é a propriedade fundamental de todas as formas de ritos e espetáculos cômicos da Idade Média”. Ibid, p. 7.

⁷⁰ Ibid., p. 10.

culturas ditas pagãs. Tal ação, realizada em diversas manifestações culturais da antiga Roma, tinha o intuito de arrecadar mais simpatizantes para a congregação católica. As peças vicentinas, envoltas em tempos e interesses diferentes, não se afastaram demasiadamente daquele objetivo de convencer os indivíduos a viverem conforme as regras da Igreja católica.

A prática de apresentar as peças em datas importantes do calendário cristão ocidental, como a Páscoa, Corpus Christi e Natal, apenas reforça nossas ideias da existência de uma mescla de influências, presentes nos textos assim como no autor. Isto era representado pela proposta do dramaturgo Gil Vicente de encenar seus textos, por meio do teatro e toda a sua atmosfera carnalizante, durante datas oficiais do calendário religioso.

O teatro na Idade Média se consolidou dentro dos espaços das igrejas e mosteiros. Conforme a pesquisadora M. Maleval⁷¹, eram três as categorias desse teatro: mistérios, moralidades e milagres. Estes gêneros eram baseados em temáticas da liturgia bíblica. Devido às constantes restrições aos temas representados, o teatro se separa dos muros da Igreja e ganha temáticas mais populares, sem perder a essência religiosa da ideologia da época.

Dito isso, outra característica desse hibridismo cultural⁷² nas peças vicentinas são as suas temáticas, que tinham como porta-vozes personagens de ambos os espaços (ricos e pobres, cultos e incultos). Tais indivíduos representantes socioprofissionais eram vozes utilizadas para levantar reflexões e provocar mal-estar, a respeito de diversas problemáticas no reino de âmbito moral, político e social.

Do rol de personagens de Gil Vicente, situado entre alegorias e tipos, a personificação de anjos, diabos, almas e, até mesmo, da morte nos espetáculos é o que melhor representa a dualidade medieval nos textos do teatrólogo, seja na mescla do popular ao erudito ou do positivo ao negativo, ocupando o mesmo espaço.

Esse material de variada procedência só faz confirmar que o texto de Gil Vicente é carnalizado, pois reúne em si a herança da mitologia clássica e da literatura bíblica, incorporando ainda o folclore peninsular. Assim, o texto

⁷¹ MALEVAL, Maria do Amparo Tavares; MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros; VIEIRA, Yara Fratesche. **A literatura portuguesa em perspectiva**. Direção Massaud Moisés. Trovadorismo, Humanismo. Editora: Atlas, v.1. Idade Média, São Paulo: Ed. Atlas, 1992, p. 167.

⁷² É relevante destacar o conceito de hibridismo cultural por Peter Burke (2003), segundo o qual o entendimento dessa questão gira em torno da ideia de que “não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre grupos e sim, pelo contrário, um *continuun* cultural”. A globalização que envolve as culturas no período atual, de modo cada vez mais frequente, é um potencializador da hibridização. O processo da hibridização cultural é bem antigo e perceptível no estudo da linguística, nas semelhanças dos estilos de certos gêneros da música com o jazz e o reggae, por exemplo. As práticas híbridas podem ser identificadas, segundo Burke, na religião, na linguagem, no esporte, nas festividades, os Estados e alhures, e tal processo não deve ser entendido como o resultado de um único encontro, mas sim de múltiplos encontros, “quer encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura, quer reforcem os antigos elementos [...]”. BURKE, Peter. **Hibridização Cultural**. Tradução Leila Souza Mendes. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS - Coleção Aldus 18. 2003.

mantém um diálogo com a literatura popular e culta e segue a mesma ideologia do teatro popular da Idade Média, que se traduz através da eterna luta entre o bem e o mal, perpassada de um tom moralizante ⁷³.

Conforme destaca Maleval⁷⁴, em Portugal a introdução do teatro foi tardia, em relação ao resto da Europa. “A ritualística hispano-moçárabe que aí vigorara e da qual não se documentam dramas teria sido inibidora da prática do teatro”. Com isso, o teatro encontrou resistência “pela ideologia cluniacense, avessa a tudo que pudesse perturbar a seriedade do culto”. Todavia, se acredita que sua recepção pelo público foi rápida. Pois, para além do divertimento do teatro, inicialmente ligado às temáticas sagradas, tinha a finalidade de estender os ensinamentos da Bíblia às camadas sem letramento e àqueles que não dominavam o latim. Dessa maneira, o teatro funcionou também como um mecanismo da Igreja, de submissão da baixa camada a seus valores e regras.

O teatro era um canal facilitador de divulgação das ideologias da Igreja. Os pesquisadores Paul Teyssier, Saraiva Lopes e M. Maleval⁷⁵ concordam e mencionam os *monos* como as primeiras manifestações teatrais em Portugal, que, possivelmente, formaram a base para o teatro extraordinário do mestre Gil Vicente. Os *monos* ocorriam em datas solenes. Eram destinados à distração dos membros da corte. Porém, como uma espécie de teatro primitivo, a apresentação era desprovida de grandes cenários e diálogos.

Com a figura de Gil Vicente, o teatro adicionou na Idade Média atributos que lembram as construções dos modelos atuais, com personagens, diálogos, figurinos e enredo temático. Os escritos vicentinos tiveram, graças às suas características híbridas (da cultura culta e popular), grande aceitação em Portugal e Espanha.

Os textos eram impressos em folhetos soltos e reapresentados por pequenas companhias de teatro, em espaços de grande circulação das cidades. Essa ação contribuiu para o reconhecimento do dramaturgo de Avis. Basicamente, o ato de dialogar para os seus, com temáticas que atendiam aos diferentes interesses dos grupos, foi a chave-mestra para o sucesso dos textos do mestre Gil Vicente.

O dramaturgo, servido dos medos que afrontavam o seu tempo, em uma percepção pessoal, escreveu sobre a vida, a morte, fatos e pessoas. A construção do mundo social criado

⁷³ MIRANDA, Iraildes Dantas de. Gil Vicente e o teatro medieval: a carnavalização em O Auto da Barca do Inferno, *Acta Scientiarum*. Maringá, v. 24, n. 1, p. 59 - 66, 2002, p. 61.

⁷⁴ MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. **Teatro e liturgia na Idade Média O testemunho do Codex Calixtinus**. Repositório da Universidade de Coruña, [p. 55-71], 2009, p. 57.

⁷⁵ Leituras para a construção do parágrafo [em ordem alfabética]: MALEVAL, Maria do Amparo Tavares; MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros; VIEIRA, Yara Fratesche. Op. cit.; SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit. TEYSSIER, Paul. Op. cit.

por Gil Vicente é de um mundo ao revés, e aqui nos valemos do conceito trabalhado por M. Bakhtin. O “mundo ao avesso”, encenado por Gil Vicente, se referia ao cotidiano e às práticas que desafiavam a ordem social e moral em Portugal.

A noção do mundo reverso nos textos de Gil Vicente traduz o imaginário social, as culturas, ideologias, debates e questionamentos daquela época na qual o autor estava inserido. Além disso, transmitia para o leitor um pouco do espírito do autor a uma sociedade que ansiava, mesmo que secretamente, evadir-se, recorrentemente, das regras cotidianas. A representação do mundo às avessas nas peças vicentinas significa o entendimento do dramaturgo a respeito de um “novo normal”, principalmente no que se refere ao desrespeito social aos comportamentos e às hierarquias.

Ao mesmo tempo em que os textos vicentinos anunciavam flashes de um possível futuro de descumprimentos de normas e crenças, a obra, que tinha, entre outros objetivos, resgatar o modelo tradicional de sociedade, mesclou suas histórias a um realismo crítico, que, por vezes, aproximou os pensamentos de Gil Vicente dos ideais humanistas. Em contrapartida, o teocentrismo, a religiosidade do reino, dos reis e do dramaturgo, aparecia em partes volumosas das peças.

O teatro de Gil Vicente alinhou os seus interesses particulares aos interesses dos soberanos, o que possibilitou a representação de um outro mundo, em que a plateia se reconhecia entre os personagens, cujas ações foram o motor para o desenrolar dos debates em cena. Esse mundo vicentino representado, provavelmente, causava estranhamento e reflexões no público, a respeito de suas ações da vida cotidiana. Contudo, a manutenção dos comportamentos morais era incentivada pelo dramaturgo, e isso ocorria por meio da representação realista dessa mesma sociedade e suas ações. Gil Vicente, com suas peças, rompeu com os antigos moldes de se fazer arte. É considerado, na atualidade, o fundador do teatro em Portugal.

1.5 Modalidades do teatro de Gil Vicente

Gil Vicente definiu seus três gêneros, conforme destacado na “carta-prefácio em que dedica *Dom Duardos* a D. João III, na qual alude concretamente às comédias, farsas e moralidades”, como gêneros que dão conta de abarcar totalmente seus trabalhos⁷⁶. Contudo, no fim de sua carreira como dramaturgo e organizador de festas na Corte, se reuniu junto a

⁷⁶ BERNARDES, José Augusto Cardoso. Gil Vicente. In: _____. (org.). **História da Literatura Portuguesa** - Volume 2. Portugal: Publicações Alfa. 2001, p. 65.

alguns de seus descendentes para reclassificar seus textos. “É um de seus filhos, Luís Vicente, que reúne a produção de seu pai e a publica em 1562”⁷⁷.

Por conta de que a forte mescla cultural, presente nos trabalhos de Gil Vicente, fosse derivada pelos posicionamentos éticos, religiosos ou políticos do dramaturgo, os filhos do teatrólogo tiveram algumas dificuldades em encontrar categorias na compilação capazes de abarcar a genialidade dos textos do pai.

Mas está demonstrado, infelizmente, que a Compilação contém, a par de indicações autênticas, numerosas inexactidões — e os críticos aprenderam, conseqüentemente, a não confiar nela. É necessário, por isso, para cada peça, proceder a um muito delicado e muito complexo trabalho de investigação, tomando em conta todos os elementos de que se dispõe: alusões contidas no próprio texto a acontecimentos ou a personagens históricas, referências ao local da representação, ocupações do rei, acontecimentos importantes da vida de corte, etc.⁷⁸.

A respeito da compilação das obras do teatrólogo avisino, datadas de 1562, há dúvidas se acompanhou a finalização da reorganização de seus textos. Por meio da leitura dos seus filhos, cinco são as categorias que acomodam as obras do mestre Gil: Obras de Devoção/ Comédias / Tragicomédias / Farsas / Obras miúdas.

Os termos “autos”, provavelmente, eram utilizados pelo mestre Gil Vicente para designar suas peças. Além disso, a nomenclatura melhor se aplica à totalidade das produções artísticas vicentinas, de características da cultura popular e tradicional. Como exemplo, temos as peças o *Auto da Visitação* (também conhecida como o *Monólogo do Vaqueiro*); o *Auto de S. Martinho*; o *Auto da Índia*; o *Auto Pastoril Castelhana*; o *Auto dos Quatro Tempos*; o *Auto da Sebila Cassandra*; o *Auto dos Reis Magos* e o *Auto da Fé*. Outra boa parte do conjunto de peças também foi denominada dessa maneira. Em nosso trabalho, compartilhamos o sentido atribuído ao termo por Noémio Ramos, para quem *auto* tem o sentido de ação, na época vicentina, e ainda hoje tal termo é entendido nesse sentido⁷⁹.

Como já mencionamos, os textos de Gil Vicente não são homogêneos. Com isso, os conceitos das categorias criadas por seus descendentes, por vezes, não contemplavam as características dos autos e menos ainda as informações das didascálias nos textos.

Por isso, independentemente da categoria utilizada, seja a da prole de Gil Vicente com cinco divisões ou a de A. J. Saraiva, por exemplo, com 9, ou mesmo a do próprio Gil Vicente,

⁷⁷ SPINA, Segismundo. Op. cit., p. 156.

⁷⁸ TEYSSIER, Paul. Op. cit., p. 16-17.

⁷⁹ Cf. RAMOS, Noémio. **Gil Vicente, Carta de Santarém, 1531 e Sobre o Auto da Índia**. Faro – Algarve. Lisboa: 2010, p. 17.

dividida em 3, é importante ressaltar aqui que a matriz religiosa da Idade Média acompanha as principais linhas do teatro vicentino e destaca que o teatrólogo guia suas interpretações sobre o tempo e sociedade.

1.5.1 Moralidades, farsas e comédias

Conforme a linha evolutiva do raciocínio de Paul Teyssier, as modalidades elencadas das peças vicentinas (moralidade, farsa e comédia) são gêneros cujos conceitos formam a matriz de toda a totalidade dos textos vicentinos.

No que se refere às encenações dos textos de moralidades, são obras dramáticas de inspiração religiosa. Além disso, possuem intenção didática. Seu surgimento tem a datação estimada a partir dos anos de 1400. Seus temas giram em torno da vida, da condição humana e do incessante combate do bem contra o mal, o qual gera a moral das histórias. Ademais, tratam ainda de assuntos bíblicos como o Filho Pródigo, por exemplo, e também temas contemporâneos ao seu momento histórico, a espécime dos concílios romanos⁸⁰.

É importante frisar que, assim como os textos de Gil Vicente não apresentam categorias fechadas, o gênero “moralidade” também não, considerando que alguns textos apresentam tons “ao mesmo tempo da farsa e do mistério”⁸¹.

Além disso, alguns evidenciam traços dos textos do gênero milagres, por tratar de temas referentes, por exemplo, ao homem pecador arrependido, que implora por piedade divina, chegando com frequência a ser atendido nas peças. O modo hibridizado, como as três principais modalidades das encenações religiosas do Medievo se desenvolveram, originou as farsas entre os seus hiatos. “Na origem, realmente, intercalavam-se nos mistérios medievais momentos de relaxamento e de riso: a farsa era concebida como aquilo que apimenta e completa o alimento cultural e sério da alta literatura”⁸².

A farsa é um estilo excluído. É, geralmente, associada ao cômico, mas, diferente da comédia, por exemplo, apresenta características como o realismo ríspido, riso grosseiro e de mau gosto. A farsa é incapaz de recuperar a ordem social, como atentam alguns gêneros da literatura. É um estilo pouco refinado, sem idealizações sociais, e primitivo, ligado a

⁸⁰ PAVIS, Patrice. **Dicionário de teatro**. Patrice Pavis; tradução para a língua portuguesa sob a direção de J. Guinsburg C. Maria Lúcia Pereira. 3. Ed - São Paulo: Perspectiva. 2008, p. 250.

⁸¹ PAVIS, Patrice, loc. cit.

⁸² Ibid., p. 164.

gesticulações e ao corpo, o qual é encenado, por vezes, de maneira abusiva e oposta ao espírito ⁸³.

Enquanto a comédia – no sentido literário antigo – designa qualquer peça independente do gênero, o ato de fazer comédia está ligado ao extrair e se adaptar às variadas realidades cotidianas e sociais. Daí a originalidade das infinitas manifestações de comédias: Comédia Alta, Baixa, Antiga, Balé, Burlesca, de Caráter, de Costumes, de Gaveta, de Humores, de Ideias, de Intriga, de Salão, de Situação, Heroica, Lacrimosa, Negra, Nova, Pastoral e Satírica. Junto a essa multiplicidade, existe a dificuldade de definir um conceito coerente para o gênero ⁸⁴.

O otimismo e a idealização de um “final feliz” são pontos marcantes nas comédias, nas quais todo o enredo caminha para acabar em riso. Aliás, o riso do público, ora de cumplicidade, ora de superioridade, o “anestesia” das diversas ações proporcionadas pelos personagens cômicos, que podem dar voz às principais mazelas humanas. Mas este momento de tensão representa apenas um ponto intermediário entre o sorriso aprovável e a resolução em *happy end* ⁸⁵.

As peças de Gil Vicente são plurais, e suas características se fundamentam em pelo menos três desses gêneros. Com as comédias, o organizador de festas, Gil Vicente, cumpria a principal função para a qual era pago: entreter e fazer rir os altos membros do espaço cortesão de Portugal. A título das peças nomeadas como comédias, mencionamos: *Comédia da Rubena*, *Comédia do Viúvo* e *Comédia sobre a Divisa da Cidade de Coimbra*.

As farsas são um conjunto também marcante nos textos vicentinos. A intenção das escritas pelo dramaturgo de Avis era fazer com que as grandes autoridades lusas repensassem suas ações cotidianas, por meio de personagens de ásperas opiniões. Entre as peças que se constituíam como farsas, citamos algumas: *Farsa dos Almocreves*, *A Farsa de Inês* e *Velho da Horta*.

Por sua vez, as moralidades, gênero no qual Gil Vicente demonstra toda a sua devoção aos princípios católicos e obediência aos governantes de Avis, propunham, em seu estilo, o arrependimento, a mudança dos hábitos pecaminosos e uma restauração dupla na fé e na moral social. As peças *Auto da Barca do Purgatório*, *Auto da Barca da Glória*, *Auto da Alma* e *Auto da Barca do Inferno* tratam dessas temáticas moralizantes.

⁸³ Ibid., p.164.

⁸⁴ Ibid., p. 52-53.

⁸⁵ Ibid., p. 53.

No tocante ao apanhado de modalidades presentes nos textos do mestre Gil, José A. C. Bernardes nomeia essa pluralidade como parte de uma “sucessão de experiências” provavelmente conhecidas pelo dramaturgo:

Uma “sucessão de experiências” – eis uma designação que corresponde bem ao que o teatro vicentino representa em termos de gênero. Por isso, devemos procurar os seus sentidos não apenas (nem principalmente) nas formas de que essas experiências conjuntamente se revestem, mas nas grandes linhas de sentido de que os textos se alimentam⁸⁶.

Isso quer dizer que estes três gêneros literários possuem estruturas flexíveis. É importante ressaltar que, mesmo aquelas não incluídas nestas categorias, as peças vicentinas carregam, pelo menos, um desses três estilos, visto que estes formam o mote da escrita fluída de Gil Vicente, carregada de sentidos amplos e intenções particulares.

1.6 Estética e funcionalidade dos personagens do teatro vicentino

Sem fugir à regra das demais características já mencionadas do teatro de Gil Vicente, seus personagens são constituídos por formas ricas e intensas. José A. C. Bernardes acredita que, apesar do lapso de profundidade na maioria dos personagens vicentinos, estes conferiram à plateia, por meio de suas bagagens históricas, fartos momentos internos de deleites cênicos.

A relativa novidade do teatro vicentino quanto à composição das personagens não está, pois, nem tinha de estar, na oposição entre personagens planas e personagens redondas ou modeladas, mas na densidade de valores de que cada tipo é portador e no complexo jogo de relações que se estabelece em consequência disso⁸⁷.

Cumprido destacar que Gil Vicente, com as informações artísticas de que tomou contato, trabalhou entre um conjunto de personagens alegóricos e tipos socioprofissionais uma profusão de temáticas. Estas foram camufladas, propositalmente. A finalidade era dar luz tanto às questões relativas à desmoralização religiosa de frades ao parasitismo dos sujeitos fidalgos como ao desamparo dos trabalhadores do campo.

Os personagens alegóricos eram a “personificação de um princípio ou de uma ideia abstrata que, no teatro, é realizado por uma personagem revestida de atributos e de

⁸⁶ BERNARDES, José Augusto Cardoso, op. cit., p. 68.

⁸⁷ Ibid., p. 72.

propriedades bem definidos”⁸⁸. As alegorias revestem o teatro vicentino, assim como o teatro de moralidade na Idade Média. “A Fé, a Verdade, a Humildade, etc., deixam de ser nomes comuns para se converterem em nomes próprios”⁸⁹.

Nesse sentido, essa personificação de elementos abstratos foi comum ainda nos diversos autos de temáticas religiosas e moralistas de Gil Vicente, assim como nas comédias e autos profanos. Em relação às peças com elementos alegóricos, Paul Teyssier cita:

É a Providência em Cortes de Júpiter, a Justiça e os quatro «Gozos de Amor» em Frágua de Amor, a Serra da Estrela na peça do mesmo nome, a Verdade no Auto da Festa, a Cidade de Lisboa em Nau de Amores, a Fama Portuguesa no Auto da Fama, o Inverno e o Verão em Triunfo do Inverno. É largamente conhecida a cena do Auto da Lusitânia em que dialogam Todo-o-Mundo e Ninguém. Por fim, Frei Paço, mestre de jogo em Romagem de Agravados, é uma alegoria da corte⁹⁰.

Para além das alegorias, outra variação das personagens vicentinas são os tipos. Estes possuem “características físicas, fisiológicas ou morais comuns conhecidas de antemão pelo público e constantes durante toda a peça: estas características foram fixadas pela tradição literária”⁹¹.

Os tipos estão presentes em vários estilos e, com frequência, nas farsas e comédias. Longe de serem construções estereotipadas e superficiais, os tipos representam um papel. São característicos de diversos estados (físicos e atípicos) de um indivíduo. Desse modo, necessariamente, os personagens tipos se ligam aos traços da realidade social, ou seja, às linhas humanas⁹².

Em comparação com as alegorias, os tipos são “mais particulares”. Nas peças de Gil Vicente, há uma variedade de estilos humanos. Conforme já trabalhado por alguns pesquisadores, observamos que algumas aparições desses personagens/tipos são distribuídas nos textos por:

- A) Profissões:** o Juiz do *Juiz da Beira*; o Sapateiro do *Auto da Barca do Inferno*;
- A) Sexo:** a Moça do *Auto da Barca do Purgatório*; o Moço da *Farsa dos Almocreves*;
- B) Idade:** o Velho do *Velho da Horta*; a Velha do *Auto da Festa*;

⁸⁸ PAVIS, Patricc. Op. cit., p. 11.

⁸⁹ TEYSSIER, Paul. Op. cit., p. 116-117.

⁹⁰ Ibid., p. 117.

⁹¹ PAVIS, Patricc. Op. cit., p. 410.

⁹² Idem.

C) Condição Social: o Frade do *Auto da Barca do Inferno*; o Duque do *Auto da Barca da Glória*.

Paul Teyssier exalta outra variante de personagens nas peças vicentinas, os “tipos heróis”. Tal estilo de personagens tem referência nas comédias romanescas e novelas medievais de cavalaria. Os “tipos heróis” são personagens de grande personalidade e com destinos específicos. É o que acontece, por exemplo, com o personagem Dom Duardos, na peça de mesmo nome, um príncipe cavaleiro em busca de aventuras⁹³.

Diante desse rol diversificado de personagens, percebe-se que o mestre Gil colheu da sua sociedade e do espaço temporal as informações necessárias para usar em seus personagens, válidos como instrumento para passar mensagens que foram envolvidas lustrosamente por diversos mecanismos cênicos.

⁹³ Ibid., p. 122.

2º CAPÍTULO: GIL VICENTE NO CONTEXTO DAS *ORDENAÇÕES MANUELINAS* E DAS RELAÇÕES ENTRE ESTADO E IGREJA

2.1 Portugal, o contexto e as conexões com o Renascimento

O nosso recorte compreende o período Tardo-Medieval, marcado por diversas transformações de âmbito político, social, econômico e ideológico na Europa. Nesse espaço de tempo, viveu em Portugal Gil Vicente, um artista cujos trabalhos “refletem um pouco” dessas transformações percebidas ao longo de um pouco mais de três décadas de serviço prestado à corte avisina⁹⁴.

Dentre as transformações ocorridas no Tardo-Medieval, contemporâneas a Gil Vicente, mencionamos o Renascimento, cujos efeitos se fizeram presentes em variadas estruturas da sociedade do século XVI.

O Renascimento é considerado um movimento avesso a toda cultura produzida no período precedente e, portanto, a Idade Média. Em sua obra *A civilização do Renascimento* (1994), o pesquisador Jean Delumeau faz uma busca por ligações entre a Idade Média e o Renascimento, a fim de afastar da primeira a condição depreciativa em relação ao movimento da Renascença⁹⁵. É por isso que, a partir de então, nos propomos analisar as conexões e também as desconexões entre essas duas épocas.

Segundo Jean Delumeau, o Renascimento “definiu-se a si próprio como movimento em direção ao passado”⁹⁶. Esta ideia foi compartilhada por Nicolau Sevcenko, que em sua obra *O Renascimento* (1986) diz: “É inútil querer procurar uma diretriz única no Humanismo ou mesmo em todo o movimento renascentista: a diversidade é o que conta. Fato que, de resto, era plenamente coerente com sua insistência sobre a postura crítica, o respeito à individualidade, seu desejo de mudança”⁹⁷.

Para Peter Burke, a imagem do Renascimento como um evento singular em inovações é uma construção falseadora do significado real do movimento do séc. XVI. Burke afirma:

Esta ideia de Renascimento é um mito [...]. No caso da descrição do Renascimento e a Idade Média, entre a Itália e o resto da Europa. Consideram que são contrastes exagerados uma vez que ignoram as muitas inovações produzidas na Idade Média, à sobrevivência de atitudes

⁹⁴ Ver Apêndice 2.

⁹⁵ DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento**. Lisboa: Editorial Estampa. Volume 1. 1994, p. 85.

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ SEVCENKO, Nicolau. **O Renascimento**. — 4. ed. — São Paulo: Atual; 4 ed. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1986, p. 23.

tradicionais no século XVI e mesmo mais tarde, e o interesse italiano pela pintura e pela música de outros países, em especial dos Países Baixos ⁹⁸.

De acordo com Peter Burke, as características da cultura medieval se faziam presentes nos trabalhos de muitos homens que foram considerados pertencentes ao movimento humanista ⁹⁹.

Por esse resgate ao passado é que o Renascimento se opõe à ideia de futuro ou progresso, visto que busca a renovação baseada em modelos antigos. O Renascimento do qual Gil Vicente fez parte no século XVI foi apenas mais um dos renascimentos registrados na História. O Renascimento Carolíngio, por exemplo, ocorrido ao longo da Alta Idade Média (séc. VIII - IX), foi um importante momento para o campo cultural, no qual o poder clerical trabalhou para legitimar seus serviços aos padrões mais elevados e, assim, buscou referências na antiguidade. “Os séculos XI e XII viram também o retomar dos assuntos clássicos – e igualmente se falou, quanto a essa época, certamente com excesso, de Renascimentos” ¹⁰⁰.

Segundo Peter Burke,

“houve vários ‘renascimentos’ na Idade Média”, dentro e fora da Europa. Este teria se manifestado no “século XII e de forma discreta na época de Carlos Magno”. Durante esses dois momentos, repercutiu o desenvolvimento de trabalhos inspirados no estilo clássico e também em ambos os casos houve alguns contemporâneos que escreveram a sua época como sendo de regeneração ¹⁰¹. “Diante de seus objetivos, a tônica não era criar, mas redescobrir, adaptar, copiar, por isso já se disse que a Renascença Carolíngia, em vez de semear, entesoura” ¹⁰².

Dentro do campo cultural, o Renascimento é lembrado por ter sido um momento de grande efusão de produções artísticas. Todavia, na Idade Média, conforme destaca Jean Delumeau, não foi inativo o gosto pelas artes de traços clássicos em desenvolvimento no fim

⁹⁸ BURKE, Peter. **O Renascimento**. Lisboa: Edições Texto e Grafia. Volume 1- 2008, p. 10.

⁹⁹ Em primeiro lugar, há argumentos que defendem que os ditos homens do Renascimento eram na verdade bastante medievais. Eram mais tradicionais no seu comportamento, crenças e ideais do que somos levados a pensar - e também mais tradicionais do que se julgavam. [...]. Dois dos mais famosos livros escritos na Itália do século XVI, *O Cortesão* e *O Príncipe*, estão afinal mais próximos da Idade Média do que parecem. *O Cortesão* de Castiglione aproxima-se das tradições medievais de comportamento e amor cortês assim como de textos clássicos como *O Banquete* de Platão ou *Dos Deveres* de Cícero. Até *O Príncipe* de Maquiavel, que por vezes vira deliberadamente do avesso o pensamento convencional, pertence, num certo sentido, a um gênero medieval, aos chamados “espelhos” ou livros de conselhos aos regentes. *Ibid.*, p. 14.

¹⁰⁰ DELUMEAU, Jean. *Op. cit.*, p. 87-88.

¹⁰¹ BURKE, Peter, *op. cit.*, p.14-15.

¹⁰² FRANCO JR, Hilário. *Op. cit.*, p.146-147.

da alta fase do Medievo. Isto corrobora com a concepção de “[...] que a Idade Média não tinha esquecido tanto, como durante muito tempo se julgou, certos temas e assuntos antigos”¹⁰³.

A utilização da imprensa teve uma contribuição primordial neste momento, “[...] além de mostrar à evidência as possibilidades da técnica, acelerou prodigiosamente a difusão das ideias e das notícias, e constituiu-se em poderoso fator de transformação da mentalidade [...]”¹⁰⁴. Ao longo do Medievo, antes da imprensa, “os livros reproduziam-se pelo processo de cópia. A produção de manuscritos era lenta e cara, e a sua circulação extremamente reduzida”¹⁰⁵. Todavia, o fato de o antigo método de produção livresca não atender mais à demanda de consumidores comprova, para Jean Delumeau, a preeminência de uma sagaz intelectualidade no Tardo-medievo: “Assim, o Humanismo nascente não receava beber nas compilações medievais referentes à Antiguidade”¹⁰⁶.

Para tanto, é importante mencionar que os humanistas formavam um grupo de indivíduos que, embora tenham dado destaque ao movimento no século XV, existiam desde o século anterior. Seus objetivos concentravam-se em modificar e renovar o padrão de estudos ministrados tradicionalmente nas universidades medievais. Assim, eram empenhados em reformar o sistema educacional, se baseando nos estudos humanos¹⁰⁷.

Os adeptos da corrente de pensamento humanista eram ferozes críticos da Igreja e, por isso, logo muitos foram considerados inimigos da religião. Mas isso, como diz Nicolau Sevcenko, não quer dizer que “os humanistas fossem ateus, ou que desejassem retornar ao paganismo. [...]. Eram todos cristãos e apenas desejavam reinterpretar a mensagem do Evangelho à luz da experiência e dos valores de Antiguidade”¹⁰⁸.

Os humanistas estabeleceram inovadoras percepções no campo cultural. O pesquisador Jean Delumeau destaca que, por meio do Humanismo, cresceu aquela que seria a principal característica do movimento, o individualismo. Dito de outro modo, se caracterizou por ser uma corrente de pensamento de exaltação do homem e seus valores¹⁰⁹. Para tanto, a ideia-chave do Humanismo foi de encontro à percepção social e coletiva, incentivada pelo imaginário religioso, ocasionando, assim, divergências com as premissas da Igreja¹¹⁰.

Segundo Nicolau Sevcenko:

¹⁰³ DELUMEAU, Jean. Op. cit., p. 88.

¹⁰⁴ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 168-169.

¹⁰⁵ Ibid., p. 37.

¹⁰⁶ DELUMEAU, Jean. Op. cit., p. 88.

¹⁰⁷ SEVCENKO, Nicolau. Op. cit., p. 15.

¹⁰⁸ Idem.

¹⁰⁹ DELUMEAU, Jean. Op. cit., p. 92-93.

¹¹⁰ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 176.

Valores esses que exaltavam o indivíduo, os feitos históricos, a vontade e a capacidade de ação do homem, sua liberdade de atuação e de participação na vida das cidades. A crença de que o homem é a fonte de energias criativas ilimitadas, possuindo uma disposição inata para a ação, a virtude e a glória. Por isso, a especulação em torno do homem e de suas capacidades físicas e espirituais se tornou a preocupação fundamental desses pensadores, definindo uma atitude que se tornou conhecida como antropocentrismo¹¹¹.

A ideia-chave do movimento humanista é a crença no homem e no desenvolvimento livre e ativo de suas capacidades inatas. O Humanismo, cujo objetivo “era atualizar, dinamizar e revitalizar os estudos tradicionais”, se baseou nos estudos humanos. Estes incluíam a poesia, a filosofia, a história, a matemática e a eloquência à prática educacional, em desafio ao ensino tradicional da cultura dominante da Igreja – voltada apenas para três carreiras profissionais, a saber, o direito, a medicina e a teologia. Por esse motivo, a educação tradicional – baseada na cultura da Igreja – estava empenhada em “transmitir aos seus alunos uma concepção estática, hierárquica e dogmática da sociedade, da natureza e das coisas sagradas, de forma a preservar a ordem feudal”¹¹².

Os humanistas partiam de uma visão crítica do mundo e das coisas. Essa corrente “valorizava o que de divino havia em cada homem, induzindo-o a expandir suas forças, a criar e a produzir, agindo sobre o mundo para transformá-lo de acordo com sua vontade e seu interesse”¹¹³.

Esse poderoso movimento intelectual do século XVI contemplou o momento transitório da Europa Ocidental e afetou as sociedades em diversos campos, sendo suas influências estendidas ao “[...] desenvolvimento do comércio, das atividades industriais e das cidades”¹¹⁴. Aliás, no que equivale ao campo econômico, Hilário Franco Jr. destaca que o crescimento comercial ocorrido ao longo do séc. XII possibilitou a abertura para mudanças na estrutura demográfica que passava a adquirir feições cada vez mais urbanas¹¹⁵.

A economia mercantil favoreceu o enriquecimento de um quarto estrato social que passou a disputar espaço com os nobres, pertencentes à aristocracia feudal, no cenário econômico¹¹⁶. Assim, esse quarto estrato afetou a estrutura social tradicional do Medievo, consolidada por camponeses, nobres e clérigos.

¹¹¹ SEVCENKO, Nicolau. Op. cit., p. 15.

¹¹² Ibid., p. 15-16.

¹¹³ Ibid., p. 16.

¹¹⁴ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 168.

¹¹⁵ FRANCO JR, Hilário. **A Idade Média - Nascimento do Ocidente**. 2. Ed. Rev. E AMPL. - São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 34-41.

¹¹⁶ Ibid., p. 98.

A respeito da estrutura da sociedade de ordens presente no Medievo, é importante destacar que este modelo se constituiu, segundo Franco Jr. enquanto uma tentativa de “salvar” a civilização greco-latina, por meio de uma reorganização e petrificação de funções sobre as camadas sociais ¹¹⁷.

No Medievo, esse modelo organizacional foi “naturalizado” mediante os ideais do catolicismo de que a sociedade de ordem seria reflexo “[...] de uma sociedade mais perfeita [...] a sociedade dos anjos”¹¹⁸. Em meio às elaborações teóricas mais conhecidas para explicar a funcionalidade desse modelo trifuncional está a do bispo Adalberon de Laon e de Gerardo de Cambrai.

De acordo com Franco Jr.:

Servindo-se de um material antigo (textos bíblicos, autoridades eclesiásticas, cronistas etc.), ele chegou à seguinte formulação: “O domínio da fé é uno, mas há um triplo estatuto na Ordem. A lei humana impõe duas condições: o nobre e o servo não estão submetidos ao mesmo regime. Os guerreiros são protetores das igrejas. Eles defendem os poderosos e os fracos, protegem todo mundo, inclusive a si próprios. Os servos, por sua vez, têm outra condição. Esta raça de infelizes não tem nada sem sofrimento. Fornecer a todos alimentos e vestimenta: eis a função do servo. A casa de Deus, que parece una, é portanto tripla: uns rezam, outros combatem e outros trabalham”¹¹⁹.

É importante destacar que esse modelo social trifuncional não era uma representação do real vivido e sim, conforme compreende Duby, fez parte de uma projeção de cunho político e ideológico. Esse discurso foi estabelecido mediante a estruturação do sistema feudal, no qual ocorre o afastamento do poder central, a Igreja passou a conduzir a cristandade, assim, para justificar seu poder criou essa explicação ideológica¹²⁰. A sociedade medieval foi bem mais do que o modelo trifuncional pôde comportar. “Prova disso é justamente a omissão de um componente social que não para de crescer a partir do séc. XI: o habitante da cidade, aquele que realiza os ofícios e o comércio”¹²¹. É exatamente por isso que a sociedade medieval não pode ser considerada estática (devido aos vários estratos sociais que não se adequavam dentro da estrutura trifuncional, como os mesteirais, os burgueses “mercadores”, entre outros), e nem harmônica (como as diversas revoltas camponesas ocorridas no período).

¹¹⁷ Ibid., p. 112-113.

¹¹⁸ DUBY, Georges. Op. cit., p. 15-16.

¹¹⁹ FRANCO JR., Hilário. Op. cit., p.121.

¹²⁰ COSER, Miriam C. Um novo conceito de Idade Média nas Escolas. In: Amaral et al. **Poder e Práticas Discursivas**. Seropédica: Editora Universitária UFRRJ, 2010, p. 170-180.

¹²¹ Ibid.

O Renascimento é marcado por dois grandes eventos, a saber, o Humanismo e a Reforma. Tanto a Reforma Protestante como a Reforma da Igreja Católica (ou a Contrarreforma)¹²² se inserem no conjunto de transformações fomentadas por eventos de períodos anteriores. Para que decretos dos Concílios de Trento, por exemplo, fossem cumpridos de modo efervescente em Portugal, foi necessário que a ameaça reformista, acrescida pelos ideais humanistas, estivesse em alta em grande parte da Europa. Hilário Franco Jr. pontua que era um momento de inconsistência da autoridade papal sendo refletido pelo grande número de concílios universais.

Em relação à reforma da Igreja Católica, Jean Delumeau comenta:

A vontade de defesa da Igreja Romana, na verdade amputada mas não destruída, afirmou-se principalmente a partir do reinado de Paulo III (1534-1549). Foi ele, com efeito, que aprovou os estatutos da Companhia de Jesus (1540), que criou o Santo Ofício (1542), que convocou para Trento (1545) o concílio ecumênico que Lutero pedira mas do qual o papado desconfiava por causa dos precedentes de Constança e de Basileia¹²³.

Como se vê, o Concílio de Trento é apontado como o momento da virada de chave da Igreja. Não que ações anteriores de intervenção às más condutas eclesiásticas não estivessem sido reclamadas, mas foi com Trento que se reafirmou a ideologia do catolicismo, na qual se “[...] realizou uma obra considerável”, se reformando e confirmando tópicos criticados por Lutero sobre dogmas e da liturgia católica¹²⁴.

Inserida em duros tempos de instabilidade da Igreja Católica, passou por um processo de restauração durante o século XVI, que, ao mesmo tempo em que a vulnerabilizou, diante de seus opositores – pois, para se redimir foi necessário o reconhecimento aberto de seus erros –, promoveu a recuperação da imagem e expansão da instituição religiosa para além das fronteiras da Europa, ao longo dos séculos seguintes. Nessa perspectiva, os concílios representaram um mecanismo de correção às práticas doutrinárias e morais em desacordo com a religião. Todavia, para Jean Delumeau, nem os concílios, nem os papas que reinaram entre 1450 e nem a revolta de Lutero conseguiram reformar a Igreja¹²⁵.

Nesta eclosão de informações que foi o século XVI, Roma, a sede católica, parece estar corrompida pelas inovações do período do Renascimento. “Quanto mais se sobe nos

¹²² A Contrarreforma da Igreja Católica não é entendida nesta pesquisa como um evento de oposição à Reforma Protestante e, sim, como mais uma das várias propostas de reformas da Igreja que já vinham sendo reclamadas nos concílios universais. O V Concílio de Latrão, que estudaremos nesta pesquisa, é um exemplo desse movimento reparador, iniciado pela Santa Sé antes da publicação das 95 teses de Lutero.

¹²³ DELUMEAU, Jean. Op. cit., p. 129.

¹²⁴ Idem.

¹²⁵ Ibid., p. 124.

escalões da hierarquia, maior parece o escândalo”¹²⁶. A contraofensiva da Igreja Católica aos avanços do protestantismo, se deu ainda nos anos de 1500, por meio da aprovação da Companhia de Jesus (1540), da criação do Santo Ofício (1542) e da Convocação do Concílio de Trento (1545). Este Concílio, aliás, foi muito almejado por Lutero.

Com Trento, finalmente a Igreja “clarificou a doutrina, conservou as boas obras – ou seja, a liberdade – na obra da salvação conservou os sete sacramentos, afirmou com força a presença real na eucaristia, iniciou a redação de um catecismo, obrigou os bispos a residir e os padres a pregar [...]”¹²⁷, ou seja, representou uma verdadeira reforma institucional.

Segundo Jean Delumeau, diante dos frequentes embates dos adeptos às ideias reformistas (“reformadores”) e dos não adeptos (“renovadores”), a intolerância religiosa se tornou contínua¹²⁸. A Inquisição da Igreja católica fez parte desse momento de conflito ideológico. Acerca desta questão, para Saraiva e Lopes “a Inquisição (romana, espanhola e portuguesa) tornou-se o principal instrumento de recalque ideológico”¹²⁹, ou seja, embates de pensamentos pela Igreja Católica.

Com o desenrolar desse evento em Portugal, D. João III – um dos mecenas de Gil Vicente – pretendeu “renovar” as bases do catolicismo no reino, impondo sobre a sociedade os valores da Igreja e punindo os opositores com a morte. Gil Vicente foi contemporâneo de alguns concílios romanos e medidas políticas, que no reino português direcionaram-se a uma reforma moral dos indivíduos. É essa atmosfera de eventos que Portugal – na verdade, a Península Ibérica como um todo – se insere, entre os séculos XV e XVI, que nos interessa contemplar neste trabalho.

2.2 As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal (séc. XV e XVI)

Em Portugal, no início do século XVI, durante os reinados dos mecenas de Gil Vicente, D. Manuel I e D. João III, as ideias do Humanismo italiano - referente às suas influências aplicadas à gestão do Estado - apenas serviram para acirrar a repressão aos opositores dos dogmas da Igreja. O Humanismo, tomado por seu caráter educativo apenas,

¹²⁶ Ibid., p. 125.

¹²⁷ Ibid., p. 129.

¹²⁸ Ibid., p. 132.

¹²⁹ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 173.

atendeu à Igreja pós-reforma nas principais bases do movimento missionário, através da “[...] ação deletéria da pedagogia jesuítica”¹³⁰.

Vale mencionar ainda que as relações e divisão dos poderes entre a Igreja e o Estado não possuíam fronteiras bem delimitadas e harmônicas durante o Tardo-Medievo, havendo com frequência relatos de conflitos sobre o controle das melhores e mais rendosas pastas, cargos e empreendimentos.

As relações Igreja/Estado neste período em geral e de forma particular até o século XVIII não se podem continuar a pensar como se as duas instituições fossem instâncias internamente coesas e homogêneas, alheias a uma complexa rede de hierarquias internas, divisões, conflitos de facções e de indivíduos, nem como se tivessem de si mesmas uma consciência unitária de confluência de interesses e de corpo para se oporem com nitidez a interesses e estratégias uma da outra¹³¹.

Conforme o trecho citado, as relações entre a Igreja e o Estado eram formadas por um conjunto de interesses entre os membros de ambas as instituições. No caso da Igreja, esse corpo de interesses era difuso e deflagrou inúmeros conflitos em seu interior, por meio dos posicionamentos dos componentes dessa instituição. Em Portugal, por exemplo, “esses conflitos foram de índole variada e afetaram todos os níveis do corpo eclesiástico, não só internamente, como ainda nas próprias relações da Igreja portuguesa com Roma”¹³².

Tais conflitos internos da instituição religiosa giravam em torno de questões materiais, principalmente de ordem econômica, jurídico-legais, cerimoniais e, além disso, de toda e qualquer tentativa de mudança institucional. Farpas internas e o postergar para solucionar suas problemáticas culminaram, a rebote, numa “[...] maior fragilidade da Igreja que pode ter sido aproveitada pela Coroa para aumentar a sua capacidade de interferência no mundo eclesial”¹³³.

Observar o prisma contextual do Tardo-Medievo e seus diversos conflitos evidenciam a vulnerabilidade da instituição religiosa de Roma, que perdia espaço de suas demandas para o poder do estado temporal. Para tanto, sem se abalar com as cisões do âmbito religioso da época, Portugal se destacou entre as nações europeias cristãs por se valer piamente dos acordos firmados em alguns concílios, como o de Trento (1563), para solucionar alguns

¹³⁰ BRAGA, Teófilo. **História da Literatura Portuguesa II: Renascença**. Lisboa: Publicações Europa-América, [s/a], p. 13.

¹³¹ AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) et al. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. 4 V. Circulo de Leitores. Lisboa: 2001, p. 394.

¹³² Idem.

¹³³ Ibid., p. 396.

conflitos de interesses (tanto por parte dos bispos e do poder papal, como também do próprio Estado):

Ora, toda esta fragmentação e divisão interna, a conflitualidade sempre latente entre indivíduos e instâncias que disputavam recursos comuns, obrigam a repensar as relações Igreja/Estado a uma outra luz. Este clima tinha de se manifestar nos contactos com os outros poderes no sentido em que essas relações não fossem exclusivamente ditadas pela defesa de um interesse comum, mas antes correspondessem a um largo espectro de heterogéneos interesses de alguns dos seus membros ou grupos, os quais, com regularidade, se colocavam estrategicamente ao lado do poder secular contra outros indivíduos ou facções, no interior da própria Igreja ¹³⁴.

Acerca deste mesmo universo, que envolve as disputas entre a Igreja e o Estado, é interessante observar por José Mattoso, em *A História da Vida Privada em Portugal*, o significado de lei e como este termo, ao mesmo tempo em que era diferenciado, se mesclava aos outros âmbitos, ao sentido cardinal de ordem ¹³⁵. E “ordem”, por sua vez, é uma das palavras mais usadas para se referenciar à Idade Média e a tudo o que este período buscava para comportar os diferentes pensamentos, interesses e castas, sob estamentos funcionais, códigos posicionados sob a sociedade.

Vale destacar ainda, a respeito dos mecanismos de controle social, presentes em ambas as instituições, que representavam a linha de intersecção dos interesses da Igreja e do Estado. E como neste período do século XVI, de ventos renascentistas, e marcado pela natureza da contrarreforma religiosa, a Santa Sé estabeleceu diferentes agentes para propor a ordem e a organização moral/social.

Segundo José Mattoso:

[...] mecanismos de controle não eram, frequentemente, visíveis e explícitos; não tinham lugares, centros ou nomes marcados; nem sequer, frequentemente, eram tidos como tais. Tratava-se antes de um controlo imaginado, incorporado no controlo de si mesmo, sentido, antes de tudo, como um dever, por vezes duro, mas normalmente impiedoso, em relação ao qual apenas existia a obediência e a resignação ¹³⁶.

Bem mais do que a imposição de regras, esses mecanismos de controle constituíam-se em aspectos mentais. Eram os tabus, os pecados, as obrigações que todos os cristãos não podiam deixar de fazer. Cabia à Igreja – até os anos iniciais do século XX – a guarda do

¹³⁴ AZEVEDO, Carlos Moreira, loc. cit.

¹³⁵ Cf. MATTOSO, José. **A História da vida Privada em Portugal**. Direção de José Mattoso. Lisboa: Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2011, p. 12.

¹³⁶ Idem.

registro civil da população, ou seja, era a instituição religiosa que possuía o documento de identidade civil, a natalidade, casamentos, óbitos, naturalidade e batismos.

Assim, o papel da Igreja na vida das pessoas não se desenrolava exclusivamente ao nível das crenças e das normas de comportamento. A Igreja tinha um papel que podemos denominar como infraestrutural na organização social, no sentido de que fornecia mecanismos fundamentais de relação dos indivíduos com a sociedade. Mecanismos que hoje foram secularizados e integrados às funções do Estado¹³⁷.

Para além do papel espiritual e social (na vigilância dos comportamentos e cumprimentos das regras determinadas pelos santos), a Igreja cumpriu também o administrativo. Mas com a crise do catolicismo no século XVI, a responsabilidade dessas informações passou também a ser requerida por outras congregações religiosas, nascidas da dissolução protestante. Por essa instabilidade, se designou ao Estado o dever de resguardar e adquirir as informações referentes à vida social.

A apropriação de poder do Estado pela Igreja é perceptível ainda em outras questões, antes do alcance apenas do poder papal. Um exemplo disso é a nomeação dos integrantes para ocupar cargos da Igreja. Aliás, José Mattoso destaca ser essa uma escolha do monarca, “ainda que em muitos casos tivesse de ser aprovada pelo Papa [...] Era o rei que escolhia os bispos, muitos dos cônegos das sés, os abades dos mosteiros e conventos”¹³⁸.

No Portugal dos reinados dos mecenas de Gil Vicente, D. Manuel I e D. João III, é difícil distinguir as ações de interferência social de origem do poder estatal e do campo religioso, dada a integração de seus membros, presentes em ambos os espaços de poder. José Mattoso descreve essas integrações institucionais como “uma simbiose crescente entre o poder real e a Igreja, no sentido de criar e manter mecanismos cada vez mais sofisticados de gestão social”¹³⁹.

Além do mais, Azevedo destaca:

Acresce que, em conjunturas específicas, os prelados das mais rentáveis dioceses foram ocupados por elementos da família real, como sucedeu nos reinados de D. Manuel e D. João III, na maioria dos arcebispados do reino. Esta foi, sem sombra de dúvida, uma das formas de interferência mais decisiva do poder do rei sobre a Igreja, e que tendeu sempre a aumentar ao longo desta época¹⁴⁰.

¹³⁷ Ibid., p. 33.

¹³⁸ AZEVEDO, Carlos Moreira. et al. Op. cit., p. 396.

¹³⁹ MATTOSO, José. Op. cit., p. 34.

¹⁴⁰ AZEVEDO, Carlos Moreira. et al. Op. cit., p. 396-397.

Com isso, além da confluência de interesses e disputas de poder, as posições e cargos religiosos também entravam na rota dessas “simbioses” entre a Igreja e a administração política. Ao lado do Estado, a Igreja Católica exerceu, entre outras coisas, em terras lusas, a função de fiscalização dos comportamentos morais. Tal prática contava com o apoio de alguns recursos, como a delação de vizinhos e denúncias anônimas. Ações que foram estimuladas pela Santa Sé, principalmente durante o século XVI, tempos de Contrarreforma e Inquisição em Portugal. A respeito desta questão, José Mattoso destaca que os mecanismos desenvolvidos pela Igreja romana visavam conter os maus e estimular os bons comportamentos dos fiéis. E, para isso, a instituição religiosa trabalhou a partir de três etapas: o arrependimento, o ensino dos modelos corretos e, por fim, a correção dos comportamentos dos indivíduos viciosos ¹⁴¹.

O Estado, por sua vez, formava o outro lado dessa relação. Durante o governo de D. Manuel I, finalizava-se a primeira etapa do processo de maturação do Estado Moderno e do absolutismo monárquico. Assim, constituía-se o início do processo de modernização do pensamento político português. Já a regência de D. João III, que, nas palavras dos pesquisadores José Pedro Paiva e Giuseppe Marcocci, “nasceu do coração do Renascimento português”, teve como marco mais significativo a instalação da Inquisição. Aliás, a Inquisição portuguesa (1536) foi um movimento político originado da influência contextual da religiosidade católica no reino. Tal acontecimento foi marcado pela “[...] eliminação da presença das minorias judaica e muçulmana” ¹⁴².

Segundo Marcocci e Paiva, após ceder a uma grande pressão no reino, D. João III instalou a Inquisição, “[...] inicialmente ativa em Évora, foi transferida antes de fins de 1537 para Lisboa, onde nos meses anteriores se haviam celebrado processos por heresia no auditório eclesiástico [...]”¹⁴³. Durante o período inquisitorial, Portugal contou com a convocação do príncipe e cardeal D. Henrique¹⁴⁴, irmão do rei D. João III, para ocupar o

¹⁴¹ MATTOSO, José. Op. cit., p. 41-42.

¹⁴² MARCOCCI, Giuseppe. PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)**. Lisboa: A Esfera dos Livros. 2016. p. 24.

¹⁴³ Ibid., p. 33.

¹⁴⁴ Acerca desse personagem, José Pedro Paiva e Giuseppe Marcocci destacam que foi nomeado por seu irmão, o rei D. João III, em 22/06/1539. Assim, D. Henrique começou a exercer o novo cargo sem ter passado pela nomeação (se existiu, desconhece-se), o que jamais sucederia até 1770. Oitavo filho de D. Manuel I, discípulo de ilustres humanistas de feição erasmiana, com Aires Barbosa e o flamengo Nicolu Clenardo, segundo inquisidor-geral, imprimiu uma decisiva viragem ao Santo Ofício. Foi o início de uma campanha repressiva, que, nos anos seguintes, infligiria duro golpe contra as tendências messiânicas entre os cristãos-novos, com dezenas de processos e algumas condenações à morte, executadas, por vezes, em estátua, dado os réus estarem ausentes do reino. Este alarme retomava os alertas lançados mais de dez anos antes pelo doutor Selaya, que acompanhou o

cargo de inquisidor-geral. A notícia foi recebida com oposição em Roma, devido aos esforços do nobre para obter mais poderes e autonomia face a Roma ¹⁴⁵.

Durante a gestão do cardeal/príncipe funcionou severamente no reino luso o Tribunal do Santo Ofício. A respeito do Santo Ofício português, José Pedro Paiva e Guisepe Marocci mencionam que o príncipe e cardeal D. Henrique “foi o seu verdadeiro fundador, quer em relação à organização institucional e à política de atuação, quer em relação à afirmação do seu poder na Igreja e na sociedade” ¹⁴⁶.

Ainda sobre as relações entre Estado e Igreja, Oliveira Martins pontua que o fanatismo religioso da época se sobrepôs às decisões de carácter político, necessárias para o bom funcionamento do Estado, durante o governo de D. João III.

Os costumes beatos tornavam a gente sonâmbula, cegando-lhe a vista. As coisas do Estado eram sacrificadas aos caprichos dos devotos; e o rei, com a mania de obter do papa a Inquisição, gastara rios de dinheiro. O êxtase gerava a crueldade; porque, na absorção mística, perdiam-se as noções do justo, e as máximas crueldades e perfídias eram virtudes, desde que se encaminhassem a servir a Deus. Sancta sanctis. Mas esta doença da corte era a doença de todo o reino ¹⁴⁷.

Oliveira Martins descreve o reinado joanino em tons depreciativos, ligando-o à tirania e ao fanatismo. D. João III (o Piedoso) teve seu governo marcado pela sua forte religiosidade e desejo de restauração da ordem moral. Por isso, Martins pontua que com esse rei os assuntos do Estado estiveram sempre atrás dos da fé. Ora, essa descrição de Martins é interessante também, pois pontua uma característica importante do tempo dos mecenas de Gil Vicente e de seus textos, que é a religiosidade. A perda dos valores, o descumprimento das regras, o medo da desordem e do que os ideais de liberdade poderiam causar fizeram com a sociedade portuguesa e suas ações fossem alvos das preocupações desses reis. Suas ações políticas estavam envolvidas por essa preocupação espiritual, e o teatro de Gil Vicente foi uma vertente desse tipo de política no reino ¹⁴⁸.

No entanto, com a morte de D. João III, a rainha Dona Catarina assume a regência, tendo recebido apoio do seu cunhado, o príncipe-cardeal e inquisidor-geral D. Henrique, que também foi regente em Portugal. “Durante os cinco anos em que governou, aproveitou a

alargamento da repressão do Santo Ofício, que, na primeira metade dos anos 40, atingiu centenas de cristãos-novos. Idem, p. 35-36.

¹⁴⁵ Ibid., p. 33.

¹⁴⁶ Ibid., p. 35.

¹⁴⁷ MARTINS, J. P. Oliveira. **História de Portugal**. (Bibliotheca das Ciencias Sociais) 3ª ed. Emendada. – Lisboa: Bertrand, 1882. Vol. 1 e 2 - p. 215.

¹⁴⁸ Ibid., p. 43.

coincidência na sua pessoa da Coroa e Inquisição, bem como o enorme peso que o Clero ganharia naquele período nas estruturas de governo, para aumentar o poder do Santo Ofício e completar o seu desenho institucional”¹⁴⁹.

O Santo Ofício almejou reparar a imagem da Igreja, abafando não apenas antigos (judeus e mouros) como os novos rivais (protestantes), que punham em risco a hegemonia abalada da instituição. Em Portugal, esse movimento encontrou amplo espaço entre os reis da dinastia avizina durante o Tardo-Medieval e período pré-Moderno.

Diante de reis, como D. João, que, guiado sob as leituras renascentistas, privou por fazer centralizações e divisões concisas aos espaços do poder secular e religioso. De igual modo, existiram governantes como D. Manuel I, D. João III e o cardeal D. Henrique, os quais usaram a justiça eclesiástica para normalizar e instaurar mecanismos de controle e punição mais eficazes, assim mesclando os interesses da Igreja ao Estado. Esse movimento do poder do Estado de tomada das questões do poder secular nada mais era do que um movimento semelhante ao que a própria instituição religiosa fazia na vida privada. “Era no fundo uma extensão natural da função que a Igreja já tinha na gestão da normalidade da vida familiar”¹⁵⁰.

2.3 Diálogos do Ideal e o Real: Exemplos, comportamentos e controle social

As Ordenações foram um conjunto de regras jurídicas do Estado luso. Entre seus objetivos estava garantir a justiça e o controle social. Esta última intenção será o alvo principal deste capítulo. Para isso, neste tópico utilizaremos alguns elementos trabalhados por Norbert Elias¹⁵¹ com o intuito de refletir sobre o caráter reparador e normativo das compilações manuelinas. Pois, como observa José Mattoso sobre o Portugal do Tardomedieval, o corpo de leis que regulava a organização social encontrava-se mais no plano teórico. Com isso, é depositado sobre as Ordenações um retrato do que era desejado no reino, em falseamento do que era verdadeiramente o real vivenciado na sociedade.

¹⁴⁹ Idem.

¹⁵⁰ CARNEIRO. Alexandre Soares, op. cit., p. 53 [destaque nosso].

¹⁵¹ O que nos interessa com essa percepção de Norbert Elias é refletir sutilmente suas projeções sobre a sociedade idealizada na legislação administrativa do governo de D. Manuel I e com maior ênfase nas representações sociais presentes nas peças de Gil Vicente. A análise de Elias nos fornece elementos para vislumbrar conexões as fontes estudadas neste capítulo, por esse modo, as determinações do autor sobre organização social do Antigo Regime, contemplam o caráter pedagógico e o ideal civilizatório presente nas fontes cujo representavam apenas um ideal, diferente do real vivido em Portugal (século XVI).

Dentro desta perspectiva, as críticas e menções realizadas nas peças vicentinas caminham ao lado das discussões de seu período e das tentativas corretivas da Igreja e do Estado de conter a desordem.

No que se refere aos comportamentos sociais, as Ordenações de D. Manuel I tinham, entre suas finalidades, estabelecer a coesão entre as ações dos indivíduos, para melhor dominar as pulsões deles. Nesse sentido, para a nossa pesquisa, a punição, vista como um ato de correção aos desordeiros, é também entendida como uma ação educativa, pois era usada para reprimir as más ações.

Segundo Norbert Elias, a aprendizagem humana decorre da captação do conhecimento e adaptação dos seres humanos. Esse processo pode ser analisado a partir de diferentes métodos e perspectivas, sejam biológicos ou sociológicos. Norbert Elias (1970), em *Introdução à sociologia*, defende a mudança como parte dos seres humanos a mudança, e este processo não representa uma modificação biológica do homem. Com isso, “[...] o comportamento do homem, mais do que qualquer comportamento de outros seres vivos, é menos dirigido por pulsões inatas e mais orientado por impulsos modelados pela experiência e pelos conhecimentos individuais”¹⁵².

Devido à sua constituição biológica, não só é verdade que os homens estão mais *aptos* a aprender a controlar o seu comportamento do que qualquer outra criatura, como também que o seu comportamento deve trazer a marca daquilo que aprenderam. [...]. O processo de aprendizagem individual actua por meio da acumulação mnésica de experiência, de modo que podemos mais tarde recorrer a estas para que nos ajudem a diagnosticar e prognosticar qualquer nova situação¹⁵³.

Desse modo, Elias explica as experiências atreladas às regras sociais como fatores importantes para desencadear mudanças na sociedade. Dentro dessa perspectiva, o autor constrói seu célebre conceito do Processo Civilizador. Em síntese, esse pensamento julga as relações e funções sociais como um conjunto interdependente, que se liga sob uma dada formação temporal, contextual e mutável.

Em o *Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*, Norbert Elias comenta que toda e qualquer alteração do campo de controle da sociedade irá afetar os comportamentos pessoais de seus integrantes. Isso ocorre devido às conexões de interdependência dos encadeamentos sociais. Nesse sentido, qualquer modificação nessas estruturas fomentava

¹⁵² ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. Trad. Maria Luisa Ribeiro Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1970, p. 118.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 118-119.

alterações psicológicas na estrutura da personalidade dos indivíduos. Em se tratando do controle das pulsões, Elias observa que, na medida em que as pessoas são obrigadas a viver pacificamente em sociedade, entra em cena “o controle social, que é a observação de uns pelos outros. Pouco a pouco, as pessoas passam a policiar o próprio comportamento”¹⁵⁴.

Em *A Sociedade de Corte*, Norbert Elias, por meio de alguns padrões da corte francesa de Luís XIV, deixa claro isso, com a adoção de certos estímulos à criação de normas de controle social pela corte francesa que deram as bases para a construção do ideário de comportamentos considerados refinados e civilizados¹⁵⁵ e passaram a ser incentivada entre os segmentos sociais: o que fazer ou não fazer em público. Norbert Elias destaca ainda na obra qual era a unidade que interligava e impulsionava cada vez mais os homens a sair do seu campo social e se cristalizarem em cidades¹⁵⁶.

Para Elias, a estruturação das casas, os comportamentos e as etiquetas normativas dizem muito sobre essas interconexões entre o rei e os membros de sua corte. “Assim, a corte e a vida na corte constituíam um local originário de toda a experiência, de toda a compreensão do homem e do mundo por parte do rei absolutista no Antigo Regime”¹⁵⁷.

O sociólogo pontua ainda que os indivíduos que participam da sociedade de corte durante o Antigo Regime francês estavam envolvidos por uma rede de interdependência baseada em trocas de favores, dívidas, códigos de etiquetas e tradições. Essa rede de interdependência Elias nomeia de “sociologia configuracional”. A ideia é que tal sistema funcionasse regularmente se conectando e adaptando a cada contexto e sociedades.

De acordo com Elias, na França do Antigo Regime as cidades eram “macacos da corte”¹⁵⁸, pois este espaço tinha efeitos reluzentes aos olhos dos indivíduos, principalmente devido ao corpo de integrantes que formavam a chamada sociedade de corte. “Em quase todos os países europeus, a partir da Renascença a corte ganhou uma importância cada vez maior”. A imagem do rei passou a ser correlata ao próprio Estado. Isso, pois o Estado é um órgão

¹⁵⁴ Idem. **O Processo Civilizador**: Uma História dos Costumes. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, p. 89.

¹⁵⁵ De acordo com Montagnoli, para Norbert Elias o sentido de “civilizar não resulta de uma ideia central imutável concebida por pessoas isoladas, implantada em sucessivas gerações como finalidade de ação desejada do Estado, mas significa, como se tem apontado, o controle de outras pessoas convertido, em vários aspectos, em autocontrole”. MONTAGNOLI, Gilmar Alves. **Justiça e configuração social**: As Ordenações Filipinas como elemento educativo na América Portuguesa (Século XVII). 2017, 167 f. Tese (Doutorado em Economia) Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Educação – Universidade Estadual de Maringá. Maringá, 2017, p. 91-92.

¹⁵⁶ ELIAS, Norbert. **A Sociedade de Corte**: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Trad. Pedro Sússejing. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 62.

¹⁵⁷ Ibid., p. 67.

¹⁵⁸ Ibid., p. 62.

central formado pelo domicílio do rei em seu sentido amplo. Portanto, a “corte”¹⁵⁹, segundo o autor:

[...] não passa de uma vasta extensão da casa e dos assuntos domésticos do rei e de seus dependentes, incluindo todas as pessoas que fazem parte daquela casa, de modo mais ou menos restrito. [...]. A corte do Antigo Regime é uma descendente, muito diversa, daquela forma de dominação patriarcal [...] ¹⁶⁰.

Por esse modo, a história humana, desde o início do seu desenvolvimento, é marcada por uma teia de organização entre os indivíduos que, ao longo dos tempos, tendeu a se diferenciar cada vez mais. Essa teia de ações precisou mudar sua atuação ao longo dos tempos, para que a harmonia prevalecesse no imaginário social, e assim os indivíduos continuassem a se sentir obrigados a agir de modo estável e uniforme.

Elias destaca que esse é um traço das civilizações ocidentais que reduzem as diferenças entre o ser social e o individual, a fim de facilitar o autocontrole sobre a personalidade de cada indivíduo. Essa dominação acontece por alguns meios, a saber, o domínio da força física e o aumento dos órgãos centrais da sociedade ¹⁶¹.

Segundo o sociólogo, essa ordem seria imposta aos indivíduos desde a infância por meio de um padrão altamente regulado de autocontrole que garantia este monopólio sobre o inconsciente como uma espécie de “segunda natureza”, ou seja, “o autocontrole, um código social de conduta gravado tão fortemente no indivíduo a ponto de se torna um elemento constituinte dele próprio, agindo até quando se encontra sozinho” ¹⁶².

Por essa perspectiva de mecanismos do Estado de controle social é que tomamos nesta pesquisa as *Ordenações Manuelinas*. Tal mecanismo de controle luso aspirava, pelos seus decretos, estimular os indivíduos a se comportar de acordo com os estímulos e restrições presentes nos livros de regras, marcados não apenas por decretos de aplicação de castigos, como também por métodos de reafirmação da moral que apelavam para o psicológico desses homens.

Juntamente com essa crescente divisão do comportamento no que é e não é publicamente permitido, a estrutura da personalidade também se transforma. As proibições apoiadas em sanções sociais reproduzem-se no indivíduo como formas de autocontrole. A pressão para restringir seus impulsos e a vergonha sociogenética levam à formação de hábitos. Sentimentos

¹⁵⁹ Ibid., p. 66.

¹⁶⁰ Idem.

¹⁶¹ ELIAS, Norbert. 1970, op. cit., p. 90.

¹⁶² MONTAGNOLI, Gilmar Alves, op. cit. p. 91

socialmente gerados de vergonha e repugnância entram em luta no interior do indivíduo¹⁶³.

Essas sanções, regras, limites, enfim, eram mecanismos que estimulavam a ordem e a sua manutenção, reprovavam os maus hábitos e introduziam padrões de comportamentos entre os indivíduos. Por tudo isso, as *Ordenações Manuelinas* são um importante documento para esta pesquisa, pois postulam, pelo viés legislativo, o que era ou não tolerado pelo Estado português, em consonância a toda a ideologia religiosa do Tardo-Medievo.

O direito do reinado manuelino determinava sobre os comportamentos sociais limites em prol da harmonia e bom funcionamento do Estado, como também da conservação de valores e estímulos éticos. Entre os métodos de controle das pulsões utilizadas para validar as determinações das Ordenações estavam, além da ideologia religiosa de valorização da imagem do rei, as punições exemplares.

As punições estão distribuídas ao longo de toda a compilação. Serviam como roteiro de como os juízes deveriam proceder diante da infração das normas do reino. Porém, bem mais do que um ato de correção aos interventores às punições, possuía uma natureza exemplar, já que, uma vez aplicadas, serviam de exemplos para os indivíduos sobre quais ações não eram toleradas pelas leis do rei (o representante de Deus nos assuntos da Terra). Com isso, as punições nas Ordenações de D. Manuel I tomam também um viés pedagógico, pois ensinavam, fosse pelas disposições teóricas das leis ou por meio das experiências corretivas, quais eram os comportamentos tolerados pelo rei.

Nosso interesse com as *Ordenações Manuelinas* está centrado, como já mencionado, nas determinações sobre os comportamentos sociais. A temática sobre os comportamentos é tratada, com frequência, nas peças vicentinas, como será analisado a seguir por meio das conexões que faremos entre o controle social das Ordenações e as críticas aos comportamentos feitas por Gil Vicente nos seus escritos.

2.4 Ordenações Manuelinas: um mecanismo de organização dos comportamentos

As Ordenações foram um importante conjunto de normas jurídicas em Portugal, organizadas a mando dos reis. Elas “são fruto de um processo longo de estabelecimento do direito português, que começa a se desenhar desde a formação do Condado Portucalense e que

¹⁶³ Idem.

se firma definitivamente no reinado de Dom Afonso III (1245-12)”¹⁶⁴. O objetivo dessas Ordenações era ser a base legislativa da sociedade, atendendo a amplos assuntos do cotidiano das gentes em Portugal para serem aplicados corretamente sob a legenda da Justiça. Ao longo da dinastia avisina, foram criadas três ordenações, a saber, as *Ordenações Afonsinas*, em 1446; as *Ordenações Manuelinas*, em 1512 (a qual iremos caracterizar neste tópico), e, por último, as *Ordenações Filipinas*, criadas em 1603.

Nosso intuito em analisar as *Ordenações Manuelinas* será observar suas diretrizes e efeitos sobre os comportamentos sociais do reino luso para, assim, buscarmos refletir nas críticas e defesas de Gil Vicente a sociedade em suas peças, pontos de diálogos entre ambas as fontes.

Acerca das Ordenações que antecederam e sucederam as do governo de D. Manuel I, é importante mencionar que foram as *Ordenações Afonsinas* o primeiro conjunto do tipo a vigorar em Portugal. Esta era formada por um conjunto vasto de leis que vigoraram entre os anos de 1438 a 1481.

Muito da base das *Ordenações Afonsinas* foi apropriado para a confecção da compilação de leis do governo manuelino, que repetiu a estrutura: parágrafos, subdivisão por títulos, distribuídos em cinco livros de temáticas variadas, a saber: leis, questões econômicas, direito penal, deveres sociais e questões religiosas. Mas a singularidade das *Ordenações Manuelinas* está em seu estilo “decretório, isto é, as leis são apresentadas como se fossem nessa data impostas por autoridade régia”¹⁶⁵, quando na verdade a maioria não passava de uma nova roupagem das leis já vigentes. O intuito desse estilo decretório era dar mais forma de corpo legislativo a nova compilação.

No entanto, durante o período que antecede as *Ordenações Afonsinas*, convém pontuar que Portugal passou por uma verdadeira evolução no campo jurídico que muito deve à organização e desenvolvimento do “renascimento do direito romano o predomínio da filosofia escolástica, a fundação da universidade portuguesa, a preponderância dos legistas nos governos, o equilíbrio entre os poderes espiritual e temporal e a expansão ultramarina”¹⁶⁶. Quando jovem, D. Afonso III, assim como muitos “estudantes portugueses nos séculos XI e XII, dirigiu-se, para adquirir os graus superiores do saber, às Universidades de Paris, de

¹⁶⁴ GAMA, Angélica Barros. As Ordenações Manuelinas, a tipografia e os descobrimentos: a construção de um ideal régio de justiça no governo do Império Ultramarino português. *Revista Navigator* - Dossiê Iconografia e cartografia no Medievo e Modernidade. Edição: v. 7, n. 13 (2011), p.21.

¹⁶⁵ FERNANDES, Ernesto. REGO, Anibal. *História do Direito português*. Faculdade de Direito de Lisboa. Lisboa. 1941, p.287.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 215.

Bolonha e de Salamanca”¹⁶⁷. Uma vez coroado, o reinado de D. Afonso III é marcado por uma incisiva “influência social e política dos peritos nas ciências jurídicas, os legistas ou letrados”¹⁶⁸. Isso devido, em grande parte, à formação intelectual do monarca.

Apesar da divisão das responsabilidades do Estado, tais registros do reinado afonsino não alteraram a concepção tradicional que se construiu sobre a imagem do rei de “o chefe militar, a fonte da justiça e o remunerador dos vassalos”¹⁶⁹, características prolongadas e sentidas durante o reinado de D. Manuel I.

Já as *Ordenações Filipinas* possuíam a mesma quantidade de livros de suas antecessoras e vigoraram por mais 250 anos. Foram elaboradas a mando do rei Filipe I. Quando o trabalho estava aprovado e pronto para ser impresso, o rei faleceu, em 1595, e o projeto foi continuado, em 1603, no reinado de Filipe II. “Assim, as primeiras edições desta compilação são precedidas de duas leis de aprovação, a de 1595 e a de 1603”¹⁷⁰. De todo modo, a compilação do governo de D. Filipe II se destacou por superar as Ordenações anteriores, visto que se necessitava estender as novas leis a todas as colônias de Portugal e Espanha, durante o contexto da União Ibérica.

Contudo, em se tratando das *Ordenações Manuelinas*, D. Manuel, aproveitando-se do contexto luso favorável, encomendou “[...] a empresa a seus letrados, por carta régia de 9 de fevereiro de 1506”¹⁷¹. Ao longo do processo, as compilações manuelinas passaram por alguns momentos de republicação, entre 1512 e 1514. “O monarca não ficou satisfeito com o trabalho produzido”¹⁷², e novamente em 1516, pois o trabalho se encontrava carente de algumas leis necessárias à época. Somente em 1521 surge finalmente a “2ª versão das *Ordenações Manuelinas*, aliviada da legislação da fazenda e aumentada com outras leis [...]”¹⁷³. Nesse ano, inclusive, registra-se a morte do rei, D. Manuel I.

O intuito dessas novas Ordenações era modernizar a antecessora, visto que o reinado manuelino abarcou um período de vastas modificações políticas, econômicas e sociais, ideológicas e tecnológicas. A imprensa (1487) foi uma descoberta ímpar que, durante o governo manuelino, estimulou a renovação das normativas políticas de Portugal, por meio de uma elaboração mais rápida e com maior capacidade de circulação no reino em detrimento da anterior (com poucas cópias e de formato manuscrito). D. Manuel I, antes de imprimi-las,

¹⁶⁷ Ibid., p. 222.

¹⁶⁸ Ibid., p. 224.

¹⁶⁹ Ibid., p. 230.

¹⁷⁰ Ibid., p.289.

¹⁷¹ AZEVEDO, L. C. de. (2000). O reinado de D. Manuel e as Ordenações Manuelinas. **Revista Da Faculdade De Direito**, Universidade de São Paulo, 95, 19-32. .

¹⁷² FERNANDES, Ernesto. REGO, Anibal. Op. cit., p. 286-287.

¹⁷³ Ibid., p. 287.

resolveu rever a compilação de D. Afonso para nela introduzir a vasta legislação extravagante¹⁷⁴ do reinado de D. João II e do seu próprio. Dessa forma, a compilação manuelina, diferente das *Ordenações Afonsinas*, teve uma abrangência para fora de Portugal, isso graças ao contexto dos descobrimentos. Assim, o mesmo corpo de leis que regia o reino foi estendido às demais terras pertencentes a Portugal.

De acordo com Angélica Braga Gama, no âmbito jurídico:

O intento jurídico das Ordenações era buscar, de uma forma geral, regulamentar assuntos referentes aos cargos públicos, à prática jurídica, aos assuntos da guerra, das contas da fazenda, da posse de terras, cobrança de impostos, títulos da igreja, a questão dos mouros e judeus, os processos civis e o direito tanto civil quanto penal, também da jurisdição dos donatários a arrendatários, mercadores e comerciantes, dentre outros. O que mostra a preocupação deste rei em preservar a justiça e a boa ordem do Reino¹⁷⁵.

Como se vê, as Ordenações são documentos que resumem as principais e mais importantes discussões do seu tempo; das questões políticas às econômicas e dos dilemas sociais aos religiosos. As *Ordenações Manuelinas* refletem o contexto português no qual elas foram criadas, de concentração do poder régio, das descobertas, lutas religiosas, ideologias e ideários renascentistas.

De modo mais sistemático, Leite entende que as Ordenações de D. Manuel I “representaram um aperfeiçoamento da sistematização do Direito lusitano. Contudo, ainda persistiram falhas quanto à organização, ao formalismo do processo e ao estilo rebuscado e repetitivo, o que, porém, não retira o seu mérito naquele momento histórico”¹⁷⁶.

Enquanto a fase política que antecede o governo de D. Manuel I corresponde a um regime político de monarquia temperada ou limitada pelas ordens, o seu próprio se caracterizou por ser de uma monarquia pura, “isto é, pelo governo do monarca sem obstáculos

¹⁷⁴ A atividade legislativa de D. Manuel I foi abundante e nem toda se encontra espelhada nas Ordenações a que deu nome. Ao longo do seu reinado, foram publicados diversos regimentos avulsos, de entre os quais se destacam: o dos Oficiais, Vilas e Lugares do Reino (1504); o das Casas da Mina e da Índia (1509); o dos Contadores das Comarcas (1514); o das Ordenações da Fazenda (1516); o das Sisas (1519) e o da Índia (1520). Interessa particularmente a este trabalho a lei citada em antepenúltimo lugar, na medida em que incluía o regimento dos Vedores da Fazenda. FÁRIA, Diogo. **A chancelaria de D. Manuel I**. Contribuição para o estudo da burocracia régia e dos seus oficiais. 2º Ciclo de Estudos em História Medieval e do Renascimento. 2013, 298 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto [FLUP]. 2013, p. 68.

¹⁷⁵ GAMA, Angélica Barros. Op. cit., p. 29.

¹⁷⁶ LEITE, Rosimeire Ventura. Organização judiciária nas Ordenações Manuelinas Judicial Organization in Manueline Ordinances, p. 1024. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo** - v. 101, p. 1021 – 1044, jan./dez. 2006.

que, de facto, resultassem da participação do clero, da nobreza e do povo no exercício do poder soberano”¹⁷⁷.

Gama traça alguns comentários a respeito das significações políticas das *Ordenações Manuelinas* dentro do reino:

Dom Manuel busca cada vez mais a atribuição desse papel central do monarca como a cabeça que organiza. Mas, por inspiração divina, distribui, ministra, pastoreia, enfim, realiza a justiça. É uma constante busca de um equilíbrio governativo, que, vale destacar, foi alcançado por poucos monarcas portugueses. Seu governo é, por isso, “um misto de continuidade e mudança”, se tornando uma resultante de um momento histórico em que as coisas mudavam a “uma velocidade vertiginosa”, se comparada ao século anterior. O mundo se transformava pelas mãos dos portugueses, em uma escala planetária, abrindo “as portas de um novo modelo de relacionamento entre os homens”. Este posicionamento ante a justiça trazia a postura do próprio rei como senhor deste novo modelo. Um Império novo, pautado numa antiga combinação: da lei e das armas coroadas pelas Ordenações¹⁷⁸.

Conforme a citação anterior, o significado político das Ordenações no governo de D. Manuel I consagra a imagem deste rei como liderança máxima de um mundo que se transformava rapidamente e tinha o reino português como um dos principais protagonistas dessa mudança. Associado à imagem de rei bom que governa e realiza a justiça, D. Manuel I reina em meio a continuidades e mudanças, ora pelas armas, ora pela diplomacia das leis, como se a gestão manuelina fosse um reflexo das próprias transições que marcaram o Tardo-Medievo.

De todo modo, a abertura que a coroa obteve é derivada de alguns fatores, a saber, o abatimento da nobreza no reinado de D. João II; a absorção da empresa nacional dos descobrimentos de todas as questões e classes em comando único; a independência econômica derivada do comércio com a costa africana e a Índia e, por fim, foi durante o reinado do Venturoso, que, para obter receitas sem recurso a novos impostos, lança mão da dívida pública¹⁷⁹. “A renovação humanista que caracteriza o Renascimento penetrou também na ciência do Direito”¹⁸⁰.

Foi D. João III quem conduziu a reforma da universidade em Portugal, no mesmo esquema ocorrido no governo afonsino. Foram enviados “para o estrangeiro numerosos

¹⁷⁷ FERNANDES, Ernesto. REGO, Anibal. Op. cit., p. 271.

¹⁷⁸ GAMA, Angélica Barros. Op. cit., p. 35.

¹⁷⁹ FERNANDES, Ernesto. REGO, Anibal. Op. cit., p. 272.

¹⁸⁰ Ibid., p. 273.

bolseiros, que em Paris se puseram a par da ciência do tempo e fixando, no ano de 1537, definitiva a sede da Universidade em Coimbra, mandou de primeiro plano [...]”¹⁸¹.

Enfim, esse investimento na formação intelectual é de fundamental importância para os interesses políticos, uma vez que “o rei era auxiliado no despachar por certos letrados que estudam as questões e as apresentavam informadas para a decisão”¹⁸². A estes indivíduos, cabiam tratar de questões jurídicas do governo.

Vale ressaltar que o Direito brasileiro é fortemente influenciado pelas ordenações portuguesas (mais especificamente, inspirados nos códigos das *Ordenações Manuelinas* e *Filipinas*)¹⁸³.

De todo modo, é necessária a apresentação da fonte para melhor compreendê-la antes de ser feita a sua análise. (**Quadro 1**):

Quadro 1: Caracterização das Ordenações Manuelinas¹⁸⁴.

LIVRO	Nº DE TÍTULOS	Nº DE CAPÍTULOS	CARACTERÍSTICAS DO LIVRO
Livro I	78	566	Cuida dos regimentos e dos cargos públicos (atribuições das pessoas destinadas à administração judiciária) e da guerra. Trata da administração geral e de todo o campo burocrático do Estado.
Livro II	50	244	Trata dos direitos da Igreja e dos privilégios e bens reais (suas formas de arrecadação). Cuida da jurisdição dos donatários, das prerrogativas dos nobres e da situação dos judeus e mouros. Enfim, trata de questões legislativas relativas e especiais.
Livro III	90	333	Este livro trata dos assuntos do Processo Civil.
Livro IV	92	227	Confere a questões do Direito Civil (na sua grande parte) e contempla a parte relativa aos contratos e ao Direito Sucessório. Além disso, abarca o que cabe ao Direito Comum.
Livro V	113	346	Compreende o direito penal e suas atribuições às aplicações de sanções, punições, violências do Estado e arbitrariedades.

¹⁸¹ Ibid., p. 274.

¹⁸² Ibid., p. 278.

¹⁸³ Mesmo após a emancipação política, continuaram em vigor no Brasil as Ordenações do Reino bem como as numerosas leis extravagantes editadas no interregno, de modo que o Direito que aqui se aplicava, continuou recebendo a influência de um atávico condicionamento histórico, já que adjungido à tradição jurídica lusitana e, por consequência, aos princípios do Direito Comum. E se, com o correr dos anos, o nosso Direito não se mostrou infenso e nem afastou a contribuição de novos conceitos, também não destruiu, pelo contrário, consolidou a obra formada no passado, adaptando-a as necessidades do meio e às evoluções próprias do ambiente social. Cf. AZEVEDO, Luiz Carlos de. Op., cit. p. 30.

¹⁸⁴ Esse quadro foi digitado e adaptado conforme os dados das *Ordenações Manuelinas*, sua inspiração se deu em: MONTAGNOLI, Gilmar Alves. **Justiça e configuração social**: Op. cit., p. .

Com as *Ordenações Manuelinas*, procura-se analisar a relação do imaginário social acerca da sociedade, por meio das normas comportamentais do direito português, refletidas em várias das defesas e críticas nas peças vicentinas, que foram influenciadas pelas imagens, imaginários e discursos (de matriz jurídico-religiosa) difundidos no período.

Objetiva este tópico caracterizar a fonte e justificar seu objetivo para a análise junto às peças vicentinas. No que diz respeito ao primeiro ponto, não se trata, ainda, da análise propriamente dita, mas de uma caracterização do documento como um exercício no sentido de fornecer elementos para a compreensão da discussão empreendida ao longo deste trabalho. Quanto à segunda intenção, argumentar-se-á acerca da importância da fonte, para assim compreender e fazer relações sobre estes pontos: o imaginário social acerca da Justiça; o Direito e a figura do rei e da sociedade como foco da análise no texto de Gil Vicente.

Realizada a caracterização da nossa fonte, partiremos agora, dentro do campo de suas possibilidades, a relacionar a compilação manuelina às discussões e anseios religiosos do Tardo-medieval. Trata-se não apenas de justificar a opção pela fonte jurídica, como também de demonstrar o caminho adotado, ligando-o ao contexto do início do século XVI, de renovações, preocupação com a moral religiosa e comportamentos sociais.

2.5 As Ordenações Manuelinas: a relação da religiosidade, moral e administração da Ordem pelo Estado.

As discussões empreendidas até aqui apenas evidenciam o quão complexo foram os processos do início do século XVI, sofridos pela religiosidade católica e o poder político. As *Ordenações Manuelinas* representam, para esta dissertação, um mecanismo de organização dos comportamentos e manutenção da ordem social que tinham por objetivo ser obedecidas por todos os indivíduos do reino de Portugal.

As *Ordenações* portuguesas são, na verdade, um grande compilado de regras originadas do campo do direito moral e também da religião. E, por isso, nosso primeiro ponto de análise será verificar essa relação da religiosidade (base essencial do Medieval) com as principais regras legislativas do poder político luso.

De acordo com José Maria de Paiva, em Portugal desde o século XII, pelo menos, quando ocorreu a primeira tentativa de formação do Estado, existe essa confluência entre os interesses do campo religioso como o direito para dar conta da realidade social. Enquanto

cabem às leis do direito estabelecer regras para a sociedade seguir, sem esquecer os princípios sagrados que os conectam, fica a cargo dos preceitos da religiosidade católica legitimar e dar força às imagens e discursos construídos ¹⁸⁵:

Desponta o público, até então identificado com o bem comum, em oposição ao privado. O religioso se transfere de lugar; melhor, se estende: de atribuição ao corpo social, se faz atributo do Estado, agora santo pela própria função. A Teologia secunda a expressão e, ao fim, identifica e confunde os argumentos: reproduzindo o discurso do sagrado, dimensiona sagradamente o discurso do Estado. No século XVI, o português, esta forma social, já estava consolidada ¹⁸⁶.

Como se pode ver, nesta sociedade as estruturas (de âmbito público e privado) eram compreendidas de forma religiosa. Durante o governo de D. Manuel I e seu sucessor, essas relações entre o Direito e a Teologia permaneceram e se fizeram sentidas nas aspirações legislativas do Estado, muito por influência daquele período de restauração e modernidade. Essas intensas trocas que existiam entre ambos os poderes lusos (a Igreja e o Estado), contribuíram ainda para a fundamentação de ideários em Portugal, como, por exemplo, a associação da imagem do rei à escolha divina, proposta legitimada pela Igreja.

D. Manuel I e D. João III, seguindo a política de concentração de poderes de seus antecessores e apoiados no arcabouço ideológico da época, fizeram de Portugal um Império conservador, ao menos do ponto de vista comportamental de seus súditos para com os assuntos da fé. O padroado é marcante no cenário do reino português, pois a essência do cristianismo estava presente ideologicamente e cotidianamente entre os indivíduos, tendo o monarca o dever de guardar e estimular a fé cristã no seu reino. De resto, adiantamos que a religiosidade não deixará de ser considerada nesta pesquisa, uma vez que ela envolve todo o processo luso de administração da justiça.

José M. de Paiva pontua, baseado em documentos que retratam a vivência portuguesa na colônia brasileira do século XVI, o entendimento lusitano a respeito da religiosidade. A concepção da religiosidade lusa se sustentava sobre diversas formas de categorias, ligadas às bases teológicas, jurídicas e políticas da época¹⁸⁷. “Numa aparência imediata, a realidade se põe como religioso Deus ocupando lugar central. [...]. As relações sociais parecem se moldar

¹⁸⁵ PAIVA, José Maria de. *Religiosidade e Cultura brasileira – Brasil século XVI: uma introdução metodológica*. *Revista Diálogo Educacional*, Curitiba, v. 4, n.9, p. 43-57, maio/ago. 2003.

¹⁸⁶ Idem, p. 8.

¹⁸⁷ Ibid., p. 2-3.

por ela, produzindo valores, modelos de comportamento, modelos de instituições, organização social”¹⁸⁸.

Com isso, o estímulo à ordem e conservação de valores se fizeram presentes em Portugal do início do século XVI, por meio da adoção de diversas medidas tanto do plano da Igreja como do próprio poder do Estado. Ser herético, por exemplo, era um pecado não tolerado neste contexto de reforma moral da Santa Sé. Tal desvio de conduta era capaz de levar um indivíduo à excomunhão cristã e à condenação ao Inferno. Para o poder temporal, as heresias eram um crime e estavam entre as preocupações das *Ordenações Manuelinas*, que previam altas punições e represálias aos indivíduos que as praticavam.

No Livro 5º, título II: *Dos Hereges, e Apostatas*, determinam as *Ordenações*:

O conhecimento do crime da heresia pertence principalmente aos Juizes Eclesiásticos, os quaes devem por Direito. E quando esse condenarem alguõs hereges por suas sentenças, porque a esses nom pertence fazer as taees execuções por serem e sangue, devem remeter a Nós os condenados, com os processos que contra esses forem ordenados, ou as sentenças que contra esses derem, pera os Nossos Desembargadores verem os ditos processos, ou sentenças, aos quaes Mandamos, que as cumpram, punido os ditos hereges condenados como por derradeiro devem [...] ¹⁸⁹.

Conforme a citação, o Estado dividiu com a Igreja a guarda sobre a decisão de algumas questões, como, por exemplo, os casos de heresias. Estes eram assuntos designados, primeiramente, aos juizes do direito eclesiástico. Somente após a condenação do réu pela Igreja é que os desembargadores do poder civil poderiam executar as sentenças contra os acusados. Entre as penalidades estavam os castigos corporais e o confisco de bens.

O próprio Gil Vicente, de posse dessas concepções de justiça e moral estimuladas no seu tempo, fez, em suas peças, críticas aos comportamentos, os quais, apesar de serem considerados crimes/pecados, eram praticados com regularidade. No *Auto da Barca do Inferno*, as trevas são um Sapateiro e um Judeu, que, além de outros desvios, praticaram a heresia. Interessante mencionar que ambos os condenados estavam conectados pela origem, pois, enquanto o Judeu exercia sua religião de forma assumida, o Sapateiro era um cristão-novo que praticava às escondidas sua religião. A peça vicentina, devido ao seu teor moralizante, demonstra, a partir do destino desses personagens, não apenas qual seria o destino da comunidade israelita, como também indica para aqueles que conseguiram escapar das leis estabelecidas no reino, que não iriam escapar do julgamento divino.

¹⁸⁸ Ibid., p. 3.

¹⁸⁹ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. II.

A proteção ao campo de regras católicas é evidenciada ainda em outros títulos da compilação portuguesa. São consideradas crimes de cunho moral-religioso práticas supersticiosas, como a feitiçaria. No livro 5º, título XXXIII: *Dos feiticeiros, e das vigílias que se fazem nas Igreja*, há um artigo que trata desta questão, na qual ficou decidido que:

[...] espécie algũa de feitiçaria, ou pera adivinhar, ou pera azer dâno a algua pessoa, ou fazenda, nem faça cousa algũa, porque hũa pessoa queira bem, ou mal a outra, nem pera liguar homem, ou molher pera nom poderem aver ajuntamento carnal. E qualquer que as ditas cousas, ou cada hũa delas faze, Mandamos que seja publicamente açoutado com baraço e preguam pola Villa, ou Lugar, onde tal crime acontecer, e seja ferrado em ambas as faces com o ferro que pera isso Mandamos fazer de huũ. Ff., por que seja sabido polo dito ferro sempre [...]; e além da dita pena corporal paguará três mil reaes pera quem o acusar¹⁹⁰.

Como se pode deduzir, não era tolerada no reino nenhuma manifestação mística ou mágica, independentemente das intenções de seu autor (se para o bem ou mal, para fins de diversão, medicina ou amoroso). Tal ação era reprimida em Portugal por ameaças de castigos corpóreos em público e pagamento de multas aos acusados.

O *Auto da Barca do Inferno*, além de ser uma das peças mais conhecidas de Gil Vicente, será mencionado com frequência no nosso trabalho por conter um conjunto muito diverso de representações sociais, com problemáticas que giravam em torno das normativas das *Ordenações*. Uma Alcoviteira é condenada ao inferno por cometer, entre outros crimes, a feitiçaria. Apesar de não negar seus desvios de conduta, a Alcoviteira vicentina acreditava ser merecedora de perdão, pois diz que já havia sofrido muito pelos castigos que havia levado no reino, prova da eficácia da ação combativa das *Ordenações*. Sobre a Alcoviteira, a analisaremos em outro capítulo.

Outro crime contra a fé católica, que também seria tratado como um crime de Estado português, são as blasfêmias. No livro 5º, título XXXIV: *Dos que arrenegam, e blasfemam de Deos, e dos seus Santos*, é mencionado o seguinte decreto:

Todo aquelle, que por qualquer maneira disser que arrenegua, ou nom cree, ou defere de Nosso Senhor, ou Nossa Senhora, ou da sua Fee, fe for Vassallo, ou dóutra tal qualidade, que nom seja piam filho de piam, ou se for Escudeiro, ou Cavaleiro, que Fidalguo nom for, seja degradado huũ preguam na Audiencia, e pague dous mil reaes pera quem o acusar; e se for Fidalgo seja degradado huũ anno pera cada huũ dos Nossos Luguares dÁlem três mil raes pera quem o acusar; e se for piam filho de piam, levem-no ao Pelourinho, e metam-lhe vinte açoutes com baraço e preguam, e em quanto

¹⁹⁰ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. XXXIII.

lhos derem tenha a dita agulha na lingoa metida, e mais pague mil reaes pera quem o acusar ¹⁹¹.

Como dito na citação, a compilação de leis de D. Manuel I punia todo e qualquer ato não católico, praticado em terras do domínio do poder português. As sentenças variavam de acordo com a origem do acusado. Para os casos de o crime terem sido realizados por um fidalgo, era feita uma audiência, e o delator receberia uma quantia em dinheiro. Já para os casos da blasfêmia cometidos por um *pião* (pobre), este receberia açoites como castigo, além de ter sua língua perfurada por uma agulha e o delator do crime seria recompensado.

O Tافل do *Auto da Barca do Purgatório* é um clássico exemplo de blasfemador nas peças vicentinas. Além de ser viciado em jogos, o personagem tinha o costume de maldizer a virgem e os santos. O Tافل não demonstra em nenhum momento do julgamento remorso por seus crimes, e inclusive nesta peça ele foi o único a embarcar rumo ao inferno. Gil Vicente descreve a sua condenação como justa e necessária.

A confluência de interesses entre a moral cristã e a moral social se evidencia ainda dentro do direito português, ao se perceber a exigência da imagem de um profissional da justiça, que, além de qualificado, deveria ser um bom cristão. Nessa mesma proporção, quanto mais importante o cargo, maiores eram as exigências quanto aos comportamentos do indivíduo. No caso do cargo de Regedor da Justiça da Casa da Suplicação, por exemplo, exigiam-lhe uma imagem virtuosa ¹⁹².

Vale destacar que, para assumir o cargo de Regedor da Justiça, o pretendente deveria fazer um juramento junto aos Evangelhos de compromisso e honra ao cargo administrativo ¹⁹³. Diante dos evangelhos, o novo funcionário da justiça deveria não apenas jurar lealdade ao rei, como também a Deus e, assim, cumprir com respeito seus deveres junto à sociedade, sem fazer distinções entre ricos, pobres, nativos e estrangeiros. As *Ordenações* estabeleciam ainda que o Regedor da Justiça deveria estender seu olhar, principalmente, para as minorias e os desamparados do reino.

São muitos os exemplos presentes nas *Ordenações* que designam sobre os cargos e rituais em associação à cultura da época, essencialmente religiosa, na qual conferia ao bom profissional o sinônimo de ser bom cristão. Entendemos as *Ordenações* como produções de âmbito jurídico, mas também de intenções religiosas. Mesmo dando-se a entender em alguns tópicos da própria compilação manuelina a separação entre o poder temporal e secular, é

¹⁹¹ Ibid., tit. XXXIV.

¹⁹² Ibid., liv. I, tit. I.

¹⁹³ Idem.

evidente neste documento a confluência das relações da cultura teológica e da esfera política sobre os decretos estabelecidos para a sociedade.

3º CAPÍTULO: GIL VICENTE, A RELIGIOSIDADE CRISTÃ E AS CRÍTICAS AO CLERO: O *AUTO DA FEIRA* E *AUTO DA ALMA*

3.1 A visão desencantada de Gil Vicente sobre o Tempo, Roma e a Igreja

A instituição romana havia proposto para a sociedade um modelo de educação pautado na fé cristã, por meio dos *exempla*¹⁹⁴, na linha das vidas de santos, nas virtudes e na formação das almas. Em prol de alcançar a salvação, esses ensinamentos visavam possibilitar aos homens adquirir os conhecimentos necessários que influenciariam o seu modo de agir na coletividade e compreender a vida. É dentro dessa lógica que envolve o imaginário da época, enquanto representação e o estabelecimento de modelos, que as peças de Gil Vicente procuram trazer, à luz das encenações dos personagens, esses padrões comportamentais consolidados no Medievo, como podemos observar no quadro a seguir. **(Quadro 2):**

Quadro 2: Apresentação dos personagens *Auto da Feira* e *Auto da Alma*.

PEÇAS	PERSONAGENS (EM DESTAQUE)	CARACTERÍSTICAS
<i>Auto da Alma</i> (1518)	IGREJA (Estalajadeira)	Exaltação da Igreja e dos pilares tradicionais do Cristianismo.
<i>Auto da Feira</i> (1527)	TEMPO E ROMA	Crítica ao corpo religioso que constitui o Papado romano. Exaltação do Tempo em que se respeitavam os valores morais e espirituais.

FONTE: A autora (2021).

Nas peças supracitadas, nos atentamos para cada uma das personagens, observando o contexto e como foram representadas nas peças. Começamos pelo *Auto da Feira*, peça do gênero medieval das moralidades, representada no ano de 1527. Nesta peça, Gil Vicente tece uma crítica “aos novos tempos”. A encenação se passa em um ambiente movimentado de uma

¹⁹⁴ O *exempla* (= *exemplum*) é uma narrativa breve, dada como verídica e destinada a se inserir num discurso, em geral um sermão, para convencer um auditório com uma lição salutar. A história é breve, fácil de ser lembrada, ela convence. Usa da retórica e dos efeitos da narrativa. Ela comove. Divertida ou, com mais frequência, assustadora, ela dramatiza. O que o pregador oferece é um pequeno talismã, que, se for bem compreendido e utilizado, deve trazer a salvação. É uma chave para o Paraíso. Sobre este assunto, veja-se: LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida:** economia e religião na Idade Média. Tradução: Rogerio Silveira Muoio; Revisão técnica: Hilário Franco Júnior. - São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 9.

feira. Nesse espaço de vendas e trocas, temos as alegorias do Tempo e de Roma. Paul Teyssier as descreve como alegorias opostas na percepção vicentina: ao passo que o Tempo oferece virtudes¹⁹⁵ em sua tenda, Roma, ou seja, o Papado, as quer comprar, mesmo sem ser merecedor. Daí consiste a crítica vicentina, pois as mercadorias de que Roma “tem necessidade urgente só podem ser adquiridas “a troco de santa vida” e não “a troco de perdões”¹⁹⁶.

A obra gira em torno desse ambiente comercial, sendo construída em três etapas. A primeira fase se constitui em um monólogo de Mercúrio, “deus do comércio”. Para Berardinelli, se trata de uma sátira de Gil Vicente à astrologia daqueles tempos, considerada como uma “ciência” capaz de prever o futuro e os acontecimentos naturais mais óbvios do universo¹⁹⁷:

Mercúrio: E porque a estronomia/ anda agora mui maneira,/ mal sabida e lisonjeira, /eu, à honra deste dia,/ vos/direi a verdadeira./ Muitos presumem saber/ as operações dos céos/ e que morte hão de morrer,/ e/ o que há d’acontecer/ aos Anjos e a Deos,/ e ao mundo e ao diabo, / e que o sabem têm por fê; / [...]/ Porém quero-vos pregar,/ sem mentiras nem cautelas,/ o que per curso d’estrelas/ se poderá adivinhar,/ pois no céu naci com elas. / E se Francisco de Melo,/ que sabe ciência avondo,/ diz que o/ céu é redondo,/ e o sol sobre amarelo;/ diz verdade, não lho escondo¹⁹⁸.

As falas de Mercúrio – representação do comércio – possibilitam entender os posicionamentos de Vicente em relação àqueles indivíduos que faziam desse meio o seu objetivo de vida, em detrimento dos princípios de uma vida virtuosa. É interessante destacar algumas considerações feitas ao trabalho do teatrólogo sobre as inovações trazidas pelo século XVI, para compreender o sistema de valores e de modelos de comportamentos a serem seguidos nas peças.

Por um lado, António José Saraiva percebe a configuração temporal nas obras vicentinas com ares derradeiros. Em dois trabalhos, intitulados *Gil Vicente e o Fim do Teatro Medieval* e *Para a História da Cultura em Portugal*, pontua os posicionamentos de Gil Vicente como totalmente inseridos e partidários aos eventos do início do XVI. Por outro lado,

¹⁹⁵ A virtude é uma disposição habitual e firme para praticar o bem. Permite à pessoa não somente praticar actos bons, mas dar o melhor de si mesma. A pessoa virtuosa tende para o bem com todas as suas forças sensíveis e espirituais; procura o bem e opta por ele em actos concretos. Sobre estes assuntos, veja-se: Artigo 7: As Virtudes. **La Santa Sede**. [s/d].

¹⁹⁶ TEYSSIER, Paul. Op. cit., 1982, p. 59.

¹⁹⁷ BERARDINELLI, Cleonice. Op. cit., 2012, p. 152.

¹⁹⁸ VICENTE, Gil. **As Obras de Gil Vicente**. Direção Científica de José Camões, Lisboa, Centro de Estudos de Teatro da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2002, 5 vols. A citação é do Auto da Feira, vol. 1, 11-40 v.

a pesquisadora Maria Aparecida Ribeiro aponta nessas peças um Gil Vicente preocupado com os costumes, a ponto de fazer confrontações entre dois tempos: um ordenado, situado sob outro, desordenado. E diz que todo o trabalho do dramaturgo seria um reflexo do seu período. “A crise que marca o Portugal daqueles tempos; o peso da coroa e da pompa, sustentado por alguns poucos; o jogo da ordem-desordem; expansão gloriosa; vã cobiça; grandeza de conquista e pequenez do conquistador aparecem, sob a forma metonímica, na obra vicentina”¹⁹⁹.

No mais, em sequência ao monólogo da alegoria de Mercúrio, no *Auto da Feira*, temos a encenação do Tempo. A entrada dessa personagem marca também o início do 2º ato da peça. Acredita-se que tal alegoria temporal nesse auto é a representação, por Gil Vicente, de um momento antigo, constituído por ações virtuosas e guardado pela ordem. O Tempo aparece em cena com um Serafim, um ajudante “inviado per Deos” (I-217).

Tempo:

Em nome daquele que rege nas praças
de Anvers e Medina as feiras que tem,²⁰⁰
começa-se a feira chamada das Graças,
à honra da Virgem parida em Belém.
Quem quiser feirar,
venha trocar, qu’eu não hei de vender;
todas virtudes que houverem mister,
nesta minha tenda as podem achar,
a troco de cousas que hão de trazer²⁰¹

O Tempo é anunciado com uma grande tenda, em que trocas poderiam ser realizadas. Desta feita, destacamos o elemento mais recorrente no sistema feudal, as trocas. Ao nosso olhar, são o mecanismo tratado com mais amabilidade por Gil Vicente em relação ao mercantilismo, em avanço no início do XVI. “Um novo sistema econômico está prestes a se formar, o capitalismo, que para se desenvolver necessita senão de novas técnicas, ao menos do uso massivo de práticas condenadas desde sempre pela Igreja. Uma luta encarniçada, cotidiana, assinalada por proibições repetidas [...]”²⁰². O Tempo é uma contraposição à

¹⁹⁹ RIBEIRO, Maria Aparecida. Op. cit., 1984, p. 37.

²⁰⁰ Segundo Berardinelli, Anvers e Medina eram locais onde se realizavam “duas das mais importantes feiras da Europa”. Cf. BERARDINELLI, Cleonice. Op. cit., 2012, p. 159.

²⁰¹ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Feira*), vol. 1, 182-190v.

²⁰² LE GOFF, Jacques. Op. cit., 2004, p. 6.

representação satirizada de Mercúrio, “o deus do comércio”, e regente da época de Gil Vicente. “Faço mercador-mor/ ao Tempo, que aqui vem;/ e assi o hei por bem”²⁰³. Mercúrio tenta se colocar em superioridade ao Tempo, que, na encenação, é a alegoria do bem e da vontade de Deus. Acerca da representação desta entidade:

Desde a Antiguidade que o Tempo é divinizado e personificado com a aparência de um velho com duas asas, símbolo de celeridade, carregando uma foice, símbolo de poder sobre a vida e de destruição, ou ainda com uma ampulheta, representa a efemeridade, o contínuo que se esgota. Também o teatro medieval privilegiou esta alegoria como estratégia didáctica para encenar conceitos abstratos fundamentais ao entendimento do mundo ²⁰⁴.

Já pontuamos aqui que as peças de Gil Vicente têm fortes ligações com o teatro religioso medieval, e dentro dessa perspectiva da religiosidade o tempo é considerado na cênica da Idade Média uma abstração quase sagrada, enquanto no cotidiano social sua simbologia está ligada ao divino devido ao imaginário do período, que conectou a origem do tempo como um resultado da criação de Deus. No teatro vicentino, o Tempo não foge a esses elementos tradicionais atribuídos a ele. Por isso sua caracterização no *Auto da Feira* estar relacionada ao sagrado, e em sua banca somente são oferecidos utensílios que são edificantes.

Vale lembrar que os textos dos evangelhos e a vida dos santos foram utilizados pela Igreja para difundir ensinamentos e estabelecer modelos de conduta. Com o teatro, não foi diferente. Nascido nas quadras das igrejas, serviu por diversas vezes como instrumento da Santa Sé para passar mensagens, nas quais as postulações sobre o tempo também eram doutrinadas. No Medievo, o tempo é entendido como uma criação divina, e, como criatura de Deus, o homem não tinha o direito de usá-lo a seu bel-prazer.

Segundo Le Goff, “o modo como os homens do passado conceberam e viveram o tempo é uma via privilegiada para compreender a sociedade à qual pertenceram”²⁰⁵. A sociedade medieval não possuía uma concepção de tempo unificado, dividida por instrumentos, como o relógio, por exemplo. Mas era organizada por um englobado de experiências naturais, castas sociais e obrigações sagradas²⁰⁶. O tempo da Idade Média é, em

²⁰³ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Feira*), vol. 1, 177-179v.

²⁰⁴ PALLA, Maria José. Op. cit., p. 443.

²⁰⁵ LE GOFF, Jacques. Tempo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 531.

²⁰⁶ É importante destacar a perspectiva acerca do tempo do grande mestre da Idade Média cristã, Santo Agostinho. Segundo ele, o agenciamento divino do temporal deve ordenar, no mais profundo de cada fiel, a experiência pessoal de um tempo espiritual. Assim, o cristão pode aproximar-se de Deus e esperar reunir-se a ele, aqui em baixo, neste concentrado de tempo que é o “instante” e, depois, no fim dos tempos, na eternidade.

primeiro lugar, um tempo de Deus e da terra, depois dos senhores e dos que estão sujeitos ao senhorio e, por último, um tempo das cidades e dos mercadores e um tempo do príncipe e do indivíduo²⁰⁷.

Embora estivesse em transformação de seus conceitos pela organização social, em desenvolvimento no Portugal do século XVI, o Tempo é, no auto vicentino, uma alegoria de “intenção reguladora e corretiva. No entanto, os vários quadros humanos que se sucedem provam o mundo às avessas e o esvaziamento da concepção teológica do Tempo como se o presente fosse um espaço onde a corrupção anda de par em par com a religião”²⁰⁸. Essa era a realidade inerente ao dramaturgo de Avis, no Portugal de D. Manuel I, primado por sua alegoria do Tempo.

Vale mencionar o conjunto de mercadorias à disposição na tenda do Tempo do *Auto da Feira*, que vai dos conselhos às chaves do Paraíso.

Tempo:

Aqui se acharão
a mercadoria d’amor e rezão,
justiça e verdade, a paz desejada,
porque a Cristandade é toda gastada
só em serviço da opinião.
Aqui achareis o temor de Deus,
que é já perdido em todos Estados,
aqui achareis as chaves dos Céus,
mui bem guarnecidas em cordões dourados; [...].
E porque as virtudes, Senhor Deos, que digo,
se foram perdendo de dias em dias [...] ²⁰⁹.

Nesta citação, fica evidente a ríspida crítica que Gil Vicente faz dos representantes da Igreja Católica daquele tempo, sobre a qual analisaremos alguns pontos.

Entre as mercadorias oferecidas na tenda do Tempo estavam “a justiça, a verdade e a paz”, elementos em falta na Santa Sé, que se encontrava em crise, agravada ainda mais pelo contexto da Reforma Protestante. A Igreja precisava se restaurar das inverdades e corrupções,

Simplificado, deformado, misturado a outras concepções e a outras experiências, o tempo agostiniano, definido nas obras doutrinárias e posto em cena nas Confissões, impregnou por longo tempo a experiência existencial medieval do tempo e da duração. Idem.

²⁰⁷ Idem.

²⁰⁸ PALLA, Maria José. Op. cit., p. 442-443.

²⁰⁹ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Feira*), vol. 1, 195-210 v.

inerente aos seus membros. Além disso, a respeito da “paz desejada,/ porque a Cristandade é toda gastada”²¹⁰, Berardinelli comenta que “a Europa era, nesta época, assolada pelas guerras entre Carlos V e Francisco I de França. Em maio de 1527, Roma foi tomada e saqueada pelas tropas de Carlos V. Havia ainda a dissidência protestante [...]”²¹¹.

Em concordância com essa questão, Saraiva e Lopes destacam:

Gil Vicente participa no grande debate de ideias que agita a primeira metade do século XVI e assume principalmente a forma de discussões teológicas. Alguns dos seus autos, e especialmente o Auto da Feira, intervêm na polémica religiosa. Circunstâncias peculiares, entre as quais os litígios de D. João III com o clero nacional e com a Santa Sé, e as violentas dissensões entre o Papa e Carlos V, cunhado do rei de Portugal, que culminaram no saque e incêndio de Roma em 1527, deram-lhe oportunidade para, neste campo, ir muito mais longe do que qualquer outro autor português do século XVI²¹².

Desse modo, Gil Vicente refaz no texto o seu contexto conflituoso, ressignificando aqueles males por aquilo que estaria em falta na entidade cristã do século XVI, apresentado como mercadorias da alegoria Tempo. Ora, somente o tempo poderia sanar as tormentas que envolveram a Igreja e os seus membros, mas não é qualquer tempo para o mestre Vicente, e sim o bom tempo, aquele reservado para as coisas que agradam a Deus. Logo, nesse tempo não as guerras injustas, o desamor, a usura, o desrespeito e a descrença na Santa Madre Igreja. Esse tempo seria responsável ainda pelo esquecimento dos escândalos, que seriam substituídos pela boa memória dos dogmas católicos.

O Tempo dramatizado por Gil Vicente anda em companhia celestial com um Serafim, que reafirma estar, entre as mercadorias do companheiro, a solução para suprir as necessidades daquela sociedade.

Serafim: À feira, à feira, igrejas, mosteiros,/ pastores das almas, Papas adormidos;/ comprei aqui panos, mudai os vestidos,/buscai as samarras dos outros primeiros, os antecessores. Feirai o carão que trazeis dourado./ Ó presidente do Crucificado,/ lembrai-vos da vida dos santos pastores/ do tempo passado²¹³.

Conforme a citação, novamente se exalta os comportamentos tradicionais, em desuso pelo advento dos novos pensamentos e ações da sociedade, que baseava suas ações em maus

²¹⁰ Ibid., 197-198 v.

²¹¹ BERARDINELLI, Cleonice. Op. cit., p. 159.

²¹² SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 206-207.

²¹³ VICENTE, Gil. Op. cit. (Auto da Feira), vol. 1, 218-226 v.

exemplos, praticados pelos membros da Igreja. A crítica de Gil Vicente se direciona aos representantes espirituais do catolicismo romano nestes versos, anunciados pelo Tempo: “Aqui achareis o temor de Deus/ que é já perdido em todos Estados”²¹⁴. E esse é um gancho perfeito para verificarmos a representação da alegoria Roma. Este é o espaço onde está localizado o coração da Igreja Católica e tem sua imagem satirizada por Gil Vicente.

Maria Aparecida Ribeiro comenta sobre o modo luxuoso e vicioso como a organização católica funcionava em Roma e como, durante os reinados de D. Manuel I e D. João III, diversas tentativas de “contenção” foram realizadas:

Na realidade, nos governos de D. Manuel e D. João III, houve uma grande tensão entre a corte portuguesa e Roma, principalmente por causa da distribuição dos bens e rendas feudais da Igreja. Estes dois reis não mediram esforços para chamar a si o provimento e administração do maior número possível de cargos e ordens de mosteiros. Uma das estratégias foi usar de pressão e até de intriga para impedir a elevação ao cardinalato de pessoas que não fossem membros da família real ²¹⁵.

Essa tentativa de apropriação por parte da nobreza de cargos eclesiásticos foi uma forma da coroa portuguesa de barrar o modo de vida com vícios que alguns membros da Igreja vinham praticando com certa regularidade. Uma das soluções encontradas mais recorrentes foi a substituição por parentes. Dessa forma, as relações tomariam um caráter mais familiar e, de quebra, bens e propriedades seriam administrados de acordo com os interesses do monarca.

Durante a regência manuelina, algumas formas de apropriação dos bens eclesiásticos foram organizadas, tendo, inclusive, a permissão do próprio papa de Roma, “como a bula da Cruzada ou as concessões especiais, com a que autorizava D. Manuel a cobrar a terça dos rendimentos das Igrejas e mosteiros [...]”²¹⁶. Isso demonstra o quão fluídas eram as linhas de interesse que conduziam as relações de ambas as instituições.

Vale ressaltar que, ao longo do reinado de D. João III, assim como no governo anterior de seu pai, as ordens religiosas foram alvos de constantes transformações que visavam reformá-las em sua estrutura. Gil Vicente encenou essas disputas entre a Coroa e o Clero em algumas peças como um traço marcante de seu tempo. Segundo a visão de Ribeiro, esse

²¹⁴ Ibid., 200-201 v.

²¹⁵ RIBEIRO, Maria Aparecida. Op. cit., p. 45.

²¹⁶ Ibid., p. 45-46.

conflito se traduz na obra vicentina como o próprio “liberalismo com que eram recebidas pelo rei e pelo próprio clero as críticas aos poderes e ao comportamento de Roma”²¹⁷.

Gil Vicente alegoriza a sede do catolicismo ocidental, envolta aos “ares modernizantes”, desacreditada por sua corrupção e destruída por suas faltas. Assim, sem efeito de existir, sente-se Roma morta. “Se os meus me desbaratam,/ o meu socorro onde está?/Cristãos mesmos me matam”²¹⁸. Em relação a esta alegoria, Paul Teyssier já havia destacado que “toda esta cena constitui uma sátira de extrema violência contra a Roma pontifícia, apresentada como depravada e simoníaca”²¹⁹.

A Roma vicentina é um “coletivo humano e um espaço geográfico-social delimitado”; uma aglutinação do Estado e de seus membros; ponto de ligação na terra “entre o temporal e o espiritual, visto que é simultaneamente instituição religiosa e um grupo restrito de homens, nomeadamente papado corrupto”²²⁰. Com isso, no *Auto da Feira*, Roma é a representação consumista e ambiciosa do Papado vicioso, o qual Gil Vicente tanto critica em suas peças.

A Roma do dramaturgo de Avis chega à feira cantando em total despreendimento e abalo com os escândalos e desmoralização que poderia ter a imagem da instituição católica:

Entra Roma, cantando:

Sobre mi armavam guerra;

ver quero eu quem a mi leva.

Três amigos que eu havia,

sobre mi armam prefia;

ver quero eu quem a mi levo²²¹.

Na concepção de Maria José Palla, “esta entrada representa uma atitude desafiante, quase leviana”²²² desse espaço, que durante a época de Vicente estava marcado por sérias acusações de depreciação à doutrina cristã. Já Cleonice Berardinelli coloca que a letra faz um conjunto de menções indiretas a reis, planos de revoltas e traições. “A cantiga alude às lutas dos príncipes cristãos pela posse de Roma, e os ‘três amigos’ são, provavelmente, o rei da

²¹⁷ Ibid., p. 46.

²¹⁸ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Feira*), vol. 1, 361-364 v.

²¹⁹ BERARDINELLI, Cleonice. Op. cit., p. 59.

²²⁰ PALLA, Maria José. **Dicionário das Personagens de Gil Vicente**. 1ª Edição – Lisboa: Chiado Editora, 2014, p. 401.

²²¹ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Feira*), vol. 1, 352-356 v.

²²² PALLA, Maria José, loc. cit.

França [Francisco I], o imperador da Alemanha [Carlos V], e a facção do Papa [Clemente VII], de cujas guerras resultou o saque de Roma”²²³.

No que confere ainda à participação da alegoria Roma na peça, o Diabo é o primeiro a abordá-la na feira. O mercador infernal tenta iludi-la a comprar itens de “conduta dissidente”:

Diabo: “[...] e aconselho-vos mui bem,/porque quem bondade tem/nunca o mundo será seu,/e mil canseiras será seu, e mil canseiras lhe vêm./ Vender-vos-ei nessa feira/ mentiras vinta três mil,/ todas de nova maneira, cada ua tão sutil,/ que não vivais em canseira;/[...] / mentiras, que a todas horas/vos naçam delas favores./ E como formos avindos/ nos preços disto que digo,/ Vender-vos-ei como amigo/ muitos enganos enfindos,/ que aqui trago comigo”²²⁴.

Todavia, Roma, freguesa do mercador infernal, demonstra desinteresse em adquirir aqueles produtos, a saber, mentiras, favores e enganos, e explica o motivo:

Roma:

Tudo isso tu vendias,
e tudo isso feirei
tanto, que inda venderei;
e outras sujas mercancias,
que por meu mal te comprei.
Porque a troco do amor
se Deos, te comprei mentira,
e a troco do temor
que tinha da Sua ira,
me deste Seu desamor:
e a troco da fama minha
e santas prosperidades,
me deste mil torpidades;
e quantas virtudes tinha
te troquei polas maldades²²⁵.

Conforme a citação, Roma reconhece suas faltas e o seu distanciamento das práticas do cristianismo. Os últimos concílios ecumênicos do Medievo já demarcavam uma

²²³ BERARDINELLI, Cleonice. Op. cit., p. 164.

²²⁴ VICENTE, Gil. Op. cit. (Auto da Feira), vol. 1, 398-416 v.

²²⁵ Ibid., 417-431 v.

preocupação em Roma de restaurar a imagem da instituição católica. Igualmente, no *Auto da Feira* a alegoria Roma deseja se libertar de seus vícios. Por isso, não busca na tenda do Diabo nenhuma mercadoria que a leve à continuidade da sua falência moral diante dos mandamentos sagrados.

Em tempos de guerras, divisões e escândalos, descritos como castigos de Deus (“Porque a troco do amor/ se Deos, te comprei mentira,/ e a troco do temor/ que tinha da Sua ira”²²⁶), a alegoria Roma busca paz e virtudes: “Eu venho à feira direita/ comprar paz, verdade e fê”²²⁷. Ora, tais produtos só poderiam ser encontrados na tenda do Tempo e de seu companheiro Serafim, os representantes da época que Gil Vicente defende e faz alusão na peça aos bons tempos.

O grande empecilho de Roma em adquirir os itens na tenda do Tempo, que garantiriam “a ordem”, se dá pelo seu sistema de câmbio apresentado na peça. A alegoria Roma (rica, viciosa e modernizada) não poderia comprar aquilo que Gil Vicente encena como algo que deveria ser conquistado: a base de um sistema justo de trocas, ou melhor, de atitudes que deveriam ser realizadas para serem merecidas.

Em relação ao desenvolvimento dessa grande rede econômica, a qual se tornou a cidade de Roma e que Gil Vicente critica no *Auto da Feira*, Mario Sanfilippo comenta que, pelo fato de a grande Sé Apostólica ter sido o centro de uma grande empresa financeira, Roma se tornou uma acumuladora de rendimentos dos dízimos, das vendas de cargos eclesiásticos e outros meios. Isto possibilitou aos papas, aos cardeais e à alta hierarquia da cúria que administrassem grandes somas que condicionaram o aumento na economia da cidade e também dos patrimônios dos familiares ligados àquela cúria ²²⁸.

Em relação aos traços reais e fictícios na obra vicentina sobre Roma, comenta Maria José Palla:

A cidade de Roma foi durante muitos séculos o centro do mundo, sendo notável o poder que exercia sobre vastas regiões, e ainda hoje é admirável a arquitectura que atesta a sua época áurea. A sua história lendária está repleta de intrigas, episódios de guerra, alianças e traições, pelo que se compreende de imediato os traços psicológicos a esta alegoria: astúcia, desconfiança, desejo de poder, orgulho, corrupção, disposição para o mercantilismo e um problemático catolicismo. [...]. Disputada por bárbaros e bizantinos e saqueada por Carlos V, Roma conseguiu manter-se como centro da

²²⁶ Ibid., 422- 425 v.

²²⁷ Ibid., 382-383 v.

²²⁸ SANFILIPPO, Mario. Roma. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 442.

civilização na época de Gil Vicente, provando a sua capacidade de sobrevivência e adaptação aos novos tempos ²²⁹.

Conforme a citação anterior, Roma (cuja trajetória é marcada por embates políticos, ideológicos e econômicos) tem sua imagem atrelada a sua força e poder. Já Roma, como alegoria de Gil Vicente, igualmente poderosa, buscava administrar sua crise readaptando seu sistema de regras.

Na feira da peça, Roma desejava substituir seus vícios e corrupções, seja pelo sistema de trocas ou, até mesmo, na compra de virtudes na tenda do Tempo e do Serafim (os representantes da ordem perfeita). Roma oferece como moeda à tenda da ordem de Deus suas indulgências, simonias, riquezas e poder em troca de virtudes e paz. Porém, sem ser merecedora, essa negociação não pareceu ao Tempo e ao Serafim uma troca justa.

Serafim: Cá, se vós a paz quereis,/ senhora, serei servida,/ e logo a levareis/ a troco de santa vida,/ mas não sei se a trazeis;/ porque, senhora, eu me fundo/ que quem tem guerra com Deos/ não pode ter paz co mundo;/ porque tudo vem dos Céos,/ daquele poder profundo!/[...]/ Senhora, a quem Deus dá guerra,/ grande guerra faz a Deos,/ que é certo que Deos não erra./ Vedo vós que lhe fazeis,/ vede como o estimais,/ vede bem se o temeis;/ atentai com quem lutais,/ que temo que caireis ²³⁰.

Com essa analogia cênica entre Roma e o Tempo, Gil Vicente propõe uma reflexão aos espectadores do *Auto da Feira* sobre a dissolução da instituição Apostólica Romana, em um contexto de continuadas deformidades dos preceitos cristãos. “[...] que quem tem guerra com Deos/ não pode ter paz co mundo; /[...] atentai com quem lutais,/ que temo que caireis²³¹”. Podemos levantar aqui algumas legendas para pensar uma moral para a passagem da alegoria Roma na peça vicentina como, por exemplo, a de que não se pode voltar ao tempo, não se pode trocar virtudes por pecados e a paz pela guerra. Contudo, ao fim do ato, percebemos que o dramaturgo de Avis não renegou esta alegoria à total perdição. Segundo Palla: “Roma é posta à prova perante a dialética do Bem e do Mal e deverá tomar uma decisão, consciente das consequências pragmáticas: o caminho da bondade, o mais inglório e difícil de prosseguir, ou a continuação da vida desregrada” ²³².

O primeiro passo para a transformação é o arrependimento, e Gil Vicente destaca o reconhecimento de ser pecadora/errada como um importante passo para a busca da redenção

²²⁹ PALLA, Maria José. Op. cit., 2014, p. 402.

²³⁰ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Feira*), vol. 1, 447-471 v.

²³¹ Ibid., 453-471 v.

²³² PALLA, Maria José. Op. cit., 2014, p. 402.

da imagem do papado romano. A solução para os problemas enfrentados em Roma, que o texto sinaliza, estaria dentro dos pilares sagrados da Igreja, esta que é exaltada por Gil Vicente no *Auto da Alma*. Vale ressaltar que as críticas de Gil Vicente sempre recaíram sobre os indivíduos e não sobre a instituição romana, o que vai de encontro à ideia de que o dramaturgo seria um crítico às práticas da Igreja Católica.

Com a passagem de Roma, que “[...] sai de cena deixando o espectador em suspense”²³³, inicia o terceiro ato no *Auto da Feira* com os pastores e suas esposas. Mas, acerca de Roma, é interessante frisar, novamente, que Gil Vicente a coloca como vítima das ações dos homens: “O meu socorro onde está?/ Se os Cristãos mesmos me matam”²³⁴. O lugar, Roma da época vicentina, também se reconhece como corrompido e busca nos concílios a redenção para salvar o catolicismo de seus representantes viciosos.

A Igreja Católica vem adaptando-se desde sua fundação com o apóstolo Pedro, até os tempos atuais. Essa característica da instituição religiosa, mesmo que aos olhos externos sejam insignificantes ou micro, foi o que tornou possível à instituição superar antigas crises, desmembramentos e escândalos ligados à sua imagem.

Gil Vicente, como um fiel católico, defende a unidade e o poder concentrado naquela instituição e acredita que as reformas defendidas pelos concílios podem restaurar a sua imagem. Mas isso dependeria da boa vontade do papado romano, ou seja, da boa fé humana. No *Auto da Alma* (1518), a Igreja é representada como uma grande estalajadeira, sua função seria acolher os pecadores e instruí-los para alcançar a salvação de suas almas.

Interessante perceber, por meio das menções à personagem Alma no auto de mesmo nome, os discursos de Gil Vicente a respeito da Igreja. No argumento inicial da peça, são mencionadas a funcionalidade e importância no mundo real e no Além da instituição católica.

Assi como foi cousa muito necessária haver nos caminhos estalagens, pera repouso e refeição dos cansados caminhantes, assi foi cousa conveniente que nesta caminhante vida houvesse ãa estalajadeira pera refeição e descanso das almas que vão caminhantes pera a eternal morada de Deos. Esta estaladeira das almas é a Madre Santa Igreja, a mesa é o altar, os manjares as insígnias da paixão. E desta prefiguração trata a obra seguinte ²³⁵.

A citação faz alusão à questão da caridade, uma prática regular em Portugal. A construção de abrigos e hospitais que acolhiam os pobres, famintos, doentes e viajantes teve

²³³ Idem.

²³⁴ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Feira*), vol. 1, 363-364 v.

²³⁵ VICENTE, Gil. *Auto da Alma*, vol. 1, 5 v.

impulso durante o reinado de D. João II, esposo da rainha D. Leonor, que deu continuidade a essas construções, quando viúva, ao longo dos reinados de D. Manuel I e D. João III.

Em tempos de privações, escassez e surtos epidemiológicos, durante a Idade Média alguns “mecanismos de solidariedade e ajuda comunitária” foram tomados como um dever primordial entre os governantes de Avis. “Dentro de uma sociedade que toma de forma perene a palavra das Sagradas Escrituras como referência”²³⁶, tais mecanismos, impregnados na atmosfera religiosa e na simbologia cristã, eram um imperativo ético e doutrinal, plasmados no 1º mandamento bíblico: “Amarás a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo” [Mt. 22.37-40].

D. João II e a rainha D. Leonor, muito católica e principal incentivadora das peças vicentinas, introduziram em Portugal um olhar inovador sobre a esfera assistencialista, que antes era apenas de domínio particular. Essa prática era incentivada por algumas pessoas ou por parte da própria Igreja.

Para Priscila Aquino Silva, as solidariedades cristãs não partiam apenas dos fins caritativos. São também locais de sociabilidade local, propagação de virtudes e ensinamentos morais da Igreja. Embora diferentes, essas instituições auxiliavam os indivíduos em momentos de infortúnio, tendo, em alguns casos, até substituído a família natural, criando novos laços por meio de sua ação.

Graças a essas preocupações, houve pelo poder régio português uma centralização de ações legislativas que fomentaram a construção dessas edificações acolhedoras, que contribuíram para regular a atividade do campo da medicina medieval. Por sua vez, essas ações associaram a imagem do rei D. João II como a de um príncipe perfeito, justo, administrador da saúde e do bem comum do reino.

O objetivo de tais intervenções parece claro: vigilância e proteção às instituições de assistência incapazes de se defenderem da ganância daqueles que apenas utilizavam suas rendas em proveito pessoal. [...] a tendência dominante do poder político, sustentada pelos teóricos sociais, foi no sentido de racionalizar, modernizar e secularizar os mecanismos de apoio à pobreza e à doença. E uma das medidas mais comuns foi a centralização hospitalar, criando os chamados hospitais gerais – grandes dimensões e rendas²³⁷.

²³⁶ SILVA, Priscila Aquino. **O príncipe perfeito e a saúde do reino (Portugal século XV)**. Niterói. 2012, 309f Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2012, p. 30.

²³⁷ Ibid., p. 129.

Fica claro que ocorreram embates entre a Igreja e o poder político sobre a tutela dessas questões assistencialistas em Portugal. A Santa Sé acreditava que deveria ser dela o direito de gestão dessas redes de apoio, hospitais e albergarias. Desde o reinado de D. Dinis, em Portugal, existiam queixas desse tipo. Todavia, com D. João III e sua política de concentração de poder, tais questões passaram definitivamente para a administração do Estado. Essa questão foi justificada pela busca da melhoria da gestão dos bens e concessão dos privilégios, os quais o corpo eclesiástico detinha sobre esses assuntos, o que nos esclarece algumas noções da crise pela qual a imagem da instituição cristã passava.

A Igreja, representada no *Auto da Alma* como uma estalajadeira, é acolhedora dos espíritos peregrinos. Ainda nessa peça, a Igreja “mantém uma imagem paciente e compassiva”²³⁸. Quando mencionada pelos demais personagens, sempre são ressaltadas suas características exemplares e dignas em oposição ao retrato contemporâneo que Gil Vicente testemunhava sobre a instituição religiosa de sua época.

Agostinho: A sua mortal empresa/ foi santa estaladeira,/ Igreja Madre,/ consolar à sua despesa,/ nesta mesa,/ qualquer alma caminheira/ com o Padre/ e o anjo custódio aio;/ alma que lhe é encomendada/ se enfraquece/ e lhe vai tomando raio de desmaio,/ se, chegando a esta pousada, se guarece²³⁹.

Como se vê nos versos, a Igreja na peça possui o poder de curar as tormentas dos agravados. É acolhedora e consoladora. Para a Alma errante do auto, a Igreja será a oportunidade de remissão, conforme os versos do Anjo sobre a estalajadeira de Deus. “Anjo: Aqui muito perto./ Esforçai, não desmaieis,/ e andemos,/ que ali há todo concerto/ mui certo:/ quantas cousas querereis,/ tudo tendes./ A hóspeda tem graça tanta,/ far-vos-á tantos favores! [...]. É a madre Igreja Santa [...]”²⁴⁰.

Na peça, a imagem da Igreja, digna e paciente, contrasta com as lacunas éticas do papado romano e do corpo eclesiástico. Sobre isso, Ribeiro elenca o seguinte: “Falta às altas hierarquias a simplicidade dos primeiros tempos, sobra-lhes opulência; a Igreja tem um poder desmedido e precisa voltar a ser temente a Deus”²⁴¹. Dessa forma, Ribeiro acredita que Gil Vicente aposta em um resgate da organização tradicional dos valores católicos. Com isso, adapta-se no século XVI aos modelos anteriores, consagrados pelos pilares das Escrituras. No *Auto da Feira*, os pilares da Igreja são baseados nas ideias de Santo Agostinho, São Tomás,

²³⁸ PALLA, Maria José. Op. cit., 2014, p. 239.

²³⁹ Gil Vicente. Op. cit. (*Auto da Alma*), vol. 1, 29- 42 v.

²⁴⁰ Ibid., 364- 374 v.

²⁴¹ RIBEIRO, Maria Aparecida. Op. cit., p. 47.

Santo Ambrósio e São Jerônimo. “A Igreja apoia-se nestes quatro Doutores: quatro santos barões, cheios da doutrina do Sermão da Montanha. [...] São os quatro santos que servem a refeição da salvação”²⁴².

Igreja:

Vinde-vos aqui assentar
 mui devagar,
 que os manjares são guisados
 por Deos Padre.
 Santo Agostinho doutor,
 Jeónimo, Ambrósio, São Tomás,
 meus pilares,
 servi aqui por meu amor,
 a qual melhor,
 e tu, Alma, gostarás
 meus manjares.
 Idé à santa cozinha,
 tornemos esta alma em si
 Porque mereça
 de chegar onde caminha.
 E se detinha,
 pois que Deos a trouxe aqui,
 não pereça²⁴³.

Os “alimentos” oferecidos pelos teóricos da Igreja à alegoria Alma são relacionados à vida de Cristo e à Via Sacra. Conforme Palla, este trecho é inspirado pelo “tópico medieval de que a vida terrestre é um caminho para uma vida eterna”. O destino final seria a Sagrada Santa Igreja, exaltada em sua grandeza na peça, os alimentos – açoites, coroa de espinhos, cravos e crucifixo – oferecidos pelos quatro doutores, Santo Agostinho, São Jerônimo, Santo Ambrósio e São Tomás, não seriam refeições para o corpo, mas sim para o espírito da personagem Alma, que se encontrava perdida e sedenta²⁴⁴.

É interessante mencionar que a peça se passa em uma estrutura pedagógica e busca extrair um ensinamento moralizante da passagem da alegoria Alma, que, perdida e envolvida

²⁴² PALLA, Maria José, loc. cit.

²⁴³ Gil Vicente. Op. cit. (Auto da Alma), vol. 1, 506-523 v.

²⁴⁴ PALLA, Maria José. Op. cit., p. 407.

nos vícios mundanos, ficou indecisa se seguia o lado do Anjo ou do Diabo. Ao longo do seu trajeto, a Alma cede, em alguns momentos, à tentação do Diabo, aceitando ouro e joias. Tal perspectiva é encenada como natural por Vicente, uma vez que a alegoria utiliza do livre-arbítrio para fazer suas escolhas.

Anjo: Vosso livre alvidrio,/ isento, forro, poderoso,/ vos é dado/ polo divinal poderio/ e senhorio,/ que possais fazer glorioso/ vosso estado./ Deu-vos livre entendimento,/ e vontade libertada,/ e a memória, que tendes em vosso tendo/ fundamento/ que sois por ele criada/ pera a glória./ [...] Andemos a estrada nossa;/ olhai, não torneis atrás,/ que o inimigo/ à vossa vida gloriosa/ porá grossa:/ não creais a Santanás,/ vosso perigo./ Continuai ter cuidado/ na fim de vossa jornada/ e a memória/ que o espírito atalaiado/ do pecado/ caminha sem temer nada/ pera a glória./ [...] ²⁴⁵.

Conforme os conselhos do Anjo, entendemos que Gil Vicente acreditava que o livre-arbítrio deveria ser usado de forma inteligente pelos indivíduos, sendo este uma concessão divina, não caberia aos homens usá-lo para distanciá-los do caminho glorioso, por mais que as coisas mundanas os tentassem para o mal. O livre-arbítrio, aliás, é uma questão tratada por Santo Agostinho e Gil Vicente, envolvido por suas leituras, apropriou-se dessa temática nessa peça. Afinal, Deus deu aos indivíduos o discernimento para entender as coisas e a liberdade para fazer suas escolhas, cabendo aos homens não desperdiçar esses dons. Porém, apesar de livres, nem todas as coisas convinham aos homens. Por isso, o livre-arbítrio deveria ser regido com responsabilidade e gratidão ao seu concessor, usado apenas para fins do agrado de Deus.

O hibridismo de ideias é um traço forte nos trabalhos vicentinos, como já mencionamos em passagens anteriores, o que faz com que seus textos sejam de difícil classificação. Contudo, apesar de ter tido contato com o movimento humanista, é a estrutura ordenada e estática do período medieval que o mestre Vicente parece defender.

Para Paul Teyssier:

Gil Vicente condena os homens e respeita as funções. É ao mesmo tempo implacável com os indivíduos, sejam eles imperadores ou papas, e respeitoso com os cargos que exercem. Profundamente religioso, crê na igualdade fundamental de todos os homens perante a lei moral e perante a morte. Mas, pertencendo ao pessoal da corte, vivendo na roda do rei (que assistia à representação), deseja a manutenção das ordens e das hierarquias. Estas atitudes são, talvez, contraditórias e inconciliáveis — mas a tensão que elas exprimem era normal, sem dúvida, num homem como Gil Vicente, tomando em consideração o contexto social e cultural em que se integrava ²⁴⁶.

²⁴⁵ Gil Vicente. Op. cit. (Auto da Alma), vol. 1, 99-140 v.

²⁴⁶ TEYSSIER, Paul. Op. cit., p.52.

Concordamos com Teyssier que as preocupações do dramaturgo de Avis estão associadas, principalmente, à desmoralização espiritual presentes, no seu meio, relacionadas à corte e também, às demais categorias sociais de seu tempo. Por isso a apologia à reza (para se evitar os pecados) e sua defesa pela conservação das hierarquias (para se evitar as diferentes ambições). A própria peça, *Auto da Alma*, ressalta em diversos pontos a defesa da estrutura centrada nos padrões do Medieval por Gil Vicente.

Primeiro, a alegoria da Alma errante é convidada a abandonar os pensamentos, hábitos e pecados daquele tempo e substituí-los pelos valores e princípios que agradavam a Deus. Gil Vicente, por influência da Rainha Velha Dona Leonor, tornou-se um entusiasta dos preceitos franciscanos. Tal ordem religiosa incentivava o amor ao próximo e o desprendimento material, referências encontradas no texto de Gil Vicente, através das cenas de desapego feitas pela personagem Alma.

Um segundo ponto relevante da peça refere-se à estrutura do texto, aos moldes das viagens do Além. Essas viagens eram, segundo Le Goff, “relatos feitos por homens a quem Deus havia dado a graça de visitar, em geral conduzidas por um anjo ou um arcanjo, o Inferno e o Paraíso, [...], até a eternidade que começava após o Juízo Final”²⁴⁷.

O texto vicentino, apesar de não mencionar as características desses espaços, situa-se na linha das leituras das viagens imaginárias do Além Medieval. Um terceiro ponto do *Auto da Alma*, que conecta Gil Vicente aos moldes dos padrões medievais, e não da renascença, é encontrado nas representações e símbolos da peça. Os pilares que guiam os pensamentos e defesas de Gil Vicente para com a alegoria Alma referem-se aos quatro Doutores da Igreja, a saber, Santo Agostinho, São Jerônimo, São Ambrósio e São Tomás. A simbologia que envolve a peça é baseada em valores cristãos e na recordação do sacrifício de Cristo, filho de Deus, morto na cruz ao lado de ladrões para a salvação da humanidade. Além disso, os pensamentos de Gil Vicente fazem defesas ao uso da liberdade individual do homem para caminhar rumo aos desejos de Deus.

Por isso tudo, os manjares oferecidos pelos “quatro doutores da Igreja” relembram à alegoria Alma e, principalmente, ao público vicentino, que os sacrifícios de Cristo foram mais dignos do que o de qualquer outro homem na terra, ao fazer uso do seu livre-arbítrio para doar sua vida pelo perdão dos pecados da humanidade. Cristo passou por provações e humilhações,

²⁴⁷ LE GOFF, Jacques. Além. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 26.

mas escolheu não abandonar seu destino, na certeza de que Deus o esperava no Paraíso. Tal proposição está em consonância com a defesa vicentina de uma sociedade dividida em estamentos e funções. Assim, a mensagem encenada no *Auto da Alma* corrobora para a manutenção da mentalidade Medieval trifuncional, que perdia forças no século XVI, mas era retomada sempre em momentos de desordem social.

O encontro da personagem Alma com os quatro pensadores católicos na estalagem é a representação do seu reencontro como cristã dentro na Igreja. Esse foi o exemplo encenado por Gil Vicente para fazer uma apologia à harmonia espiritual e estimular essa “boa memória” nos católicos de seu tempo, por meio da promoção de uma espécie de guia, o qual oferecia instruções baseadas nos princípios fundamentais do cristianismo aos homens, em oposição ao abandono total das informações e comportamentos do século XVI.

4º CAPÍTULO: A SOCIEDADE PORTUGUESA E AS PROPOSTAS DE MORALIZAÇÃO CRISTÃ EM GIL VICENTE E NAS *ORDENAÇÕES MANUELINAS*

4.1 Os cidadãos vicentinos: trabalhadores pobres, nobres e eclesiásticos

“O crescimento dos centros urbanos está relacionado com as cortes dos grandes senhores havendo, portanto, uma ligação entre a vitalidade urbana e o poder senhorial”²⁴⁸. Jacques Le Goff descreve a cidade medieval como uma sociedade marcada pela abundância em torno de um espaço pequeno com diversas regiões pouco habitadas ²⁴⁹.

A cidade medieval é um lugar de produção, trocas comerciais, centro de valores particulares, trabalhos criativos, gosto pelos negócios, pelo dinheiro, inclinação ao luxo, à beleza, “organismo social e político baseado na vizinhança”. É, ainda, um sistema “fechado com muralhas, onde se penetra por portas e se caminha por ruas e praças e torres” ²⁵⁰.

A cidade domina os campos circundantes, além dos subúrbios, ele mesmo mais ou menos extenso, sobre o qual ela exerce em grande ou menor escala poderes jurídicos, econômicos, políticos²⁵¹. Por isso, a cidade é também uma zona de interesses de vários senhores que distribuem poderes aos mais fortes e levantam intrigas e ambições de seus membros.

O desenvolvimento do aparelho urbano está diretamente imbricado com as funções que a cidade assume na Idade Média. Além da importância das feiras e do comércio, que conferem à cidade sua função econômica, merece destaque a função religiosa, exercida pelas ordens mendicantes; a função cultural das escolas e universidades e a função política, onde se percebe as lutas pelo domínio do poder nas cidades ²⁵².

Como se vê, o espaço citadino tornou-se centro de realização das principais questões do reino – do campo cultural, econômico político e religioso. Essa centralização de funções valorizou o espaço urbano diante dos distintos objetivos e desejos humanos. Com isso, o conflito social foi inevitável ao cotidiano das cidades medievais. Além disso, as cidades

²⁴⁸ ABREU, Jean Luiz Neves. Sociedade Urbana e conflitos sociais na Idade Média. **Mneme Revista de Humanidades**. V. 05. N. 11, p. 643-657, jul./set. de 2004.

²⁴⁹ LE GOFF, Jacques. Cidade. Op. cit., 2006, p. 223.

²⁵⁰ Idem.

²⁵¹ Ibid., p. 226.

²⁵² ABREU, Jean Luiz Neves. Op. cit., p. 644.

também se constituíam enquanto espaços excludentes, considerando-se que aqueles que não conseguiam se adequar ao sistema imposto estavam sujeitos à pobreza e à marginalidade²⁵³.

Contudo, é importante mencionar que:

Os cidadãos aspiram cada vez mais a viver em uma cidade ideal em que impere bom governo e a justiça [...]. Desde o século XII, os regulamentos de higiene e urbanismo multiplicam-se nas cidades. Há uma necessidade crescente de ordem e limpeza, que não se nota no campo e que marca o urbanismo do século XII²⁵⁴.

Apesar disso, documentos e testemunhos deste período permitem observar que as ideias de civilidade aspiradas nas cidades estavam longe do real, considerando-se os relatos de conflitos, violência e contrastes sociais. As *Ordenações Manuelinas*, por exemplo, enquanto documentos jurídicos, testemunhavam uma realidade em Portugal distante desse ideal. Afinal, propuseram recomendações e punições para ações específicas no reino. Desse modo, esses documentos representam uma estratégia dos administradores da justiça de conter e proteger, reprimir ou limitar a ação de interventores, que punham em xeque esse ideal social almejado nos códigos de leis do reino.

Como já mencionado, acreditamos que as normalizações da compilação jurídica de D. Manuel I atuaram a favor do controle social, limitando e guiando as ações dos indivíduos de acordo com as determinações dos livros sobre os comportamentos idealizados no reino.

Norbert Elias trata destas transformações ao longo da história, dos comportamentos e estruturas sociais. Nesse ínterim, o Estado exercia um papel de grande relevância, já que tentava controlar, por meio de suas regras e da força, as pulsões (impulsos) dos indivíduos, para que estes se encaixassem na sociedade.

Desse modo, as *Ordenações Manuelinas*, por serem de domínio do Estado, trabalhavam a favor desse processo de controle das pulsões. Além disso, essas leis refletiam as preocupações sobre os mais diversos temas (dentro do nosso alvo de análise está o controle social dos comportamentos). Essa compilação pontua desde assuntos de conservação dos costumes à punição destes, por intermédio de multas, castigos, exílio e morte. “Os súditos portugueses eram cerceados em muitos aspectos de suas vidas. No código analisado, os direitos reais evidenciam centralização e controle, visando à administração do Império

²⁵³ Ibid., p. 653.

²⁵⁴ ABREU, Jean Luiz Neves. Op. cit., p. 653-654.

português”²⁵⁵. Dito isso, ao Estado luso cabia, além da administração do reino, o dever de controlar as pulsões dos indivíduos para manter a ordem social.

Dentro das *Ordenações* há um conjunto de títulos que descrevem punições para padrões de comportamentos desvirtuados. As penas tinham entre seus objetivos a função de exemplificar aos indivíduos o que não era tolerado naquela sociedade, através de advertências de caráter exemplar e educativo que visavam garantir o controle social pelo Estado.

Segundo Montagnoli²⁵⁶, baseado no pensamento do controle das pulsões de Elias, este controle seria realizado com o objetivo de se evitar conflitos entre a população. À medida que a sociedade tornava-se complexa, esses mecanismos ordenadores se faziam necessários, a fim de causar nos indivíduos uma sensação de harmonia devido à subordinação as normas. Além disso, o controle legislativo defendia a fé católica, a preservação da soberania do monarca e criminalização dos costumes inapropriados à época.

E por que somente o espaço citadino? Como discutido até aqui, o conjunto de normas de D. Manuel I esteve mais próximo do estilo recomendatório do que da imposição de regras comportamentais. Sendo assim, acreditamos que a cidade, por estar mais próximo da corte e dos olhos do rei, seria o espaço onde, possivelmente, estas leis se fariam mais presentes no âmbito ideológico de seus habitantes.

É importante mencionar que a cidade é representada por Gil Vicente como um espaço aspirado por vários personagens, que desejavam estar mais próximos e até trabalhar na corte, estando preparados ou não para isso – até as “gentes do campo”, nas peças vicentinas gostariam de viver nas cidades – para fugir da exploração e da pobreza do campo.

Preocupado com a desordem da sociedade, Gil Vicente, com frequência, criticava essa ideia criada pelos indivíduos sobre a imagem da cidade e também da corte, como espaços permissivos para ambições econômicas, mentiras, vida fácil e pecados.

Para tratar dessas questões, optamos por olhar dentro do rol social apresentado por Gil Vicente nas peças, a saber, o *Auto da Barca do Inferno*, o *Auto da Barca da Glória* e a *Romagem dos Agravados*. Os autos das barcas foram respectivamente apresentados em 1517 e 1519, durante o reinado de D. Manuel I, integram os autos de moralidade vicentinos. Ambos os enredos se passam no Além, onde ocorre, individualmente, o julgamento das almas, no qual tipos socioprofissionais – a maioria deles são representantes do meio urbano –, os quais chegavam ao cais dos mortos para serem julgados por um anjo e um diabo. Já na *Romagem* também ocorre – num ambiente citadino – um desfile de tipos socioprofissionais. De dois em

²⁵⁵ MONTAGNOLI, Gilmar Alves. Op. cit. p. 92.

²⁵⁶ Ibid., p. 97.

dois, os personagens se apresentavam a um frei palaciano, contavam seus agravos e esperavam a romaria sair em direção à Igreja. A peça foi dedicada ao rei D. João III, em 1533.

A falta de justiça, a perda da fé, os falsos testemunhos e a mentira foram encenadas por Gil Vicente como vícios típicos de diversos segmentos socioprofissionais do meio urbano português. O dramaturgo defendia a conservação de uma estrutura social sem grandes mobilidades. Pois, os segmentos sociais citadinos cultivavam valores como: a acumulação abusiva de riquezas e bens em detrimento dos preceitos pregados pelo cristianismo tradicional. Por isso, Gil Vicente, com regularidade, os criticou em suas peças. Vejamos os perfis dos citadinos vicentinos no quadro a seguir. **(Quadro 3):**

Quadro 3: Os perfis dos citadinos vicentinos

	TRABALHADORES	NOBRES	ECLESIÁSTICOS
Características dos personagens	Alcoviteira (ABI): Feitiçaria, ambição e grande capacidade de circulação social. Era muito devota, porém muito ignorante nos assuntos da fé.	Fidalgo (ABI): Ócio, parasitismo e tirania, contramodelo de nobre. Cavaleiros (ABI): Obediência ao Rei, forte devoção em Cristo, modelo ideal de nobre.	Eclesiásticos (ABG): Ambição, luxúria, mentira e a falta de vocação. Contudo, tinham como virtude a fé inabalável no poder de Cristo,

Fonte: a autora (2021).

ALCOVITEIRA

A alcoviteira é um tipo muito comum nas peças de Gil Vicente e, geralmente, é representada pelo gênero feminino. No total, de acordo com Maria J. Palla, foram cerca de 10 personagens alcoviteiras, distribuídas em 7 peças²⁵⁷, encenadas de 1517 a 1533, entre dois reinados. Para Nely Novaes Coelho, o trabalho vicentino que melhor dá conta das

²⁵⁷ Na obra vicentina, temos não só várias alcoviteiras – como Brísida Vaz, no *Auto da Barca do Inferno*; Beata, na *Comédia de Rubena*; Branca Gil, em *O Velho da Horta*; Ana Dias, na *Farsa do Juiz da Beira*; Branca do Rego e Marta do Prado, em *Romagem dos Agravados*; Lianor Vaz, em *Farsa de Inês Pereira*; Brásia Dias, no *Auto dos Físicos* –, mas também Vidal e Latão, judeus casamenteiros na *Farsa de Inês Pereira*. Cf. PALLA. Op. cit., p. 20.

características desse tipo social é a personagem Branca Gil, da farsa *O Velho da Horta*²⁵⁸. Mas o que constituía uma alcoviteira? As alcoviteiras eram uma espécie de intermediadora nas questões amorosas, uma mulher experiente, com diversas habilidades, que sabia fazer muito bem a propaganda de seus serviços e produtos. Esta personagem está relacionada aos vícios humanos, inclusive os do clero, relativos ao não cumprimento do celibato.

Para além do amor, as alcoviteiras eram excelentes comerciantes, vendiam a preço alto suas porções amorosas e de beleza e seus amuletos. Por isso, estas profissionais geralmente eram tidas como ambiciosas e gananciosas. Apesar de ser um tipo muitas vezes odiado, as alcoviteiras tinham a sua “razão de existir” dentro daquele sistema social.

As alcoviteiras eram um tipo social misto, tinham grande mobilidade geográfica e também social, já que estavam presentes tanto no espaço do campo como na cidade. Afinal de contas, as questões do amor circulavam em todos os espaços), com base nisso, Nely N. Coelho comenta que as alcoviteiras eram um tipo bem sociável e democrático, pois: “Lidando com nobres, plebeus ou clérigos, as alcoviteiras cumprem o seu dever com a eficácia de um funcionário britânico (tido como o protótipo do funcionário perfeito!)”²⁵⁹.

Dentro das peças de Gil Vicente, as alcoviteiras carregam todos os estereótipos consagrados ao tipo: falam bem, são espertas, sagazes nas respostas; algumas sabem fazer feitiços, outras vendem patuás e poções do amor. “Ela conhece o caminho do coração do homem, conhece as suas debilidades e anseios e, como boa diplomata, diz exatamente aquilo que ele deseja ouvir”²⁶⁰. E, devido a tudo isso, eram consideradas perigosas. Porém, vale a pena destacar que o mais interessante das Alcoviteiras vicentinas era a sua honestidade, ao demonstrarem orgulho por seu ofício. Aliás, essa característica dá a entender não só a naturalização de suas ações e a forma como esse tipo se reconhecia como uma profissão, necessária dentro daquela sociedade como também deixa evidente certa tolerância de Gil Vicente ao ofício que elas exerciam. Pois, o dramaturgo deixa em algumas falas transparecer certa inocência dessas profissionais sobre as consequências de suas ações. Exemplo dessa questão são as falas da Alcoviteira Brísida Vaz, no *Auto da Barca do Inferno* (1517), que, diante do barqueiro do Paraíso, diz:

Brísida Vaz:

[...] Anjo de Deus minha rosa

²⁵⁸ COELHO, Nelly Novaes. As Alcoviteiras Vicentinas. *Alfa – Revista de Linguística*, v. 4, São Paulo, FCLA — UNESP, 1963 (com adaptações), p. 87.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 98.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 91.

Eu sou aquela preciosa
 Que dava as moças a molhos.
 A que criava as meninas
 Pera os cónegos da Sé.
 Passai-me por vossa fé [...].
 E eu som apostalada
 Angelada e martelada
 E fiz cousas mui divinas ²⁶¹.

O *Auto da Barca do Inferno* (1517) se passa em um contexto de pré-julgamento das almas. A maioria dos 11 personagens foram condenados ao Inferno, salvaram-se apenas dois tipos, um Parvo (Joane) e os Cavaleiros cruzados. Geralmente, quando estavam diante do Anjo, os personagens viciosos pediam perdão, reconheciam-se como errados, solicitavam intercessão divina; enfim, recorriam a diversos argumentos para se livrarem da barca do Inferno. Mas, diferente dos demais personagens, a alcoviteira se defendia reafirmando as suas faltas como se fossem virtudes: “Eu sou aquela preciosa/Que dava as moças a molhos./A que criava as meninas/Pera os cónegos da Sé”²⁶². Isso prova a naturalização dos fatos mencionados e o orgulho desta profissional por seus serviços prestados aos homens da Igreja.

A alcoviteira do *Auto da Barca do Inferno* (1517) parecia acreditar em seu discurso, segundo o qual, ao conseguir moças para os clérigos portugueses, trabalhava para Deus. Apesar de ser uma noção em muitos graus inconcebível aos olhos atuais, no Medievo, dada a mentalidade religiosa, essa ideia, talvez, não fosse tão descabida assim. Ora, não seria algo muito distante se pensarmos na figura de um ladrão dos tempos atuais que tatua o nome de Jesus no corpo ou usa o crucifixo no pescoço, acreditando que assim terá o perdão, a proteção, ou até mesmo a garantia de sucesso na realização dos seus crimes. Como a interpretação religiosa é algo individual, não necessariamente era tão inconciliável pensar que, ao trabalhar para os representantes da Igreja, a alcoviteira acreditasse que estava se aproximando de Deus.

No entanto, inconformada com sua condenação ao Inferno, à alcoviteira Brísida Vaz diz ao Anjo: “E que màora eu servi/ pois nam m’há d’aproveitar”²⁶³. Ao que nos parece, a principal causa da condenação ao Inferno da alcoviteira não se deu simplesmente por sua profissão, mas por seus serviços prestados aos homens da Igreja.

²⁶¹ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca do Inferno*), vol. 2. 521-532v.

²⁶² Ibid., 523-526v.

²⁶³ Ibid., 547-548v.

Por outro lado, as falas da alcoviteira denunciam um comportamento cuja ação de venda dá a entender que existia uma demanda de consumidores interessados. Isso quer dizer que Brísida Vaz vendia apenas aquilo que seus clientes requisitavam e isso incluía moças para os eclesiásticos. Isso é perceptível na fala da personagem ao Diabo, o qual pontua que se ela fosse ao Inferno por causa de seu ofício, seus clientes, igualmente, deveriam ser condenados:

Brísida Vaz:

Se fosse ò fogo infernal

Lá iria todo mundo ²⁶⁴.

Com isso, a alcoviteira admite, de modo desafiante e honesto ao Diabo, um comportamento próprio ao cotidiano de Gil Vicente. Pois, se induzir moças à prostituição e praticar feitiçaria fosse realmente um pecado digno de condenação ao Inferno, não apenas a profissional, mas também todos seus clientes – tanto os indivíduos do campo como os da cidade – deveriam também ser condenados ao Inferno. Ao afirmar esse “todo mundo”, a alcoviteira inclui entre seus clientes, os membros da Igreja.

Interessante perceber que Gil Vicente utiliza um tipo social como a alcoviteira, relativamente desqualificado moralmente, para criticar aquilo que, provavelmente, mais o incomodava: os maus comportamentos dos indivíduos que deveriam ser modelos para a sociedade, os membros da Igreja. Uma postura moral digna dos cônegos portugueses não era apenas uma preocupação de Gil Vicente, mas também era um desejo requerido no V Concílio de Latrão e nas ordenações portuguesas, com destaque, para a elaborada durante o reinado de D. Manuel I.

A propósito, nas *Ordenações Manuelinas*, no livro 5º, título XXIX, condena-se o ato de alcovitar em Portugal. Assim; “Qualquer pessoa assi homem, como molher, que alcovetear algũa molher casada, ou consentir que em sua casa faça maldade de seu corpo, morra por isso, e perca todos seus bens, a metade pera Nossa Câmara, e a outra metade pera quem o acusar”²⁶⁵.

Dessa forma, era considerado um crime pelo Estado a ação de alcovitar, sendo este passível de punições. Inclusive, as alcoviteiras recebiam punições maiores, de acordo com o grau do aliciamento, por exemplo, por aliciar freiras a punição para as alcoviteiras era a de: “[...] seja açoutada, e degradada pera sempre pera Ilha de Sam Thome, e perca seus bens por

²⁶⁴ Ibid., 513-514v.

²⁶⁵ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. XXIX.

sobredita meneira”²⁶⁶. Entretanto, se a vítima fosse virgem ou viúva honesta, era determinado que as alcoviteiras fossem “açotadas e degradadas para sempre fora da Vila, e termo, e perca todos os seus bens pola sobredita maneira”²⁶⁷.

Para além do controle social, havia o interesse econômico. Assim, os bens desses tipos socioprofissionais eram alvos de confiscos do Estado, dado ao fato de que a alcovitagem era um ramo comercial bastante lucrativo naqueles tempos. Desse modo, a lógica jurídica para quem alcovitasse estava concentrada em controlar os impulsos, punindo e confiscando os bens daqueles que praticavam aquela intervenção à ordem jurídica.

Desse modo, a ação de alcovitar era considerada um crime em todos os territórios do alcance das leis portuguesas. Já comentamos aqui que as *Ordenações* tiveram um caráter bem mais decretório do que impositivo e, assim, acreditamos que este título pouco teve efeito sobre o crescimento da alcovitagem em Portugal. Prova contextual disso são as inúmeras aparições e menções descritas nas peças vicentinas ao longo de toda a sua carreira como dramaturgo da corte avisina. Em contrapartida, ao que tudo indica, as leis lusas causaram sim certa retaliação e dificuldades a essas mulheres e homens que viviam das rendas da alcovitagem, conforme fica evidente nas queixas de Brísida Vaz, no *Auto da Barca do Inferno* (1517).

Brísida Vaz:

Eu sou ãa martela tal
 Açoutes tenho levados
 E tormentos suportados
 Que ninguém me foi igual²⁶⁸.

Conforme os versos anteriores, a alcoviteira dizia ao barqueiro diabo que não era merecedora do Inferno, pois já teria sofrido muitas humilhações e restrições em vida. A tática da personagem era tentar convencer que sua vida já teria sido uma espécie de purgatório, dado as perseguições de ordem jurídica. Temos percebido até quanto as *Ordenações* de D. Manuel I estabeleceram punições de plano financeiro, moral e geográfico para aqueles que continuavam a realizar esses comportamentos criminosos no reino.

Diante disso, o texto do mestre Vicente reflete assim a história de uma alcoviteira que conseguiu burlar as medidas do reino de combate à degradação moral e aos costumes,

²⁶⁶ Idem.

²⁶⁷ Idem.

²⁶⁸ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca do Inferno*), vol. 2. 509-512v.

conforme estava disposto nas *Ordenações*, o que prova que a alcovitagem conseguiu encontrar meios para se adaptar àquele sistema de controle social. No entanto, apesar do controle sobre os comportamentos ser aparentemente falho, ele funcionava em Portugal e tratava como criminoso a ação de alcovitar. Gil Vicente, no *Auto da Barca do Inferno*, junta esse crime sob o campo legal e a ordem moral. Assim, além de ter atentado contra a lei do rei, Brísida Vaz também teria atentado contra a ordem divina, ao aliciar mulheres para o pecado. Assim, a condenação que burlou em vida não foi evitada no momento do julgamento no cais das barcas.

FIDALGOS X CAVALEIROS

Os fidalgos são um conjunto de vassalos que não possuíam a nobreza titular e constituíam uma camada numerosa da aristocracia portuguesa - menos rica e menos importante - que buscava na corte a detenção de cargos administrativos e militares²⁶⁹. O termo “fidalgo” aparece, explicitamente, em 12 títulos das *Ordenações Manuelinas*, com maior quantidade nos livros II e V. A palavra é mencionada de forma indireta em mais da metade dos títulos e decretos da compilação manuelina. Os temas dos livros II, III, IV e V que se referem a estes indivíduos são diversos. Tratam de casos cotidianos específicos e situações que envolvem os seus direitos.

Na verdade, os títulos buscam restringir o campo de ação dos fidalgos no plano da sua execução de poder sobre as terras, cargos administrativos, usos abusivos dos privilégios nobres e contra a ordem social. Esta informação torna-se ainda mais relevante quando se percebe por meio da análise do contexto que foi uma categoria social grande e detentora de muitos privilégios em Portugal²⁷⁰, o que permite vislumbrar a necessidade pela legislação jurídica de estabelecer regras que estimulassem padrões de comportamentos que restringissem os impulsos desses indivíduos nobres.

²⁶⁹ MARQUES, A. H. de Oliveira. **Breve História de Portugal**. Lisboa: Editorial Presença, 1996, p. 166.

²⁷⁰ O teatrólogo português costuma associar em suas peças os fidalgos à imagem do oportunismo e comodidade, concedidos pela vida da Corte. Corrobora com essa ideia os trabalhos de Maria Aparecida Ribeiro (1984). Em *Gil Vicente e a nostalgia da ordem*, a autora destaca que, durante as cortes de D. Manuel I e D. João III, foi crescente a invenção de funções para se conceder aos nobres decadentes de Portugal: Cavaleiros do Conselho; Cavaleiros Fidalgos; Moços Fidalgos; Escudeiros; Moços, entre outros. A ideia da pesquisadora foi de que a prática centralizadora da corte régia acabou por alimentar a ganância da nobreza decadente por cargos e benefícios no reino. Os nobres em Portugal tornaram-se acomodados e vastos. Este estrato foi representado pelo poeta da corte de Avis como um parasita social, pois, segundo essa concepção vicentina, os nobres esqueceram-se dos valores ligados a razão ideológica de sua funcionalidade, a saber, a honra, proteção e devoção. RIBEIRO, Maria Aparecida. Op. cit., p. 39.

Entre os comportamentos dos fidalgos considerados crimes no período das *Ordenações Manuelinas*, a desobediência e suas consequências criminais são mencionadas, embora seja evidente no texto jurídico que estes indivíduos recebiam privilégios, pois não eram retidos em prisões comuns e eram isentos da pena de morte na maioria dos casos ²⁷¹.

O termo “desobediência”, aliás, é amplo o suficiente para dar a entender que esta ação era realizada porque este grupo social, com frequência, buscava alargar seus poderes de mando. Com isso, a ambição e a tirania podem ser associadas para nomear suas ações desordeiras, assim como fez Gil Vicente em suas sátiras.

Inclusive, os fidalgos são um tipo bastante regular na época em Portugal e também nas peças de Gil Vicente, no qual é representado, em grande parte, de forma negativa. “O parasitismo em que viviam os nobres é um dos aspectos que Gil Vicente captou e satirizou em seu teatro”²⁷². Os fidalgos vicentinos eram decadentes e viviam das aparências proporcionadas pelos sobrenomes, títulos e tradição social. Entre os problemas que giram em torno desse tipo social nas peças vicentinas, estão à insatisfação financeira, a ambição por melhores cargos, mais privilégios na corte e decepções amorosas.²⁷³ Aliás, “casamento com os vilões e emprego na corte, essa era a solução dos nobres para seus problemas [...]”²⁷⁴.

Vale destacar que o crescimento, durante o reinado manuelino, do número da nobreza de segundo estrato estava ligado à política de expansão das conquistas mercantis, com isso:

Preocupado com o número excessivo de dependentes da coroa, embora tivesse manifestado uma conduta liberal em relação à nobreza palaciana, D. Manuel orientou, como D. João II, sua administração no sentido de neutralizar a ação senhorial das antigas famílias, ainda ligadas aos antigos ideais de cavalaria, incentivando os interesses mercantis da nobreza e fazendo suceder, ao nobre-cavaleiro, o nobre comerciante, empresário, chefe de uma burocracia exploradora do ultramar ²⁷⁵.

O pesquisador José Mattoso, uma das maiores referências nos assuntos da História de Portugal e sobre as elações da nobreza Medieval portuguesa, pontua que a funcionalidade de ser nobre estava ligada ao exercício do seu poder, ou seja, na execução de seus postos, mando,

²⁷¹ A proteção do Estado sobre as ações dos nobres é evidenciada em algumas determinações da compilação jurídica. No caso dos fidalgos, as recomendações foram de não prender e agir a favor do nobre. Contudo, quando dos maus feitos de um fidalgo contra outro nobre, por exemplo, recomendava-se uma espécie de prisão domiciliar ou em “casas honestas”. Para mais detalhes ver o *Título LXVII: Em que casos os Caualeiros, e Fidalguos, e semelhantes pessoas deuem seer presos*. Cf. ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. LXVII.

²⁷² RIBEIRO, Maria Aparecida. Op. cit., p. 31.

²⁷³ PALLA, Maria J. Op. cit., p. 179-181.

²⁷⁴ RIBEIRO, Maria Aparecida. Op. cit., p. 40.

²⁷⁵ Ibid., p. 42.

comando e de confisco fiscal. “Constituem-se assim os pilares da condição nobre: o sangue, as armas e o poder”²⁷⁶.

Os nobres de sangue são aqueles “cuja categoria se transmite pelo nascimento”. Não é consenso e não há fontes fidedignas sobre a questão, mas, segundo José Mattoso, as “infanções” seria o termo que teria dado origem a nomenclatura fidalgo. Tal grupo possui seus poderes legitimados na “superioridade ideológica”. Infanções, aliás, era o grupo de indivíduos que não necessariamente precisava da autorização de um rei para serem considerados superiores entre os demais indivíduos²⁷⁷. Esse título foi dado ao nobre por sua descendência, portanto, recebido ao nascer. Contudo, o sentido para essa categoria de nobres sofreu algumas variações ao longo dos tempos. De acordo com Mattoso:

O termo, aplicado a pessoas concretas, é raro em Portugal em documentos da prática jurídica, mas encontra-se como designação evidente de uma categoria privilegiada nos textos foralengos e aparece depois, nas composições trovadorescas, para indicar fidalgos de condição inferior ou mesmo francamente desprovidos de recursos, sobretudo por oposição aos fidalgos da corte²⁷⁸.

O próprio livro das *Ordenações Manuelinas* dá a entender a descendência como a origem do poder de muitos fidalgos no reino, mesmo que tal entendimento não representasse o real, uma vez que nem todos os nobres exerciam funções militares e descendessem de linhagem boa.

Todavia, estes fidalgos no século XV, mesmo com o desgaste e a não correspondência ao real de nobreza pura, receberam tratamentos especiais. Dessa maneira, “o direito, quer o comum, quer o natural, concedia, na verdade, privilégios de nobreza a certas profissões intelectuais”²⁷⁹. Estes abarcam desde “certos privilégios quanto à fé pública”, “quanto a não sujeição, em geral, à tortura e à prisão”, “à isenção de tributos pessoais”, e “à exclusão de prisão por dívidas”, sem esquecer do foro privilegiado em alguns casos²⁸⁰.

Hespanha²⁸¹ pontua que, além dos príncipes, os nobres fidalgos que recebiam esses privilégios eram:

²⁷⁶ MATTOSO, José. Op. cit., p. 15.

²⁷⁷ Ibid., p. 148.

²⁷⁸ MATTOSO, José. Op. cit., p. 148.

²⁷⁹ Ibid., p. 464.

²⁸⁰ MATTOSO, José. Op. cit., p. 464 e 467.

²⁸¹ HESPANHA, Antonio Manuel. *Às vésperas do Leviathan*: Instituições e poder político. (Portugal. Séc. XVII). Rio de Mouro: Pedro Ferreira, 1987, p.463-464.

- Todos os homens com títulos de nobreza (duques, condes etc);
- Todos fidalgos de solar de senhorios de terras com jurisdições;
- Todos os fidalgos matriculados nos livros da casa real, assim como seus descendentes (os chamados “fidalgos razos”);
- Todos os nobres que fossem tidos como tal pela opinião pública independente de não constarem nos livros da casa real.

E como muitas gerações passadas, poderíamos pensar que seria difícil para um nobre “puro sangue” provar o seu título na corte. Mas, como destaca Hespanha, a origem poderia ser revelada pela “forma” ou pelo tipo de vida que este indivíduo levava, ou seja, pela aparência, pelos hábitos e bens que estes tinham como “viver nobremente”, “ter cavalo”, o que nos leva a remeter para o papel constituinte da tradição e do costume prescrito ²⁸².

Ademais, partiremos para análise desse tipo social reproduzida na peça o *Auto da Barca do Inferno* (1517). Por ser um texto de devoção, a questão dos desvios de comportamentos é tratada como graves pecados, dignos de condenação no momento do julgamento das almas. Apelando para a moral de seus espectadores, Gil Vicente sentencia ao Inferno um contramodelo da nobreza portuguesa, um fidalgo.

Segundo Maria Leonor G. da Cruz e Maria J. Palla, este fidalgo em questão se trata de Dom Anrique. O tipo social na peça é encenado como um nobre ocioso que vivia às custas de seus títulos e da exploração de seus servidores. Muito apegado ao culto das aparências que aquela sociedade estimulava, o Fidalgo chega ao cais das almas com objetos de luxo e um criado: “Chega com um Paje que lhe leva um rabo mui comprido e ãa cadeira d’espaldar”²⁸³.

Diante do barco do Anjo, ao saber que seu fim era o Inferno, o Fidalgo demonstra toda a sua arrogância e ignorância, afirmando ser merecedor do Paraíso devido a sua condição social.

Fidalgo:

Que me leixês embarcar.

Sou fidalgo de solar

é bem que me recolhais ²⁸⁴.

²⁸² Ibid., p. 463.

²⁸³ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca do Inferno*), vol. 2. 1c.

²⁸⁴ Ibid., 80-83v.

Contudo, os juizes do Paraíso e do Inferno o acusam de ser tirano e opressor com os mais pobres. Vem o Anjo ao nobre de segundo estrato: “Vós irês mais espaçoso/ fumosa senhoria/ cuidando na tirania/ do pobre povo queixoso./ E porque de generoso/ desprezastes os pequenos/ achar-vos-ês tanto menos/ quanto mais fostes fumoso”²⁸⁵.

Interessante destacar que as *Ordenações Manuelinas* pontuam diversos títulos que dão a entender que o uso da força para conseguir terras, serviços e objetos, por meio dos privilégios nobres, foram questões de constantes vigilâncias no reino, mesmo que na maioria das leis não tivessem efeitos repreensivos sobre os casos.

Pode-se anunciar, baseado em alguns títulos, que os comportamentos tiranos não eram tolerados nas *Ordenações*. A ideia dessa compilação era parecer justa, mesmo que não fosse, pois, ao mesmo tempo em que era sabido por todos daquele meio social sobre os privilégios que nobres e religiosos adquiriram - devido o seu estrato -, o livro determinava que se deveria puni-los, caso fosse detectada má-fé em suas ações, forjando aparentemente uma imagem de igualdade social. Isso porque, dependendo do caso, percebe-se que os privilégios dados à casta nobre não foram realmente ameaçados pelas recomendações da Justiça. Percebe-se ainda que a legislação buscou estimular a ordem educando por meio de seus decretos; não significava punir pela força, mas ensinar apelando para a moral, o bom senso e a etiqueta.

No que se refere ao fidalgo vicentino, no fim do seu ato, ao se aceitar sua condenação ao Inferno, o nobre passou a se lamentar de suas más ações em vida.

Fidalgo:

Ao inferno todavia!
 inferno há i pera mi?
 Oh triste enquanto vivi
 nam cuidei que o i havia
 tive que era fantasia
 folgava ser adorado
 confiei em meu estado
 e nom vi que me perdia.
 Venha essa prancha veremos
 esta barca de tristura²⁸⁶

²⁸⁵ Ibid., 98-105v

²⁸⁶ Ibid., 115-120v.

As falas do mau cristão deveriam causar a reflexão crítica no público, tão desejada por Gil Vicente com este auto de moralidade. O dramaturgo utilizou este tipo, tão comum ao espaço citadino, para alertar aos nobres e outros segmentos que aspiravam viver as “riquezas e farturas”, proporcionadas pelos privilégios da corte, que estas também poderiam lhes condenar a futuros agouros no mundo do Além.

No *Auto da Barca do Inferno*, a preocupação de Gil Vicente era com a Salvação. A exposição de personagens viciosos e com características reais tinha como objetivo principal ocasionar a identificação do público com o enredo encenado. Além do mais, a religiosidade, característica elementar presente no meio ideológico, político e social do contexto de Gil Vicente, e, portanto, também nas intenções psicológicas de seus textos e personagens, contribuía para alinhar essa sensação de reconhecimento pelo público, com a reflexão moral das peças. Esse estilo de Gil Vicente, de promover reflexões sobre as problemáticas sociais de seu tempo, foi repetido em outras diversas peças, mesmo aquelas cujo enquadramento não era a moralidade, como a *Romagem dos Agravados* e o *Sermão de Santarém*. Isso prova que tratar das questões sociais e desmoralização da fé e dos costumes era uma preocupação inerente ao trabalho do dramaturgo.

As *Barcas Vicentinas*, de modo geral, possuem esta intenção instrutiva e recomendativa sobre os comportamentos sociais. Nestas peças, os tipos sociais foram um por um julgados por suas ações, diante de um Anjo e um Diabo. Ao mesmo tempo em que correspondem à exposição de diversos vícios, estes personagens demonstram aos espectadores e leitores dos textos vicentinos exemplos de comportamentos que punham em perigo não só a salvação no fim da vida, como também a harmonia social no cotidiano do reino. Fazem isso por meio de seus comportamentos, diante do reconhecimento de seus pecados, seja pedindo perdão, pedindo intercessão divina, negando as acusações, ou simplesmente aceitando seus erros e seu destino.

As críticas de Gil Vicente não são direcionadas à nobreza como um todo e sim aos indivíduos que utilizavam de seus privilégios nobres para agir de má-fé. Interessante pontuar que, na mesma peça, o dramaturgo de Avis elogia os comportamentos de outra categoria da nobreza, os cavaleiros, agraciados com a barca com destino ao Paraíso, tradicionais traços da memória do mestre Vicente, no qual aponta certa defesa a este estilo de comportamento para a nobreza.

Temos que mencionar aqui que o grupo dos cavaleiros, além de toda a carga simbólica positiva de guerreiros e defensores do reino, detinha grande gama de privilégios que era legitimada pelas *Ordenações* do rei D. Manuel I. Ou seja, assim como os fidalgos criticados

por Gil Vicente, os cavaleiros viviam à custa dos financiamentos do Estado. Interessante destacar aqui que o estilo de vida dos cavaleiros lusos era cheio de itens pomposos, tidos como essenciais. Mas, ao contrário dos Fidalgos, os cavaleiros para o dramaturgo de Avis tinham esses privilégios, pois eram legitimados a partir do imaginário ideológico religioso e político²⁸⁷.

Já os cavaleiros na mesma peça são recebidos no cais das almas como heróis, como excelente modelo de obediência ao Rei e servidão a Deus. O Diabo não os reconhece devido aos serviços prestados em defesa da Igreja. Diabo: “Cavaleiros, vós passais e nom preguntais onde is?”²⁸⁸.

Todavia, convictos de possuírem um lugar na barca do Céu, por seus feitos contra os hereges, um dos cavaleiros responde de modo desafiador. “Quem morre por Jesu Cristo nam vai em tal barca como essa”²⁸⁹. Isto que comprova que ainda era forte, no século XVI em Portugal, a ideologia cristã cruzadista, que prometia como recompensa àqueles que colaborassem com a guerra de expansão portuguesa um lugar no Paraíso.

Os cavaleiros são “um grupo profissional de guerreiros de elite que lutavam batalhas mortais a serviço de reis, rainhas em defesa de um ideal ou da sua pátria”. Pertencer à cavalaria “significa tanto atacar quanto realizar grandes feitos de armas, proezas”²⁹⁰.

No sentido social, ser dessa categoria representava pertencer a um nível muito elevado da sociedade. “Na cavalaria não entra quem quer! Reis e príncipes distinguem com sua autoridade essa confraria profissional, a que exigem controlar o acesso, [e] filtrar a admissão”²⁹¹.

Entretanto, isso não significava que todo cavaleiro tinha origem nobre, mas no século XIII a cavalaria era uma expressão militar da nobreza. Assim, com o passar dos tempos, ser cavaleiro tornou-se sinônimo de ser reconhecido aristocraticamente por adquirir tal título nobiliárquico²⁹².

O sentido religioso atribuído aos cavaleiros “nasce” ainda no século X e XI, especialmente nas regiões onde hoje está a França, diante da necessidade de a Igreja se proteger dos saques “dos senhores da guerra, que são potentados locais, castelões à frente de

²⁸⁷ Cf. ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. LXVII; ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. II, tit. XXXVIII.

²⁸⁸ VICENTE, Gil. Op. cit. (Auto da Barca do Inferno), vol. 2. 845-850v.

²⁸⁹ Ibid., 845-850v.

²⁹⁰ FLORI, Jean. Cavalaria. Op. cit., 2006, p. .

²⁹¹ Ibid., p.185 [destaque nosso].

²⁹² Idem.

seus cavaleiros”²⁹³. Assim, em defesa dos bens da Igreja, foram recrutados outros guerreiros. Nessa oportunidade, a “[...] Igreja tenta inculcar nesses cavaleiros, e depois em toda a cavalaria, um ideal elevado: a proteção das igrejas, dos fracos e dos desarmados (inermes) no interior da Cristandade e a luta contra os infiéis, exterior”²⁹⁴.

Entretanto, é importante mencionar que esse aspecto religioso representava apenas uma das facetas da ideologia da cavalaria. Exemplo disso é “a cruzada [que] não chega a mobilizar longamente os guerreiros em uma ‘cavalaria cristã’ a serviço da Igreja”²⁹⁵.

Em relação às intenções do dramaturgo, Flavio García aponta que Gil Vicente usa o riso do seu auto para passar uma mensagem ao público, pondo seus personagens a serviço dos ideais da monarquia, que buscava por meio da fé convocar a participação dos portugueses nas guerras de expansão comercial²⁹⁶. Gil Vicente destaca nesse modelo nobre valores já ultrapassados à sua época, mas que pontuam virtudes que costumavam estar no plano prático da nobreza e não apenas no figurado e fantasioso, com o qual o autor costumava representar os integrantes da corte. Acerca desta questão, Maria Leonor G. Cruz destaca que, aliados ao serviço de Deus e do rei, os cavaleiros vicentinos eram inspirados em novelas de cavalaria e procuravam recuperar a imagem do cavaleiro que arriscava a vida em feitos de guerra, que combatiam para ganhar fama e glória pelo amor de sua dama²⁹⁷.

Mediante uma nobreza marcada pela ganância, pelo oportunismo e pela arrogância dos novos tempos, o dramaturgo resgata a imagem do nobre honrado, fiel ao monarca e devoto à Igreja, capaz de doar a vida por ela. Os quatro cavaleiros na peça se dirigem cantando para a barca do céu, carregando suas espadas e escudos, e são acolhidos com amabilidade pelo Anjo. “Ó cavaleiro de Deos, a vós estou esperando/ que morrestes pelejando por Cristo, senhor dos céus/ Sois livres de todo o mal mártines da madre igreja/ que quem morre em tal peleja merece paz eternal”²⁹⁸. Conforme estes versos, finaliza-se a peça *Auto da Barca do Inferno* com o ato dos cavaleiros, representação do triunfo do bem, diante de um conjunto de condenados ao Inferno. Estes nobres mostram ao bom cristão e ao bom súdito aquilo que Gil Vicente buscou ao longo de toda a encenação: exaltar a obediência/control e conservação dos valores.

²⁹³ Idem.

²⁹⁴ Ibid. p.186 [destaque nosso].

²⁹⁵ Idem.

²⁹⁶ GARCÍA, Flavio. Op. cit. p. 63.

²⁹⁷ CRUZ, Maria Leonor Garcia da. Op. cit. p. 223.

²⁹⁸ Gil Vicente. Op. cit. (*Auto da Barca do Inferno*), vol. 2. 855-860v.

ECLESIÁSTICOS:

O desenvolvimento das cidades afetou também o universo da vida religiosa. Assim, como aponta Isabel dos Guimarães Sá, ao longo dos séculos XIII e XIV, estimulada tanto pela difusão das ordens medicantes como pelo aumento urbano e do comércio, a vida contemplativa do claustro mudou-se do campo para a cidade ²⁹⁹.

A Igreja se fez presente nas cidades, tanto de forma física - por sua arquitetura monumental -, como do modo quantitativo, por meio do seu grande número de congregações e ministros, assim como por força econômica política, social e espiritual. Ou seja, a Igreja era uma verdadeira potência no meio citadino ³⁰⁰.

Ao lado dessas movimentações dentro dos centros urbanos, a Igreja também se modifica e, assim, emergem novas instituições religiosas: ordens, movimentos religiosos femininos e instituições de caridade (leprosários e hospitais governados pela Igreja). Além disso, cresce o número da população eclesiástica, que passaram a representar pelo menos 5% dos habitantes das grandes cidades ³⁰¹.

É válido mencionar que a religião cristã, ao lado do clero (vicioso ou não), teve “um papel insubstituível enquanto mecanismo de controlo social”³⁰². Mattoso defende tal perspectiva ideológica, tão poderosa que, “no interior de cada homem medieval, clérigo ou não, cristão ou não, alojava-se esta certeza inegável, freio de muitos crimes: toda a imoralidade será castigada”³⁰³. O pesquisador José Mattoso declara:

Diz-se que os clérigos tiveram uma vida moral péssima nos séculos XIV e XV. E tal parece ter sucedido. Pegando na lista dos sete pecados capitais, diríamos que todos foram bem cultivados, apesar dos assíduos discursos em defesa da excelência das virtudes contrárias. [...] angústia da condição pecadora. Pior é não assumir-se e arrogar-se de santo, fazer do erro virtude — que tal é rir-se de Deus ou negá-lo simplesmente. [...] Imoralidade, sim; ateísmo, não ³⁰⁴.

Como se vê, essas transformações do tempo foram essenciais para a adoção de comportamentos e novos objetivos de vida por muitos eclesiásticos, que, apesar das regras

²⁹⁹ SÁ, Isabel dos Guimarães. “Fui em tempo de cobiça”: sociedade e valores no Portugal manuelino através de Gil Vicente. In: **Revista e Guimarães** – volume 112. 2002, p. 57- 82.

³⁰⁰ Le Goff, Jacques. **O apogeu da cidade medieval**. Op. cit. p. 158.

³⁰¹ Ibid., p. 160-161.

³⁰² MATTOSO, José. Op. cit., p. 363.

³⁰³ Idem.

³⁰⁴ Ibid., p. 362-363.

canônicas e do poder comum, criminalizavam tais procedimentos e recomendavam modelos e ideias de comportamentos para serem seguidos.

As *Ordenações Manuelinas*, se colocadas em paralelo às decisões definidas no V Concílio de Latrão V (1512 - 1517), evidenciam que não eram afastados os desejos do rei D. Manuel I para com as recomendações relativas à convivência social, aos deveres, às limitações e às obrigações, aspirados pelo catolicismo romano daquela época (século XV-XVI). Vejamos a comparação no quadro a seguir. **(Quadro 4):**

Quadro 4: Diálogos do tempo. As preocupações com os comportamentos dos representantes da Igreja

LATRÃO V (1512 - 1517)	ORDENAÇÕES MANUELINAS (1506-1514 e 1516-1521)
<p>Pretendia dar um fim aos casos de heresias;</p> <p>Estabelecer uma vida exemplar e disciplinar para cônegos e leigos;</p> <p>Liquidar os abusos da Instituição Católica;</p> <p>Regulamentar as tarifas e o sistema fiscal dos serviços da Cúria;</p> <p>Proibir a comenda (com exceções) e o acúmulo de bens (embora com algumas aspas) e limitar isenções de cônegos e religiosos que exerciam atividades pastorais.</p>	<p>Proteger a imagem da Igreja, abafando casos de quebra castidade contra os clérigos³⁰⁵;</p> <p>Prestar contas à justiça secular todos os clérigos, arcebispos, abades, bispos do reino sobre os bens e dívidas por eles adquiridos longe da guarda da Igreja³⁰⁶;</p> <p>Em casos de condenação dos clérigos por Juízes do Rei, ficava determinado que se fizesse penhora de todos os seus bens pelo Estado³⁰⁷;</p> <p>Proteger os bens da Igreja limitando vendas, empréstimos e outros feitos impróprios por seus integrantes religiosos³⁰⁸.</p>

Fonte: a autora (2021).

Como se pode perceber, a questão econômica – sobre os bens da Igreja – foi constantemente alvo das ambições desvirtuadas dos eclesiásticos. Por isso, as menções sobre esta questão estão presentes entre as preocupações tanto do V Concílio de Latrão como nas

³⁰⁵ Cf. *ORDENAÇÕES MANUELINAS*, liv. I, tit. I. Livro 5º, Tit. XXVII: *Das barreguãs que fogem a aquelles com que viuem, e lhe leuam o seu*. No qual em artigo curto determina que: “Mandamos a todas Nossas Justiças, que nom prendam, nem mandem prender, nem tenham em nossas prisões Clérigos alguõ, ou Frade, por teer barreguãs, salvo sendo-les requerido polo prelado, ou Vigario, oi seus maiores de cuja jurisdição for”. O texto jurídico ainda determinou que: “E quando aos Frades, que forem achados fora do Mosteiro com algũa molher, Mandamos que os tornem, e tornem logo ao Mosteiro, e os entreguem a seu Maior, sem mais hirem a cadea”.

³⁰⁶ Idem. Livro 2º, Tit. I. *Em que casos os Crelihuos e Religiosos ham de responder perante as Justiças Seculares*.

³⁰⁷ Idem. Tit.VI. *Que façam penhora nos bens dos Crelihuos condenados por os Juizes d'ElRey*.

³⁰⁸ Idem. Tit. XIII. *Que nem possam vender, nem empenhar prata algua das Igrejas, ou Moesteiros, sem licença d'ElRey*.

Ordenações Manuelinas, expostas aqui como discussões fortes do tempo de Gil Vicente. Com isso, a deformidade dos comportamentos dos membros da Igreja era um problema daquele tempo, contemporâneo a mestre Vicente. O V Concílio de Latrão foi uma reação direta à crise institucional no Tardo-medieval. Por isso, as tentativas de estabelecer, através das assembleias, regras e proibições às ações disformes da doutrina Católica, se apoiando ao ideário de reformar a cabeça para se modelar o corpo social. Já as *Ordenações* de D. Manuel I atuavam neste mesmo sentido, esvaindo-se do jugo da maioria dos assuntos da Ordem secular e abafando escândalos dos clérigos no reino, a fim de proteger a imagem da Igreja romana.

De toda forma, em ambos os lados se percebe a preocupação com os comportamentos dos membros da sociedade daquele tempo. Além disso, também as medidas realizadas pela Igreja e pelo Estado luso, verificadas no nosso recorte temporal, visavam manter a ordem em meio à crise de valores morais do século XVI. A preocupação refletida nos decretos da Ordenação do Rei de Portugal e pelas assembleias da cúria católica foi também observada pelo poeta de corte Gil Vicente, que encena entre críticas e sátiras as mesmas aflições sobre os comportamentos dos populares, da nobreza e dos membros da Igreja – representantes de Deus na terra ao lado do rei. Estes últimos foram caracterizados de modo vicioso em suas peças. Gil Vicente chamava atenção não apenas para a deformidade daquelas ações, como também para aquilo que a Igreja tentava conter e o Estado esconder, em Portugal. Ora, os textos vicentinos são encenações de acontecimentos presentes aos ouvidos e olhos do teatrólogo. Sua constância em maldizer as ações dos membros da Igreja é também uma representação da forma do teatrólogo ensinar por meio da moral de seus personagens e de protestar pela conservação de valores, em meio às transformações fomentadas pelos novos ventos.

O século XVI representou o “início” da libertação de pensamentos e ações dos homens, em decorrência do movimento humanista e do desenvolvimento mercantil. No entanto, apesar de ir em direção a um caminho independente dos preceitos da Igreja, essa instituição continuou a ter uma presença marcante nas diretrizes da vida privada e civil dos indivíduos desse período, não sendo diferente em Portugal. Nesse sentido, a religiosidade católica se fez como elo constante, presente no direito, na moral e na ideologia da sociedade Tardo-Medieval, contemporânea do dramaturgo de Avis.

Os concílios, especificamente o V Concílio de Latrão, representam um pouco da atmosfera reformista pela qual a Igreja passava no início do século XVI, que foi absorvida e reivindicada em alguns textos de Gil Vicente, que naquela época já atuava como funcionário da corte avisina. Desse modo, acreditamos que este concílio refaz, a partir da perspectiva da Santa Sé, a transição de pensamentos da sociedade do período de Gil Vicente. Para Giuseppe

Alberigo, o V Concílio de Latrão tratou-se de uma “manobra político-elesiástica, visando também frear o retorno do conciliarismo do século anterior”³⁰⁹.

O Quinto Concílio Lateranense foi convocado pelo papa Júlio II e ocorreu na Basílica de São João de Latrão, em Roma, entre os anos de 1512-1517. A partir de Latrão V, pretendia-se dar um fim aos casos de heresia, ao Cisma e à desmoralização dos costumes³¹⁰. No total, o Lateranense V teve 12 sessões, cinco delas realizadas sob o comando de dois papas³¹¹. A primeira foi conduzida por Júlio II, sendo marcada pela luta contra o Cisma. As seguintes estiveram sob a tutela de Leão X e abordaram questões doutrinárias e disciplinares³¹². Segundo grande parte das fontes, o concílio contou com a presença de 100 a 400 bispos em suas sessões.

De todo modo, a resposta da Santa Sé em Latrão V centrava-se, basicamente, em volta do acúmulo de benefícios e abusos da Cúria Católica. Isso nos leva a refletir sobre a Quarta Assembleia em Latrão – convocada no início de 1213 –, que também foi marcada pela tentativa da Igreja de conter os acontecimentos relacionados às heresias do Cisma e à desmoralização dos costumes, que continuaram sendo alvos dos debates dos sínodos do Tardo-Medieval.

O crescimento dos grupos heréticos era apenas um dos variados embates que a Santa Sé enfrentava. A perda hegemônica ocidental foi, por exemplo, um desafio a ser superado pela instituição no século XVI. Em paralelo, ocorreu a diminuição de possessões cristãs no Oriente. Tinha ainda a prática persistente de antigos males, como o comércio de simonias e o nicolaísmo, em meio aos eclesiásticos. Enfim, os Concílios Lateranenses IV e V tentaram conter outros problemas internos à Igreja. Da mesma forma, a instituição buscava administrar uma imagem digna e reparadora, frente aos seus apoiadores e opositores.

³⁰⁹ ALBERIGO, Giuseppe (org.), op. cit., p. 319. [Destaque nosso].

³¹⁰ Ibid., p. 317-318.

³¹¹ Júlio II (1503-13) foi “grande mecenas da renascença”. Além disso, deu apoio e protegeu grandes artistas da época que, em recompensa, legaram valiosas obras, a exemplo dos “afrescos de Rafael nas salas do Vaticano, as pinturas de Miguel Ângelo no teto da Capela Sistina” e outras obras, cujos nomes ligam-se sempre ao papa Júlio II. “De resto, porém, o papa guerreiro parecia pensar só em campanhas e conquistas, nascida antes para rei e general de exércitos, do que para pai da cristandade e vigário de Cristo. No entanto, o objeto das suas aspirações não foi o enriquecimento da sua família. Ele era pessoalmente reto, leal, incorruptível e inacessível às fraquezas do nepotismo”. “Júlio é, sem dúvida, o último pontífice que empregou com feliz êxito armas temporais para sustentar a Igreja”. Resistiu as tentações do nepotismo, até ser surpreendido em meio aos seus projetos, pela morte. Sobre Leão X (1513-21) sabe-se que foi “Grande amigo dos humanistas e artistas, brilhando por uma educação unanimemente clássica e amante das pompas da renascença, de festas e prazeres mundanos, o jovem papa era quase alheio ao espírito religioso-elesiástico”. Suas preocupações giravam em torno dos “regulamentos dos Estados pontifícios e o enriquecimento de seus parentes”. Com isso, “tal pontífice não tinha interesse pela reforma da Igreja”. O que nos permite considerá-los como alguns dos motivos que fizeram o V Concílio de Latrão perder suas forças. Sobre este assunto ver: ROMAG, Frei Dagoberto. **Compêndio de História da Igreja**. Lente Geral de História Eclesiástica, 2.V - Idade Média. Petrópolis: Imprimatur, 1949, p. 281-284.

³¹² ALBERIGO, Giuseppe (org.), op. cit., p. 320.

Os cânones do Quarto Lateranense (início do século XIII) que foram retomados nas assembleias de 1512-1517, em Latrão, apontam a preocupação da Santa Madre Igreja com as questões heréticas ligadas ao governo eclesiástico. O mesmo ocorre em relação aos costumes, a organização das pastorais, dos sacramentos – como casamentos, principalmente, entre os povos excluídos (judeus e muçulmanos). Aliado a isso, havia todo um cuidado, presente entre as intenções dos decretos de ambos concílios, com a manutenção da harmonia entre as igrejas do Oriente e Ocidente.

Apesar de promissoras, a maioria das propostas aspiradas pelos decretos de Latrão V, a maioria não estava sendo cumprida pela alta cúria romana, que ainda se apresentava pouco disposta a mudar realmente suas ações e hábitos. Mesmo tímidas, era realmente urgente que os decretos da bula canônica do Quinto Lateranense fossem respeitados.

O esvaziamento, na prática, das principais decisões conciliares levou à vulnerabilidade da imagem da Igreja e a de seu corpo eclesiástico, uma vez que era frequente a opção dos interesses particulares acima dos princípios bíblicos. Aliado a isso, houve casos de disputas internas, divergências teológicas, buscas ambiciosas, visando à manutenção do poder eclesiástico e que contribuíram para os posteriores movimentos de contestações.

Por tudo isso, é importante mencionar que uma das principais contribuições de Latrão V ao projeto reconciliar da Igreja foi dar mais ênfase às discussões a respeito da moral, entre os representantes da Igreja romana. Os eclesiásticos, aliás, são personagens cativos entre as críticas de Gil Vicente. E, partir de então, iremos nos debruçar sobre as representações dos membros do Clero. (**Quadro 5**):

Quadro 5: Os posicionamentos de Gil Vicente *no Auto da Barca da Glória* sobre o clero

PEÇA	PERSONAGENS (CONTRAMODELOS)	DESTAQUES SOBRE OS PERSONAGENS	VIRTUDE
<i>Auto da Barca da Glória (1519)</i>	PAPA, CARDEAL, ARCEBISPO, BISPO.	Crítica aos comportamentos desregrados; todos eram contramodelos de comportamento; estavam associados à corrupção, à mentira, à luxúria e à ambição.	Forte devoção a Cristo.

Fonte: a autora (2021).

Maria Ribeiro³¹³ enfatiza que, “no alto e no baixo Clero, entre frades e freiras, grassam a falsidade, a luxúria, o desejo do poder”. É sob esse segmento socioprofissional que Gil Vicente concentra a maioria das críticas em suas peças. Preocupadas com a dissolução moral, as críticas do dramaturgo sempre giram em torno dos comportamentos e incentivam a memória social do papel que os representantes da Igreja deveriam assumir em comunidade.

No projeto inicial, o quinto programa conciliar lateranense almejou iniciar a reforma pelo clero, pois, somente dessa forma se poderiam liquidar estes males: a ignorância dos príncipes por suas guerras desnecessárias e a avareza e ambição que provocavam a desobediência dos populares. Desprovidas do conhecimento bíblico, que não era gerido devidamente pelo poder espiritual católico, estavam aquelas duas camadas restantes mais suscetíveis às superstições e ao pecado.

Todavia, é relevante aproveitar este espaço para mencionar a questão dos modelos comportamentais. A concepção de tomar figuras, sejam as representações evangélicas, personalidades lendárias, míticas e históricas, com trajetórias de superação, força, garra e luta, como modelos ou inspiração para vida, não é um marco apenas do Medievo. Está ligada a características próprias do ser humano, que busca no outro as referências para reger a sua existência.

Diariamente, somos bombardeados por referências ditadas pela sociedade em relação a como devemos agir e lidar com as regras, informações e leis que regem a ordem dos estados. Essas mesmas informações mudam o tempo todo, devido ao avanço ocasionado pela globalização tecnológica. Dessa forma, determinados comportamentos, como músicas, ações e estilos ocorridos nos 90 podem ser recebidos com aversão ou estranhamento nos anos 2000. Toda sociedade estipula padrões a serem obedecidos. Sem fugir a essa regra, os modelos na Idade Média tinham toda uma intenção voltada para um ideal de cristão perfeito. Ao seguir os comportamentos considerados ideais, os indivíduos seriam levados ao Paraíso.

O principal ponto chave da educação no Medievo é a salvação. Todos os ensinamentos são baseados para fazer com que a sociedade consiga viver de forma regrada e santa. Assim, a salvação de suas almas estaria garantida. Isso pode parecer um pouco estranho ao pensamento ocidental recente, uma vez que a educação é vista como o principal mecanismo de ascensão social e intelectual para as sociedades, as quais não necessariamente precisam ter a preocupação primordial de entender as regras sagradas para se bem viver da forma que agrada a Deus (educação para se salvar).

³¹³ RIBEIRO, Maria Aparecida. Op. cit., p. 47.

Mediante isso, sabemos que pensar a educação no Medievo é refletir sobre a religiosidade e a Igreja, com seus posicionamentos ideológicos, além das suas transformações sociais, sobretudo, durante os séculos XV e XVI. No 3º capítulo, mencionamos que entre as leituras que, possivelmente, influenciaram os posicionamentos do dramaturgo de Avis estão as dos “Doutores da Igreja” (Santo Agostinho, São Tomás, Santo Ambrósio e São Jerônimo), os quais Gil Vicente chega a alegorizar como pensadores “pilares da Igreja” na peça *Auto da Alma*.

Vale ressaltar aqui algumas breves atribuições que Santo Agostinho defendia sobre a educação, as quais deveriam ser aplicadas na sociedade pela Santa Sé Católica. Afinal, a educação cristã é uma questão do interesse de Gil Vicente em seus textos, os quais foram fortemente influenciadas pelos ideais agostinianos, presentes no imaginário medieval.

Em vários de seus trabalhos, Santo Agostinho destacava as Sagradas Escrituras como a principal fonte de aprendizagem dos homens. O teólogo considerava “a educação como uma caminhada exaustiva em busca da purificação e intelectualidade, ou seja, levava ao aprendiz gradualmente a se identificar com a sabedoria, a bondade, a tudo aquilo que remetia a Deus, que era considerado como a fonte da bondade”³¹⁴.

Com isso, Santo Agostinho defende o cristão não apenas como aquele que se converte ao Cristianismo, mas sim aquele que consegue compreender, interpretar as informações contidas nas Sagradas Escrituras e cumpri-las. “A partir da conversão, o cristão inicia uma nova vida, abandona os convencionados velhos hábitos, pecados [...]. Nessa perspectiva, a educação direciona o indivíduo para um caminho da aquisição de virtudes, que o conduza a realizar boas ações”³¹⁵. É nessa concepção que os exemplos e modelos cristãos ensinados à roda dos mosteiros – centros de ensino e sermões das igrejas – formulavam as condições do indivíduo fazer o bom uso de seu livre-arbítrio. Em outras palavras, conduziriam a orientação das suas escolhas.

O dramaturgo de Avis não se restringia a apenas representar algo, mas também em contribuir para que ensinamentos cristãos fossem passados para os indivíduos. Por isso, entendemos os textos de Gil Vicente como instrumentos de ensinamentos, que, em associação aos interesses de seus mecenas e aos anseios da Igreja Católica do século XVI, buscavam a

³¹⁴ MATEUS, Natasha Nickolly Alhadef Sampaio. **Ensino de história medieval:** A obra Doutrina para Crianças de Ramon Llull e a produção do paradigmático Ramon Llull e a Idade Média. São Luís, 2018, 202 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2018, p. 90

³¹⁵ Ibid., p. 92.

mudança dos maus costumes dos indivíduos e, por sua vez, a reflexão sobre seus dilemas pessoais.

Ao nosso ver, essa prática do mestre Gil Vicente teve uma repercussão bastante positiva à época, se considerarmos a abrangência e popularização de sua produção para além do espaço da corte e do próprio reino português. Ele observa em seus textos como a obediência às regras era importante para a manutenção da ordem social em seus diversos aspectos e, principalmente, como eram necessários “modelos de condutas” que fossem ensinados para reforçar a importância de atitudes corretas a serem seguidas na sociedade.

É possível perceber isso no *Auto da Barca da Glória*, por exemplo, no qual o dramaturgo de Avis expõe seus posicionamentos contrários aos comportamentos do corpo eclesiástico romano. A audaciosa peça reúne um elenco nobre, representante da alta Cúria Católica e realeza de Portugal. Todos foram condenados ao inferno na peça. Aliás, Paul Teyssier supõe que talvez fosse esse o motivo dessa obra ter sido escrita em castelhano, ao contrário das outras duas, escritas integralmente em língua portuguesa³¹⁶. Este auto, o último a compor a trilogia das barcas, diferente dos demais que são constituídos da sátira social, é predominantemente voltado à edificação³¹⁷.

A religiosidade era uma virtude elogiada pelo teatrólogo e que pode ser verificada tanto nas ações de seus personagens quanto nas características de seus mecenas. Tais impressões, por exemplo, são expostas nas dedicatórias das didascálias de algumas de suas peças. Dada a importância dessa virtude para o dramaturgo, entendemos a sua cobrança para com os indivíduos, cuja função era a de orar (*oratores*). Esta prática era requerida pelo autor no que tange aos personagens que agiam de forma inconsistente com o seu papel social.

Para melhor entender os apontamentos do dramaturgo, expõem-se agora as passagens nas quais Gil Vicente faz acusações aos membros do papado romano. O *Auto da Barca da Glória* possui dois momentos. O primeiro consiste nas acusações, em ordem hierárquica, dos tipos socioprofissionais, os quais argumentam para os anjos e demônios as motivações que possibilitaram suas faltas que vão desde questões econômicas, desejos humanos a ações de senso comum. Todos foram condenados ao inferno. O segundo momento da peça é iniciado com a oração das altas autoridades arrependidas, que clamavam por intercessão divina.

Em relação aos vícios dos contramodelos do poder espiritual na referida peça, contabilizamos em nossa pesquisa um total de 7 desvios de condutas comuns entre as personagens, a saber: a quebra do celibato, a vaidade, o orgulho, a ambição, a luxúria e a

³¹⁶ TEYSSIER, Paul. Op. cit., p. 50.

³¹⁷ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 197.

soberba. Há casos em que em um mesmo personagem predomina um ou mais destes desvios de conduta na peça.

Assim, pormenorizaremos as críticas vicentinas aos personagens do poder espiritual representados no auto. Começaremos pelo Bispo, que foi condenado pela arrogância e a quebra celibatária. Sendo o mais baixo dos membros do papado romano a aparecer no cais, o Bispo se queixa à Morte, encarregada de levar os defuntos ao julgamento, sobre a sua aparência.

Vem a Morte e traz o Bispo, que diz:

Muy crueles vocês dan
 los gusanos cuantos son
 adó mis carnes están
 sobre caules comerán
 primeiro mi corazón. [...].
 Oh mismanos y mis pies
 cuán sin cinsuelo estarés
 y cuán presto seréis tierra ³¹⁸.

Segundo Palla, “neste auto, é o único membro do Clero que demonstra maior preocupação com o corpo do que com o espírito”³¹⁹. A vaidade está ligada a um dos pecados desse personagem, que reclama da podridão de seus órgãos, preocupação que aparenta estar acima dos desgastes que suas ações em vida ocasionaram ao destino de sua alma no Além.

Além disso, o Bispo acredita que sua posição social seria incondizente com seu destino ao inferno. “Diabo: Pues que venis tan cansado/ vernéio aqui descansar”³²⁰.

Bispo:

Barquero tan desestrado
 no há obispos de passar ³²¹.

A arrogância que observamos nas falas do personagem Diabo³²² demonstra a confiança em seu estado. O religioso sabe da importância de seu cargo e função na sociedade.

³¹⁸ VICENTE, Gil. Op. cit. (Auto da Barca da Glória), vol. 1, 450- 460 v.

³¹⁹ PALLA, Maria José. Op. cit., 2014, p.56.

³²⁰ VICENTE, Gil. Op. cit. (Auto da Barca da Glória), vol. 1, 461-462 v.

³²¹ Ibid., 464-465 v.

Para Maria José Palla essa imponência na fala do Bispo é reflexo de outro vício do personagem, o orgulho, que é o maior motivo da sua condenação no auto, uma vez que, “pelo menos numa concepção teórica, deveria estar bem apartado do indivíduo que ocupe tal cargo”³²³.

Contudo, os vícios do mundo cegaram o Bispo em relação ao papel que deveriam desempenhar junto à comunidade religiosa. Como um representante de Deus na terra, ele deveria fazer de sua vida um modelo a ser seguido, o que nos leva a destacar o terceiro vício desse personagem, a quebra do celibato.

Diabo: Sin profia/ entre vuesa senhoria/ que este batel infernal/ ganaste por fantasia/ halcones d’altenaría/ y cosas deste metal. Dahí donde estáis veréis/ unas calderas de pez/ adondo os coceréis/ y la corona asaréis/ y frigiréis la vejez./ O bispo honrado/ porque fuistes desposado/ siempre desde juventude/ de vuestro hijos amado/ santo bienaventurado/ tal sea vuestra salud³²⁴.

Conforme os versos da citação, o Bispo é acusado pelo Diabo por viver em fantasias. Desse modo, é interessante mencionar que, em outro texto, a *Romagem dos Agravados*, Gil Vicente utiliza novamente o termo “fantasia”. Mas, nas palavras de uma freira, isso ocorria para falar da situação social proporcionada pelos novos tempos e pensamentos, nos quais “ninguém se contenta”, gerando vaidades, insatisfações e desordens. “[...] Mas a presenção isenta/ que cresceu em demasia/ criou tanta fantesia/ que ninguém nam se contenta”³²⁵. Eram sobre estas ilusões do mundo que o dramaturgo de Avis tentava alertar o público, por meio de seus personagens.

De todo modo, o Bispo do *Auto da Glória* é acusado na peça de ser casado e ter filhos. A respeito disso, na sociedade portuguesa em que Gil Vicente viveu, a prática celibatária dos eclesiásticos era obrigatória. Entretanto, “conhecem-se dezenas de cartas de D. Afonso V e de D. João II para acabarem com o problema da paternidade ilegítima que atingira muitos membros do alto clero, frades, sacerdotes, com maior incidência nos meios rurais”³²⁶.

Ainda na chamada Primeira Idade Média, no início da consolidação da instituição católica, foram estimuladas regras para que os membros eclesiásticos tivessem uma vida

³²² E para análise dos personagens eclesiásticos no *Auto da Barca da Glória*, serão observadas as falas e acusações da alegoria do Diabo, um personagem essencial desta peça e revelador de muitos desvios de condutas que para os cônegos eram entendidos como regulares entre os seus pares.

³²³ PALLA, Maria José. Loc. cit.

³²⁴ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1, 466-482 v [destaques nossos].

³²⁵ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Romagem dos Agravados*), vol. 2, 867-869 v.

³²⁶ RIBEIRO, Maria Aparecida. Op. cit., p.50.

dividida entre o seu papel junto ao corpo social, considerando sua função como um dos representantes de Deus, aliado à sua obrigação de aceitar e cumprir as normas da Santa Madre Igreja.

O clero, de modo geral, deveria levar uma vida baseada nos princípios da castidade, pobreza e obediência. Esses princípios que fundamentam a trilogia monástica configuram o painel da imagem daquilo que se esperava de um membro representante da Igreja ³²⁷.

Tais recomendações eram introduzidas à normalidade do seio social, uma vez que, conforme Franco Jr. “desde o princípio, por sua própria natureza, o clero estava distanciado dos demais cristãos”. Pois, haviam sido vocacionados a seguir em vivência santa. Com isso, “no século IV determinou-se que somente homens livres poderiam ingressar no clero, e proibiu-se a passagem direta do laicato para o episcopado, tornando-se necessário exercer antes uma função inferior”. Dessa forma, o respeito às hierarquias era uma exigência determinante no catolicismo. Aliado a isso, teve a recomendação e depois obrigação, com o Sínodo de Elvira (306), do celibato dos eclesiásticos, “sob pena de destituição” ³²⁸.

Como já mencionado, dos representantes da Igreja do *Auto da Barca da Glória*, Gil Vicente não aponta como modelo positivo de comportamento. A peça segue em uma estrutura sincrônica em que todas as altas hierarquias são levadas para o julgamento no cais. Após irem ao barco do Diabo receber suas acusações e fazer suas defesas, vão pedir abrigo na barca do Anjo, que lhes confirma sua condenação ao inferno. Os personagens, por sua vez, arrependem-se, pedem por intercessão de Cristo e aguardam os demais defuntos, levados pela alegoria da Morte, chegar para, finalmente, as barcas desatracarem.

Desta feita, os mesmos vícios do personagem Bispo são verificados nos personagens Arcebispo e Cardeal. Sobre ambos pesa o estigma da ambição ao papado. O desejo exagerado ao cargo pontifício é criticado pelo Diabo em diversos versos. O Diabo fala ao Arcebispo: “Vos Arzobispo alterado/ enéis ac’que sudar/ moristes muy desatado/ y em la vida ahogado/ com deseos de papar” ³²⁹.

Para o Cardeal, o Diabo levanta acusações de ingratidão para com Deus. O autor dá a entender que o Cardeal tinha uma origem humilde, mas, após conquistar o cardinalato, tornou-se esnobe e indiferente às graças da fé. O Diabo fala ao Cardeal: “Pues moristes/ lhorando proque no fuistes/ siqueira dos días papa/ y a Dios no agradacistes/ viendo auán axo

³²⁷ FRANCO JR, Hilário. Op. cit., p. 94.

³²⁸ Ibid., p. 90.

³²⁹ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1, 555-559 v.

os viestes”³³⁰. Todavia, tais personagens também apresentam suas diferenças. Diante da alegoria Morte, o Arcebispo demonstra conformidade com a finitude da vida.

O Arcebispo fala à Morte:

No puede nadie contigo
y yo nunca te temí ³³¹.

Em contrapartida, o Cardeal comenta ter tido uma vida curta. Aliás, os sinais da juventude e da insatisfação do religioso com a morte estão nos seguintes versos. O Cardeal diz à Morte:

Oh guia d’escuridad
robadora de la edad
ligera ave de rapina? Qué mudanza
hizo mi triste esperanza.
Fortuna quem’ ayudaba
pes’em mortal balanza
la firmeza y confianza
que el falso mundo me daba ³³².

Supõe-se com a citação do Cardeal uma sutil reflexão sobre a passagem do tempo e o apego às coisas materiais. Nesse sentido, “refere-se à efemeridade da vida, demonstrando pena de a deixar”³³³. A alegoria Morte aparece na peça representando a sua função enquanto intermediadora entre o terreno e os espaços do Além. A Morte fala para o Cardeal: “Vos Cardenal perdonad/ que no pude más aína”³³⁴. Nestes versos, percebe-se a ironia da alegoria da Morte, ao pedir desculpas ao Cardeal pelo atraso em ir buscá-lo.

[A Morte]. Não discrimina idades ou condições sociais, na perpétua e funesta dança. A ordem de entrada das suas vítimas respeita a hierarquia quinhentista, facilmente identificável pelas indumentárias. Ícone da fragilidade humana perante a morte, todos reconhecem inutilmente os seus próprios vícios e falhas morais, na chamada lição de humildade ³³⁵.

³³⁰ Ibid., 643-647 v.

³³¹ Ibid., 530-531 v.

³³² VICENTE, Gil. Op. cit. (Auto da Barca da Glória), vol. 1, 629-637 v.

³³³ PALLA, Maria J. Op. cit., 2014, p.78.

³³⁴ VICENTE, Gil. Op. cit. (Auto da Barca da Glória), vol. 1, 627-628 v.

³³⁵ PALLA, Maria J. Op. cit., p. 344 [destaque nosso].

Vale mencionar ainda sobre os pecados do Arcebispo e do Cardeal. O barqueiro infernal, como juiz implacável em todas as suas aparições, atribui, entre chacotas e ironias às representações espirituais do Arcebispo e do Cardeal, os seguintes desvios morais: ganância e oportunismo. Nesses versos, os acusadores criticam a corrupção entre os membros do poder espiritual. Assim, a crise pela qual passava a Igreja no século XVI foi representada na peça através da condenação ao inferno dos membros altos da cúria romana: “*Vos caistes com la carga de la iglesia divina*”³³⁶.

De acordo com Saraiva e Lopes, Gil Vicente criticou em seus textos o grande número de eclesiásticos sem vocação, inúteis, viciosos e ociosos em Portugal.

A sátira vicentina anticlerical, que atinge uma extraordinária violência, tem, além do seu fundo popular e tradicional, intenções bem definidas e às vezes alvos directos. Segundo Gil Vicente, os frades são indesejavelmente numerosos: Somos mais frades que a terra. Desta forma se critica a multiplicação excessiva do clero e dos rendimentos eclesiásticos, que os monarcas queriam então desamortizar e adjudicar à coroa e à alta nobreza. Mesmo a Cúria romana, então em conflito latente com o rei de Portugal, não escapa, como veremos, aos ataques de Gil Vicente³³⁷.

De fato, em Portugal do século XVI, o Clero secular, sob o “pavor” da reforma institucional, optou por proteger-se, alimentando-se da tutela de seus benefícios. Em termos numéricos, isso rendeu, entre 1527-1532, uma grande saturação de cardeais e diáconos³³⁸. Supõe-se que a presença marcante e abastarda desse segmento socioprofissional no reino luso, aliado ao desempenho insatisfatório de suas funções junto à comunidade e aos dogmas cristãos, tenha contribuído para o uso e “abuso”, demasiado, da sua imagem por parte de Gil Vicente, que o representava envolto às críticas satíricas.

Feita essas explanações sobre a religiosidade da Portugal do século XVI, confirma-se que debruçar-se sobre o contexto facilitou o entendimento dos posicionamentos do mestre Vicente em seus textos. Por isso, entendemos seus apontamentos no *Auto da Barca da Glória*, realizados pela alegoria do Diabo (juiz do barco infernal), como distantes da intenção recriminativa, avessa ao catolicismo. Isso implica dizer que estiveram mais próximos a um discurso pedagógico e estimulante aos bons comportamentos e regras morais tradicionais.

³³⁶ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1, 563-564 v.

³³⁷ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 202.

³³⁸ Ver: PAIVA, Pedro José. Mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. (Org.)... [et al.]. **História Religiosa de Portugal**. Volume 2 [Humanismos e Reformas]- Círculo de Leitores SA e Autores. Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade católica portuguesa – Rio de Mouro: 2000, p. 208.

Ainda sobre o rol de personagens julgados no *Auto da Glória*, o Diabo aponta os vícios do Clero secular. Disse o Diabo ao Cardeal: “Domine Cardenallis/ entre vuesa iguales/ a las penas infernales/ haciendo su penitencia”³³⁹. Nesses versos, é ressaltado que os desvios de conduta, relegados ao Cardeal, como ingratidão a Deus, falsidade, ganância e oportunismo são tratados com regularidade pelo Diabo, acostumado a receber no inferno vários representantes espirituais do catolicismo, iguais ao personagem Cardeal.

No que se refere aos desvios de condutas do Papa, encenados na peça, o Diabo menciona a luxúria e a soberba. “Luxuria os desconsagro/ Soberbia os hizo daño/ y lo más que os condeno/ simonía com engano”³⁴⁰. A alegoria da Morte ressalta a soberba do pontífice, ao pensar que poderia se igualar a Deus na eternidade. “Vos padre santo pensastes/ ser inmortal”³⁴¹. A arrogância do papa está no fato dele se igualar a Deus em poder e importância, pois julgava que seria, igualmente a Deus, eterno em vida e em memória. Mas isso é descartado pelo Diabo, que alerta ao pontífice que seu nome não será lembrado com dignidade, pois quando vivo poucos foram os seus exemplos realizados. “Papa: Sabes tú que soy sagrado/ vicário em el santo templo. Diabo: Cuanto más es obligado/ das a todos buen exemplo./ [...] antes muerto que tirano antes pobre que mundano/ como fue vuesa persona”³⁴².

Voltado para a sociedade, o papel dos membros do clero secular – figuras religiosas, reunidas em torno de uma Arquidiocese, Diocese, Administração Apostólica, Prelazia Territorial, Prelazia Pessoal – é “ministrar sacramentos, orientar espiritualmente, ajudar os necessitados”. Por sua vez, o clero regular remete aos padres, em geral, pertencentes a determinadas instituições monásticas, que são estabelecidas “em local determinado e vivem sob regras de condutas específicas”. Seguem o exemplo dos seguidores de São Bento (480-547), cujas funções eram orar e trabalhar para alcançar Deus, visando ao seu bem e à salvação da sociedade³⁴³.

Por isso os cuidados com a moral clerical em relação à formação intelectual do clero e com a escolha de seus membros para melhor instruir e dar apoio pastoral aos laicos, alvos de grupos considerados heréticos. Em razão dessa organização e harmonia social, era esperado de um membro clerical o desenvolvimento de um papel centrado e responsável de suas obrigações. Tais características eram totalmente contrárias às apontadas por Gil Vicente, com

³³⁹ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1, 638-641 v.

³⁴⁰ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1, 748-751 v.

³⁴¹ Ibid., 704-705 v.

³⁴² Ibid., 737-747 v.

³⁴³ Ibid., p. 93.

os comportamentos convencionados pelo tempo realizados pelos cónegos da Santa Sé Católica.

No *Auto da Barca da Glória*, são destacadas ainda as penitências aplicadas, como punições aos eclesiásticos corruptos, que usam desse artifício para “apagar” suas más condutas e continuar a pecar. Sem agir de forma sincera, as penitências não livraram da condenação os eclesiásticos “[...] ireis ver vuestos iguales/ a las penas infernales/ haciendo su penitencia”³⁴⁴.

De acordo com Palla, o julgamento do Papa no *Auto da Barca da Glória* é o momento de maior destaque da figura do Diabo, uma vez que o barqueiro do Inferno cobra do pontífice comportamentos exemplares e dignos, em falta no personagem³⁴⁵. O Papa da peça não possui um nome, pois assim como os demais personagens do auto é um tipo socioprofissional. E, assim, representa toda aquela categoria. Para tanto, o ato de escrever uma peça, na qual condena os comportamentos das mais altas personalidades da hierarquia da Igreja e também do poder político, coloca Gil Vicente em posição de prestígio, ao nosso ver, principalmente considerando o contexto de perseguições fatais e excomunhões frequentes a qualquer um que demonstrasse pensamentos em concordância com as teses aspiradas por Lutero.

Gil Vicente condena, na *Barca da Glória*, as figuras mais altas da hierarquia da Igreja para chamar atenção aos escândalos que o papado de Roma, com suas assembleias, tentava conter. Essa proposta de tratar da corrupção no núcleo da Igreja por Gil Vicente foi muito audaciosa e, posteriormente, lhe trouxe consequências, pois seus textos tiveram que passar por algumas alterações, para que as duas compilações³⁴⁶ de suas obras fossem publicadas, respectivamente em 1562 e 1586, em conformidade com as regras estabelecidas durante o Tribunal do Santo Ofício em Portugal, como já mencionamos em outro capítulo.

No que se refere aos anseios históricos, foi estimulada a reforma da Igreja e aqui usamos por referência o Concílio de Latrão V, contemporâneo a Gil Vicente. No Latrão V, ficou acordado que, para a restauração da Santa Sé, os ministros religiosos deveriam servir de modelo para os demais representantes menores da instituição católica, os quais deveriam, por sua vez, ser exemplos para os indivíduos nobres e das camadas populares:

É preciso, antes de tudo, restaurar os eclesiásticos, o estudo da Escritura Sagrada, dos Padres e do direito canônico, para que estes alimentem a

³⁴⁴ Gil Vicente. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1, 640-642 v.

³⁴⁵ PALLA, Maria José. Op. cit., 2014, p. 366.

³⁴⁶ Segundo a autora, seis versos do *Auto da Glória*, em que o Diabo se dirige ao Bispo criticando-o por não ter respeitado o dever da castidade, foram subtraídos, para que a obra se tornasse aceitável de ser publicada na *Compilação de 1586*, o que evidencia os sinais de repressão portuguesa sobre as peças vicentinas. Ibid., p. 56

pregação de que o povo tem necessidade. [...] Numa Igreja essencialmente hierárquica, a reforma deve começar pela cabeça, ou seja, pelo papa, que deve levar vida irrepreensível, escolher bem as pessoas que o cercam e impor a estas perfeita retidão. Por sua vez, os cardeais devem exercer controle sobre os bispos, visitá-los em suas dioceses, colher informações junto ao povo, impor corretivos, que podem chegar inclusive à destruição. Aos bispos, cabe o dever de controlar os próprios padres, de examinar com cuidado os candidatos ao ministério. Enfim, cabe ao Papa reformar as ordens religiosas, pois tem sobre elas autoridade absoluta: imponha-lhes a clausura, a observância estrita da própria regra, a uniformidade dentro de cada ordem³⁴⁷.

Como é possível perceber, os problemas de ordem jurídica e moral dos clérigos estavam presentes entre as principais preocupações da legislação do Quinto Lateranense. A essa questão dedicaram-se vários cânones que destacam a importância da correção dos costumes de bispos e seus subordinados, de forma a agir prudentemente em suas ações, para que pudessem ser cobradas e recolhidas pelos demais membros da Igreja. Por intermédio disso, se poderia fixar uma presença mais marcante da instituição católica na sociedade.

Em relação ao papel de cada membro eclesiástico, uma vez internalizado no seio social, tornava-se essencial pela Igreja, durante o seu novo momento de crise, reforçar sua preocupação com as prerrogativas internas dos cânones que tratam da representatividade dos clérigos.

Nas reuniões, as propostas intervencionistas de Portugal foram poucas. O episcopado português teve participação considerada coadjuvante de seus membros eclesiásticos e monarcas, com espaçadas menções nos concílios ecumênicos convocados pela Santa Sé romana.

Todavia, no reino luso, as prerrogativas decididas pelo V Concílio de Latrão propuseram transformações nas ações assistencialistas de seus monarcas, nas obras da Igreja no reino e na catequização dos fiéis. Em Portugal, algumas mudanças nas práticas cristãs foram determinadas após o V Concílio de Latrão. Entre elas estavam:

A fundação de novas ordens religiosas..., a fragmentação de outras em aras de uma mais autêntica vivência da própria regra..., o zelo pastoral de alguns prelados derivam de zonas mais profundas e mais silenciosas em que, através da reforma interior, nos tornam patente [...] (*um rejuvenescimento doutrinal, uma renovação moral, uma intensificação da vida de oração*)³⁴⁸.

³⁴⁷ ALBERIGO, Giuseppe (org.), op. cit., p. 319.

³⁴⁸ CARVALHO, José Adriano de Freitas. **Antes de Lutero: A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites.** Porto: Ed. Afrontamento. 2016, p. 23-24 [Destaque do autor].

É importante mencionar que ser merecedor ou não do paraíso seria uma condição determinada pela escolha dos indivíduos. Nesse sentido, o estímulo à boa memória, aos bons exemplos, à educação de cunho moralista e cristão era importante para que esses indivíduos do século XVI tomassem suas decisões de modo consciente e coerente, a fim de lembrá-los de suas consequências futuras no Além.

Em relação aos pecados dos eclesiásticos do *Auto da Barca da Glória*, percebemos que eles apresentavam quatro dos sete pecados capitais: a vaidade para o Cardeal, preocupado bem mais com o seu corpo do que com o destino de sua alma. O Bispo e o Arcebispo compartilham em comum o pecado da avareza, atribuído à ganância pelo cargo pontifício. Por fim, no Papa, percebemos o pecado da luxúria e vaidade, pelo seu modo de vida e pensamentos arrogantes ao se considerar superior a Deus, por conta de seu cargo na Igreja.

Um dos momentos mais interessantes da passagem do Papa no *Auto da Glória* se trata da cena em que o pontífice atribui a origem da morte como culpa de Eva, a primeira mulher do mundo (segundo a versão bíblica). A imagem de Eva aparece como controversa no Medievo, pois, mesmo sendo considerada mãe da humanidade, se constituía enquanto contramodelo feminino, por ter no discurso cristão da época induzido Adão a desobedecer a Deus e, por isso, considerada pecadora.

No *Auto da Barca da Glória*, o Papa condena Eva pela sua mortalidade:

Papa:

Oh Eva por qué pariste
esta muerta amara y triste
al pie del árbol vedado?
[...] Veisme aqui
muy triste porque nascí
del mundo y vida queixoso
mi alto estado perdí
veio el Diablo ante mí
y no certo el mi reposo³⁴⁹.

Como se percebe nos versos, o personagem Papa atribui a culpa da mortalidade dos homens, e, portanto, da sua morte, ao pecado original, que, no Medievo, é considerado a raiz de todos os vícios e desvios de conduta da humanidade. Por esse modo, a ideia de pecado está

³⁴⁹ Gil Vicente. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1, 712- 725 v.

em todos os âmbitos da Idade Média: desde as relações pessoais, espirituais e temporais. O ato de desobediência de Adão e Eva no pensamento cristão medieval “assinala a passagem de um estado original de perfeição para uma condição dominada pela presença do pecado”³⁵⁰. A partir dessa ação, todos os aspectos da vida passam a ser dirigidos pelos pecados, os quais entendem que “as relações entre homem e mulher são dominadas pela luxúria, o exercício do poder gera ambição e vaidade, a atividade econômica transforma-se em avareza, a corrente de subordinações alimenta a inveja”³⁵¹.

Santo Agostinho, um dos grandes defensores desta ideia, acredita que “o homem nasceu contaminado pelo pecado no qual é gerado, contaminado no corpo e na vontade, submetido aos impulsos da carne que não consegue controlar e pelos quais se deixa governar, preso a essa concupiscência e em meio à qual foi gerado”³⁵². Tal ideia ainda considerava que apenas o batismo poderia conceder aos homens a oportunidade de participar do processo de redenção, iniciado por Jesus Cristo. Além disso, se considerava a ideia de remissão dos pecados com a “encarnação de Cristo e pela ação da graça” como algo imanente aos homens. Nessa concepção, o desejo de pecar sempre instiga o homem, por isso a necessidade constante dele buscar o perdão e viver em vida santa. Aliás, esse princípio da vida santa se estendia a todos, principalmente aos representantes da Igreja.

Em razão disso, Saraiva e Lopes ressaltam a relevância das peças vicentinas na reflexão da figura do poder espiritual católico, certamente o “tipo mais insistentemente observado e satirizado”³⁵³ pelo dramaturgo, o qual não escondeu nem “romantizou” as faltas e vícios dessa categoria social:

[...] presente em todos os sectores da sociedade portuguesa, na corte e no povo, na cidade e na aldeia. Gil Vicente censura nele a desconformidade entre os actos e os ideais, pois, em lugar de praticar a austeridade, a pobreza e a renúncia ao mundo, busca a riqueza e os prazeres, é espadachim, blasfema, tem mulher e prole, ambiciona honras e cargos, procedendo como se a ordenação sacerdotal o imunizasse contra os castigos que Deus tem reservados para os pecadores³⁵⁴.

Desse modo, é importante citar que conferia às ordens maiores do poder espiritual a função de reunir todas as “condições para o exercício do poder papal sobre a comunidade

³⁵⁰ CASAGRANDE, Carla. VECCHIO, Silvana. Pecado. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 337.

³⁵¹ CASAGRANDE, Carla. VECCHIO, Silvana. Op. cit., p. 338.

³⁵² Ibid., p. 334.

³⁵³ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 201.

³⁵⁴ Ibid., p. 202.

cristã³⁵⁵. Franco Jr. complementa ao afirmar que, desde o século XIII, estas eram as suas atribuições:

Em relação aos clérigos, o papado legisla e julga, tributa, cria ou fiscaliza universidades, institui dioceses, nomeia para todas as funções, reconhece novas ordens religiosas. Em relação aos leigos, julga em vários assuntos, cobra o dízimo, determina a vida sexual (casamento, abstinências), regulamenta a atividade profissional (trabalhos lícitos e ilícitos), estabelece o comportamento social (roupas, palavras, atitudes), estipula os valores culturais³⁵⁶.

Vale ressaltar que as medidas dos decretos atrelados a Latrão V eram estimuladas, ora de forma suave, ora direta. Mas é importante ressaltar que o projeto do Quinto Lateranense tornou-se bem mais um texto informativo do que atuante. Faltava a vontade de aplicá-los, uma vez que se esperava bem mais do que apenas resoluções conciliares. Tal atitude demonstra a falta de vontade de parte da cúria romana de alterar, na prática diária, os seus hábitos, o que seria o primeiro passo para a reforma da Igreja, considerando que também serviria de exemplo para os demais órgãos e segmentos da sociedade.

A exigência sobre os bons comportamentos sociais e pelo cumprimento do papel moral, reclamada ao poder espiritual no século XVI, é aspirada por Gil Vicente em seus textos e esteve também presente em algumas normativas promulgadas durante o reinado de D. Manuel I. E, com isso, supõe-se ter sacramentado a abertura para o dramaturgo de Avis tratar dessas questões em cartas e encenações teatrais, visto que a circulação dessas discussões era também desejo de seus mecenas.

4.2 Gil Vicente, insatisfações e desordem: o novo perfil do homem da terra

De 1517 a 1519, nas barcas do Inferno e da Glória, respectivamente, Gil Vicente já vinha advertindo, por meio da condenação de altas dignidades e dos juristas, o quanto a diminuição do gosto pela justiça representaria um dos primeiros indícios de desordem no mundo. A falta com a justiça aumentava os descasos, a tirania, a corrupção, as ambições e comprometeria a harmonia de diversas ordens, não só no campo político como também do campo religioso e social.

³⁵⁵ FRANCO JR, Hilário. Op. cit., p. 103-104.

³⁵⁶ FRANCO JR, Hilário. Loc. cit.

A mesma preocupação com a sociedade é representada no *Auto da Feira* (1527), na qual Gil Vicente encena uma sociedade em completa crise de valores, onde reina a mentira nos círculos próximos ao soberano, as relações sociais e assuntos “onde só o lisonjeiro e bajulador consegue um lugar ao sol”³⁵⁷.

A *Romagem dos Agravados* (1533) reflete o quanto esses desvios de conduta estavam de fato inseridos no cotidiano da sociedade portuguesa, bem como eles ameaçavam a ordem social e os valores cristãos, os quais, na visão do dramaturgo de Avis, deveriam ser conservados, independente dos grandes avanços daquele tempo. “Na verdade, e por mais de uma vez, Gil Vicente insiste na tristeza e soturnidade que dominava a época”³⁵⁸.

Nos espaços urbanos, os camponeses, vilões, lavradores, trabalhadores pobres, em geral, são representados na literatura como “gentes simples”, sofredora e explorada. Gil Vicente, geralmente, tem um olhar de compaixão aos dilemas desse estrato social e, por isso, levava esses problemas para serem expostos diante das altas senhorias que assistiam as encenações. O teatrólogo coloca na voz de João Mortinheira as mazelas do seu próprio meio, a corte.

Na peça *Romagem dos Agravados*, João Mortinheira representa um rústico lavrador que se queixava contra Deus, pois se sentia abandonado no reino. O camponês, cansado de seus infortúnios no campo, blasfemava na romaria, ao dizer ter perdido sua fé em Cristo.

João Mortinheira:

esta é forte canseira
 que me tira a devação
 de rezar inda que queira.
 Ca nam vou pera rezar [...].
 Porque pessoa agravada
 nam lhe rege a devação [...]
 Que chove quando não quero
 e faz um sol das estrelas
 quando chuva alguma espero.
 Ora alaga o semeado ora seca
 quant’i há ora venta sem recado
 ora neva e mata o gado [...].

³⁵⁷ CRUZ, Maria Leonor Garcia da. Op. cit., p. 33.

³⁵⁸ Idem.

eu trabalho atás que caio ³⁵⁹.

Conforme os versos, o trabalhador do campo se revolta contra sua condição social e se queixa contra Deus da forte canseira ocasionada pela rotina de trabalhos pesados; das chuvas, que alagam o semente; da neve, que mata o gado e da falta de chuvas. Aliás, foi a recorrência desse conjunto de infortúnios naturais um dos principais motivos para o Lavrador não sentir mais vontade de rezar e questionar a existência de Deus.

A partir das queixas de João Mortinheira, Gil Vicente chama atenção para questões pouco discutidas pelos membros do espaço da corte, a saber, as condições de esquecimento e exploração dos trabalhadores do campo. A vulnerabilidade econômica, a exploração exacerbada, praticada por nobres e cônegos, e a falta de um acompanhamento espiritual, acenderam no camponês da peça um sentimento de revolta contra a fé, o Estado e a sua condição original de *laborator*. Com João Mortinheira, Gil Vicente chama também atenção para uma problemática recorrente na Europa do Tardo Medieval: as revoltas camponesas.

Em relação a isso, Vanderlinde destaca: “O campesinato sempre constituiu um segmento oprimido de qualquer sociedade. Em qualquer tempo e lugar, a posição do camponês é marcada pela subordinação aos donos da terra e do poder, que dele extraem diferentes tipos de renda”³⁶⁰. Os camponeses não eram minorias na sociedade medieval. Tinham consciência de que eram explorados, mas o campo ideológico religioso exerceu uma dominação tão consistente que conseguiu, por algum tempo, desestimular as insubordinações camponesas.

No entanto, com a crise do século XIV, no mundo ocidental, as populações camponesas passaram a sofrer ainda mais explorações senhoriais. Tinham que pagar pelo uso de materiais: lidavam com os cobradores da talha, fiscalizações, retaliações, fome e abusos. “Essa situação suscitou agitações sociais e religiosas que acabaram traduzindo as dificuldades e tensões no seio do povo no campo. Alguns [...] nitidamente dirigidos contra os encargos fiscais se desencadearam por toda a Europa a partir de 1300”³⁶¹.

Na verdade, como pontua Vanderlinde, esses levantes camponeses do Tardo-Medieval misturava um conjunto de insatisfações acumuladas pelos líderes dos poderes temporal e espiritual. Portanto, eram duas opressões, misturadas em um tempo de profundas

³⁵⁹ Gil Vicente. Op. cit. (Romagem dos Agravados), vol.2, 80-113v.

³⁶⁰ VANDERLINDE, Tarcísio. Camponeses: um olhar nos primórdios da modernidade. **Estudos Teológicos**, v. 44, n. 1, p. 105-120, 2004.

³⁶¹ Ibid., p. 113-114.

metamorfoses. Num tempo social que acabava e a outro dava início é que o camponês resistia”³⁶².

No que se refere à peça, é importante destacar uma concepção realista de Gil Vicente sobre o seu tempo. A descrição presente na romagem aponta para uma sociedade triste, insatisfeita - com suas condições sociais, econômicas, sentimentais - e desesperada, pois, ao se sentirem injustiçadas, pecavam contra a ordem natural das coisas. Por isso, apareceram em cena buscando por perdão na romaria. É neste sentido que as freiras, Domicília e Dorosia, dizem sobre a quantidade de pessoas que chegavam para seguir na procissão. A própria Domicília fala: “Porque nos tempos passados/todos eram compassados/ e ninguém se desmedia./ Mas a presunção isenta/que cresceu em demasia/criou tanta fantasia/ que ninguém não se contenta/da maneira que soía/ Tudo vai fora de termos/deu o ar na recovagem”³⁶³.

Gil Vicente encena a sociedade em decadência, dominada por vícios, marcada pelo desejo de tirar vantagens de toda e qualquer situação. Dentro dessa perspectiva, as cidades onde se concentrava a corte do rei eram os locais mais vulneráveis para se tirar vantagens.

Segundo Cruz, a “aderência” na corte é uma das grandes críticas das peças vicentinas. O desejo de mudar de vida e sair da condição natural foi fortemente combatido pelo dramaturgo, que defendia a conservação dos indivíduos em suas estruturas originais de nascimento, a fim de, assim, evitar a desordem social e moral no reino³⁶⁴.

Na passagem dos trabalhadores pobres, tanto João Mortinheira como Apariç’eanes tentam conquistar para seus filhos um destino diferente da vida de trabalhos pesados e das explorações que levavam. Na peça da romagem, o espaço citadino é representado como o local ideal para essa mudança de vida, tão desejada pelos personagens do campo.

O retorno a uma estrutura social menos dinâmica, de base agrária forte e firmada nos preceitos cristãos, parece ser a proposta de organização social mais simpática às defesas de Gil Vicente. Essa estrutura social não abarcava mais todas as transformações de seu tempo, mas estava presente, principalmente, nos ideais da elite conservadora. A sociedade do período de transição que Gil Vicente viveu se apresentava instável em sua configuração real. Sua homogeneidade apenas se centrava no plano ideológico.

Segundo Hespanha, havia certo convencionalismo pela elite em se adotar determinados requisitos antes funcionais, e a estrutura trifuncional é um exemplo disso. Pois, no novo cenário, a realidade de muitas famílias nobres, era o endividamento, as falências, os

³⁶² Ibid., p. 110.

³⁶³ Gil Vicente. Op. cit., (Romagem dos Agravados), vol.2, 864-873v.

³⁶⁴ CRUZ, Maria Leonor Garcia da. Op. cit., p. 43.

empréstimos pelo rei, a concessão de cargos e de privilégios pelo critério de sangue. Todos são mecanismos utilizados como uma forma de manter viva aquela estrutura tradicional, mesmo que de modo simbólica. A adesão à concepção hierárquica da sociedade faz com que esta classificação seja mantida mesmo à custa de sua prática convencional³⁶⁵. “Dentro das ordens, observam-se diferenças de estatuto que originam na maior parte das vezes antagonismos”³⁶⁶, na marginalização dos grupos minoritários.

Moreno destaca que, em relação a Portugal, documentos oriundos da Câmara de Lisboa, elaborados em 1439, representavam a sociedade como um “conjunto muito diversificado e heterogêneo nas suas diversas modalidades”³⁶⁷. Por isso, a estrutura trifuncional com a qual Gil Vicente simpatizava, em 1518, no *Auto da Barca do Inferno* e ainda, em 1533, na *Romagem dos Agravados*, talvez não passasse de noções saudosistas de um tempo em que a ideologia religiosa estava no auge de sua hegemonia e comando ao lado das figuras régias.

As cidades portuguesas e os espaços nos arredores da Corte costumavam ser espaços de grande circulação de dinheiro. Durante esse período de descobrimentos em Portugal, parte da nobreza formou uma grande rede de apoio às investidas comerciais ultramarinas. Tal processo, aliás, contribuiu para a ampliação e manutenção do comércio e, principalmente, foi uma forma dos nobres secundogênitos de ascender socialmente e se estabelecer naquela sociedade³⁶⁸.

O crescimento econômico fez com que as cidades se tornassem destino de diversos trabalhadores do campo. Sobre o sentido desta categoria social, Jacques Le Goff afirma que ser camponês estava muito mais atrelado à produção de trabalhos manuais do que, exclusivamente, a realização de trabalhos agrícolas. Desse modo, com o desenvolvimento das cidades, os camponeses passaram a realizar outras atividades, não ligadas à terra, para completar as necessidades da família. Aliás, todos os membros da família trabalhavam mesmo aqueles em idade muito precoce. Assim, atividades artesanais como confecção de cestos e de tecelagem eram feitas e, logo após, repassadas para comerciantes das cidades³⁶⁹.

As cidades tão logo se tornaram grandes aglomerados de gentes de línguas, religiões, costumes, cores e status sociais diferentes, convivendo reunidas em um espaço, por vezes

³⁶⁵ HESPANHA, António Manuel. Op. cit., p. 416-417.

³⁶⁶ MORENO, Humberto Baquero. As Quatro Ordens da Sociedade Quatrocentista. **Tempo**, Rio de Janeiro, Vol. 3, n° 5, 1998, p. 107-119.

³⁶⁷ Idem., p. 1.

³⁶⁸ GAMA, Angélica Barros. A Iconografia Régia Manuelina e as muitas faces da Política do Rei Descobridor (1495-1521). Op. cit., p. 9.

³⁶⁹ LE GOFF. **O homem Medieval**. Tradução de Maria Jorge Vitar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1989.

cercado por muralhas. No entanto, as cidades não eram isoladas, pois cada uma “está inserida numa teia de relações (religiosas, mercantis, artesanais, etc.), por intermédio da qual se propagam modelos vindos das metrópoles”³⁷⁰. Diante dessas condições, “o cônego, por força das circunstâncias, encontra-se com a prostituta, com o mendigo e com o burguês. Não se podem ignorar uns aos outros e integram-se num mesmo pequeno universo [...]”³⁷¹.

Vale destacar que essa proximidade espacial oportunizou diversas modificações na consciência e na mentalidade camponesa. Como menciona Le Goff, “quando um camponês transpunha as portas de uma cidade para tentar arranjar trabalho e, se possível, instalar-se, talvez tivesse consciência de que penetrava num universo ao abrigo dos seus privilégios [...]”³⁷². Com isso, mais próximo das informações, inovações tecnológicas da época, vendo de perto os comportamentos dos frades e cônegos viciosos, descobrindo a falência como realidade de muitas famílias nobres, o camponês se sentiu atraído pelas oportunidades e liberdades que o meio citadino permitia e, mais ainda, pela possibilidade de ascensão social.

Apesar das diferenças sociais (origem, condição, religião, etc.), é o dinheiro o principal critério de diferenciação social no espaço citadino. Nas cidades, as hierarquias, conforme o tradicional modelo trifuncional – os que oram, os que combatem e os que trabalham –, não era significativamente seguido na prática, visto que o homem da cidade subdividia a massa humana pelo que ela tinha em caixa³⁷³.

A cidade se tornou um espaço alvo de muitos desejos e, para o camponês, esse lugar representou a oportunidade de mudar o seu destino.

O que significa, que, salvo raras exceções (judeus ou estrangeiros), a condição acaba sempre por vencer o estatuto, a consideração acaba sempre por eliminar o desprezo e, apesar de contenções temporárias, o dinheiro permite que se passe da oficina artesanal para os negócios, que se force a entrada numa hansa, num mercado, num círculo de ricos, em suma, na «aristocracia». As funções cidadinas podem ser múltiplas (e cada vez mais se diversificam), mas o que impera é a mentalidade mercantil, que molda as sensibilidades e os comportamentos [...] ³⁷⁴.

Como se vê, a cidade era o meio mais flexível para as movimentações na estrutura social. O trabalhador do campo, ao mudar-se para o espaço citadino, pretendia não apenas transformar seu destino se desligando do campo, como também alimentar o desejo de fazer

³⁷⁰ Idem., p. 100.

³⁷¹ Idem.

³⁷² Idem.

³⁷³ Ibid. p.105.

³⁷⁴ Idem.

economias, graças às oportunidades de serviços oferecidas nas cidades. Esses trabalhadores do campo pretendiam conquistar seu espaço nas cidades oferecendo aquilo de que tinham mais aptidão: o trabalho.

O espaço da corte foi representado por Gil Vicente como um centro dominado pelas mentiras, falsidade, intrigas e parasitagens. Por mais que se trate de uma peça cuja primeira intenção era entreter a corte, nos parece ser muito realistas as reflexões de Gil Vicente, por duas razões. Primeiro, porque Gil Vicente tinha consciência do que estava falando, já que estava a par das discussões internas; segundo, muitos documentos, contemporâneos à época de Vicente, como as *Ordenações Manuelinas*, por exemplo, testemunham muitas questões apresentadas nas peças.

A entrada facilitada e a desqualificação dos funcionários da corte foram imortalizadas nas encenações vicentinas como um sistema de injustiças e opressões, de consequências desastrosas para diversos setores da população, afetando, principalmente, os mais pobres. A “aderência nefasta na corte” estava presente nas *Ordenações Manuelinas* como uma ação não recomendada, visto que punham em perigo o prestígio e o funcionamento de toda a máquina administrativa portuguesa, em todos os seus níveis de cargos e responsabilidades ³⁷⁵.

Diante disso, a tentativa dos lavradores, na *Romagem dos Agravados*, de introduzir seus filhos na corte revela a permissividade dessa prática neste meio, ou seja, reflete as movimentações verticais na sociedade contemporânea a Gil Vicente, que nessa peça é criticada pelo dramaturgo. O personagem João Mortinheira foi à romaria não com a intenção de rezar, mas de oferecer seu filho Bastião à carreira eclesiástica. O ato não se deu por motivos de devoção, pois Mortinheira pragueja contra todas as orações que ele ofereceu a Deus: “Nam me presta nemigalha/ oferta nem oração/ [...] / senam enfinda opressão”³⁷⁶. O motivo da ação, portanto, se deu por necessidade. Para fugir do sistema a que ele próprio estava preso, Mortinheira queria para o seu filho uma vida melhor, e buscou isso na cidade, junto ao frei da romaria, Frei Paço:

João Mortinheira:

Por isso quero fazer
este meu rapaz d'irgueija
nam com devação soberja
mas por que possa viver

³⁷⁵ CRUZ, Maria Leonor Garcia da. Op. cit., p. 43.

³⁷⁶ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Romagem dos Agravados*), vol.2, 146-150v.

com mais folgado seja ³⁷⁷.

Associar-se a uma ordem religiosa foi um dos mecanismos utilizados para ascender socialmente, visto ser a entrada restrita a outras áreas – com algumas exceções –, como a nobreza e o campo jurídico, por exemplo. De todo o modo, essa maior permissividade fez aumentar em Portugal o número de cônegos, freis e frades, os quais, muitas vezes, não tinham vocação, sendo mal instruídos e mal-intencionados, conforme dá a entender Gil Vicente, por meio dos personagens João Mortinheira e seu filho.

O lavrador aspirava a uma vida melhor para seu filho e foi à romaria decidido a convencer frei Paço de que Bastião estava apto para o cargo. Mas era tudo uma mentira nascida de uma ação desesperada de Mortinheira, pois seu filho era iletrado ³⁷⁸ e, portanto, despreparado para a função. Quando frei Paço solicitou a Bastião que fizesse a leitura de um bilhete, o jovem rapaz primeiro questiona se a utilidade do pequeno papel seria para embrulhar algo. Frei Paço fala: “Toma este papel na mão e lê esses versozinhos”. Questiona Bastião: “Isto é pera caminhos ou hei d’ir por açafião?” ³⁷⁹.

Com o lavrador Apariç’eanes, a insatisfação com a condição social de origem é tratada por Gil Vicente de forma menos condescendente, mas em tons igualmente preocupantes. Na *Romagem*, Apariç’eanes foi acompanhado de sua filha, Giralda, e com esses personagens Gil Vicente queria destacar que, independentemente da condição de dificuldades ou não, as insatisfações estavam por toda parte, como um grande mal dos tempos.

Apariç’eanes era um trabalhador do campo que se encontrava em situação melhor de vida, se comparada à de João Mortinheira. O nome Apariç’eanes, inclusive, faz referência à personalidade do personagem de ser aparecido, amostrado. Na peça, o lavrador se enaltece de seus bens, da sua condição mais favorecida e do seu desejo de transformar sua filha em uma dama da corte. Apariç’eanes foi à romaria por causa de um episódio de constrangimento que havia sofrido por imposição de alguns frades. Com rancor, o lavrador foi até lá, a fim de aliviar o sentimento negativo contra os religiosos.

Apariç’eanes:

³⁷⁷ Ibid., 152-155v.

³⁷⁸ De acordo com Le Goff (1989), não se pode generalizar o analfabetismo como característico de toda a camada rural, pois, embora grande parte fosse, existiam exceções “especialmente nos territórios economicamente mais desenvolvidos e dominados pelas cidades [...] onde qualquer camponês mais rico, qualquer pequeno proprietário, instruído pelo pároco da aldeia, era capaz de escrever ou, pelo menos, de ler”. Sobre o assunto, ver: LE GOFF. Op. cit., p. 94.

³⁷⁹ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Romagem dos Agravados*), vol.2, 163-164v.

Nam lhes rogo mal nem nada
 porque são santas pessoas/ [...]
 Quero ora perder rancor
 e nam ir com isto ao cabo
 perdoe-lhes polo amor ³⁸⁰.

Como se vê, apesar das aparências soberbas, Apariç'eanes era um homem muito religioso e buscava se libertar de seus sentimentos ruins, nutridos em relação aos religiosos. Ao saber que frei Paço atuava na corte, Apariç'eanes solicita-lhe que examinasse sua filha, pois desejava saber se tinha o porte das damas do paço. O lavrador havia investido em instruções aos moldes da corte, a fim de se tornar uma integrante da alta sociedade:

Apariç'eanes:
 É da serra da Lousã
 Moça de muito boa fama
 Trago-a cá pera ser dama
 Quero que seja paçã ³⁸¹.

Frei Paço, por sua vez, afirma que a jovem não estaria à altura do cargo de dama na corte: “Nam lhe vejo bõs caminhos./[...]/ Nam tem pera isso ar”³⁸². Conforme os versos, frei Paço não via com bons olhos a presença da moça na cidade. A crítica de Gil Vicente ao personagem Apariç'eanes se motiva por conta de sua ambição de se fazer presente na corte, a qualquer custo, ao ponto de usar sua filha Giralda para tal objetivo. Contrariado com os comentários do frei palaciano, o lavrador interrompe a conversa e segue ainda mais preocupado na procissão.

Todo ato dos lavradores na peça constituía, dessa forma, numa denúncia de Gil Vicente contra a entrada de indivíduos, sem vocação e sem escrúpulos, para a vida eclesiástica. Sem respeito às regras da Igreja e aos preceitos bíblicos, adotavam comportamentos viciosos e manchavam a imagem da instituição religiosa em escândalos de corrupção, quebra de castidade, vida luxuriosa e exploração de fiéis. É por meio das observações que o poeta advertia ao rei, em 1533, também sobre a corrupção, a tirania, a opressão e a banalização moral recorrente, no espaço citadino e nas proximidades da corte.

³⁸⁰ VICENTE, Gil. Op. cit. (Romagem dos Agravados), vol.2, 713-721v.

³⁸¹ Ibid., 727-730v.

³⁸² Ibid., 748-750v.

Diante disso, ao encenar os agravos dos personagens da romagem, Gil Vicente expõe as transformações mentais, políticas, econômicas e sociais que estavam acometendo a sociedade portuguesa do século XVI. A sátira aos costumes foi a forma encontrada pelo dramaturgo de expor suas aflições sobre um meio social que se reformulava a partir de novos valores. A observação do dramaturgo de Avis “é uma visão moralizante, não no sentido do certo/errado, mas no do que aponta para a falta de uma ordem”³⁸³. Portanto, seus apontamentos são baseados em casos reais, observados entre os integrantes de seu tempo e meio, o espaço da corte.

4.3 De D. Manuel I a D. João III: O Judeu, estigmas e controle comportamental

A análise do Judeu nas peças vicentinas dialoga com diversas discussões de caráter religioso, político e econômico da época do dramaturgo. A forma dúbia como Gil Vicente tratou esse personagem em suas peças é reflexo, pode-se dizer, da própria política exercida pelos reis D. Manuel I e D. João III em relação aos judeus. Neste tópico, faremos uma análise do tratamento do povo judeus em duas peças vicentinas, em consonância com a trajetória dessa minoria em Portugal.

No *Auto da Barca do Inferno* (1517), temos um Gil Vicente com um posicionamento preconceituoso, diferente de outro comentário realizado pelo mesmo –, no qual defendeu os judeus da fúria de cristãos fanáticos. Esse último caso foi narrado em uma carta,³⁸⁴ destinada

³⁸³ RIBEIRO, Maria Aparecida. *Op. cit.*, 1984, p. 49.

³⁸⁴ Existem algumas polêmicas referentes ao texto, se foi carta ou não. Por causa disso, algumas linhas de pensamento giram em torno da questão, e apontaremos algumas aqui. Apesar da confirmação do evento de 1531, pela sua repercussão nos escritos dos contemporâneos de Gil Vicente, Osório Mateus (2005) aponta certa inexatidão em torno da veracidade da existência da ação de escrever da carta do mestre Vicente. A dúvida não se dá pelo acontecimento ou não do evento na cidade lusitana, nem menos pela audácia de Gil Vicente de criticar abertamente os comportamentos dos clérigos de Portugal em uma carta para o rei, pois era algo que já vinha fazendo em suas peças representadas no Paço. A incerteza, pelo entendimento de Osório Mateus (2005), se dá porque: “Vicente promove uma ação que integra o proferir de uma fala em prosa trabalhada (um sermão fingido), num espaço anunciado (a crasta de São Francisco), para um destinatário por instantes mudo: os circunstantes, que podem não ser apenas os frades”. Por isso, Osório acredita que o ato de escrever uma carta para o rei, criticando as ações dos frades, seria uma farsa, ou melhor, “é uma ação teatral”. Já Ferreira e Almeida (2016) acreditam que se trata realmente de uma carta, elaborada após um sermão proferido pelo dramaturgo. Por ser um escritor exposto a um conjunto variado de influências, se torna complexo detectar uma estrutura exata de estilo nesse documento vicentino. Aliado a isso, o processo de reescrita do texto foi proibido, por algumas vezes, pela censura tripla do Santo Ofício português, e isso leva os pesquisadores a conclusões distintas, devido à supressão e acréscimos de acentuação ao longo de suas reedições. Todavia, a carta, se de fato verdadeira, se assemelha mais a estrutura de um bilhete — devido à supressão da cordialidade em seu cabeçalho —, necessária, já que seu destinatário era ninguém mais que o rei de Portugal. Tal condição do documento leva a algumas suposições: primeiro, se seria Gil Vicente tão próximo ao Rei D. João III, o que o fez dispensar a cordialidade na carta? E, por último, que o texto, possivelmente, teria sido feito às pressas — devido à gravidade da situação —, o que gerou o esquecimento da realização desses protocolos de tratamento pelo dramaturgo: “a saudação é um simples ‘Senhor’ e a carta já se inicia pela narração dos fatos, sem haver qualquer preocupação

ao rei português, D. João III, em 1531. Já o *Auto da Barca do Inferno* foi uma peça encenada na corte de D. Manuel I, em 1517. Desse modo, trata-se de dois posicionamentos de Gil Vicente sobre uma mesma temática, a presença judaica em Portugal, em dois governos diferentes, com contextos diversos e representados em duas fases da vida do dramaturgo. Em 1517, Gil Vicente parecia estar entregue ao consenso social de conservadorismo e ódio aos povos israelitas, instalados em terras lusas; já o mestre Vicente de 1531, mais maduro e consciente das consequências da política do ódio contra essas minorias, defende os judeus e cristãos-novos em um sermão apaziguador e realista.

Os posicionamentos de Gil Vicente em relação aos comportamentos da sociedade portuguesa são identificados na carta endereçada ao rei D. João III, sobre um sermão que o dramaturgo havia pregado na cidade de Santarém, em 1531. Este é um importante documento que nos revela algumas informações sobre a figura de Gil Vicente e suas prestações de serviços, ao longo de dois reinados, em Portugal. Primeiro, que o dramaturgo continuava a criticar aquilo que entendia como os maus comportamentos dos membros da Igreja Católica. As ações desse segmento social no reino ainda eram questões que o incomodava. O segundo ponto observado diz respeito ao prestígio e espaço para tratar sobre temas polêmicos na corte, caráter aparentemente³⁸⁵ inalterado desde o apadrinhamento de dona Leonor, no reinado de D. Manuel I. E, por fim, o mais interessante, no sermão em que Gil Vicente fez sobre a cidade de Santarém, é observado um posicionamento diferente do dramaturgo em torno da questão judaica. Na carta, Gil Vicente defende os israelitas em detrimento dos clérigos, que depositavam sobre os pecados de judeus e cristãos-novos as causas dos tremores de terras em Santarém, em 1531.

É interessante observar que, em 1517 – ainda sobre a proteção da catolicíssima Dona Leonor e do felicíssimo D. Manuel I – as opiniões de Gil Vicente sobre a presença judaica em Portugal eram outras. Na verdade, os judeus eram caracterizados como: a escória social, o infiel e a representação do mal, sendo digno de rejeição pelo próprio Diabo, no *Auto da Barca do Inferno*. Mas o que teria feito o nosso dramaturgo ter mudado de opinião? Seria um amadurecimento intelectual ao longo desses 13 anos de intervalo do *Auto da Barca do Inferno*

em se conquistar a boa vontade de seu destinatário”. Cf. MATEUS, Osório. **Tormenta**. [1989] Vicente Coleção dirigido por Osório Mateus. Quimera – Lisboa: e-book 2005, p. 03-06; FERREIRA, Ana Carolina de Souza. ALMEIDA, Manoel Mourivaldo Santiago. **A carta de Gil Vicente a D. João III**. Linguagem, São Carlos, v. 25 (1): 2016. (não paginado).

³⁸⁵ O termo “aparentemente” é empregado porque, mesmo tendo sido durante o reinado de D. João III que o dramaturgo passou a ter seus trabalhos perseguidos pelo Índice português e, com isso, teve que reescrever muitos textos, foi ao mesmo tempo durante esse governo que Gil Vicente mais produziu peças de temáticas variadas, ou seja, teve mais liberdade, já que por influência de Dona Leonor no governo manuelino, o dramaturgo foi condicionado a produzir peças de teor religioso e moralizante.

(1517) à escrita do *Sermão de Santarém* (1531)? ou, simplesmente, o dramaturgo estaria caminhando de acordo com o seu tempo, em diálogo com o que a política portuguesa estabelecia para essa comunidade estigmatizada?

Nessa perspectiva, acreditamos, como já mencionado, que a posição dúbia tomada por Gil Vicente em relação a essa comunidade refletia a política que, igualmente, os reis portugueses estabeleceram com os judeus em suas terras. É nesse sentido que caminhará nossa análise. Entretanto, para entender a defesa que Gil Vicente fez aos povos judeus é necessário nos debruçarmos sobre o conteúdo da carta de 1531.

Não se sabe se voluntário ou não, mas Gil Vicente teria sido enviado, por causa do cargo de serviço público ou por ordem régia, para Santarém – cidade acometida pelos abalos de terra, no célebre ano de 1531³⁸⁶ – mas, não há outra documentação que comprove isso, além do próprio texto, “*Sermão sobre os frades de Santarém*”³⁸⁷. De fato, Gil Vicente alega no documento:

E porém saberá V. A. que este auto foi de tanto seu serviço que nunca cuidei que se oferecesse caso em que tão bem empregasse o desejo que tenho de o servir, assi vezinho da morte como estou: porque, à primeira pregação, os cristãos novos desapareceram e andavam morrendo de temor da gente, e eu fiz esta diligência e logo ao sábado seguinte tôdolos pregadores esta minha tenção³⁸⁸.

Como se vê, Gil Vicente diz ter aceitado a missão por pedido, possivelmente, do rei D. João III, a quem a carta é destinada, pois o trecho possui as iniciais “V.A” (Vossa Alteza) – usada para se reportar a altas dignidades da corte “É porém saberá V. A. [...]”. Tal ponto nos faz retomar aqui a questão do prestígio e confiança que Gil Vicente detinha dos reis portugueses, que confiavam assuntos delicados sob a guarda do dramaturgo.

De todo modo, Gil Vicente continua na carta reportando suas observações e a recepção dos eventos: “Andavam morrendo de temor da gente”, que beiravam a um conflito civil na cidade de Santarém. Elenca que sua idade avançada não era um empecilho para ele deixar de servir ao reino: “O desejo que tenho de o servir, assi vezinho da morte como estou”. E, assim,

³⁸⁶ “Em 1531, um terramoto destruiu parcialmente Lisboa. Santarém uma das cidades mais atingidas – não era tão grande, nem tão populosa, embora para a época, fosse considerada de enorme dimensão – teria cerca de 100 mil habitantes [...]. Sabemos, no entanto, que houve danos muito consideráveis”. Veja isso em: LOURES, Carlos. **O terramoto de 1531** – faz hoje 479 anos. Portugal: 26 de Janeiro de 2010.

³⁸⁷ RAMOS, Noémio. **Gil Vicente, Carta de Santarém, 1531 e Sobre o Auto da Índia**. Faro – Algarve. Lisboa: 2010, p. 16-17.

³⁸⁸ Gil Vicente. Op. cit., (*Sermão sobre os frades de Santarém*), vol. 5.

demonstrava toda a sua servidão, obediência e honra por prestar aquele serviço da confiança do rei D. João III ³⁸⁹.

Os tremores de terras em Santarém foram inesperados, porém já se tinham explicações baseadas em argumentos científicos na época para as suas causas. “Em 1531, o estado dos conhecimentos sobre o mosaico multidisciplinar que permite compreender fenómenos naturais desta natureza era mais do que incipiente”³⁹⁰. Todavia, o evento foi interpretado pelos religiosos daquela cidade como uma mensagem divina. Em relação à descrição sobre os cônegos, a carta de Gil Vicente diz:

Senhor. Os frades de cá não me contentaram, nem em púlpito, nem em prática, sobre esta tormenta da terra que ora passou; porque não abastava o espanto da gente, mas ainda eles lhe afirmavam duas cousas, que mais fazia esmorecer. A primeira, que polos grandes pecados em Portugal se faziam, a ira de Deos fizera aquilo, e não que fosse curso natural, nomeando logo os pecados por que fora, em que pareceu que estava neles mais soma de ignorância que de graça do Spírito Santo ³⁹¹.

Nesta citação, nota-se que a crítica de Gil Vicente se concentra na atribuição do fenômeno, ocorrido em Santarém, aos pecados humanos: “Polos grandes pecados em Portugal se faziam, a ira de Deos”. Esta é a primeira das duas críticas que Gil Vicente faz sobre os comportamentos dos frades da cidade de Santarém, comportamentos estes nomeados por descontentes pelo dramaturgo na carta: “Os frades de cá não me contentaram, nem em púlpito, nem em prática”. Para Vicente, tais discursos dos religiosos apenas instigavam a histeria e o fanatismo popular, não condizentes com o papel desses representantes da Igreja e, por esse motivo, são caracterizados como despreparados para aquele exercício. Diz o autor: “Pareceu que estava neles mais soma de ignorância que de graça do Spírito Santo” ³⁹².

Diante disso, estaria realmente Deus descontente e, por punição, havia acometido com duras tormentas aquela cidade portuguesa? Para Gil Vicente, era inconcebível vincular a imagem de Deus à causalidade daquele acontecimento, sendo, claramente, uma manobra regida pelas intenções dos homens – no caso, os frades de Santarém – que se aproveitavam de sua posição social para divulgar mensagens que contemplavam os interesses de seu grupo. Catolicíssimo, Gil Vicente se posiciona em defesa dos ideais católicos, e para isso critica as atitudes incondizentes dos ministros da Igreja.

³⁸⁹ Gil Vicente. Op. cit., (Sermão sobre os frades de Santarém), vol. 5.

³⁹⁰ LOURES, Carlos. Loc. cit. [não paginado].

³⁹¹ Gil Vicente. Op. cit. (Sermão sobre os frades de Santarém), vol. 5.

³⁹² Idem.

No que alega Osório Mateus, todo o texto é uma crítica de Gil Vicente, atrelada a mecanismos e referências litúrgicas³⁹³. Os frades de Santarém interpretaram os acontecimentos como originados da vontade de Deus. Contudo, era do conhecimento dos representantes da Igreja naquele tempo que poucos homens na terra eram capazes de interpretar um acontecimento de essência divina – sendo essa a razão do ressentimento de Gil Vicente –, relacionada àqueles cataclismos de 1531. Esse é o assunto tratado na segunda crítica de Vicente, na sua carta a D. João III:

O segundo espantinho, que à gente poseram, foi que, quando aquele terramoto partiu, ficava já outro de caminho, senão quanto era maior, e que seria com eles à quinta-feira ãa hora depois de meio dia. Creu o povo nisto feição que logo o saíram a receber por esses olivais, e ainda o lá esperam³⁹⁴.

Como se vê, Gil Vicente descreve como desnecessária a histeria provocada pelos religiosos de Santarém. A sua segunda crítica aos frades se concentra sobre as previsões irresponsáveis destes, ao confirmarem dia e hora do próximo sinal do descontentamento de Deus: “Aquele terramoto partiu, ficava já outro de caminho [...] à quinta-feira ãa hora depois de meio dia”³⁹⁵. De acordo com Osório Mateus, essa atitude dos frades era para Gil Vicente desrespeitoso à doutrina professada pelo cristianismo, uma vez que esta era construída sobre as passagens de grandes profetas:

Vicente representa a história dos tempos e das leis por uma sucessão de figuras nominais na mesma fala de um só corpo: paraíso terreal, Mousés, Deos e homem. [...]. Nos três momentos desta história a audácia de querer adivinhar coisas que estão por vir, que pertencem à onnipotência do Padre, que só têm ser no segredo da sabedoria eterna. Os profetas foram de um tempo passado, já não há-de haver mais. [...]. Em 1531, Vicente pode estar também a aludir a tais doutrinas proféticas, condenando-as³⁹⁶.

Noémio Ramos corrobora com os pensamentos de Osório Mateus sobre esta questão. Ambos percebem uma aversão nos posicionamentos de Vicente a respeito da tentativa de previsão do futuro pelos frades de Santarém. Ainda sobre a questão, reflete Ramos:

Gil Vicente recria, a partir desta *ideologia* religiosa muito corrente, as dualidades – retóricas –, entidades, virtudes ou qualidades [...]. Seguindo

³⁹³ MATEUS, Osório. Op. cit., p. 7.

³⁹⁴ Gil Vicente. Op. cit. (Sermão sobre os frades de Santarém), vol. 5.

³⁹⁵ Idem.

³⁹⁶ MATEUS, Osório. Loc. cit.

sempre a estrutura do discurso criado, dirá ainda que os acontecimentos que constam da Bíblia, em contraposição aos sucedidos pela própria natureza, mesmo os mais terríveis, sucederam por desígnio e foram previstos por Deus, e que só ele pode prever o futuro, portanto o que não ficou escrito pertence ao segundo mundo, à natureza, e em consequência ninguém o poderá prever³⁹⁷.

Por esse modo, Gil Vicente busca nas Sagradas Escrituras as confirmações para consolidar seu posicionamento contra as interpretações equivocadas dos representantes da Igreja. Para o dramaturgo, cabia apenas aos profetas, designados por Deus, ter a sensibilidade intelectual de interpretar as causas dos eventos de 1531, em Santarém. Na ausência de tais figuras, deveriam os representantes da Igreja buscar as respostas na própria Bíblia, conforme o desígnio das funções religiosas daqueles segmentos socioprofissionais.

A imagem de Deus, compassivo e justo, é transformada pelos cônegos de Santarém em um ser severo que pune sem critérios, cristãos e não cristãos, inocentes e culpados, simplesmente por estarem ocupando o mesmo espaço. Os tremores naquela cidade são atribuídos pelos cônegos como castigo, um sinal da insatisfação divina. E como porta-vozes dos principais anseios sagrados, a versão dos religiosos sobre aquele acontecimento era recebida com grande credibilidade pela população portuguesa.

Concruo, virtudes padres, sob vossa emenda, que não é de prudência dizerem-se tais cousas publicamente, nem menos serviço de Deos; porque pregar não há de ser praguejar. As vilas e cidades dos Reinos de Portugal, principalmente Lisboa, se i há muitos pecados, há infindas esmolos e romarias, muitas missas, e rações, e procissões, jejuns, disciplinas e infindas obras pias, públicas e secretas; e se alguns i há que são ainda estrangeiros na nossa fé e se consentem, devemos imaginar que se faz por ventura com tão santo zelo, que Deus e seus pregadores animar a estes e confessá-los e provoca-los, que escandalizá-los e corrê-los, por contentar a desvairada opinião do vulgo³⁹⁸.

Conforme se nota, Gil Vicente defende os frades daquela cidade, que, como representantes da Santa Madre Igreja, deveriam agir com mais prudência e responsabilidade, conforme requerido por suas funções vocacionadas pela Igreja. Assim afirma o autor: “Concruo, virtudes padres, sob vossa emenda, que não é de prudência dizerem-se tais cousas publicamente, nem menos serviço de Deos”. Nessa terceira parte da carta o dramaturgo aponta que fazer um sermão fervoroso é diferente de mencionar opiniões desvairadas sem

³⁹⁷ RAMOS, Noémio. Op. cit., p. 20.

³⁹⁸ Gil Vicente. Op. cit., (Sermão sobre os frades de Santarém), vol. 5.

fundamentos com a fé: “Porque pregar não há de ser praguejar”³⁹⁹. Em relação aos exemplos negativos de comportamentos do clero regular, tratados na carta vicentina, Osório Mateus destaca: “[...] não é prudência nem serviço de Deus interpretar a catástrofe como castigo dos pecadores do reino e buscar vítimas expiatórias nos estrangeiros da fé”⁴⁰⁰.

Os frades de Santarém são descritos na carta por Gil Vicente como “inconsequentes”. Além de atribuir a ira de Deus sobre os efeitos naturais do planeta, os religiosos incentivaram a aversão popular aos estrangeiros da fé cristã, presentes em Portugal. Esta atitude era reprovada pelo dramaturgo, que se posicionava de forma receptiva, neste documento, às diferentes culturas que buscavam em Portugal um lar e no cristianismo uma religião: “E se alguns i há que são ainda estrangeiros na nossa fé e se consentem, devemos imaginar que se faz por ventura com tão santo zelo, que Deus e seus pregadores animar a estes e confessá-los e provoca-los”⁴⁰¹. Conforme isso, é sob a legenda de que se encontrava entre as funções do clero regular pregar zelosamente os pilares defendidos por Deus e “animar”, cativando os estrangeiros ao arrependimento e conversão ao catolicismo, que Gil Vicente fecha seu raciocínio, incentivando o agir coerente, harmônico e prudente de todos os envolvidos.

Mas é claro que essa conclusão difundida pelos religiosos de Santarém não foi recebida com unanimidade, principalmente, entre os judeus e mouros, pertencentes aos grupos marginalizados de Portugal. E, com isso, um evidente conflito era esperado,⁴⁰² visto que massacres a esse grupo já haviam ocorrido em outros lugares da Europa.

Se, de um lado, estavam os católicos, do outro se tinha os não praticantes do cristianismo, e entre esses dois grupos estavam os cônegos, principais estimuladores do conflito, mas se encontravam guardados sob a proteção de seus mosteiros e igrejas. No discurso de Gil Vicente, os representantes da Igreja em Santarém faziam um desserviço, no equivalente ao seu papel espiritual, pois estimulavam a desunião e o conflito civil na cidade. Por isso, em sua carta, Vicente acaba mencionando sobre as missas, rezas, romarias e obras, feitas para se reparar os pecados das gentes, numa tentativa de apaziguar os ânimos, estimulando a espiritualidade em detrimento do massacre. Isso é perceptível na seguinte

³⁹⁹ Idem.

⁴⁰⁰ MATEUS, Osório. Op. cit., p. 8.

⁴⁰¹ Gil Vicente. Op. cit. (Sermão sobre os frades de Santarém), vol. 5.

⁴⁰² Em relação ao antissemitismo, estimulado com os acontecimentos de 1531, em Portugal, Osório Mateus (2005) comenta que, em 1531, “a questão dos judeus é história de actualidade que o tremor e terra vem exacerbar. O ódio aos cristãos-novos exprime-se de novo com violência a partir das cortes de Torres Novas, em 1525, e a tormenta provoca perseguições cruentas. A fúria popular era rebelde e incontrollável e urgia a instância de um lugar purificador legal. A história de Orestes justifica o Areópago, e D. João III vai obter de Roma o tribunal da Inquisição. E, em 17 de Dezembro de 1531, uma primeira bula nomeia inquisidor do reino frei Diogo da Silva, confessor real. A execução não é imediata. No ano seguinte, os judeus conseguem comprar o perdão papal. Ver em: MATEUS, Osório. Op. cit., p. 8.

passagem: “As vilas e cidades dos Reinos de Portugal, principalmente Lisboa, se i há muitos pecados, há infindas esmolas e romarias, muitas missas, e rações, e procissões, jejuns, disciplinas e infindas obras pias, públicas e secretas”⁴⁰³.

A história do povo judeu em Portugal esteve sempre atrelada à política de interesses dos reis. Desde o século III d. C., há registros da presença judaica na Península Ibérica. Esta comunidade viveu durante séculos em condição nômade, causando constantes turbulências nas regiões onde se estabeleciam, dado os seus estigmas de anticristãos⁴⁰⁴. Em Portugal, não foi diferente e a presença israelita acabou rendendo algumas leis para conter as práticas religiosas desses povos, sob a condição de tolerar a presença entre a nação cristã lusa.

Todavia, os estigmas atrelados à imagem dos judeus lhes rendiam tratamentos diferenciados, em relação aos demais povos estrangeiros que se estabeleciam em Portugal. Mesmo com o preconceito, a política dúbia dos reis oportunizou a adaptação e certo conformismo dessa comunidade “por quase dez anos” em Portugal⁴⁰⁵.

Dentro do espaço das cidades medievais, a situação dos judeus foi marcada por muitos casos de perseguições e segregação. Para que a convivência pudesse ser estabelecida, em relação aos cristãos, foram criados espaços específicos para o estabelecimento dessa minoria social, ficando à margem da sociedade. Por isso, pode-se dizer que os judeus foram um grupo marginalizado no Portugal medieval⁴⁰⁶.

Nas cidades, os judeus exerceram atividades, geralmente ligadas ao comércio. Havia a concessão de certa liberdade religiosa e um grande fluxo de atividades rentáveis, que

⁴⁰³ Gil Vicente. Op. cit., (Sermão sobre os frades de Santarém), vol. 5.

⁴⁰⁴ SOUSA, Israel Coelho de. **Tensões e interações entre judeus e cristãos em Portugal no final do século XV**. Israel Coelho de Sousa. 2007, 137f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007, p. 20.

⁴⁰⁵ No que se refere aos termos adaptação e conformismo do povo judeu em Portugal, concordamos com os argumentos de Israel (2007), o qual pontua que os judeus, ao aceitarem a segregação espacial, as judiarias, estavam procurando preservar a si mesmos e suas tradições, tanto nos ritos religiosos, na maneira de se vestirem, como também no estatuto próprio de conduta dentro das judiarias. Uma identidade que se preservava dentro de seus sistemas simbólicos próprios, enquanto componente de um mosaico universal de identidades. Foi a manutenção de seus sistemas simbólicos e as condições sociais de segregação que fizeram com que a comunidade judaica de Portugal conseguisse manter viva a identidade de seu povo. Adaptando-se às condições específicas do solo português, os judeus não deixaram que a fragmentação de seu povo fosse uma escusa para que abrisse mão, integral ou parcialmente, de sua identidade e se inserisse no modo de vida cristão português. SOUSA, Israel Coelho de. Op. cit., p. 21; 46.

⁴⁰⁶ Mesmo sendo integrantes daquela sociedade e indivíduos cuja força de trabalho foi essencial para o desenvolvimento de Portugal, durante o processo expansionista do século XVI – até receberem alguns privilégios no conjunto de leis de alguns reinados –, os judeus eram marginalizados pelo único motivo de estarem organizados à parte do espaço geral português, como se fossem uma sociedade deslocada de outra. Os judeus foram colocados na mesma balança que os leprosos, hereges arrependidos, blasfemadores, prostitutas e mouros. O caráter discriminatório era estimulado na restrição espacial, determinando lugares, ruas e horários que os judeus poderiam transitar, além das vestimentas. Inclusive, a partir do IV Concílio de Latrão, em 1215, os judeus são obrigados a usar um círculo costurado nas suas roupas para os diferenciar do restante da população, norma adotada também em Portugal, com o rei D. Dinis, e reinstituída em 1390, por D. João I. Ibid., p. 26.

oportunizou, posteriormente, o enriquecimento de algumas famílias judias. No entanto, “os guetos, ou as judiarias portuguesas, foram uma das formas encontradas, física e economicamente falando, para abrigar uma minoria que poderia ser facilmente aniquilada se vivesse de forma esparsa pela cidade”⁴⁰⁷.

Desse modo, os judeus foram marginalizados espacialmente, religiosamente, moralmente e também juridicamente, já que as *Ordenações Manuelinas* determinavam leis que incentivavam o antissemitismo. O título XXI *Do Judeu, ou Mouro que dorme com alguma Christaã. E Christão que dorme com Moura, ou qualquer outra Infiel*, do livro 5º, recomendava, por exemplo, que católicos moços e moças evitassem qualquer tipo de relação afetiva com mouros e judeus, independente do sexo e idade:

Qualquer Cristão quer houver ajuntamento carnal com algũa Moura, ou qualquer outra Infiel, ou Cristã com Mouro, ou Judeu, ou com qualquer outro Infiel, [...]; e esto quando tal ajuntamento foste feito por vontade, [...] semelhante condiçãom foste forçada, nom deve ela morrer, nem por isso haver pena; somente haverá a dita pena aquele que cometeste a tal força. E isso mesmo o que tal pecado fizeste por ignorância, nom sabendo, nem havendo justa razam de saber, como a outra pessoa era doutra Ley, nom merece por isso pena, e somente será punida aquela pessoa, que da dita infidelidade sofre sabedor, ou houvesse justa razam de o saber; cá se em algũa culpa fosse por saber, ou ter justa razam de o saber, será punido segundo a culpa em por que for achada⁴⁰⁸.

Interessante perceber que, na quebra da determinação do Estado, que proibia as relações entre cristãos e não cristãos, a punição sempre recaía sobre o infiel, independente se a relação foi ou não consentida. Outro ponto que vale destacar é a culpa. O cristão que ousasse quebrar esta regra teria que viver sob a culpa de ter pecado contra a fé e a moral católica. Dessa forma, o medo da condenação ao inferno e do ostracismo social em vida moldavam o antissemitismo em Portugal.

As *Ordenações* temeram, com o advento da expansão territorial e comercial que Portugal passava no século XVI, que a fé judaica fosse disseminada em suas terras além-mar. Era sabido que muitos judeus recém-convertidos praticavam sua fé às escondidas, o que ocasionava muitas desconfianças com as ações dos cristãos-novos. Por isso, estava proibido pela jurisdição lusa o envio deste grupo nas grandes viagens marítimas sem autorização régia, sob o risco de pena de morte ou perdas financeiras para os ricos senhores navegadores que desobedecerem à ordem estatal, permitindo a presença dos infieis. Isto está evidente na

⁴⁰⁷ Ibid., p. 25-26.

⁴⁰⁸ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. XXI.

determinação do livro 5º, título LXXXII, que trata *Dos Christãos Nouos, e Mouros, e Christãos Mouriscos, que se vam pera Terra de Mouros, ou pera as partes d'Africa, e dos que os leuam:*

1. E defendemos que nunhã pessoa de qualquer condição, e qualidade que seja, leve os ditos Cristãos Novos para as ditas partes, com dito he. E qualquer pessoa que lhe for provado, que os levou para Terra de Mouros, morra por isso morte natural, e perderá toda sua fazenda. E se os levar para cada huã dos lugares d' África, que cristãos seja, com sai casa muida, sem nossa licença ou se provar que os queira levar pera Terra de Mouros, perderá sua fazenda, e será degradado quatro anos para Além. E se provar que os queria levar para cada huã dos ditos lugares d'África como dito he, perderá toda sua fazenda fomite; das quaes fazendas, que por esta Nossa Ordenação Dizemos que se percam, será a metade para a Nossa Camara, e a outra metade para quem os acusar ⁴⁰⁹.

A compilação jurídica de Portugal registra ainda a aplicabilidade das leis de conversão obrigatória para os povos considerados hereges, em alguns momentos de forma mais maleável e noutras de modo mais incisivo. Muitos também são os relatos de práticas clandestinas de cultos não cristãos por esses cristãos-novos. O fato é que essa prática de abertura, mesmo com suas regras, permitiu que a população judia das cidades crescesse e, conseqüentemente, contribuiu para o fortalecimento do mercantilismo e o desenvolvimento dos grandes comerciantes e banqueiros: a futura burguesia.

A Inquisição em Castela (1480) contribuiu para uma explosão de violência contra os judeus que viviam em relativa tolerância em Portugal. Aliado a isso, “o fato de judeus castelhanos terem entrado em Portugal em 1492 e a chegada da peste no mesmo ano e no posterior foram de uma coincidência infeliz e que causou grandes perdas humanas”⁴¹⁰. Diversos eventos motivados pelo imaginário estereotipado da época contribuíram para que o fanatismo tomasse conta das ações políticas dos reinos ibéricos.

Com isso, as leis discriminatórias, determinadas em reinados anteriores — como as próprias *Ordenações Afonsinas* —, trazem diversos exemplos em seus decretos. Todo esse conjunto de regras que visavam impedir as interações entre cristãos e judeus não foram, na prática, muito efetivos. “Séculos de convivência e trocas já haviam sido vividos. Para haver uma segregação, a ruptura teria de ser mais drástica, ou seja, uma conversão forçada ou então a expulsão”⁴¹¹.

⁴⁰⁹ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. LXXXII

⁴¹⁰ SOUSA, Israel Coelho de. Op. cit., p. 59.

⁴¹¹ Ibid., p.82.

Diante disso, a população oprimida em Castela encontrou certa receptividade em terras lusas. Com o incentivo dado pelos reis católicos Fernando e Isabel, e o objetivo claro de fortalecer a união entre os reinos, D. João II dá início ao processo que será concluído no governo de D. Manuel I. Como outrora discutido, para se casar com a princesa castelhana, D. Manuel I precisou provar que Portugal estava livre da presença dos judeus. Por isso, no Livro 2º, título XLI, intitulado *Que os Judeus e Mouros sorros se saiam destes Reynos e nom morem, nem estem nelles*, a compilação jurídica de D. Manuel I deixa evidente o repúdio à presença israelita no reino, determinando data e motivações para sua expulsão de Portugal.

A legislação de D. Manuel I determinou, no ano de 1497, a retirada completa de todos os judeus de Portugal, alegando desrespeito destes para com a religião oficial do reino, o catolicismo: “Determinaçam até per todo o mez d’ Outubro do anno do Nascimento de Nosso Senhor de mil e quatrocentos e noventa e sete, todos os Judeus, e Mouros forros, que em Nossos Reynos ouver, se saiam fora deles, sob pena de morte natural, e perder as fazendas”⁴¹². No documento, é mencionado ainda o cumprimento obrigatório, a todos os cristãos residentes no reino, de todo o calendário litúrgico católico, a saber: ir às missas, ser batizados e rezar para os santo: “Porque todo fiel Christão sobre todas as cousas he obrigado fazer aquellas que sam serviço de Nosso Senhor, acrescentamento de sua Sancta Fee Catholica”⁴¹³.

Em outro trecho do código, é lembrada a culpabilidade dos judeus pela morte e traição a Cristo como um dos motivos para a expulsão: “Sendo Nós muito certo, que os Judeus e Mouros obstinados no ódio da Nossa Sancta Fee Catholica de Christo nosso Senhor, que por sua morte nos remio, tem cometido, e continuamente contra ele cometem grandes males, e blasfêmias em estes Nossos Reynos”⁴¹⁴.

Para aqueles que descumprissem o decreto, as consequências seriam a morte e a perda dos seus bens para quem os delatasse. Já o contrário, para os judeus e mouros que aceitassem a retirada de Portugal, seria facilitado pelo Estado todo o processo de despacho, fosse por meio de apagamento de dívidas ou pela entrega de direitos econômicos sobre seus bens comerciais. No entanto, como a saída de Portugal, passando por Castela, estava fora de cogitação pelos reis católicos, Fernando e Isabel, “a única saída era pelo mar”. Mas “mesmo esta hipótese estava fadada ao fracasso, pois D. Manuel I não havia disponibilizado os navios

⁴¹² ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. II, tit. XLI.

⁴¹³ Idem.

⁴¹⁴ Idem.

para o embarque como afirmou no Édito”⁴¹⁵. Essa medida manuelina de atrasar a partida dos mouros e, principalmente, dos judeus de Portugal tem a ver com outra linha de pensamento, que vai de encontro ao discurso fanático religioso que era usado para motivar a expulsão dos povos minoritários e estrangeiros da fé cristã⁴¹⁶. Antes de comentar essa questão, vamos tratar de alguns estigmas pontuados no título da expulsão dos estrangeiros da fé.

O título de expulsão dos judeus e mouros de Portugal é resultado do acúmulo de anos de manifestações contrárias à permanência dessas comunidades no reino, pelos cristãos mais radicais. Para os povos judeus e cristãos-novos, esse foi o início de um período de intolerâncias e perseguições ainda mais frequentes, que tiveram continuidade nas inúmeras fogueiras santas do reinado de D. João III.

O Título XLI, intitulado *Que os Judeus e Mouros sorros se saiam destes Reynos e nom morem, nem estem nelles*, nos revela alguns indícios para a expulsão destas minorias religiosas, por meio de ações consideradas desrespeitosas às regras estabelecidas para a boa convivência no reino lusitano. Entre as infrações legais que ocasionaram a expulsão dos judeus, apontamos: as blasfêmias, as heresias e a infidelidade cristã, conforme apresentado no decreto da Ordenação: “Tem cometido, e continuamente contra ele cometem grandes males, e blasfêmias em estes Nossos Reynos, as quaes nom tam fomite, que sam filhos de maldiçam, em quanto na dureza de seus corações estiverem, sam causa de mais condenação”⁴¹⁷. Tais acusações se davam pelo estigma da culpa pela morte de Cristo e também pela prática clandestina do judaísmo pelos cristãos-novos, que, apesar de convertidos, em muitas situações, faltaram-lhes instruções a respeito do funcionamento da nova fé. Assim, “os corpos foram feitos cristãos, mas a alma continuava imaculada e continuariam servindo à sua crença antiga, o que realmente aconteceu. Os continuavam judaizando, mas sob a título de cristãos-novos”⁴¹⁸. Essa prática de resistência permitiu a conservação da identidade dos judeus, recém-convertidos, nesses reinos cristãos.

Esses estereótipos negativos, relacionados à imagem dos judeus e estimulados ao longo dos reinados de D. Manuel I e D. João III – envolto nas discussões do tempo –, fizeram

⁴¹⁵ SOUSA, Israel Coelho de. Op. cit. p. 123.

⁴¹⁶ No entanto, evidenciando hesitações pessoais e as censuras existentes nos espíritos dos cortesãos, sobre a política a seguir face aos judeus, os quais eram de grande importância no financiamento das atividades ultramarinas, tomou medidas que procuravam entrar, de facto, a sua saída. Restringiu a partida ao porto de Lisboa, retirou-lhes os filhos menores, limitou a possibilidade de venderem bens imóveis, etc. Assim, durante 1497, a sorte dos dois grupos foi radicalmente diferente. Enquanto aos muçulmanos foi permitido sair livremente, dezenas de milhares de judeus foram constrangidos, à força, a receber a água do batismo. Cf. PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)**. Lisboa: A Esfera dos Livros. 2016, p. 25.

⁴¹⁷ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. II, tit. XLI.

⁴¹⁸ SOUSA, Israel Coelho de. Op. cit., p. 123.

com que, em algumas de suas peças, Gil Vicente tenha refletido a imagem do judeu como o infiel. No *Auto da Barca do Inferno* (1517), ele é representado, entre um desfile de personagens citadinos, como um contramodelo social, digno de condenação ao inferno. Para este tipo social, eram atribuídos os pecados, como: infidelidade e desrespeito às regras cristãs, conforme fica explícito nas palavras de outro personagem da peça, o Parvo Joane. Diz o Parvo sobre o Judeu: “Furtaste a chiba cabrão/Parecês-me vós a mim/gafanhoto d’Almeirim/chacinado em seirão./ [...]./E se ele mijou nos finados/n’egueja de sam Gião./E comia carne da panela/no dia de nosso senhor/ e mija na caravela”⁴¹⁹.

O judeu vicentino do referido auto já chega ao cais das almas sabendo qual seria seu destino. Por isso, nem se designa a ir à barca do Anjo pedir para ir ao Paraíso, o que demonstra o posicionamento de Gil Vicente sobre essa comunidade, durante aquele momento de perseguições e conversões forçadas do governo de D. Manuel I. Assim, o dramaturgo apenas refletiu em seu texto o imaginário coletivo de seu tempo, no qual os judeus eram indivíduos indesejáveis. Aliás, o judeu dessa peça aparece diante do Diabo com um bode às costas. No entanto, para a surpresa do público, nem mesmo o Diabo lhe quer. Primeiro, o juiz do inferno rejeita o dinheiro do Judeu.

Judeu:

Ês aqui quatro tostões

E mais se os pagará

Por vida do Semifará

que me passeis o cabrão.

Querês mais outro tostão?⁴²⁰

Em sequência, o Diabo alega a falta de espaço na barca, para o animal levado pelo infiel, como a causa para a recusa e, posteriormente, a marginalização desse tipo social na peça. Afirma o Diabo: “*Sus sus dêmos à vela/ vós Judeu irês à toa/ que sois mui roim pessoal/ levai o cabrão na trela*”⁴²¹. Então, o Judeu foi para o Inferno em um barco reboque. Assim como no plano real da esfera social lusa, o judeu vicentino também é excluído dos outros segmentos condenados, que, apesar de serem tão pecadores contra os mandamentos de Deus quanto ele, não carregavam o estereótipo da traição a Cristo.

⁴¹⁹ Gil Vicente. Op. cit., (*Auto da Barca do Inferno*), vol. 2. 590-600v.

⁴²⁰ Ibid., 567-571v.

⁴²¹ Ibid., 601-604v.

Vale mencionar que a comunidade judaica em Portugal, geralmente, teve suas funções associadas à vida comercial das cidades. Isso não quer dizer que todos exerciam práticas ligadas a estas funções, nem que eram ricos, mas que havia certa habilidade desse grupo para as áreas de (se faz[er] dinheiro mais rápido). Por isso, a usura⁴²² era um vício, geralmente associado aos israelitas. Por terem muitos judeus abastados financeiramente em Portugal, alguns negócios passaram a ser firmados com esses grupos, que, conseqüentemente, passaram a usufruir de privilégios no reino. A propósito, muitos acordos foram firmados com esses judeus ricos, sob a prerrogativa de se converterem ao cristianismo.

A parte da comunidade judaica que detinha privilégios eram os mercadores, os mesteiros e famílias ricas, que detinham direito nobres e status de cortesão ou de vassalos do rei. Esses privilégios eram concedidos por cartas e tinham um caráter temporário ou vitalício, em grande parte dos casos⁴²³.

A preocupação com os bens e conquistas financeiras destas minorias também é mencionada no título da expulsão de judeus e mouros de Portugal. D. Manuel I assumiu o compromisso de comprar imóveis, como judiarias e mourarias, a fim de que seus proprietários partissem rapidamente, pois não haveria negócios os prendendo nos grandes centros. Dizem as *Ordenações*: “Leixarem hir livremente com todas suas fazendas, e lhe Mandaremos pagar qualquer dividas, que sua hida lhe Daremos todo aviamento, e despacho que compri. E por quanto todas as rendas, e direitos das Judarias, e Mourarias Temos dadas”⁴²⁴. Mas na verdade havia “também de se considerar o déficit econômico que causaria a expulsão desta minoria, os quais contribuiriam em variedades aéreas como mercadores, secretários, tesoureiros reais e municipais”⁴²⁵.

No entanto, apesar da fé monoteísta divergente daquela considerada oficial em Portugal, o destino de judeus e muçulmanos, como destaca Marcocci e Paiva, não foi determinado por sua opção religiosa, mas pelos anseios políticos da época. Essa política de

⁴²² A usura era o empréstimo de dinheiro a juros altos. Dependendo do atraso no pagamento, os valores poderiam dobrar ou triplicar do valor inicial. A usura equivaleria à agiotagem dos tempos atuais, e na Idade Média era uma prática malvista pela Igreja. Segundo Le Goff (1992), o dinheiro era um critério determinante para distribuição das diferenças sociais no espaço citadino e ao lado do movimento do dinheiro caminhava a usura. A prática da usura estava, associada a figuras estrangeiras e principalmente, aos judeus que residem em geral nas cidades. A usura foi uma prática ora tolerada, ora perseguida. “No caso dos judeus é geralmente mais grave, pois o problema que eles colocam é antes de tudo religioso”. Inclusive, a Igreja, após o IV Concílio de Latrão (1215), estabelece um “dispositivo antisemita (uso de um sinal distintivo, a rodela, autorização para os tomadores de empréstimo cristãos de não pagar os juros devidos aos credores judeus, etc.)”. Cf. LE GOFF, Jacques, 1924. **O apogeu da cidade medieval**; [tradução de Antônio de Padua Danesi]. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 176-177.

⁴²³ SOUSA, Israel Coelho de. Op. cit. p. 77.

⁴²⁴ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. II, tit. XLI.

⁴²⁵ SOUSA, Israel Coelho de. Op. cit., p. 99.

perseguição, apoiada pela maioria em Portugal, perdurou sob a legenda protetiva e unificante da fé, desejo compartilhado em Castela.

Desse modo, partiremos para outra linha de pensamento, que vai de encontro ao discurso fanático religioso que foi usado para motivar a expulsão da comunidade judaica de Portugal, em 1497. No caso, consideramos o peso do caráter econômico. Tanto Castela quanto Portugal tinham interesses nas conquistas financeiras produzidas pelos judeus, e ambos os reinos trataram de usufruí-las de modo diferente.

De acordo com Kayserling, *apud* Sousa, pontua:

Os reis católicos Fernando e Isabel, que governavam Castela e Aragão, tinham um projeto de submeter toda a monarquia e colocar a Espanha como uma das grandes potências da época. Entretanto, o país passava por um momento de escassez no seu tesouro, e a solução encontrada pela coroa espanhola foi aumentar os impostos. Um dos meios para adquirir este tipo de renda consistia no aprisionamento dos bens de qualquer indivíduo que houvesse sido condenado por algum crime. Era preciso que uma classe de criminosos ricos fosse escolhida para ser explorada pela coroa. A religião era um filão a ser explorado e poderia oferecer a oportunidade necessária para a concretização deste plano ⁴²⁶.

Como fica perceptível na citação acima, a comunidade judaica foi “o bode expiatório” para os planos políticos dos reis castelhanos. “Este plano agradaria duas partes: a corte, que necessitava destes dividendos urgentemente, e os cristãos fanáticos, que perseguiram os judeus” ⁴²⁷.

Assim como Castela, o Estado português também tinha interesses econômicos relacionados à questão judaica, mas D. Manuel I entendeu que a permanência legalizada no reino e, portanto, cristianizada dessas minorias seria mais vantajosas do que sua expulsão. Por isso:

O Édito funcionou, na verdade, num primeiro momento, como uma ação política para o cumprimento de uma cláusula de um contrato de casamento, mas, diante do que representava a comunidade judaica portuguesa para o reino, D. Manuel I, então, na prática, transformou o Édito de Expulsão num “Édito de Conversão” ⁴²⁸.

⁴²⁶ KAYSERLING, Meyer. **História dos judeus em Portugal**. Trad. Gabriele Borchardt Corrêa da Silva e Anita Novinsky. São Paulo: Pioneira, 1971. *Apud*. SOUSA, Israel Coelho de. Op. cit. p. 95-96.

⁴²⁷ SOUSA, Israel Coelho de. Op. cit., p.96.

⁴²⁸ *Ibid.*, p.126.

Embora as estratégias de estatais fossem diferentes, Portugal e Castela tinham grandes interesses em se apossar das riquezas produzidas pelos israelitas em suas terras e, assim, o fizeram, cada um a sua maneira.

Dentro desse paralelo de interesses políticos, o Judeu do *Auto da Barca do Inferno* (1517) está carregado de estigmas negativos, alimentados pelo período de perseguições e aversão, constituídos ao longo dos anos e decretados de modo mais incisivo pelo Édito de expulsão do reinado de D. Manuel I. Apesar de existir um interesse econômico por parte do Estado na permanência desses grupos no reino, isso somente seria possível se os judeus e mouros concordassem em abandonar sua identidade religiosa. A recusa para as condições legais estabelecidas pelo rei dava abertura para que o antissemitismo tivesse continuidade.

O decreto de expulsão dos judeus e mouros estabeleceu a data limite para a partida, em 1497. Porém, muitos continuaram em Portugal, vivendo de forma clandestina ou com a aparente capa social de cristãos-novos, assim como D. Manuel I propôs. A questão é que as perseguições e preconceitos a esses grupos continuaram entre os reinados de D. Manuel I e D. João III. Ora velada, ora de forma mais energética, bastava um judeu insultar as imagens e rituais da Igreja ou um grupo de cristãos pobres sentirem despeito do modo de vida de um rico comerciante judeu e roubar seu estabelecimento – como no assalto à Judiaria Grande de Lisboa – ou, até mesmo, no caso de se atribuir a presença dos judeus e cristãos-novos à responsabilidade dos eventos sísmicos que destruíram parte de uma cidade – como no caso dos tremores de 1531, em Santarém –, para o conflito antissemita recomeçar.

Diante do exposto, parece ser estranha à primeira vista a defesa que Gil Vicente fez à minoria judaica que vivia em Portugal, principalmente mediante a forte carga negativa que essa comunidade detinha, inclusive, tendo já, anteriormente, representado no *Auto da Barca do Inferno* esse mesmo grupo com estigmas negativos. Enfim, acreditamos que o dramaturgo e funcionário dos reis portugueses consegue separar em seus textos exatamente aquilo que ele deseja atingir ao seu público. Por isso, se no julgamento das barcas o judeu merecia ir ao inferno por ser infiel, na carta sobre o sermão que Gil Vicente escreveu ao rei D. João III os judeus não mereciam morrer pelas mãos dos cristãos, pois teriam sido acusados injustamente. São as dualidades históricas, no jogo político dos reis de Avis, que vão induzir o modo como o dramaturgo trata cada questão comportamental nas peças. Ajustados a nossa linha de pensamento, Ferreira e Almeida comentam o seguinte a respeito das defesas do dramaturgo aos cristãos-novos durante o reinado de D. João III:

Talvez por notar que este tipo de sentimento fosse estimulado pelo rei também é que o final da carta muda de tom completamente se a compararmos a seu início. A parte destinada à conclusão ganha um tom de justificativa e Gil Vicente coloca este discurso como um serviço prestado ao rei. Sabiamente, o escritor dá a entender que apenas fez isso por compreender que esta também seria a vontade do rei, ou seja, se D. João III se posicionasse contra a postura de Gil Vicente deixaria, de certa forma, nítido que seus interesses em relação aos cristãos-novos eram puramente econômicos e mesquinhos e não de fato religiosos⁴²⁹.

Desse modo, ficam explícitas, com a carta, duas coisas: primeiro, a preocupação de Gil Vicente sobre o cumprimento correto dos religiosos lusos sobre suas funções com a Igreja e a sociedade; segundo, o alinhamento das defesas do dramaturgo com os desejos do rei e do reino. Em 1531, diante a tragédia sísmica, a euforia fanática não era a melhor solução para sair da crise. Por isso, a carta abolia todo e qualquer estímulo ao ódio.

Acreditamos depois desta análise ter deixado explícito os nossos interesses quanto à obra vicentina, que se encontrava à disposição dos governantes portugueses e envolvida pelas bandeiras ideológicas daquele tempo. A questão judaica esteve presente em boa parte da história portuguesa. O relacionamento entre cristãos e judeus esteve no reino envolto por diversas questões políticas, que ora defendiam a tolerância ora a incentivavam o antissemitismo. Essa mesma característica dúbia é percebida nos textos vicentinos sobre o tratamento dos judeus. Nada mais natural para um poeta a serviço político, preocupado com a ordem social.

⁴²⁹ FERREIRA, Ana Carolina de Souza. ALMEIDA, Manoel Mourivaldo Santiago. Op. cit., (não paginado).

5º CAPÍTULO: A MANUTENÇÃO DA ORDEM ERA QUESTÃO DE LEI: OS COMPORTAMENTOS DOS REPRESENTANTES DA JUSTIÇA NO TEATRO VICENTINO

5.1 Os mecenas de Gil Vicente: legado histórico, religiosidade, justiça e boa governança

Os eventos ocorridos na Europa, durante o Tardo-Medieval, foram fundamentais para consolidar aquilo que os estudiosos do século XVIII chamaram de período moderno. Em Portugal, os eventos que marcaram o início do século XVI foram recebidos de forma tardia. Nesse período, Portugal incentivou sua empresa comercial ultramarina, projeto esse que, como bem destaca Hilário Franco Jr., foi impulsionado ainda no século XV. Além disso, foi muito incentivado pelo imaginário do maravilhoso e as literaturas de viagens.

A partir da Dinastia de Avis (1385-1580), as viagens comerciais e exploratórias pelo mar se tornaram mais frequentes. Segundo Oliveira Martins, teria sido com o filho do rei D. João I que o príncipe D. Henrique teria iniciado, estrategicamente, os projetos de descobrimentos em escala global do comércio marítimo⁴³⁰. Contudo, conforme Maria do Rosário T. Barata, foi com D. João II (1481-1495), *O príncipe perfeito*, que se consolidou, oficialmente, no âmbito político e econômico, o processo de expansão do ultramar português. Foi com D. João II, aliás, que se iniciou um novo capítulo na História política de Portugal, marcado por um processo de forte centralização política e por um conjunto de reformas no reino nos campos burocrático, político e disciplinar da nobreza, cujas influências se fizeram sentidas e repetidas nos reinados de D. Manuel I e D. João III⁴³¹.

D. Manuel I (1495-1521) assumiu o trono após a morte do seu primo, o rei D. João II. O novo rei era irmão da Rainha Viúva D. Leonor, que exerceu um importante papel para a ascensão do Duque de Viseu ao trono luso.

⁴³⁰ Em relação a isso, ver: MARTINS, J. P. Oliveira. **História de Portugal**. (Bibliotheca das Ciências Sociais) 3ª ed. Emendada. – Lisboa: Bertrand, 1882. Vol. 1 e 2.

⁴³¹ BARATA, Maria do Rosário Themudo. Portugal e a Europa na Época Moderna. In: **História de Portugal**. José Mattoso... [Et al]; José Tengarrinha, organizador. -- Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: UNESP; Portugal, PO: Instituto Camões, 2000, p.110.



IMAGEM 2 – Imagem reproduzida nas *Ordenações Manuelinas* (1514). Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal.

D. Manuel I não foi filho de rei, mas era neto do rei D. Duarte e da rainha D. Isabel. A mãe de D. Manuel I, a senhora D. Beatriz, era neta de D. João I, e prima de seu marido D. Fernando. Juntos, tiveram uma família numerosa, com oito filhos. D. Leonor (a mais velha) casou com o seu primo e futuro rei, D. João II, e D. Isabel, que casou com o terceiro duque de Bragança, D. Fernando; seguida por D. Catarina, D. João, D. Duarte, D. Dinis e D. Simão – (todos eles mortos com poucos anos). E, finalmente, D. Manuel, o último dos herdeiros, que seria coroado rei de Portugal ⁴³².

Funestas e misteriosas foram as circunstâncias para a ascensão de D. Manuel ao trono. “Em 12 de junho de 1491”, o príncipe D. Afonso veio a falecer da queda de “um cavalo na Ribeira de Santarém”, deixando vaga a linha direta de sucessão do trono da Dinastia de Avis. “Nesse momento, Manuel passou a ser o herdeiro provável da Coroa, visto o rei não ter mais filhos legítimos e D. Leonor já não poder ter”⁴³³. Rui de Pina descreve sobre este acontecimento: “[...] cousa certo de mistério e profecia, porque lhe deu a esperança de sua real sucessão, como ao diante se seguiu, havendo então muitas pessoas vivas que ante(s) dele eram herdeiros, os quais todos depois faleceram para ele vir herdar” ⁴³⁴.

⁴³² Cf. GARCIA, José Manuel. D. Manuel I. In: MENDONÇA, Manuela (Coord.). **História dos Reis de Portugal da Fundação à perda da independência**. Academia Portuguesa da História e Quid Novi. Volume 1. 1ª edição: Novembro de 2010, p. 640.

⁴³³ Ibid., p. 642-643.

⁴³⁴ Ibid., p. 636.

A respeito da sucessão, Paula S. L. Nishiwaki destaca o *Venturoso*⁴³⁵ como a figura de um rei que tentou ao máximo se colocar aos moldes de governança e imagem do *rei da boa memória*, D. João I, a começar por sua história, contada em tons messiânicos. Assim, a escolha de D. Manuel I para ocupar o cargo real “pode até ser para nós, se levarmos em conta a história da monarquia portuguesa, um acontecimento singular. Contudo, para a época, aos olhos dos contemporâneos de finais dos Quatrocentos, tal episódio era entendido como uma vontade da Providência”⁴³⁶.

Aliás, a legitimidade do poder régio esteve entre as preocupações de D. Manuel I, que, segundo Paula Nishiwaki, foi um desejo quase “obsessivo” do *Venturoso*. Com isso, em documentações e obras públicas daquele governo era comum encontrar símbolos, assim como ocorreu com os reinados anteriores, que representavam o poder do monarca. Em se tratando de D. Manuel I, a divisa expressa “[...] de forma sistemática e com grande ostentação nos documentos e monumentos a que D. Manuel I esteve ligado, no sentido de promover a sua imagem”⁴³⁷ foi o símbolo que representou aquele governo.

Conforme Garcia, a divisa foi um símbolo concedido a D. Manuel I, em 1482, por D. João II, seu primo. Após assumir o trono de Avis, a simbologia da divisa passou a estar ligada não apenas à sua pessoa, mas também ao âmbito nacional e cultural do governo manuelino. Essa divisa ou *empresa* é formada pelo: “*corpo*, constituído pela figura de esfera, e a *alma*, com o moto latino *Spera in Deo et fac bonitatem* (Espera em Deus e faz boas obras)”. Ao lado dessa acepção religiosa da esfera armilar, havia outra versão mais pragmática e estendida ao campo político, que ligava a imagem do rei à da esfera armilar, como um símbolo de poder universal. Esse símbolo, aliás, foi associado a diversos empreendimentos da expansão portuguesa pelo mundo. E, com isso, D. Manuel I difundiu a imagem do seu poder “por todo o lado por meio de múltiplos testemunhos, desde monumentos à documentação e livros (manuscritos e impressos), que no seu tempo estiveram presentes nas mais diversas partes da Terra”⁴³⁸.

⁴³⁵ Esta expressão (*Venturoso*) derivou da circunstância, única na história de Portugal, deste monarca ter a “ventura” de receber a Coroa em circunstâncias inesperadas e não por linha direta, na medida em que era primo do rei anterior, D. João II. A referência a “venturoso” também transmitiu a noção de que D. Manuel I teve sorte no seu reinado, porque as realizações que então se registraram não seriam senão o corolário de iniciativas anteriores. Sendo um fato que muitas das suas ações vinham culminar medidas já antes idealizadas, a realidade é que não foram fruto de qualquer sorte, mas da vontade persistente e capacidade organizativa. Cf. GARCIA, José Manuel. *Op. cit.*, p. 639.

⁴³⁶ NISHIWAKI, Paula. S. L.. **O Ideário Governativo de D. Manuel I**: pelo Trato das Leis o Retrato do “Perfeito-Monarca”. IX Encontro de Pesquisadores, v. 01, 2008 [não paginado].

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 635.

⁴³⁸ Cf. GARCIA, José Manuel. *Op. cit.*, p. 635-636.

D. Manuel I quis se colocar como governante em escala mundial. O rei possuía altas pretensões motivadas pelos empreendimentos das navegações. Cogitou, devido às conquistas econômicas, ser nomeado *Imperador das Índias*, havendo grande comoção para a adoção desse título. Todavia, uma das primeiras questões políticas que D. Manuel I deveria resolver e o ajudaria a dar o título recebido frente aos demais reinos da Europa era o fechamento de um bom acordo de casamento. “Esta questão, que até então se colocara, era agora de urgente solução, pois visava assegurar a estabilidade governativa do reino e permitir traçar uma linha de rumo nas relações internacionais”⁴³⁹.

D. Manuel I recebeu o convite dos reis católicos de Castela para desposar a princesa D. Maria. Mas o rei decidiu por se casar com a princesa viúva do príncipe D. Afonso, Isabel de Aragão, já que o casamento havia durado poucos meses. Com isso, sendo a mais velha das filhas dos reis de Castela, D. Manuel I acreditava que, dando continuidade àquela união, teria “[...] mais possibilidades de suceder no trono dos pais”⁴⁴⁰. Mas, para a consagração do casamento com a princesa de Castela, o recém-coroadado rei de Portugal deveria cumprir algumas medidas, entre as quais expulsar de Portugal os judeus e muçulmanos. Acatada a condição para o matrimônio, D. Manuel I se casou em outubro de 1497, e, logo no ano seguinte, a rainha engravidou. Mas “o parto foi fatal para a mãe” e, logo em seguida, morreu também seu bebê.⁴⁴¹ Tendo a primeira tentativa de casamento vantajoso arruinada, D. Manuel I reconsidera, junto aos reis de Castela, a proposta de casamento com a princesa Maria.

Sobre essa segunda união do rei, Garcia faz as seguintes considerações:

Depois de regressar a Portugal, em 1498, D. Manuel I retomou a proposta inicial dos Reis Católicos para se casar com a sua filha D. Maria, que nascera em Córdoba, em 29 de Junho de 1482. A cerimónia do casamento decorreu a 31 de Outubro de 1500, em Alcácer do Sal. E, D. Maria, fez a felicidade de D. Manuel I, pois deu-lhe dez filhos, oito dos quais ainda sobreviveram. O primeiro filho e sucessor ao trono, D. João III, nasceu em Lisboa no palácio de Alcáçova (castelo de São Jorge), no dia 7 de Junho de 1502. Foi batizado a 15 de Junho e jurado como rei em Cortes, reunidas em Lisboa, a 15 de Agosto. No dia do nascimento do príncipe, Gil Vicente, envergando um trajo de vaqueiro, representou para D. Maria o *Auto da Visitação* ou “Monologo do Vaqueiro”, iniciando assim a sua carreira de dramaturgo⁴⁴².

Dois anos após ficar viúvo, D. Manuel I casou-se com a irmã mais nova de sua falecida esposa. Com D. Maria, teve dez herdeiros, e o mais velho, o infante D. João, ainda

⁴³⁹ Ibid., p. 644.

⁴⁴⁰ Idem.

⁴⁴¹ Ibid., p. 645.

⁴⁴² Idem.

criança foi prometido para herdar o trono luso. O dia do nascimento do primeiro herdeiro também marca a estreia de Gil Vicente como dramaturgo na corte de D. Manuel I.

No que confere ao campo político-econômico, durante o reinado manuelino se recolheu os lucros do processo de centralização política e de exploração comercial no ultramar, impulsionado no governo anterior. Assim, o processo de centralização política “[...] será consolidado com D. Manuel I, em especial com a chegada de Vasco da Gama às Índias, o que tornou D. Manuel rei dos povos distantes”⁴⁴³.

Em relação ao campo ideológico, é importante frisar que, assim como D. João II, D. Manuel I guiou seu governo sob as premissas de algumas defesas do movimento humanista. De acordo com Saraiva e Lopes, o rei *Venturoso* e seu sucessor, D. João III, foram grandes mecenas das artes e incentivadores das letras. A propósito, “na época de D. Manuel torna-se obrigatório para os moços da corte o ensino da gramática”⁴⁴⁴. Além disso, se marca no governo manuelino a descoberta da imprensa e a presença de mestres italianos no reino, para promover o ensino à base dos conhecimentos humanistas para nobres e membros da corte. Este ponto é interessante, uma vez que a educação foi uma função que até então estava, principalmente, a cargo dos institutos religiosos⁴⁴⁵.

Contudo, no plano religioso, o rei português se mostrou, em suas ações, indiferente às correntes humanistas mais radicais. Aliás, como destaca Saraiva e Lopes, em Portugal as ideias luteranas não foram tão acolhidas quanto no restante da Europa e o bom catolicismo passou no reino a ser uma prática ainda mais exigida pelos monarcas. Por isso, D. Manuel I se posicionou contra a corrupção desta instituição religiosa, a ponto de criticar o próprio papa e suas escolhas conflituosas para a Cristandade⁴⁴⁶.

O pesquisador Oliveira Martins destaca as decisões do rei D. Manuel I pelos adjetivos “inconsequente e dúbio na sua política”⁴⁴⁷, a começar pelo seu casamento. Afinal, para a sua realização, foi acordado com os reis espanhóis que deveria levar ao extremo a política de ódio aos judeus em Portugal. Todavia, mesmo sendo esta a condição para a realização dos casamentos (três no total), a presença do povo judaico trazia algumas vantagens econômicas aos lusos. Assim, as matanças, perseguições e batismos forçados ocorreram em momentos

⁴⁴³ MAGALHÃES, Leandro Henrique. **Poder e sociedade no reino de Portugal no século XVI**: As Trovas de Bandarra. Tese (Doutorado) Apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná – UFPR. Curitiba, 2004, p.300.

⁴⁴⁴ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p.181.

⁴⁴⁵ Ibid., p. 173.

⁴⁴⁶ MARTINS, Oliveira. Op. cit., p. 10.

⁴⁴⁷ Ibid., p. 197.

pontuais, não podendo, com isso, marcar toda a regência manuelina, o mesmo valendo para o governo de seu filho e sucessor, D. João III.

Dessa forma, a política de D. Manuel I, como descrito por Oliveira Martins, atendia aos seus anseios, até o momento em que estas correspondiam positivamente aos interesses políticos e econômicos do reino. “Pouco importavam essas miseráveis questões dos judeus, quando dia a dia chegavam do Oriente os preciosos carregamentos e as notícias das vitórias estupendas [...]”⁴⁴⁸.

Dentre os desafios políticos e sociais, enfrentados ao longo do reinado manuelino, estavam as “tensões entre a nobreza e o destino dos judeus”. Esse primeiro tema analisaremos com mais detalhes nos próximos tópicos. Em relação à última questão, como já mencionado, para que D. Manuel I se casasse com D. Isabel e, depois, com D. Maria, teve que assinar um acordo com os reis católicos de Castela, para expulsar judeus e mouros de Portugal. No entanto, “D. Manuel I decidiu tomar uma atitude que visava viabilizar a permanência em Portugal da maior parte possível de judeus através da sua conversão ao cristianismo”⁴⁴⁹. Essa alternativa foi tomada pelo rei mediante o não rompimento de suas intenções políticas de “tolerância” e “interesses do Estado”, em detrimento de um acordo que implicasse “a saída de avultados capitais e um importante sector produtivo do reino”⁴⁵⁰.

Como se pode perceber, D. Manuel I se preocupou com diversos setores (político, social, econômico, cultural e artístico), com a intenção de fortalecer o reino em um Estado abastado e moderno. Por isso, as atitudes do monarca “[...] pautaram-se por posições em que procurava conciliar a manutenção de algumas tradições aceites no seu tempo com regras inerentes a novas realidades decorrentes da construção de Estado centralizado característico do Renascimento”⁴⁵¹. Por esse modo, se pode dizer que o reinado manuelino estava situado entre dois mundos: o tradicional e o inovador.

De acordo com José Manuel Garcia, dentre as primeiras medidas do programa reformista do reino de âmbito político estava a reforma dos forais. “Esta passava simultaneamente pela criação de uma ordem jurídica coerente e uniforme para todo o país, em articulação com um eficaz sistema fiscal, no qual se conjugavam tradições locais com práticas que deviam ter um âmbito nacional”⁴⁵². A intenção do *Venturoso* era fazer com que essas regras jurídicas tivessem validade permanente, mas esta “[...] veio a prolongar por mais três

⁴⁴⁸ Ibid., p. 200.

⁴⁴⁹ GARCIA, José Manuel. Op. cit., p. 650-651.

⁴⁵⁰ Ibid., p. 650.

⁴⁵¹ Ibid., p. 652.

⁴⁵² Idem.

séculos, até que tudo se veio a transformar com o liberalismo triunfante no início da Idade Contemporânea”⁴⁵³. Mesmo assim, teve uma boa durabilidade no reino.

Além dos forais, os “regimentos oficiais das cidades, vilas e lugares” do reino também passaram por um processo de renovação. Este “conjunto de medidas administrativas” foi impresso e distribuído nas principais localidades. As *Ordenações Manuelinas*, aliás, foram ensaiadas nestas reformas do regimento do reino ⁴⁵⁴.

A compilação de leis do reinado de D. Manuel I foi preparada em 1505, pelo doutor Rui Boto. Por ordem do rei de mesmo nome, as *Ordenações* “[...] para o efeito deviam rever as *Ordenações Afonsinas*. Os trabalhos foram prolongados até 1512, ano em que Valentim Fernandes começou a imprimir a primeira edição, a qual viria a ser seguida de uma segunda, em 1514, e de uma terceira, revista e definitiva, em 1521”⁴⁵⁵. As *Ordenações* foram distribuídas por todo o reino luso e, ao lado de cada foral novo, bem como dos regimentos, “foram elementos permanentes e concretos da presença do rei em todos os pontos do país”⁴⁵⁶.

A preocupação de D. Manuel I com a justiça e o direito se reflete nas diversas reformulações legislativas feitas. *O Venturoso* desejava com as ordenações suprimir o desnecessário e modernizar o conjunto de regras do reino. E, por meio do benefício da imprensa, recurso impulsionado durante o governo de D. Manuel I, se almejava atingir com maior efeito a sociedade. Desse modo, uma das principais preocupações do rei foi com o direito e também com o comprimento da justiça, traços que em sua crônica fizeram com que fosse retratado como monarca perfeito ⁴⁵⁷:

[...] quando estava em Lisboa tinha por prática ir às sextas-feiras à Relação para assistir aos julgamentos que aí se realizavam. O monarca apreciava o valor da justiça e revelou um comportamento benevolente para alguns condenados e penas mais pesadas, o que se traduziu em actos que impediram a execução de penas capitais por motivos que não lhe parecia suficientemente graves ⁴⁵⁸.

Dentre as reformas assistencialistas, que abarcaram os âmbitos social e religioso, D. Manuel I concentrou-se o máximo de tempo do seu governo à cidade de Lisboa, salvo os anos em que esta foi acometida pela peste. De todo modo, o rei programou um conjunto de “[...] reformas urbanas importantes para a capital, que veio a alargar em 1513, tendo em vista

⁴⁵³ GARCIA, José Manuel. Op. cit., p. 653.

⁴⁵⁴ Ibid., p. 655-656.

⁴⁵⁵ Ibid., p. 656.

⁴⁵⁶ Ibid., p. 657.

⁴⁵⁷ Sobre D. Manuel e seu reinado, sobressaem, nas fontes, a obra do humanista Damião de Góis, “Crônica do felicíssimo rei D. Manuel”, de 1566.

⁴⁵⁸ Ibid., p. 649.

melhorar a sua funcionalidade e assim responder às exigências crescentes o país virado para ambiciosos interesses ultramarinos”⁴⁵⁹.

No plano cultural, a produção da literatura do reino luso passou do status peninsular para, em 1527, dar à atividade trovadoresca um sentido institucional, por meio das influências renascentistas. Para tanto, devido os intensos compartilhamentos em comum, tornaram a língua um importante potencializador de circulação de ideias.

A corte manuelina é lembrada por alguns pesquisadores como um espaço de ricas festas. “No Paço da Ribeira, D. Manuel I dava saraus em que se dançava e estimulou o teatro, tendo, nesse sentido, apoiado Gil Vicente na apresentação dos seus autos. Também é considerado o gosto do rei pela música tendo sempre por perto músicos [...]”⁴⁶⁰.

Acerca da regência manuelina, Oliveira Martins resume esse governo entre frequentes festas e luxos desnecessários:

A corte portuguesa era nessa época um paraíso de delícias fáceis: a existência moldava-se no tipo das cortes italianas, com exceção das orgias de punhal e veneno. O paço era um teatro: o rei comia, adormecia, ouvia os conselheiros para tratarem dos negócios públicos ao som de músicas permanentes. [...]. Rara era à noite sem folia; havia danças e concertos; havia saraus preciosos em que o rei lia gravemente as crônicas dos seus maiores, revendo-se todo na sua glória; ou assistia ao esgrimir pedante do alfobre das literatas da corte [...]⁴⁶¹.

Como se percebe, Oliveira Martins, na verdade, pontua a regência manuelina como falseadora da imagem felicíssima, como registrada na crônica de Damião de Góis. Monta a imagem de uma corte semelhante à que Gil Vicente criticava em suas peças: “Um paraíso de delícias fáceis”. A conta da opulência douradora manuelina chega somente ao governo de seu filho, D. João III, que, entre restrições e desmandos, tentava conter a crise generalizada que se encontrava em Portugal durante o seu reinado.

⁴⁵⁹ Ibid., p. 647.

⁴⁶⁰ Ibid., p. 649.

⁴⁶¹ MARTINS. Op. cit., p. 201.



IMAGEM 3: Retrato de D. João III atribuído a Cristóvão Lopes, baseado em um original de 1552, pintado por Anthonis Mor

D. João III teve de lidar com a crise econômica e conflitos políticos durante seu reinado. O mais velho dos filhos de D. Manuel I, D. João, o terceiro com este nome, subiu ao trono aos 19 anos de idade. E, assim como o pai, o rei D. João III, procurou dar continuidade à política de alianças entre os tronos ibéricos. De modo que era oportuno para o reino português, como também era vantajoso para os reis castelhanos, Fernando e Isabel, que contratos fossem estabelecidos entre ambos, para, futuramente, assegurar a influência política de um sobre o outro de forma natural sem o uso da força.

A respeito das influências humanistas no reinado de D. João III, os autores J. Saraiva e Ó. Lopes pontuam que este se fez presente no incentivo às letras; no patrocínio aos estudos de intelectuais do reino; na continuidade dos projetos dos reinados anteriores, que patrocinavam cultura intelectual humanista em Portugal. Além disso, por “[...] influência humanista que se fazem as primeiras gramáticas portuguesas, acompanhadas de uma exaltação do idioma pátrio”⁴⁶².

As premissas do movimento humanista adotaram características e objetivos próprios em Portugal⁴⁶³. Os reflexos dessas modificações nos ideais humanistas são sentidos nas intenções da instalação da Inquisição (1536) e no cumprimento dos decretos do Concílio de

⁴⁶² SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p.184-185.

⁴⁶³ Em relação a isso ver: SARAIVA, António José; LOPES, Óscar, op. cit., p. 185; BRAGA, Teófilo, op. cit., p. 26.

Trento, que no reino ocorrem “[...] sem restrições, caso único entre os reinos da Europa ocidental”⁴⁶⁴.

Durante o reinado de D. João III, foi concedido, após vários pedidos do rei ao papa, a instalação da Inquisição em Portugal. Esse mecanismo de controle religioso contribuiu para o “controle dos recém-confessos e a unidade da população portuguesa em torno da mesma fé. Ao conceder a D. João III uma Inquisição que seria um tribunal religioso especial, dirigido de acordo com a vontade do monarca”⁴⁶⁵. O posicionamento religioso do rei, fez com que Portugal fosse visto como um adversário declarado dos Estados que adotaram o Protestantismo.

A Inquisição portuguesa trabalhou, principalmente, na busca pela harmonia da sociedade cristã e, assim, os cristãos-novos foram o principal alvo das perseguições desse mecanismo de controle religioso do Estado. Não por acaso, “a política de Integração forçada dos cristãos-novos, se é certo que motivava a renovação da velha sociedade cristã, perturbava igualmente a sua ordem”⁴⁶⁶.

De todo modo, a Inquisição portuguesa deve ser entendida também como ibérica, pois exerceu influências alargadas sobre o Santo Ofício Espanhol. Apesar de ter sido instituída em Portugal, em 1531, somente em 1536, por interferência do imperador Carlos V e do papa Paulo III, que a Inquisição foi restabelecida definitivamente no reino, desaparecendo “[...] em 1547 através da bula papal *Meditatio Cordis*, a qual acompanhou os ventos de profunda reforma da Igreja Católica, iniciados pelo Concílio de Trento”⁴⁶⁷.

Tal foi, porém, a verdade, logo no reinado de D. João III. As rendas do tesouro não chegavam para custear as despesas públicas; e o rei, a braços com falhas enormes, esmolava empréstimos sucessivos em Flandres, e em toda a parte, sem saber como havia de pagar os juros exorbitantes, que cada dia mais agravavam o estado da sua fazenda⁴⁶⁸.

Em relação ao acordo marital de D. João III, apesar dos pedidos no reino para desposar aquela que teria sido a sua madrasta e primeira prometida – a princesa espanhola D. Leonor, que acabou por se casar, em uma curta união, com o rei D. Manuel I, de quem engravidou – os seus desejos para manter uma boa relação externa o fez aceitar “[...] o pedido de Carlos V para que sua irmã regressasse a Castela [...] ainda que não tivesse permitido a

⁴⁶⁴ SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. Op. cit., p. 185.

⁴⁶⁵ AVELAR, Ana Paula. D. João III. In: MENDONÇA, Manuela (Coord.). **História dos Reis de Portugal da Fundação à perda da independência**. Academia Portuguesa da História e Quid Novi. Volume 1. 1ª edição: Novembro de 2010, p. 722.

⁴⁶⁶ Ibid., p. 722.

⁴⁶⁷ Idem.

⁴⁶⁸ MARTINS. Op. cit., p. 204.

saída da infanta D. Maria”⁴⁶⁹, filha de D. Leonor⁴⁷⁰ e meia-irmã de D. João III. Tal decisão foi tomada visto que a saída da infanta D. Maria de Portugal “acarretaria pesados encargos a Coroa”⁴⁷¹.

Por esse modo, D. João III, dando continuidade à política de aliança com o reino de Espanha, casou-se com sua prima, a princesa Catarina, irmã mais nova do imperador Carlos V. Mas, é válido mencionar que, quando jovem, o monarca teve um filho chamado Manuel, de “[...] uma aventura amorosa com Isabel de Lisboa”. Posteriormente, “[...] este filho de D. João III receberia outro nome, Duarte, visto ter, entretanto, nascido o desejado herdeiro ao trono de Portugal, o príncipe D. Manuel”⁴⁷².

É interessante afirmar que os laços de “consanguinidade seriam a principal razão das mortes que ocorreram no seio da família real e que fizeram perigar a sucessão dinástica”⁴⁷³. Por isso, a morte foi uma constante sob a prole joanina. Para além do falecimento dos herdeiros ao trono, D. João II teve de lidar com a morte de parentes integrantes da Casa de Avis.

A casa real portuguesa definhava e, a partir de 1540, a infanta D. Maria começou a ser como provável herdeira ao trono. Com efeito, o agora seu único irmão, o infante D. João, era uma criança débil. Assiste-se por este motivo a um movimento no reino a favor do casamento da Infanta D. Maria com o Infante D. Luís, seu tio, irmão de seu pai. Afastava-se, deste modo, uma aliança ibérica. A rainha D. Catarina opor-se-ia a este enlace, defendendo o casamento da infanta sua filha com o seu sobrinho, o príncipe herdeiro *das Espanhas*, D. Filipe⁴⁷⁴.

As estreitas relações consanguíneas foram o principal fator que comprometeu a continuidade das gerações da Dinastia de Avis. O desejo de consolidar a grande união dos reinos católicos foi ameaçado devido à alta mortalidade infantil de ambos os lados dos reinos, a esterilidade de um dos cônjugues e a curta estimativa de vida dos adultos. A filha de D. João III, D. Maria, era, àquela altura, a mais provável para receber o trono português. Daí criou-se a necessidade da infanta se casar. Seu primeiro pretendente era seu tio, D. Luís. Essa união era do gosto do rei. Já o segundo, seu primo, D. Felipe, “herdeiro das Espanhas”, era uma união do gosto da rainha. Essa disputa, sua mãe, a rainha D. Catarina, ganhou e D. Maria se casou com o herdeiro espanhol, D. Felipe.

⁴⁶⁹ AVELAR, Ana Paula. Op. cit., p. 706.

⁴⁷⁰ D. Leonor sairia de Portugal em 1523, só voltando a ver sua filha anos mais tarde, no ainda longínquo ano de 1558, pouco tempo antes de falecer.

⁴⁷¹ AVELAR, Ana Paula. Loc. cit.

⁴⁷² Ibid., p. 707.

⁴⁷³ Ibid., p. 710.

⁴⁷⁴ Ibid., p. 712.

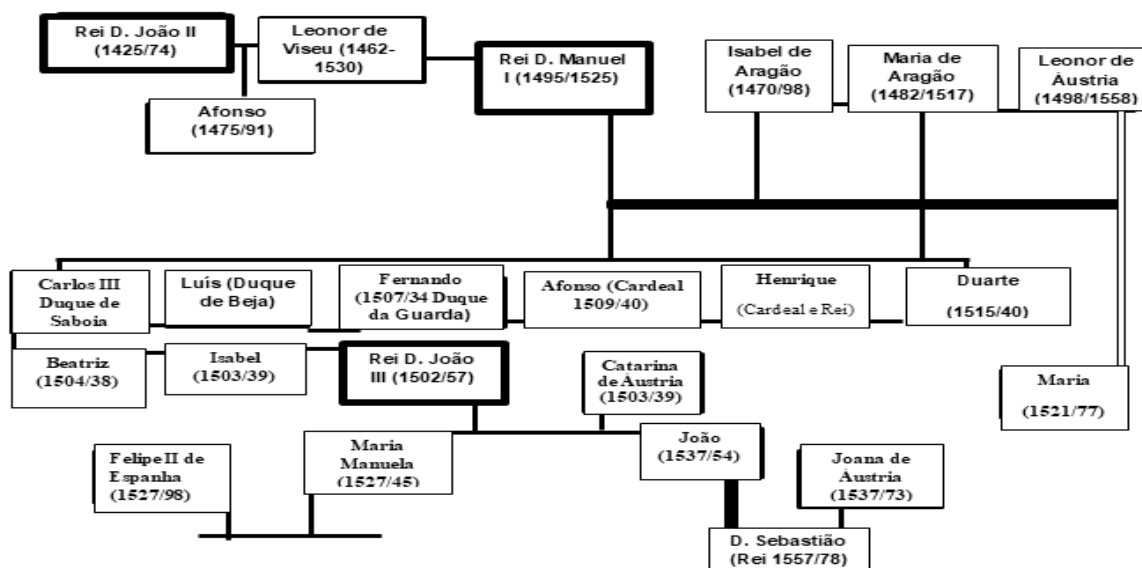
Contudo, a alegria do casamento da infanta portuguesa com o herdeiro espanhol durou pouco, pois D. Maria morreu ao dar à luz o infante D. Carlos, que sobrevivera. Os ares funestos são repetidos quando da união do seu irmão, o infante D. João, já com 15 anos, com sua prima D. Joana.

Mediante dispensa papal, em Novembro de 1552, com quase 15 anos de idade, D. João de Portugal, herdeiro à Coroa, casou com a princesa de Espanha, D. Joana, filha de Carlos V e de D. Isabel. [...]. A debilidade do infante, que sofria de diabetes, esteve na origem da grave doença que o acometeu em Outubro de 1553, morrendo a 2 de Janeiro de 1554. As suas exéquias só seriam realizadas dias mais tarde devido ao facto de a sua apaixonada esposa, D. Joana, estar no final da gestação. Receava-se, assim que a notícia do falecimento do seu príncipe D. João colocasse em risco o nascimento da criança. A 20 de Janeiro de 1554, 18 dias depois da morte de seu pai, nasce o desejado D. Sebastião, o agora derradeiro herdeiro de D. João III, seu avô⁴⁷⁵.

Dois anos após se casar com a princesa de Espanha, D. Joana, o príncipe D. João, de Portugal, morre em decorrência de diabetes. A essa altura, sua esposa estava nos últimos meses de gestação e só ficou sabendo após o nascimento de seu filho, D. Sebastião, o único herdeiro legítimo ao trono de seu avô, o rei D. João III.

A seguir a genealogia da segunda descendência da dinastia joanina, até seu fim com D. Sebastião, abarcando a geração dos mecenas de Gil Vicente. (**Quadro 6**):

Quadro 6: Genealogia da Segunda Dinastia avisina (a partir de D. João II)



Fonte: a autora (2021).

⁴⁷⁵ Ibid., p. 713.

Mas retornemos a dar destaque ao governo de D. João III, que continuou a política dos governos anteriores. No geral, este “[...] prosseguiu a edificação de um aparelho administrativo assente no fortalecimento do seu próprio poder”⁴⁷⁶, no qual promoveu “[...] um verdadeiro surto burocrático e legislativo [...]. Centenas de leis, alvarás, regimentos foram objetos de promulgação, tendo-se desmultiplicado os oficiais régios”⁴⁷⁷.

O governo de D. João III foi marcado pelo combate à apropriação de terras lusas, pelas nações recém-consolidadas no século XVI, a exemplo das tentativas de fixação francesa ao território brasileiro⁴⁷⁸. Para tanto, no que concerne às reformas joaninas foram construídas numa “conjuntura onde ocorreram sérias crises econômicas e com crescentes dificuldades financeiras”⁴⁷⁹.

No campo político, D. João III procurou alinhar-se ao governo do imperador Carlos V. Ambos os reinos enfrentaram as tropas turcas, em 1535, com o objetivo de tentar conter o avanço daqueles povos em Tunes. “A acção junto do imperador foi amplamente reconhecida celebrando a vitória obtida pela cristandade neste campo de batalha”⁴⁸⁰. Mas, de todo o modo, a política de Portugal, durante o governo de D. João III, foi de privilégio à Ordem espiritual.

Com o tribunal da Inquisição, D. João III pôde “apropriar-se de meios financeiros que se encontravam nas mãos de particulares, podendo ainda vigiar e controlar as diferentes esferas da sociedade portuguesa”⁴⁸¹. De todo modo, o mecanismo de controle religioso tornou-se, para o Estado luso, um importante instrumento de cooptação de bens econômicos de grandes comerciantes judeus e muçulmanos que residiam em Portugal.

No que diz respeito às determinações religiosas, D. João III permaneceu ao lado, se é que assim se pode dizer, da tradição católica, tendo em mente que a “ruptura religiosa alemã” pôs em xeque a hegemonia da Igreja Católica em “duas facções”⁴⁸².

É importante mencionar que D. João III foi conhecedor das principais vertentes de pensamento que guiavam o lado daqueles que haviam “cortado com o Papado”. Assim, D. João III “não foi alheio aos ventos erasmistas que sopraram na península e na própria corte

⁴⁷⁶ AVELAR, Ana Paula. Op. cit., p. 714.

⁴⁷⁷ Ibid., p. 714.

⁴⁷⁸ Ibid., p. 721.

⁴⁷⁹ Ibid., p. 716.

⁴⁸⁰ Ibid., p. 718.

⁴⁸¹ Ibid., p. 723

⁴⁸² Idem.

portuguesa. D. Catarina lera, com agrado, as obras de Erasmo de Roterdão, e o próprio D. João III desejava que ele viesse ensinar para a universidade”⁴⁸³.

Todavia, as convicções do rei e opções para seus súditos caminharam para tornar eficaz a Contrarreforma da Igreja⁴⁸⁴ e para que a Companhia de Jesus, que foi criada servindo a este ideal – a saber, colocar Jesus acima da autoridade Papal –, tivesse êxito nas suas pretensões. Inclusive, “[...] o próprio D. João III solicitaria ao Papa que a Companhia servisse nas missões portuguesas nos espaços extraeuropeus, principalmente nos asiáticos. D. João III perseguia a unidade da fé, e a obra missionária servia a persecução de um domínio imperial”⁴⁸⁵.

Vale destacar que as regências de D. Manuel I e de seu sucessor D. João III foram os períodos de maior aproximação entre a corte e o poder régio, questão que a pesquisadora Paula S. L. Nishiwaki ressalta através do termo: habilidade governativa.

No tocante a D. Manuel I, essas habilidades do governante são refletidas nos feitos políticos, na preocupação que teve em relação à sua imagem, na exaltação a seus antecessores (em forma de monumentos), no incentivo à cultura, e, claro, na continuidade dos projetos assistencialistas de D. João II (o príncipe perfeito). Muitas dessas características permaneceram no reinado de seu sucessor, D. João III, que foi um grande protetor das Letras, mecenas de figuras importantes da literatura portuguesa de influência humanista. Além do mais, à semelhança do reinado manuelino, o governo de D. João III foi “marcado pelo ritmo cíclico das partidas e chegadas de embarcações que pejudicadas de especiarias, invadiam os mercados”⁴⁸⁶ de Portugal.

5.2 A Justiça, como um elemento fundamental para a ordem no reino

O estudo das *Ordenações* possibilita entender a formação do Estado luso, ainda que de modo idealizado sobre a realidade social, mas possibilita, principalmente, entender a forma como os portugueses organizaram e administraram a Justiça.

Segundo Gama, o funcionamento da sociedade portuguesa quinhentista se encontrava próximo ao um sistema corporativista. Nesse sistema, o rei seria a cabeça, mas tão importante

⁴⁸³ Idem.

⁴⁸⁴ Na década de 40, a corrente erasmista saíria derrotada em Portugal, e os seus arautos seriam silenciados pelas malhas da Inquisição. Foi nesta altura que um maior número de membros da hierarquia eclesial ascendeu junto de D. João III, ocupando os lugares de sua confiança. Recorde-se que muitos destes arautos teriam tido o magistério no seio da Universidade, qual havia sido reformada por D. João III. Ibid., p. 723-724.

⁴⁸⁵ Idem.

⁴⁸⁶ Ibid., p. 718-719.

quanto a sua governabilidade, seria a sustentabilidade oferecida pelas instituições, pela nobreza e pelos súditos, ou seja, o restante dos membros desse corpo. Cada instância desse poder seria uma peça essencial na construção desse poderio compartilhado, que tinha o poder régio como referência. Essa cooperação entre as partes é que contribuiria para a movimentação, o crescimento e a fortificação do todo no reino⁴⁸⁷.

O monarca seria a única figura capaz de ir contra as decisões dos juízes da corte. Um dos principais objetivos do rei, ao lado de seus encarregados, era fazer funcionar cada aparelho da administração política de Portugal. Todavia, o “entendimento dessa dinâmica requer a compreensão da justiça real como instrumento de consolidação de políticas centralizadoras já no final da Idade Média”⁴⁸⁸.

Gama atribui ao termo justiça, o sentido de reger e agir corretamente, ligando-a a “uma conotação moral que implica a função, isto é, a coisa que ele designa, a sua razão de ser”⁴⁸⁹. No campo da administração política, a palavra justiça tendia a assumir o sentido desses termos que o caracterizam.

Dentro do processo de concentração do poder político, nada deveria estar fora do campo de interesses do monarca, e na *Ordenação* isso não seria diferente. O título V, *Como se julgaram os casos que nom forem determinados por Nossas Ordenaçõens*, por exemplo, trata das questões especiais que não são contempladas no corpo dos códigos:

Quando algum caso for trazido em pratica, que seja determinado por alguma Ley de Nosso Reynos, ou Estilo de Nossas Corte, ou Costume em os ditos Reynos, ou em cada hũa parte deles longuamente usado, e tal que por Direito se deva guardar seja por eles julgado, nom embarguante que as Leys Imperiaes acerca do dito caso desponham em outra maneira, porque onde a Ley, Estilo, ou Costume do Reyno, Mandamos que seja julgado, polas Leys Imperiaes, posto que os Sacros Canones determinem o contrario, as quaes Leys Imperiaes Mandamos fomite guardar pola boa razam em que sam fundadas⁴⁹⁰.

Como se percebe, para os casos omissos nas *Ordenações* era recomendado para a realização dos julgamentos usar do bom senso, ancorado nos valores, costumes, regras ou nas leis canônicas da Igreja – novamente, a religiosidade se mostra fazendo peso nas decisões jurídicas do reino. De todo modo, fica evidenciado que a conservação da justiça e harmonia

⁴⁸⁷ GAMA, Angélica Barros. Op. Cit., p. 1-16.

⁴⁸⁸ Ibid., p. 35.

⁴⁸⁹ Ibid., p. 22.

⁴⁹⁰ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. II, tit. V.

social era um dos principais focos do documento, sendo a obrigação do rei mantê-las durante o seu governo.

O termo justiça aparece explicitamente nas *Ordenações Manuelinas* em 16 títulos (seis vezes no livro I, três no livro II, uma no livro IV e seis no livro V). Entretanto, é interessante estender a todo o restante dos títulos – não explícitos pelo nome – o mesmo desejo pela justiça, uma vez que o objetivo da compilação de leis era estabelecer um conjunto de normas que atendessem de forma justa, todas as questões sociais do reino. Mas é válido frisar que a igualdade social não era uma máxima entre os anseios da Ordenação, visto que grupos minoritários, como escravos e estrangeiros, foram excluídos desse sistema de direitos do Estado luso de quinhentos.

A respeito dessa concepção da justiça, no Tardo-Medievo português, Gama destaca:

Se hoje a lei é vista como a aplicação da Justiça, em tempos mais remotos, como herança do direito feudal, a lei era definida como a expressão máxima da Justiça. Ela é a demarcação das bases em que o rei se dispôs a governar. É por meio da lei que o rei expressa sua virtude mais suprema: fazer a justiça. Deixando claro que, para uma sociedade como a portuguesa, essa justiça se dá segundo seus merecimentos, fato que decorre de uma estrutura fortemente hierarquizada⁴⁹¹.

Logo, a justiça herdeira do sistema feudal não representava um instrumento pelo qual se aplica às regras do país, estado ou cidade, como entendemos hoje, mas sim representava a ação efetiva do fazer a justiça; e era essa a máxima que conduzia a governança do rei e as suas decisões no reino.

O direito no Tardo-Medievo, segundo Antônio Manuel Hespanha, vai ter os traços de aplicação e gestação do sistema da sociedade que o geriu, o Antigo Regime. Geralmente, quando alvo de estudos a “história do direito era, assim, fortemente atraída ou pela história dos comportamentos sociais ou pela história da actividade política”⁴⁹².

Para tanto, é válido mencionar que o direito em Portugal terá influência dos direitos canônico, romano e o comum. Por esse modo, como destacado no trabalho de Santos:

[...] história do direito não se resume à história das fontes de direito ou à dogmática jurídica, mas que encontra-se intimamente vinculada à história social, perspectiva esta que permite uma análise mais contextualizada da prática jurídica concreta, ao assumir a existência de uma distância entre a vontade normativa e a lei de fato aplicada. Assim, o direito pode

⁴⁹¹ GAMA, Angélica Barros. Loc., cit.

⁴⁹² HESPANHA, Antônio Manuel. **História das Instituições: Épocas Medieval e Moderna**. Almedina. Coimbra: 1ª edição, 1982, p. 428; 439.

ser compreendido como uma forma de regulamentação da vida indissociável da realidade social que pretende normatizar, combinando-se com outros sistemas valorativos, como a religião, a moral, a economia e a política, sendo, portanto, impossível a descontextualização da regra jurídica da realidade social da qual faz parte⁴⁹³.

Nessa perspectiva, a história do direito não deve ser tratada de forma separada da história social, uma vez que a primeira se encontra dependente de todas as ingerências do contexto da qual foi criada e da sociedade que pretende normatizar. Contam também para o entendimento da história do direito de um determinado período outros sistemas de valores, que abarcam tanto aspectos do campo secular como o do espiritual.

Vale mencionar que as regras jurídicas analisadas nesta pesquisa são de caráter prescritivo. Isso implica dizer que estas, por vezes, não representam o real prático, estando situadas somente no plano do ideal aspirado de seus legisladores e criadores. Todavia, isso não retira o valor destas regras, uma vez que sobre a produção de representações da ordem social, estas nos fornecem informações e características perpassadas por diferentes estratégias de construções sociais. Pois, “[...] ainda que as normas legais não tenham exercido uma influência prática na vida social da população em Portugal no século XVI, o mesmo não se pode dizer de sua importância simbólica”⁴⁹⁴.

5.2.1 Corregedor e Procurador: O que esperar dos funcionários da Justiça Régia?

No início da monarquia lusa, a organização judiciária poderia ser classificada como complexa, devido ao modo confuso como o poder judicial e a administração civil funcionavam em Portugal – que, por vezes, convergiam sobre os mesmos interesses. O rei era a representação mais alta do poder em Portugal⁴⁹⁵. No entanto, durante a fase de consolidação do Estado luso, a figura régia passou a governar rodeada por um corpo de auxiliares, “órgãos palatinos criados ou desenvolvidos durante os séculos (XV e XVI)”⁴⁹⁶, aos quais eram confiados cargos importantes de comando.

É importante destacar que as cortes não eram uma sede permanente de poder, e o princípio da unidade do poder político do monarca foi dominante, mesmo no fim da Idade

⁴⁹³ SANTOS, Giovanna Aparecida Schittini dos. Relações de gênero no livro V das Ordenações Manuelinas (Portugal - Século XVI). *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História* – ANPUH. São Paulo, julho 2011, p. 2.

⁴⁹⁴ Ibid., 11-12.

⁴⁹⁵ LEITE, R. V. Op. cit., p. 1022.

⁴⁹⁶ HESPANHA, António Manuel. *História das Instituições: Épocas Medieval e Moderna*. Op. cit., p. 380.

Média e na primeira parte da época Moderna⁴⁹⁷. Nessa perspectiva, a “emergência da burocracia”, representada por essa estruturação jurídica do Estado corporativo em Portugal, “é considerado uma das notas dominantes deste período da história do sistema político”, cujo ponto característico mais expressivo foi “a concentração e monopolização do poder pelo soberano”, ao passo da existente “sensação dominante” de autonomia dos “oficiais e do corpo administrativo (conselhos e tribunais)”⁴⁹⁸.

Em meio a essas sobreposições de conflitos e elementos dogmáticos anteriores a essa estrutura do Estado corporativo, é que esta não pode ser reduzida a uma “unidade fictícia”. Já que funcionou sob um sistema de conflitos de interesses para a confirmação do poder absoluto do rei e concessão de liberdade de atuação ao corporativismo burocrático, que poderiam representar em certos momentos um fator de resistência ao próprio absolutismo régio.

Este recorte operado nas matérias e competências do tribunal da corte origina certa, permanência que sobrevive às modificações conjunturais. Assim, naquilo que primitivamente, era o tribunal indiferenciado do rei é possível identificar, com o decurso do tempo, alguns núcleos autônomos que constituem o embrião dos “conselhos” ou tribunais especializados da administração central seiscentista⁴⁹⁹.

No que concerne à justiça, este período de consolidação lusa foi marcado pelo surgimento de especializações jurídicas, a saber, sobrejuizes e ouvidores, além da “formação de dois tribunais – a Casa do Civil, com sede em Santarém e depois em Lisboa, e a Casa de Justiça da Corte, que andava com o Rei”⁵⁰⁰.

As *Ordenações* do reinado de D. Afonso IV – e todas as outras *Ordenações* portuguesas, de modo geral – são documentos que facilitam o entendimento do complexo funcionamento do sistema jurídico português, dado as informações contidas em seus decretos, serem dirigidas a todos os órgãos, comunidades e grupos socioprofissionais do reino.

De acordo com Leite, a organização jurídica, presente nas *Ordenações Manuelinas*, estava bem delimitada, distribuída sob as ações de três tribunais: *Casa da Suplicação*, maior órgão da justiça, responsável pelas principais causas cíveis e criminais do reino; O *Desembargo do Paço*, órgão que ganhou certa autonomia durante o reinado manuelino – antes era dependente da Casa da Suplicação. Sua função era despachar junto ao Rei os negócios e questões de seu interesse pessoal. O terceiro Tribunal Superior luso, descrito na *Ordenação*,

⁴⁹⁷ Ibid., p. 382-383.

⁴⁹⁸ Ibid., p. 384-385.

⁴⁹⁹ Ibid., p. 338.

⁵⁰⁰ LEITE, R. V. Op. cit., p. 1023.

era nomeado pela *Casa do Cível*, estabelecido pelos desembargadores integrantes da Corte⁵⁰¹. “A competência dessa corte abrangia o conhecimento de feitos cíveis e também criminais que chegavam por recursos”⁵⁰².

Cada um desses três tribunais portugueses era integrado por um conjunto de indivíduos, que comandavam importantes cargos jurídicos. Nesse sentido, nos surge o seguinte questionamento: O que se esperava dos funcionários da justiça do reino? E logo respondemos: esperava-se nada menos que estes profissionais agissem de forma justa, tanto no exercício de seus cargos, como em sua vida. A justiça foi uma virtude apreciada e estimulada nas *Ordenações Manuelinas*.

Para Hespanha, dentro da perspectiva de ordem, o direito funcionava como um mecanismo de regulação do mundo. “Sendo a ordem, na sua origem, um acto de amor, e estando as criaturas, interiormente ligadas por afectos, o direito humano (civil) não é senão um dispositivo bastante grosseiro e externo para corrigir um ocasional déficit destas simpatias universais”⁵⁰³. Tanto a ordem civil como a religiosa apresentavam suas fronteiras relacionadas à virtude, o que faz com que teólogos e juristas nomeiam estes conjuntos de regras e deveres do direito natural como quase legais.

A nomeação para autoridades locais, como os corregedores, ouvidores, juízes, meirinhos, alcaides e outros oficiais, encarregados de ministrar a justiça, era da responsabilidade do Rei, segundo a concepção de concentração de poder, mas não era extraordinária a ação de outras autoridades elegerem ou nomearem, sem a autorização régia, juízes no reino⁵⁰⁴.

Segundo Hespanha, cabia aos funcionários da justiça o papel de guardar a ordem “deste mundo, autoordenado”. Seriam, portanto, responsáveis por tirar, com sabedoria, “proveito de todos os recursos (virtudes) da sensibilidade humana”; seriam ainda os encarregados de “observarem, reflectirem, sentirem, acreditarem lembrarem, meditarem e interpretarem as ordens existentes dentro, fora, acima e abaixo deles”. Desse modo, aos juristas caberia encontrar formas de apresentarem estas ordens de forma natural e em consenso aos integrantes da comunidade⁵⁰⁵.

Ao contrário da imagem almejada pelos textos legais, a representação dos juristas costumava não ser positiva na literatura leiga ou popular europeia. Com isso, se costumava

⁵⁰¹ Ibid., p. 1026;1032

⁵⁰² Ibid., p. 1032.

⁵⁰³ HESPANHA. António Manuel. Os juristas como couteiros. A ordem na Europa ocidental dos inícios da idade moderna. *Análise Social*, vol. XXXVI (161), 2001, p. 1183-1208.

⁵⁰⁴ FERNANDES, Ernesto. REGO, Anibal. Op. cit., p. 244.

⁵⁰⁵ HESPANHA. António Manuel. Op. cit., 2001, p.1189.

tratar juízes e advogados como pessoas que pervertiam o direito tradicional com inovações superficiais ou interesseiras. A imagem dos funcionários da justiça estava atrelada também ao uso de artimanhas linguísticas para monopolizar conhecimentos e conquistarem seus objetivos, geralmente, gananciosos. Atrelado a isso, seria comum da personalidade dos juristas a mudança de opinião constante, de acordo com os interesses de seus aliados e contratantes⁵⁰⁶:

Durante os séculos XV a XVIII, a soberba altaneira dos juristas é continuamente sujeita ao ridículo e a insultos na poesia e no teatro populares. Aqui, a imagem dos juristas era a de sábios pretensiosos, de um saber oculto por detrás do qual se escondia a cupidez, agentes que o Diabo mandou ao mundo para desavir as gentes, línguas de trapos cujas latinadas serviam para enganar o povo, forjadores de escrituras que prejudicavam os que não sabiam ler, corporação de malfeitores que se protegiam uns aos outros. Essa imagem muito negativa dos tribunais, dos advogados e dos juristas em geral alimentou revoltas populares contra os “doutores” e seu mundo: universidades, direito escrito, documentos e arquivos, magistrados letrados⁵⁰⁷.

Vale destacar que a administração da justiça lusa foi muito marcada pela presença de letrados, junto ao rei no século XIV, por exemplo. São numerosas as “referências a juristas nacionais ou estrangeiros, na corte”⁵⁰⁸, em detrimento dessa mesma presença nos tribunais locais do reino.

Concordamos com Hespanha, ao defender que os juristas representaram uma categoria profissional especial, tendo em vista a responsabilidade dessa profissão de verificação, cumprimento e estabelecimento da ordem no reino⁵⁰⁹. Desse modo, o cargo dos funcionários da justiça deveria inspirar padrões de comportamentos positivos – entre os seus pares e os demais membros da sociedade –, já que o indivíduo necessitava ser coerente nas cobranças realizadas pelo seu cargo jurídico.

Nesse sentido, a representação desses grupos sociais, ou melhor, os discursos produzidos sobre esses grupos, sejam nas *Ordenações* ou outros documentos, dizem muito sobre essa atividade administrativa, exercida em Portugal durante o século XVI. Tal caminho de investigação possibilita uma tentativa de reconstruir a natureza imagética desses tipos socio-profissionais, que atuaram ao lado do rei na governança lusa do Tardo-medievo. Gil

⁵⁰⁶ HESPANHA. António Manuel. O modelo moderno do jurista perfeito. In: Dossiê O governo da Justiça e os magistrados no mundo luso-brasileiro. **Tempo**. Vol. 24 n. 1. Jan./Abr. 2018, p. 59-88.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 80-81.

⁵⁰⁸ HESPANHA. António Manuel, *Op. cit.*, 1982, p. 435.

⁵⁰⁹ HESPANHA. António Manuel. *Op. cit.*, 2018, p. 59.

Vicente, poeta de corte e crítico social, contribui com suas alegorias jurídicas para a montagem desse painel de informações sobre esses homens do espaço jurídico português. Na peça *Auto da Barca do Inferno*, de 1517, por exemplo, o dramaturgo representa os funcionários da justiça de forma negativa, em meio, aos vícios de um tempo em desordem, como podemos visualizar no quadro a seguir. **(Quadro 7):**

Quadro 7: Aspectos dos funcionários da Justiça do *Auto da Barca do Inferno*

PERSONAGENS	VÍCIOS	VIRTUDES
O Corregedor e o Procurador	Corrupção; Oportunismo; Malícia e Ganância.	Não apresentaram virtudes na peça.

Fonte: a autora: (2021).

O *Auto da Barca do Inferno* (1517) foi uma peça apresentada para D. Manuel I e sua corte. Trata do julgamento das almas (a maioria dos tipos socio-profissionais do auto foram condenados ao Inferno). Entre o rico rol de tipos sociais, Gil Vicente traz a cena os crimes de dois funcionários da justiça, um corregedor e um procurador.

Na encenação vicentina, ambos os membros da justiça foram condenados a pagar no Inferno por usar o poder judiciário em benefício próprio. O corregedor foi o primeiro a aparecer no cais das almas; sobre esse tipo, pesavam os seguintes crimes, a saber, corrupção, oportunismo, malícia e ganância.

O comportamento exemplar era um dos requisitos para se assumir o cargo de corregedor. Aliás, os corregedores formavam uma categoria de profissionais que nasceu do desejo do rei D. Afonso IV de pôr fim aos casos de abusos dos juízes e de crimes contra a justiça no reino. O corregedor era encarregado de inspecionar e instruir a ação prática do direito entre os juízes locais e das determinações do domínio jurisdicional⁵¹⁰:

O corregedor, que deveria andar constantemente de terra em terra e ‘nom fazer morada grande nas vilas boas’, era inspetor no feito da Justiça como vereamento da terra. Verificava se os juízes procediam com diligência e rectidão e podia julgar, em 1ª instancia, as demandas em que fossem interessados fidalgos, abades, priores e outros quaisquer poderosos bem como os alcaides, juízes e oficiais de justiça. Era-lhe proibido, porém, conhecer de recursos, os quais deviam ser enviados aos tribunais superiores.

⁵¹⁰ FERNANDES, Ernesto. REGO, Anibal. Op. cit., p. 247.

Além disso, devia vê se os castelos estavam bem guarnecidos e abastecidos, se os direitos e as rendas do rei estavam acauteladas, se as autoridades municipais cumpriam os seus deveres, se as leis eram observadas, se as obras públicas seguiam no interesse geral, etc ⁵¹¹.

Desse modo, não apenas o comportamento temperado e justo era um dos critérios para se assumir o cargo, como deveria ser também o objetivo da ação dos integrantes do corpo jurídico. Tais pontos, aliás, foram destacados nas *Ordenações* como necessários à integração dos juristas na administração do reino ⁵¹².

No entanto, como destacado por Gil Vicente, o corpo jurídico português mostrava-se na prática, muito distante do real almejado. Conforme fica evidente nestas acusações que o Diabo fez sobre o Corregedor. Na acusação 1, o juiz do Inferno parece mencionar errado, de propósito, o nome do profissional vicioso. Diz o Diabo: “Santo descorregedor/ embarcai e remaremos./ Ora entrai pois que viestes”⁵¹³. As falas do Diabo dão a entender que o Corregedor agiu de forma contrária ao que era esperado por sua função.

Já na acusação 2, fica evidenciado pelos versos do juiz infernal que o Corregedor foi corrupto, imparcial e malicioso em suas decisões. Diabo: “Quando éreis ouvidor/ nonne accepistis rapina?/ Pois irês pela bolina/ onde nossa mercê for./[...]/ Nom es tempus bacharel/ imbarquemini in batel/ quia judicastis malícia./ E as peitas dos judeus/ que vossa molher levava?” ⁵¹⁴.

Em outros versos, o barqueiro-demônio denuncia ter enviado muitos funcionários viciosos da justiça ao Inferno. Ao saber disso, o Corregedor demonstrou desconhecimento e admiração pelo fato anunciado. “Diabo: Ora entrai nos negros fados/ irês ao lago dos cães/ e verês os escrivães/ como estão tam prosperados./Corregedor: E na terra dos danados/ estão os evangelistas?/ Diabo: Os mestres das burlas vistas/ lá estão bem freguados” ⁵¹⁵.

Conforme as acusações do juiz ao Inferno, o Corregedor vicentino estava distante de ser considerado um modelo de comportamento social. Algumas motivações da época podem ter contribuído para tamanho distanciamento entre o ideal – daquilo que era esperado pelo exercício profissional dos corregedores – e a sua prática real, refletida na vida cotidiana.

Segundo Hespanha, a princípio, não era necessário ter muita qualificação para ocupar o cargo de corregedor. Assim:

⁵¹¹ Ibid. p. 248.

⁵¹² Cf. ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. LXIII.

⁵¹³ Gil Vicente. Op. cit. (Auto da Barca do Inferno), vol. 2. 619-620v.

⁵¹⁴ Ibid., 642-655v.

⁵¹⁵ Ibid., 669-676v.

A sua reduzida intervenção directa em tarefas judiciais explica que, até muito tarde, o lugar de corregedor pudesse ter sido desempenhado por pessoas sem formação jurídica especializada. Nas cortes de 1427, de 1481 e de 1490, os povos pedem, no entanto, que os corregedores sejam nomeados entre os juristas letrados; mas só com D. João III (13.1.1539) se passa a exigir estudos universitários de leis (oito anos) para o desempenho deste cargo⁵¹⁶.

No que se refere aos corregedores, eram subdivididos em dois grupos: os *corregedores do crime e do civil*. Outra categoria profissional que surgiu a partir das novas necessidades da corte foram os *corregedores da Comarca*. A eles coube a tarefa de impor, fiscalizar e controlar o cumprimento da justiça em todo o território português. As responsabilidades que competiam a cada um desses grupos estão mencionadas nas *Ordenações Manuelinas*.

Nas *Ordenações*, aliás, é descrito um conjunto de regras e deveres que os corregedores deveriam cumprir. Entre as determinações de seus artigos estava estabelecido desde os dias em que deveriam ocorrer as audiências públicas, aos casos em que se deveria dar privilégio às questões dos pobres e a obrigação dos corregedores do reino de obedecer às leis estabelecidas nas *Ordenações*, não interferindo nas questões de outras jurisdições⁵¹⁷.

É interessante mencionar que essa cobrança em relação à imagem dos funcionários da justiça tem relação com a postura que o próprio cargo necessitava, ou seja, cumprir com a justiça. Esses homens representavam um dos braços do rei, junto ao objetivo de manter a ordem em todos os setores da vida social. Por isso, a necessidade de serem bem escolhidos, virtuosos e de boa índole, para que pudessem corresponder às expectativas do cargo jurídico.

Para tanto, devido à leiga instrução ao direito, Hespanha considera que poucos foram os impactos das ações dos corregedores na configuração da vida jurídica local até antes do reino de D. João III. Em consequência disso:

- O seu contato com os problemas técnico- jurídicos eram tangenciais;
- Sua ação na orientação da vida jurídica local e na unificação- mesmo a nível regional – da ordem jurídica devia ter sido muito limitada;
- O fato de, até muito tarde, os corregedores terem sido leigos em direito, sugere que os mesmos não possam ter servido de canais seguros para a introdução na vida jurídica local em detrimento ao direito erudito almejado pela legislação real⁵¹⁸.

⁵¹⁶ HESPANHA, António Manuel. Op.cit., 1982, p. 430.

⁵¹⁷ Cf. ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. I, tít. VI; OM, liv. I, tít. XXXIX.

⁵¹⁸ Cf. HESPANHA, António Manuel, loc. cit.

Em todo caso, essa desqualificação pela escolha dos corregedores, ou seja, do indivíduo profissional responsável por assegurar as ações justas entre os seus pares, pode ter contribuído para banalizações e ações não condizentes no cargo jurista. Essa desqualificação profissional foi destacada por Gil Vicente através dos maus comportamentos, realizados por esses tipos em posse desses cargos.

No *Auto da Barca do Inferno* (1517), os personagens carregam consigo referências que dão conta não a penas de sua profissão, mas também ao uso desta no meio social português. No caso do Corregedor, este apareceu “carregado de feitos e chegando à barca do inferno com sua vara na mão [...]”⁵¹⁹. A vara descrita por Gil Vicente como um objeto referencial do personagem, apesar de ser atualmente usada no sentido etimológico de unidade judiciária, em tempos passados, foi um elemento concreto de distinção entre as diferentes categorias do meio jurídico, por exemplo, entre os juízes da vara cível e os juízes da vara do crime⁵²⁰.

Vale destacar que Gil Vicente costumava fazer uso em suas peças do latim, com a intenção de ironizar o linguajar de juristas e religiosos. O Corregedor da peça usava-o de forma oportunista e gananciosa para enganar suas vítimas (ignorantes da língua); sair de situações complicadas e aparentar mais sabedoria das leis. Assim que o Diabo determinou a sua condenação, o jurista vicioso logo apelou para uma precária defesa dita em latim:

Corregedor:

Semper ego in justicia
fecit, e bem per nível⁵²¹.

Contudo, o barqueiro infernal, implacável, rebate o jurista, afirmando que este era consciente de todos os desvios de conduta e ganhos realizados contra os trabalhadores ignorantes. Diabo: “Et vobis quoque cum ea/ nam tenuistis Deus./Alargo modo adquiristis/ sanguinis laboratorum/ ignorantes peccatorum/ ut quid eos nom audistis”⁵²². O argumento do Diabo, dito na própria língua em que falavam os juristas, o latim, deixa claro ao vicioso profissional que este não conseguiria enganar o juiz do Inferno e mudar sua sentença.

⁵¹⁹ Gil Vicente. Op. cit. (*Auto da Barca do Inferno*), vol. 2, v-

⁵²⁰ Acerca da etimologia da palavra “Vara”. Cf. SILVA, Antônio Álvares da. Etimologia e conceito histórico da palavra “vara”. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais*, n. 44, p. 36-38, jan./jun. 2004.

⁵²¹ Gil Vicente. Op. cit. (*Auto da Barca do Inferno*), vol. 2. 651-652v.

⁵²² *Ibid.*, 659-664v.

Em sequência ao ato do Corregedor, aparece um Procurador, sendo ambos juristas antigos parceiros de crimes. Passaram, então, a conversar sobre seus casos encobertos no tribunal dos homens.

Corregedor:

Confessastes-vos doutor?

Procurador:

Bacharel som dou-m'ò demo.

Nam cuidei que era extremo

Nem de morte minha dor.

E vós senhor Corregedor?

Corregedor:

Eu mui bem me confessei

Mas tudo quanto roubei

Encobri ao confessor.

Procurador:

Porque se o nom tornais

Nam vos querem absolver

E é mui mau de volver

Depois que o apanhais ⁵²³.

Como se vê, tanto o Corregedor como o Procurador estavam envolvidos em ações corruptas. Enquanto o Procurador lamenta-se por não ter tido tempo de encobrir seus delitos, o Corregedor se vangloria por ter conseguido se confessar, de modo que acreditava estar livre de qualquer acusação, como expresso nos versos: “tudo quanto roubei/ Encobri ao confessor”⁵²⁴.

O Procurador, por sua vez, demonstra apoio aos desvios de conduta e às mentiras ditas pelo seu colega jurista, conforme fica evidente nos seguintes versos: “E é mui mau de volver/ Depois que o apanhais”⁵²⁵. A fala do Procurador nos revela ainda que sua preferência nas decisões jurídicas era baseada em favorecimentos financeiros e não na imparcialidade que seu cargo requeria.

Dito isso, é necessário mencionar que a nomeação para um cargo de procurador do concelho, por exemplo, era realizada por eleição, na qual era integrada pelos principais donos

⁵²³ Ibid., 694-708v.

⁵²⁴ Ibid., 699-700v

⁵²⁵ Ibid., 703- 704v.

de terra e da “gente da governança”. Essa eleição era feita ora na câmara ora por indicação régia, e os escolhidos para ocupar tais cargos eram quase sempre indivíduos das classes privilegiadas que viviam nas cortes ⁵²⁶.

Nesse cargo, os procuradores tinham sua ação fortemente limitada e dentro da corte, não passavam de uns “simples nuncios da entidade em nome de quem agiam”⁵²⁷. Diferente, por exemplo, do clero e da nobreza, que ocupavam aquele espaço não por intermédio de indicação ou eleição, mas devido a certos direitos natos que “[...] radicavam em concessão perpétua de rei. Assim, à mutabilidade dos procuradores dos conselhos, contrapunha-se à permanência dos ‘braços’ do clero e da nobreza” ⁵²⁸.

De todo modo, cabia aos procuradores preparar mais detalhadamente as questões do interesse do reino, sintetizar discussões e redigir conclusões determinadas em assembleias⁵²⁹. As *Ordenações* de D. Manuel I tratam no livro 1º de alguns deveres da competência dos procuradores do reino.

No Título XI, *Do Procurador dos Nossos Feitos*, os procuradores deveriam ser possuidores de grande sabedoria, para que assim agissem de forma justa e honrada em seu ofício, ou seja, deveriam ser virtuosos e bons cristãos. Desse modo, era necessário que o procurador fosse: “letrado, e bem entendido, para saber esperar, e alegar as coisas, e razões”; deveria ainda ser um bom súdito, obediente e agir em “razão de Nossos Bens e Direitos, segundo a informação que lhe for dada”. Por fim, o procurador deveria atuar de forma virtuosa no exercício do cargo e “sem malícia, assim perante o Juiz do Nossos Feitos, como perante os Vedores da Fazenda, e outro qualquer Juizes que deles devam conhecer” ⁵³⁰.

Já no Título XXXVIII, *Dos Procuradores, e dos que nom podem seer*, fica determinado aos procuradores o dever de guardar e de não ir contra as *Ordenações*. Aos interventores das normas do reino, a punição vigente era o pagamento de multas e a destituição do cargo. No Título LV, do Livro 5º, são acrescentadas outras punições aos procuradores que fossem pegos recebendo algum dinheiro à parte, a saber, seria “contado por falso [...] degradado para sempre para a ilha de Sam Thomé, e nunca use do Ofício”⁵³¹. Desse modo, para ser portador desse cargo jurídico era necessário ser um bom cristão, detentor de virtudes, como ser justo, honrado e sábio, além de bom súdito para que pudesse ser obediente

⁵²⁶ HESPANHA, António Manuel. Op. cit., 1982, p. 379.

⁵²⁷ Idem.

⁵²⁸ Idem.

⁵²⁹ Ibid., p. 380.

⁵³⁰ Cf. ORDEBAÇÕES MANUELINAS, liv. I, tít. XI.

⁵³¹ Ibid., liv. I, tít. XXXVIII; liv. V, tít. LV.

às normas e honesto ao agi; estes eram os requisitos exigidos nas *Ordenações* para funcionários daquele cargo.

Acerca do segundo personagem jurista, Gil Vicente diz que o Procurador foi abarrotado de livros para o dia do seu julgamento; “Estando o Corregedor nesta prática com o Arrais infernal, chegou um Procurador carregado de livros [...]”⁵³². Tais objetos levados pelo jurista, ao mesmo tempo em que denotam seu esclarecimento das regras legais, reafirmam o seu mau uso proposital dessas normas.

De toda forma, com a chegada do parceiro jurista, o Corregedor foi tentar convencer o Anjo de sua inocência, mas tudo em vão. Diz o Anjo aos juristas: “Ó pragas pera papel/pera as lamas odiosos/como vindes preciosos/sendo filhos da ciência”⁵³³. Por meio do Anjo, o dramaturgo de Avis critica os comportamentos dos juristas lusos, pontua para o público, a partir da inevitável danação dos personagens, que os reflexos de suas ações viciosas teriam consequências no Além. Todo o repúdio de Gil Vicente aos desvios dos funcionários da justiça fica evidenciado nas falas do barqueiro do Céu.

Desse modo, a cobiça pelo dinheiro, a corrupção, o desejo de obter recompensas financeiras eram comportamentos que prejudicavam não só a ordem social do reino como também infringiam a moral dos indivíduos. Por se tratar de um auto de moralidade, a condenação não estabelecida na terra pela lei dos homens foi cumprida no espaço do Além.

Ao caracterizar os funcionários do sistema jurídico luso e envolvê-los com seu contexto histórico, chegamos quase sempre à sensação de que estudá-los é, sobretudo, se debruçar sobre a organização das comunidades que dessas regras faziam uso. Desse modo, a história do direito, ou melhor, o estudo dos sistemas jurídicos permite compreender melhor os detalhes em torno das atividades políticas, os comportamentos e hábitos. O mesmo pensamento vale para abarcar compreensões acerca de personalidades e profissionais de uma época. Esta foi a intenção deste tópico, ao envolver àquelas informações junto às outras, contidas nos textos vicentinos, dirigidas a um tipo socioprofissional específico, percebemos a consonância das críticas do dramaturgo de Avis aos ideais políticos de sua época, cuja harmonia social e conservação às regras estavam entre os principais propósitos requeridos pelo Estado português, mas precisamente pelos reis de Gil Vicente. Além disso, conta com o grande potencial religioso, que, depositado sobre os funcionários das leis, lhes exigiu, além de um comprometimento com a justiça, um compromisso com o lado devocional.

⁵³² Gil Vicente. Op. cit. (Auto da Barca do Inferno), vol. 2. 7b.

⁵³³ Ibid., 711-714v.

A exigência de comportamentos éticos e virtuosos é representada por Gil Vicente no *Auto da Barca do Inferno*, como essenciais para que os legalistas, Procurador e Corregedor, fossem levados ao Paraíso. Mesmo com o “pagamento” de suas dívidas diante da justiça dos homens, o dramaturgo de Avis deixa evidente que ser um bom cristão e não dever nada contra Deus valia mais do que qualquer sentença terrena no momento do julgamento no Além.

5.2.2 O que se esperar de um rei?

O rei era, na Idade Média, a maior representação de poder na terra. Claro, depois de Deus. Sobre a figura régia, eram esperados valores, como coragem e confiança por seus súditos e futuros sucessores, que sempre buscavam no rei anterior um modelo de boa governança e sabedoria. Apesar de, em muitos momentos, estar no imaginário coletivo ao lado de Deus, o monarca, era apenas um homem, agraciado por título nobre, lutando para manter a ordem nas suas possessões e entre os seus súditos. Dito isso, considerando o era esperado pela figura régia, nada melhor do que comentar sobre aquilo que ficava escondido dos registros oficiais, e que somente um observador interno poderia saber e ainda ter a coragem de satirizar em um espetáculo direcionado ao rei D. Manuel I, sem medo de represálias, visto que grande era a sua estima naquela corte avisina.

No *Auto da Barca da Glória* (1519), Gil Vicente põe em cena o julgamento das almas pertencentes às camadas mais altas da nobreza e do clero. No auto, todos são acusados pelo Diabo de viverem em pecado, entre luxúrias e vícios. A alegoria da Morte leva, para o cais das almas, um Rei, que, apesar de temer a Deus, tem ganância maior que os seus princípios cristãos. O Rei do ABG desejava ser o mais poderoso e adorado dos monarcas.

Dito isso, é importante mencionar que o mau governante encenado na peça não é uma crítica, direta ou indireta, a uma figura específica de Gil Vicente, muito menos ao soberano contemporâneo à encenação do auto, o Rei D. Manuel I – seu mecenas e que Gil Vicente sempre faz menção em suas peças de forma positiva. Por exemplo, na didascália do *Auto da Barca da Glória* (1519) e no *Auto da Barca do Inferno* (1517), o teatrólogo dedica a peça ao rei e destaca sua nobreza como ares de sua virtude. Diz a apresentação do texto: “Auto de moralidade composto per Gil Vicente. Por contemplação da sereníssima e muito católica rainha dona Lianor nossa senhora e representada per seu mandado ao poderoso príncipe e mui alto rei dom Manuel primeiro de Portugal deste nome [...]”⁵³⁴.

⁵³⁴ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Auto da Barca do Inferno*), vol. 1. 1.

O respeito e exaltação de Gil Vicente às figuras régias foram estendidos também a D. João III, na didascália do *Juiz da Beira* (1525); por exemplo; além da nobreza, a grande devoção do monarca é destacada como virtude. “Esta farsa que se adiante segue [...]. Foi representado ao muito nobre e cristianíssimo rei dom João, o terceiro em Portugal deste nome, em Almeirim, na era do Senhor de 1525”⁵³⁵. A harmonia entre as instâncias política e religiosa é exaltada sob a figura do Rei D. João III, naquela didascália. Mas, Gil Vicente não mencionou este rei e sua rainha apenas no prólogo das peças.

De acordo com Maria José Palla, D. João III e D. Catarina são mencionados em algumas peças, a saber, o rei se faz presente em o *Clérigo da Beira*, a *Comédia do Viúvo*, o *Triunfo do Inverno e do Verão* e em *Nau de Amores*, junto à Rainha D. Catarina. Nessas peças, as figuras régias são citadas, seja por descrição de terceiros, como ocorre no *Clérigo da Beira*; ou se faziam presentes nas cenas de comemoração solenes da corte, como no caso de *Nau de Amores*, que “representa em Lisboa os soberanos para celebrar a entrada solene de D. Catarina no fim de Janeiro de 1527 [...]”. Apareceram ainda nas encenações vicentinas para celebrar o nascimento da infanta D. Isabel, na peça *Triunfo do Inverno e do Verão*⁵³⁶.

Gil Vicente começou de fato sua carreira como funcionário da corte no reinado de D. Manuel I, quando do nascimento do futuro rei D. João III, em 1502, no palácio de Alcáçova, nos aposentos da rainha D. Maria – segunda esposa do rei D. Manuel I –, ocasião em que recitou Gil Vicente a sua primeira obra, o *Monólogo do Vaqueiro* ou *Auto da Visitação*. Acredita-se que foi com esta peça que o dramaturgo chamou a atenção do rei e de sua irmã, a “Rainha Velha” D. Leonor, viúva de D. João II, que convidou Vicente a rerepresentar aquela encenação nas matinas do Natal, como homenagem ao nascimento de Cristo. A partir dessa data, a relação de Gil Vicente com os monarcas se tornou mais frequente e próxima. O dramaturgo como súdito sabia que devia toda a sua proteção e prestígio aos seus mecenas reais e, por isso, como forma de gratidão dedicava suas peças a tais figuras, as adornando-os com características gloriosas e virtuosas.

O caráter religioso dos textos de Gil Vicente era um dos elementos que mais chamava atenção da “Rainha Velha” D. Leonor. O período em que ela esteve viva marca também o momento em que mais Vicente escreveu peças de teor moralizante e devocionais. A religiosidade, aliás, é o elemento que conectou o poeta aos ideais dos mecenas da casa de Avis. Gil Vicente era um homem muito discreto e profundamente devoto à fé cristã, tal característica era apreciada por seus soberanos avisinos, que viram em suas peças a

⁵³⁵ VICENTE, Gil. Op. cit. (*Juiz da Beira*), vol. 1. 220 v.

⁵³⁶ PALLA, Maria José. Op. cit., p.131 e 134.

oportunidade de divulgar os valores cristãos a quem não os conhecia e/ou reforçá-los com os seus súditos. O dramaturgo, diante dessa oportunidade, colocou seus textos à disposição dos planos políticos de seus mecenas, a fim de reparar a ordem social e moral no reino luso.

Mesmo que, à primeira vista, pareça ser uma afronta ou ingratidão Gil Vicente dedicar ao rei D. Manuel I uma peça, na qual representava a condenação de altas dignidades políticas e religiosas, como ocorre no *Auto da Barca da Glória*, é importante mencionar que todo o conjunto dos textos vicentinos faziam parte de um conjunto de temáticas encomendadas, anteriormente, por seus patrocinadores. Portanto, compunham o projeto pedagógico da casa avisina – representada pelos principais incentivadores de Vicente, Dona Leonor, D. Manuel I e D. João III – de combate à desmoralização dos costumes.

Além do mais, a crítica às altas dignidades, como ocorre com o personagem Rei, condenado ao inferno por ser injusto, tirano e omisso, demonstra que esta problemática era recorrente e do conhecimento da casa real. E justamente procurando se diferenciar de tais comportamentos, considerados criminosos, as peças de Vicente evidenciavam os atributos devotos e virtuosos dos reis, D. Manuel I e D. João III, que não correspondiam àquele papel vicioso, como também não recomendavam essas práticas injustas e tiranas de governar nas *Ordenações*.

Por esse modo, é descartada, à primeira vista, a possibilidade de uma crítica direta aos reis/mecenas de Gil Vicente. É importante, dessa forma, destacarmos alguns pontos sobre a crítica vicentina à imagem régia no *Auto da Barca da Glória*. Na peça, o rei é condenado ao Inferno, pois sobre este personagem pesavam algumas acusações:

Diz o Diabo ao Rei:

Huesa alteza vendrá aqui/Porque nunca cá sentí/Que aprovechase adherencia./ Ni lisonjas, crer mentiras/ ni puertos ni Algeciras/ ni diamanes ni zafiras/ sino sólo aquese espírito/ será asado./ Porque fuítes adorado / Sin pensar serdes de tierra/ com los grandes alterado / de los chicos descuidado/ fluiminado injusta guerra⁵³⁷.

Conforme os versos da peça, o Rei foi condenado por ter sido um mau governante, seus vícios se fizeram maiores que os valores morais, que tal figura deveria ter. O Rei foi omisso aos problemas dos seus súditos, “com los grandes alterado/de los chicos descuidado”, e governou de modo tirano, ao se colocar acima de todas as questões do seu reino, “Porque fuítes adorado/Sin pensar serdes de tierra”. Assim, por ter desvios de conduta, o Rei é sentenciado ao Inferno, como representante dos injustos monarcas “fluiminado injusta

⁵³⁷ Gil Vicente. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1. 293-306 v.

guerra”⁵³⁸. Podemos ver, no quadro a seguir, a oposição entre vícios e virtudes do soberano, segundo as obras vicentinas. (**Quadro 8**):

Quadro 8: Atributos do contramodelo Régio vicentino.

PERSONAGEM	VÍCIOS	VIRTUDES
Rei	Injusto; Omisso às suas obrigações no reino e tirano.	Forte devoção a Cristo

Fonte: a autora (2021).

a) Justiça x Vícios:

A justiça deveria ser uma característica almejada na governança dos monarcas ou, ao menos, uma imagem que deve ser refletida sobre um soberano e seu governo. O rei D. Manuel I, por exemplo, utilizou de alguns símbolos para construir sua imagem de rei justo, a saber, as iconografias, a esfera armilar, assim como as *Ordenações*. Nas gravuras dos cinco livros da compilação de leis, é possível perceber essas referências nelas: “O rei era representado como o centro coordenador e a ele cabia, na mais alta composição, o mais nobre dos ofícios: ministrar a justiça”⁵³⁹.

O título XV das *Ordenações*, a saber, *Dos Dereitos Reaes que a El Rey pertence auer em seus Reynos*, contém 33 capítulos e trata das responsabilidades que cabiam ao atual monarca reinante e aos futuros, mencionando obrigações, direitos e deveres do rei, para que fosse alcançada a justiça no reino:

1. Item poderio para fazer Officiaes de Justiça, assi como são Corregedores, Ouvidores, Juizes, Meirinhos, Alcaides, Tabaliaens, e qualquer outros Officaes deputados para ministrar Justiça.
2. Item dar lugar a se fazerem armas [...].
3. Item autiridade para fazer moeda. [...].
5. Item lançar pedidos, e poer imposições no tempo da guerra, ou de qualquer outra semelhante necessidade. [...].

⁵³⁸ Ibid., 303-306 v.

⁵³⁹ GAMA, Angélica Barros. Op. cit., p. 31.

18. Item todas as cousas de que alguns seguindo Dereito sam privados, por nom serem dignos de as poder haver assi por Nossa Ordenaçõens, como por Ley Imperial; salvo aquelles casos, em que especialmente as Leys permitem, que as possam haver, nom embarguante seu desmerecimento, ou sejam relevados por Graça geral, ou especial Nossa.

19. Item as rendas dos navios, carros, pontes, e outras cousas que foram confiscadas [...] ⁵⁴⁰.

Conforme o título da compilação, o rei concentrava sob seu o poder não apenas os direitos sobre as questões do reino – as preocupações políticas, econômicas –, a saber, elaboração de moedas, declarar guerra, montar sua rede de oficiais de justiça; como também se encarregava de questões de cunho privado, como casamentos irregulares, disputas por terrenos, por heranças e outros. Dentro desse rol de regras, eram tratadas distintas questões do campo familiar, religioso, moral e cultural. Paralelo à vontade de manutenção da ordem e da harmonia, reflete o ideário social aspirado pela compilação de D. Manuel.

Ser justo (agir com justiça) é considerado uma virtude, quando inserido às atitudes de quaisquer indivíduos, sendo louvável, inclusive, quando associada às ações de um líder de Estado:

Em outras palavras, a virtude suprema reúne um conjunto de outros adjetivos que se configuram em um único representante, sendo manifestada através de uma atuação justa, pacífica e que tem como objetivo constante o triunfo da religião. Essa conjugação dava ao monarca naturalmente o reconhecimento perante o povo, conferindo-lhe honra e glória. Esta seria a construção de um arquétipo que se busca ater e transmitir, sem linhas singularizantes, uma constituição de um ideal régio ⁵⁴¹.

Conforme a citação, as referências produzidas sobre a figura régia são, com frequência, direcionadas à construção de uma imagem virtuosa de governante bom e justo. Segundo Rosimeire Ventura Leite ⁵⁴²:

A função régia, já após o reconhecimento do Reino de Portugal pela Santa Sé (1179), abrangia “a chefia militar, a realização da justiça, a proteção da Igreja e o desenvolvimento do território”. O Rei, portanto, era o maior juiz, podendo conhecer de todas as causas que lhe fossem apresentadas.

No entanto, há uma forte tentação na literatura de se colocar a imagem dos reis afastada da linha dos conflitos humanos e outras questões que atingiam as camadas sociais ⁵⁴³.

⁵⁴⁰ ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. II, tit. XV.

⁵⁴¹ GAMA, Angélica Barros, loc. cit.

⁵⁴² LEITE, R. V. Op. cit., p. 1022.

Essa superioridade construída sobre a imagem régia, em específico, entre os reis da dinastia de Avis, ganha força com o mestre de Avis, D. João I, cuja história de ascensão ao poder adquire traços messiânicos, características adotadas também por alguns de seus sucessores⁵⁴⁴. Dentro dessa perspectiva o rei seria entendido não apenas como um representante político, mas como o escolhido por Deus para governar.

Segundo Angélica Gama, conforme citado por Joaquim Romero Magalhaes, entre as características que ligam a imagem de um rei virtuoso ao campo espiritual estão a: “temperança, honestidade, humanidade, comedimento, bondade, fortaleza, lealdade, prudência, magnanimidade, amor às letras [...] e seus pensamentos em Deus”⁵⁴⁵. Atrelar a imagem do rei às características virtuosas seria uma predisposição para também qualificá-lo como um bom modelo de governante.

b) Deveres Régios x Tirania:

Ao rei, cabiam as funções de “declarar e comandar a guerra, encabeçar a política externa, cunhar moeda, nomear a justiça [e] elaborar legislação”⁵⁴⁶. Essas disposições estão distribuídas para os conhecimentos de juristas e leigos, no título XV das *Ordenações Manuelinas*: “*Dos Dereitos Reaes que a El Rey pertence auer em seus Reynos*”. Mas é importante mencionar que o poder régio, por mais absoluto que fosse considerado, era, por sua vez, limitado, pois se encontrava condicionado por um conjunto de regras, fosse do direito divino, direito natural ou ainda por suas próprias leis, estabelecidas no reinado do monarca ou de seus antecessores; e, finalmente, restringiam-se também de forma mais efetiva pelos direitos adquiridos por particulares, ou melhor dizendo, dos direitos dos vassalos decorrentes

⁵⁴³ Alguns comportamentos eram considerados crime contra a figura régia nas *Ordenações Manuelinas*, seja por ter sido realizado na presença, ou apenas por ter chegado ao conhecimento do monarca. O grau dos crimes são bem distante e vão desde coisas insignificantes a acontecimentos realmente graves, que fossem considerados afrontosos ao grande soberano. Eram caracterizados como crimes de lesa majestade, complôs, traições, tentativas de assassinato contra o rei ou qualquer figura da casa real. Eram crimes ainda, derrubar artefatos valiosos, agredir alguém na presença do rei. Desafazer, sem motivo evidente, acordos matrimoniais abastados no reino. Enfim, tais desvios comportamentais eram dignos de punições severas como: pena de morte, prisões, perdas de cargos, de benefícios e confiscos financeiros, as penas poderiam valer por anos ou gerações dependendo do caso e claro, do estamento social que cometeu o ato diante ou contra o rei e o reino. Cf. ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. V, tit. II. XV.

⁵⁴⁴ Ver ZIERER, Adriana. Afonso Henriques, D. João e D. Sebastião: O messianismo na legitimação simbólica da Dinastia de Avis. In: VIEIRA, Ana Livia B.; ZIERER, Adriana. (Org.). **História Antiga e Medieval. Rupturas, transformações e permanências**: sociedade e imaginário. São Luís: Ed. UEMA, 2009, v. 2, p. 49-74.

⁵⁴⁵ GAMA, Angélica Barros, loc. cit.

⁵⁴⁶ Ibid., p. 51 [destaque nosso].

de contrato estabelecido entre particulares ou com o soberano ou de privilégio por este concedido⁵⁴⁷.

Em respeito às normas, o rei não podia modificar as leis do reino, “a não ser por utilidade pública manifesta ou com fundamento em erro seu, mas provocado pela outra parte”⁵⁴⁸. Enfim, todas essas questões limitavam, de certo modo, ao menos no campo jurídico-constitucional, as ações do soberano, que deveria seguir em busca de uma governança justa em detrimento do benefício particular e, com isso, privava pelo bem comum do reino.

No Livro I, título LXXVI das *Ordenações Manuelinas*, é determinado uma abertura para que o rei pudesse tomar decisões de forma independente, contanto que fosse para decidir em prol do estabelecimento do bem e da justiça no reino, sem que, com isso, devesse dar maiores explicações sobre suas decisões aos seus juízes administradores encarregados, ao efetuar demissões, transferências e substituições de cargos. O título II e o título XV, do Livro II, também mencionam os casos que competiam aos direitos do rei. É válido destacar que essas determinações não autorizavam o agir livre de forma tirana, eram apenas concessões de privilégios em determinados casos em que o soberano poderia decidir tanto ao seu favor quanto ao do reino⁵⁴⁹.

António Manuel Hespanha explica que esse conjunto de limitações designou um carácter popular à tradição política jurídica do Tardo-Medieval sobre o poder real português. Uma vez que, aliado à ideia de transmissão hereditária, essa argumentação que foi desenvolvida durante as disputas ao trono por D. João, o Mestre de Avis, “se baseava directamente na ideia de que o poder dos reis tinha origem popular e de que ao povo competia, estando vago o trono por se ter extinguido a descendência legítima ou dinastia, eleger novo rei. A mesma ideia se mantém durante toda a segunda dinastia”⁵⁵⁰ lusa. Esse pensamento de limitação do poder real garantiu ainda, mesmo que em menor aplicação, o “direito de resistência dos súbditos no caso de abuso, pelo rei, desse poder”⁵⁵¹.

Segundo Hespanha, tal discussão sobre os abusos cometidos por parte de um rei era tratada em duas sedes em Portugal do direito de deposição do rei, que se desviasse dos seus deveres, na qual se distingue em duas espécies, que tem por repúdio qualquer forma ou ato tirânico. Por um lado, havia *tyrannus in título*, que correspondia aquele que falta título para

⁵⁴⁷ Idem.

⁵⁴⁸ HESPANHA, António Manuel. Op. cit., p. 310.

⁵⁴⁹ Cf. ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv. I, tit. LXXVI; OM, liv. II, tit. II; OM, liv. II, tit. XV.

⁵⁵⁰ HESPANHA, António Manuel. Op. cit., p. 307-308.

⁵⁵¹ Ibid., p. 309.

reinar. Neste caso, eram perdoados no reino os casos de deposição e assassinato pelo povo e conspiradores ao monarca tirano⁵⁵².

Por outro, havia o *tyrannus in exercicio*, que designa “aquele que, ainda que tenha justo título para reinar, atenta contra o bem comum do reino e contribui a sua destruição”⁵⁵³. Neste último caso, eram toleráveis os pedidos de deposição pelas cortes gerais e tribunais em situações quando não se pode mais recorrer às emendas.

Para tanto, é importante frisar que, na maioria das vezes, essas limitações foram tomadas pelos juristas apenas no campo das idealizações, no qual a submissão do “cumprimento das leis era, para o rei, apenas um dever de consciência [...] e não um dever jurídico”⁵⁵⁴.

c) Forte devoção: a virtude da salvação

A imagem requerida para a figura do rei deveria ser exemplar para que os súditos tivessem em seu governante um modelo a ser seguido em todas as causalidades da vida. Por isso, para o monarca eram exigidas virtudes como: dignidade, temperança, honestidade, humildade, bondade, lealdade, prudência e sabedoria para as letras e para Deus. Estas seriam as características de um “rei perfeito” e os adjetivos que deveriam orná-lo. Estas virtudes do rei se manifestariam através de uma atuação pacífica, justa e tendo como objetivo o triunfo da religião. De posse dessas características gloriosas, a fama perante aos súditos seria algo orgânico ao monarca, que teria seu nome associado na história às honras e glórias⁵⁵⁵.

Em relação às influências teológicas sobre a escolha régia, Paiva pontua:

A atribuição ao corpo social do termo corpo místico tem fundamentos bíblicos, conforme a doutrina paulina [...]. É originariamente referido à Igreja. A cultura sagrada transferiu, com naturalidade, da Igreja para o Reino

⁵⁵² Vale destacar o que o livro 5º das Ordenações de D. Manuel I, no título IV, trata das penas para aqueles que falam mal do governo do rei. Nestes casos, caberia ao próprio rei julgar o crime feito contra ele. Nesse tribunal, seriam julgados os termos ditos no contexto do ato, intenção das palavras e a pessoa que cometeu tal infração. Além deste, no título LXI do mesmo trata sobre as penas para os indivíduos que chamam o rei por apelidos, não se designando ao soberano de forma cordial. Também seriam levados em conta às circunstâncias do lugar e contexto onde o ato aconteceu para julgar a pena. A determinação destes decretos nos faz perceber que não era unânime pelos súditos a aceitação de todas as designações régias, mas para que a ordem no reino fosse mantida e as revoltas fossem evitadas, era necessário que fosse estabelecido um controle mais preciso sobre os gestos, o falar e as ações dos súditos mais inconformados. Cf. ORDENAÇÕES MANUELINAS, liv.V, tit. IV; liv. V, tit. LXI.

⁵⁵³ HESAPANHA, António Manuel. Op. cit., p. 309

⁵⁵⁴ Ibid., p. 310.

⁵⁵⁵ GAMA, Angélica Barros. Op., cit., p. 7.

a mesma compreensão. O rei, com efeito, era quase sacerdote, mediador entre Deus e os homens, por lhe competir, por direito divino, o encargo das almas, cabeça que é do corpo. Há toda uma teologia justificando a assimilação do rei a Deus e a Cristo⁵⁵⁶.

Portanto, o poder do rei era, na Idade Média, justificado por um conjunto de valores teológicos que transferiram o significado de Deus para consolidar o poder do monarca, que seria na terra quase como uma entidade divina, mediador entre os assuntos sagrados e o terreno. Dessa forma, a religiosidade cristã é a característica que dá a unidade aos indivíduos no Medievo, garantindo-lhes uma identificação e um sentimento de pertencimento a um todo comandado pela figura de um rei, “o escolhido por Deus” para liderá-los e servir de modelo comportamental:

O rei é outro “cristo”, unguído para realizar aquilo que Deus quer. Cristo tem duas naturezas, a divina e a humana, e duas funções: é rei e sacerdote. O mesmo se diz do rei, o que o faz santo. Ele participa do poder, que é próprio de Deus, e do sacerdócio, um serviço à comunidade, que é próprio de Cristo. Nestes termos, o rei é cultuado, independentemente de suas qualidades pessoais. A virtude de Deus o faz agir, fazendo-o, a ele também, virtuoso, por função⁵⁵⁷.

Nesse sentido, o rei era, no Medievo, uma figura fundamental. Ao mesmo tempo em que era superior a todas às três ordens tradicionais da sociedade – *oratores*, *bellatores* e *laboratores* –, pertencia a todas elas⁵⁵⁸, uma vez que o rei fazia um pouco de cada uma: rezava, trabalhava e lutava pelo bem comum de todos do seu reino.

Ora, já analisamos até aqui que Gil Vicente, ao comentar em suas peças sobre os seus mecenas régios, os adorna de virtudes. Assim, tanto D. Manuel I como D. João são mencionados como modelos de comportamentos a serem seguidos, reunindo as características de um bom cristão e um bom súdito, ou seja, teriam a forte devoção de um bom cristão, além da obediência e o respeito às normas de bom súdito. Apesar de se tratar de figuras régias – o mais alto símbolo de poder na terra –, a obediência ou submissão de que aqui na terra existe sobre o rei se refere a Deus, a única representação de poder que estava acima do poder régio.

⁵⁵⁶ PAIVA, José Maria de. Op., cit. p. 7.

⁵⁵⁷ Ibid, p. 8.

⁵⁵⁸ Cf. LE GOFF, Jacques. **São Luís – Biografia**. Rio de Janeiro: Record, 2002. E ainda a dissertação de Mestrado de: Luiza. Zelesco (2013). “Le Goff baseia este raciocínio na argumentação de que o rei Luís IX exerce as funções competentes às três ordens: é piedoso e sacralizado como os que rezam, combatente e valoroso como os que lutam, e um excelente administrador dos bens materiais como aqueles que trabalham. Zelesco, Luiza. **A construção da imagem de Luís IX, o “rei das três ordens” (século XIII)**. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2013, 127 f, p.13-14.

A personagem vicentina do rei, apesar de ser contramodelo, reuniu a forte devoção a Cristo, uma virtude que na peça foi fundamental para o monarca conseguir se salvar.

Na lição que finaliza a passagem do rei, predominam as questões do arrependimento e da suplicação pela misericórdia divina: “Oh mo Dios ne recorderis/ peccata mea te ruego naquele tempo dum veneris/ cuando el siglo destruyeres/ com tu gran saña per fuego. Dirige a mí/ vias meas pera ti que aparesca em tu presencia”⁵⁵⁹. Na peça, o Rei se arrepende de seus desvios, se assume como alma errante e aguarda em Deus o perdão por seus erros. Em um último ato de desespero, todos os personagens arrependidos do *Auto da Barca da Glória* se submeteram ao poder de Deus, abandonaram seus altos estados, se esqueceram de seus títulos, soberbas, vergonhas e oraram suplicando intercessão. E foram ouvidos, pois alcançaram o perdão divino.

Após as almas terem reconhecido naquele momento de que nada valiam seus títulos e cargos, o Rei e os demais personagens da *Auto da Barca da Glória* foram salvos, não por se tratar de altas dignidades da Igreja e do Estado, mas por terem demonstrado toda sua humildade, em se reconhecerem, finalmente, como errados e insignificantes diante de Deus. O ponto que marca isso na peça é a oração que todas as altas dignidades condenadas fizeram. Este ato também contempla na peça a defesa que Gil Vicente expõe em toda a encenação de apologia à fé e às orações sinceras:

Rei:

Oh capitán general
vencedor de nuestra guerra
pues por nos fuiste mortal
no consientas tanto mal
manda remar para tierra ⁵⁶⁰.

O rei demonstra arrependimento, se reconhece como errado e implora por intercessão divina, especificamente de Cristo. Chama-o de “capitán general vencedor de nuestra guerra”, se reportando à vitória contra a morte vencida por Cristo, espírito de bondade e modelo para humanidade. Após sua submissão à vontade divina, o rei, assim como todas as altas dignidades, nobres e eclesiásticos, fez uma roda e pediram perdão numa oração sincera, “a

⁵⁵⁹ Gil Vicente. Op. cit. (*Auto da Barca da Glória*), vol. 1. 285-292 v.

⁵⁶⁰ Ibid., v.

modo de pranto com grandes admirações de dor”⁵⁶¹, e por intervenção de Cristo foram todos salvos e retirados dali para o Paraíso.

A proposta vicentina nessa peça é promover ensinamentos por meio dos contramodelos sociais, levando o seu público a refletir sobre a quebra dos valores e suas consequências no Além. Dessa forma, em uma apologia à oração e à humildade, Gil Vicente reúne diferentes personalidades do seu meio social, com diferentes níveis de pecados, os igualando diante do julgamento no Além. As defesas do dramaturgo novamente se concentram na submissão do homem ao poder de Deus, e aos preceitos bíblicos. Pois, independente do cargo e a posição na corte que assumia em vida, o que contava para salvação era a fé inabalável, muito mais que as rezas realizadas em vida e mandadas fazer para o morto.

É importante mencionar que a condenação desta liderança política deve ter ocasionado muito constrangimento durante a apresentação da encenação, dada à importância da representatividade de tal figura na sociedade – líder de Estado e intermediário de Deus na Terra. No entanto, Gil Vicente sagazmente livra-se desse mal-estar, salvando o Rei e os demais personagens membros dos altos cargos da Igreja e do poder temporal, através da força da fé. Os personagens por mais viciosos e culpados que fossem, não perderam a fé em Cristo, mesmo seguindo caminhos tortos, levados pelas ilusões mundanas.

Por isso, acreditamos que o *Auto da Barca da Glória* faz apologia à oração. Pois foram a fé, a humildade espiritual e a honestidade dos personagens destacadas virtudes fundamentais para que aquelas altas dignidades da corte conseguissem o perdão divino. Em meio a uma sociedade marcada por muitas transformações, a saber, a mobilidade social, os descumprimentos dos preceitos cristãos e morais, temas recorrentes nas peças, o dramaturgo alerta com essas características do novo tempo que os indivíduos estavam se afastando dos reais preceitos necessários para se estabelecer uma convivência harmônica e coerente com os preceitos sagrados. Portanto, seria uma ilusão para o dramaturgo tomar esse estilo de vida como prioridade, daí a razão de criticá-los.

Gil Vicente usa o recurso “o medo do Inferno” como um mecanismo tradicional à doutrina dos ensinamentos realizados na Igreja, para moralizar sobre a permanência desses comportamentos na sociedade, através do perigo da condenação. A defesa nas suas peças era a conservação dos valores religiosos. A partir deles se poderia manter outras virtudes, a saber,

⁵⁶¹ Ibid., 293v.

a humildade, a fé, a prudência, todas estas colaborariam ainda com a harmonia social, intenção primeira do projeto pedagógico de seus mecenas, D. Manuel I e D. João III.

O *Auto da Barca da Glória*, mesmo com uma apresentação inversa da figura do rei, nos possibilitou identificar a legenda mais incisiva levantada por Gil Vicente com os seus personagens e peças, a saber, a apologia à fé, a submissão ao poder de Cristo e o cumprimento correto dos papéis sociais. Essa regra de vida valia para todos os cristãos e todos os súditos de Portugal. O Rei na peça, mesmo do alto de sua autoridade, não estava isento dessas obrigações esperadas de seu cargo, por isso, se esperava que conservasse as virtudes, devoção e justiça.

Baseadas nas informações verificadas na análise historiográfica, realizada sobre os reis D. Manuel I e D. João III (no tópico 5.1), destacamos alguns atributos que a figura de um rei deveria atender. (**Quadro 9**):

Quadro 9: O perfil virtuoso dos reinados dos mecenas de Gil Vicente

Termos associados às personalidades dos governantes	D. MANUEL E D. JOÃO III
	Justiça; boa governança; humildade; forte devoção; humanista; intelectual; manso; perfeito; felicíssimo; venturoso; pomposo; glorioso; piedoso; fanático; esclarecido; rei inquisidor, etc.

Fonte: a autora (2021).

Como se pode inferir, as características que predominam nos reis de Gil Vicente são as virtudes, portanto, eram um reflexo real e positivo de governantes que sabiam conciliar obrigações do cargo com a devoção cristã. O que, aliás, todos súditos e cristãos deveriam ter como padrão. Todavia, não foi esse tipo de comportamento moral valorizado e seguido por personagens como o Procurador, o Corregedor, a Alcoviteira, e o Fidalgo do ABI, e também o Rei, Papa, Cardeal, Arcebispo e o Bispo do ABG, os quais tomaram atitudes que comprometeram a sua salvação no mundo do Além, ou até mesmo como os Lavradores da RA, que se deixaram seduzir pelas diferentes ambições do mundo e seguiam inconformados na romagem, como analisado nos capítulos anteriores.

Assim, os mecenas do teatro vicentino são representados nas menções e linhas breves das didascálias, enquanto um modelo comportamental virtuoso, sendo possível de imitar

conforme o projeto pedagógico defendido no reino. Nas peças analisadas até aqui, porém, o que prevaleceu foi à crítica aos comportamentos indesejáveis, mas reais, realizados pelos tipos socioprofissionais do tempo de Gil Vicente. A crítica aos contramodelos é usada para ressaltar o comportamento idealizado no projeto avisino, refletido tanto nas *Ordenações* como nas peças de Gil Vicente. Por fim, o que predomina nesse projeto pedagógico é o ideal que, aliás, não passavam de representações sobre o que era aspirado para aquela sociedade portuguesa, que não era e nem retornaria tão facilmente a se comportar aos moldes do passado.

CONCLUSÃO

Gil Vicente foi um poeta da corte portuguesa que exerceu diversas funções durante os reinados de D. Manuel I e D. João III. Em suas peças, principalmente as de cunho moralizante, o teatrólogo escreveu sobre os problemas sociais e refletiu, por meio de suas críticas, seus pensamentos conservadores e cristãos em relação às estruturas sociais e de comportamento da sociedade.

A partir das observações sobre os comportamentos dos seus contemporâneos portugueses, Gil Vicente compartilhou em suas peças sobre um ideal social de fundamentos didático-pastorais, a partir dos quais, sob o apoio e incentivo político daqueles reis avisinos, almejou ensinar valores e estimular comportamentos para cada tipo socioprofissional luso. O embasamento ideológico religioso guiou os textos vicentinos e permitiu que esses servissem de palco para um projeto pedagógico, legitimado e incentivado pelos seus reis mecenas, cuja intenção era lembrar a cada segmento social seu papel dentro da hierarquia natural de direito.

Gil Vicente escreveu suas peças em um período de transição, marcado por grandes modificações a quase tudo que já era conhecido. O poeta, ao observar que certos valores e costumes se perdiam em meio a esse alvorecer de novidades próprias do Renascimento, começou a escrever sobre tudo aquilo que o desagradava naqueles “novos tempos”. A religiosidade carregada de Gil Vicente fica evidente em diversas situações de suas peças, quando ele, por exemplo, critica abertamente os eclesiásticos no *Auto da Barca da Glória* e o papado romano no *Auto da Feira*, expondo os vícios dos ministros religiosos e a imagem viciosa que suas ações legavam à Igreja.

Gil Vicente criticava a dissolução dos costumes que crescia no seio das gentes daquele tempo. Por isso, faz uma defesa dos tempos em que as regras, as hierarquias e os valores eram respeitados. Esses itens estavam na banca do Tempo, e Roma, representando o Papado, viciosa e corrupta, desejava comprar, mesmo sem ser merecedora. Essa é a crítica feita no *Auto da Feira*. A necessidade urgente de mudança dos comportamentos sociais é indicada neste auto, esse desejo do autor também era compartilhado por seus mecenas, D. Manuel e D. João III.

No nosso trabalho, apontamos esse compartilhamento de anseios entre Gil Vicente e seus monarcas patrocinadores, a saber, a restauração dos comportamentos e a harmonia social. Primeiramente, através das seis peças analisadas; (os autos da *Feira*, da *Alma*, do *Inferno*, da *Glória*, *Sermão de Santarém* e *Romagem dos Agravados*), da historiografia apontada sobre a

imagem dos reis D. Manuel I e D. João III; da análise dos eventos ocorridos no contexto de Vicente e também através das normativas legislativas feitas sob a intenção de manter a ordem moral.

As *Ordenações Manuelinas* foram inspiradas no modelo anterior, a saber, as *Ordenações Afonsinas* (1438 a 1481). Firmada sobre a tradição Medieval, as normativas de D. Manuel I se conservavam sob num misto de tradição e modernidade, marca também do reinado do Venturoso e de seu tempo. Diversos foram os decretos que estimulavam padrões de comportamentos aceitáveis aos segmentos da sociedade. Como o discurso era jurídico, as punições aos contraventores se basearam no discurso do crime e não do pecado.

Todavia, se percebe que a essência da religiosidade medieval era inerente às *Ordenações*, quando, por exemplo, estas registram as defesas de um Estado cristão e católico; proteção à imagem da Igreja dos escândalos, dos ambiciosos e do roubo. Essa mesma defesa da instituição religiosa é reafirmada nos textos vicentinos. A culpa da crise pela qual a Igreja passava é atribuída nas peças aos seus próprios representantes religiosos.

Na verdade, para Gil Vicente a culpa da desordem dos tempos se encontrava no próprio homem e não nas instituições. Por isso, a necessidade de se restaurar os comportamentos e lembrar a todos os tipos desviantes dos valores necessários que garantiam a harmonia social. Assim como defendido no Concílio de Latrão V – assembleia contemporânea ao teatrólogo – era necessário ter uma reforma no centro da estrutura social, ou seja, era necessário acontecer uma transformação, a começar nos homens da Igreja.

Os eclesiásticos eram um tipo muito frequente nas peças de Gil Vicente. Se no plano do ideal se esperava deles um comportamento regrado, devoto, virtuoso; no campo da realidade, a imagem descrita por Vicente era totalmente afastada do modelo idealizado. Essa discrepância entre o ideal e o real é, para o dramaturgo, um grave sinal do fim dos tempos, como apontam os estudos da pesquisadora Maria Aparecida Ribeiro, com o qual concordamos. Além do mais, a regularidade com que Gil Vicente encena esse personagem, seja adornado de vícios ou em sermões, nos permite perceber que o incômodo do dramaturgo com os comportamentos desses ministros religiosos são os mesmos destacados nos decretos do quinto lateranense.

No *Auto da Barca da Glória*, por exemplo, quatro representantes do mais alto escalão da Igreja são condenados ao inferno, por estarem distantes do ideal esperado por um funcionário da Igreja. Esse ideal vicentino, aliás, quase nunca aparece nas peças. Afinal de contas, quase toda a sua obra é formada de contramodelos sociais. No entanto, na peça *Auto da Alma* aparecem (exaltados), ao lado da Igreja, as personalidades de Santo Agostinho, São

Tomás, Santo Ambrósio e São Jerônimo, teólogos considerados mestres do catolicismo e de quem Vicente compartilhava a mesma ideologia devota. Seriam esses teólogos o modelo ideal para os eclesiásticos ou o modelo ideal estaria firmado sobre os exemplos da vida de Cristo? Bem, responder essa questão não foi a nossa intenção. Nosso intuito foi de relacionar os trabalhos de Gil Vicente aos anseios de seus mecenas e as problemáticas enfrentadas pelos cristãos de seu tempo. Ao criticar os comportamentos dos clérigos portugueses, o poeta de corte não se colocava como um apoiador dos ideais luteranos, erasmistas ou humanistas, em voga naquele período, mas sim, mostrava grande preocupação com a imagem da Igreja, com a salvação, com a desmoralização dos costumes e com o desuso da educação cristã.

A crítica vicentina ocorre com a intenção de transmitir ensinamentos e de lembrar sobre os valores cristãos e estimular a harmonia social. Esses também eram os anseios das normativas do poder secular e espiritual do tempo do autor, analisadas na dissertação. Os eclesiásticos deveriam ser modelos para os demais membros da sociedade, visto o seu papel pastoral como ministros da casa de Deus, mas o desregramento de seus comportamentos representaria em cadeia o desregramento daquela sociedade, cuja atmosfera religiosa se fazia presente em todos os âmbitos da vida cotidiana.

A sociedade que Gil Vicente defende é a trifuncional e de base agrária. Esse é o argumento apontado por Maria Leonor G. da Cruz, com o qual concordamos. Apesar dessa ser uma afirmação perigosa a ser feita, percebemos que Gil Vicente apresenta nas peças uma postura conservadora; criticava, por exemplo, o desejo de ascender socialmente dos trabalhadores pobres, como no caso dos lavradores, João Mortinheira e Apariç'Eanes da *Romagem dos Agravados*, que almejavam cargos na corte para seus filhos. Em determinadas obras, percebemos que o dramaturgo apresenta um pensamento misógino sobre o feminino, recomendando comportamentos mais submissos às mulheres. Da mesma maneira, em algumas peças, ele se mostra intolerante à presença judaica no território português, já em outras, se mostra mais tolerante aos israelitas, conquanto a condição de aceitarem o cristianismo, como dito no *Sermão de Santarém*.

Enfim, a ideologia cristã que pesava sobre a estrutura social durante o Medievo está presente nas peças vicentinas. Isso prova que o autor tinha a percepção de que os costumes se alteravam, os ideais defendidos pelo movimento renascentista eram outros. E, mesmo inseridos nessa efusão de novidades, Gil Vicente os rejeitava, pois observava que as consequências seriam negativas aos comportamentos humanos. O dramaturgo prevê de modo realista que as mudanças seriam perigosas para a salvação e assinala isso três vezes no auto das barcas do inferno, purgatório e glória, por meio do julgamento das almas.

Ao longo do trabalho, analisamos que os moradores do espaço urbano foram a maioria na peça *Auto da Barca do Inferno*. Inclusive, os únicos a serem salvos foram um camponês (ignorante) e os cavaleiros cruzados (modelos perfeitos de súditos e cristãos), os quais em obediência ao rei lutaram até a morte em nome da Igreja. Estes, aliás, já chegaram ao cais das almas certos de seu destino no Paraíso. Os demais personagens citadinos foram todos condenados ao inferno.

A cidade e seus moradores são representados de forma negativa nas peças vicentinas, em específico o espaço da corte, que, apesar de ser o lar do poeta régio, é demonstrado como um mar de muitos interesses e ambições. Todos queriam estar à roda do rei. Eclesiásticos nobres e populares pensavam que quanto mais perto, melhor se vivia. Gil Vicente encena sobre o que pensa disso na *Romagem dos Agravados*. Analisamos suas críticas às ambições de João Mortinheira e Apariç'Eanes (RA), e também as espertezas e crimes da Alcoviteira Brísida Vaz (ABI). Além disso, verificamos a imagem do contramodelo citadino favorito do teatrólogo, o Fidalgo (ABI), símbolo do ócio e tirania nobres. Esses personagens representavam a repulsa de Gil Vicente à ambição social, um vício que crescia em demasia no seio das gentes e as deixava inconformadas com sua condição natural. Os camponeses, os religiosos e os nobres buscavam na cidade um estilo de vida que comportassem todas as suas ambições. Esse desejo, para Vicente, os aproximava cada vez mais da criminalidade, do pecado e do inferno.

Os textos vicentinos utilizam a ideologia cristã para difundir mensagens sobre os valores que estiveram alinhados aos desejos e interesses políticos dos monarcas D. Manuel I e D. João III, a saber, a conservação da ordem e da justiça, que, na verdade, era um dever do rei. Daí nossas suposições em acreditar que o teatro vicentino esteve a serviço político, inserido dentro de um projeto pedagógico desses reis patrocinadores de seu teatro.

Os reis mecenas, aliás, tiveram sua imagem ligada às virtudes, não apenas na historiografia portuguesa, como também nas obras vicentinas. É claro que não seria diferente disso, já que eles eram os financiadores das peças, mas antes desse detalhe havia também a conexão religiosa como uma afinidade fundamental nessa relação. Foi essa mesma identificação religiosa que chamou a atenção da Rainha Velha D. Leonor para os trabalhos vicentinos e que se manteve ao longo dos reinados manuelino e joanino. Essa identificação religiosa permitiu que Gil Vicente tivesse abertura para tratar de temas polêmicos na corte e também fora dela, já que, graças às folhas volantes, os textos vicentinos tiveram um alcance mais amplo, chegando às camadas populares e em terras espanholas. Isso permitiu que os ensinamentos aspirados no projeto pedagógico tivessem grande circulação no seu tempo.

No entanto, no que se refere às peças, é importante destacar que Gil Vicente não expõe um modelo explícito sobre estes reis. Na verdade, eles aparecem nas encenações vicentinas apenas entre menções ditas nas dedicatórias, em aparições feitas para as celebrações do calendário católico ou em datas cívicas, sem grandes falas, apenas adornados com características virtuosas, pacientes e celestiais. Desse modo, a encenação de um rei no *Auto da Barca da Glória* que representa o oposto de todas as virtudes dadas aos seus mecenas não indica uma crítica indireta aos patrocinadores daquele teatro, como muitos pesquisadores vicentinos chegaram a concluir, mas sim, representa, de certo modo, uma exaltação a tudo pelo qual seu soberano não era e pelo qual tanto D. Manuel I quanto D. João III lutavam para conservar em Portugal, a saber, a justiça e a harmonia social.

Dentro dessa perspectiva, acreditamos que as peças de Gil Vicente permitem entender os imaginários, as rupturas e as permanências, sob a perspectiva da longa duração em Portugal. As moralidades e os mecanismos linguísticos e estilísticos, utilizados pelo dramaturgo para passar os ensinamentos, revelavam não apenas os posicionamentos do escritor, como também o engajamento pelo qual seus textos lutavam. O teatrólogo é relevante por tudo o que ele representa atualmente na História da Literatura e do Teatro Ibérico, como também por todas as bandeiras e reflexões que ele possibilita pensar com seus textos sobre a sociedade, os valores e os comportamentos.

O imaginário social defendido nas peças vicentinas, embora em meio às rupturas comportamentais do século XVI, não se modificou. O dramaturgo se valeu da ideologia cristã para defender a conservação dos valores morais e das hierarquias. Ora, temos a consciência de que o ideal social ordenado, defendido por Vicente no século XVI, não mais funcionava na prática e não retornaria a funcionar, assim como sabemos hoje. Então, por que os reis patrocinariam um projeto, cujo resultado não seria viável, uma vez que eles, melhor que Gil Vicente, sabiam que recuar afetaria o processo de expansão política-comercial e também não seria possível conciliar o modelo trifuncional à nova agenda política lusitana. Teria sido a defesa ao modelo trifuncional um desejo particular do autor? Provavelmente sim, já que não percebemos qualquer intenção semelhante nas *Ordenações Manuelinas*. Muito pelo contrário.

Diante disso, acreditamos que o diálogo dos textos de Gil Vicente com a política de seus mecenas se encontra na religiosidade, através da apologia à conservação dos valores morais. Esse projeto, no qual Gil Vicente foi inserido, transmite para nós a seguinte legenda política: mudar de vida não deveria significar estar sujeito à condenação ao inferno, ou seja, daria para ser um grande senhor e continuar a ser um bom cristão e um bom súdito, bastava esta atento às normativas régias impostas e praticar os ensinamentos estimulados nas peças de

Gil Vicente. Esse para nós é o mote que indica um pouco da atmosfera transitória do tempo do poeta.

REFERÊNCIAS

1) Fontes documentais

a) Fontes primárias

Ordenações Manuelinas. [s/d]. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/11ind.htm>. Acesso em: 12 dez. 2020.

VICENTE, Gil. **As Obras de Gil Vicente**, dir. José Camões. 5 vols. Lisboa, INCM, 2002.

b) Dicionários

AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) Et al. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. 4 V. Círculo de Leitores. Lisboa: 2001.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006.

PALLA, Maria José. **Dicionário das Personagens de Gil Vicente**. 1ª Ed. Lisboa: Chiado Editora, 2014.

PAVIS, Patricc. **Dicionário de Teatro**. Tradução para a língua portuguesa sob a direção de J. Guinsburg C. Maria Lúcia Pereira. 3. Ed - São Paulo: Perspectiva. 2008.

SERRÃO, Joel (Dir). **Dicionário de História de Portugal**. Porto: Livraria Figueirinhas, 1985, 6 Vols.

2) Obras específicas

BERARDINELLI, Cleonice. **Gil Vicente autos: organização, apresentação e ensaios**. Editora: Casa da palavra, Rio de Janeiro, 2012.

BERNARDES, José Augusto Cardoso. Gil Vicente. In: _____. (org.). **História da Literatura Portuguesa - Volume 2**. Portugal: Publicações Alfa. 2001.

BERNARDES, José Augusto Cardoso (coord.); Camões, José (coord.). **Gil Vicente: Compêndio**. Imprensa da Universidade de Coimbra; Imprensa Nacional - Casa da Moeda. 2018, p. 82.

CARNEIRO, Alexandre Soares, **A cena admoestatória**: Gil Vicente e a poesia política de corte na Baixa Idade Média. 312f. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, SP: 1997.

COELHO, Nelly Novaes. As Alcoviteiras Vicentinas. **Alfa – Revista de Linguística**, v. 4, São Paulo, FCLA — UNESP, 1963 (com adaptações). Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3219/2946> . Acesso em: 23 jul. 2021.

CRUZ, Maria Leonor Garcia da. **Gil Vicente e a sociedade portuguesa dos quinhentos**. Gradiva, Lisboa: Portugal, 1990.

FERREIRA, Ana Carolina de Souza. ALMEIDA, Manoel Mourivaldo Santiago. A carta de Gil Vicente a D. João III. **Linguagem**, São Carlos, v. 25 (1): 2016. (não paginado).

FERREIRA, Ana Carolina de Souza. **Uma proposta crítico-discursivo-filológica de censura**: Emendas inquisitória na edição de 1586 da Compilação de todas as obras de Gil Vicente. 2020, 349f .Tese (Doutorado em Letras – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

GARCÍA, Flavio. **Copilaçam de estudos vicentinos**. Coleção Monografias, Dissertações e Teses-Virtual nº1, publicações Dialogarts. Biblioteca. Rio de Janeiro, 2006.

MATEUS, Osório. **Tormenta**. Vicente Coleção dirigido por Osório Mateus. Quimera – Lisboa: 1989 [e-book 2005].

RAMOS, Noémio. **Gil Vicente, Carta de Santarém, 1531 e Sobre o Auto da Índia**. Faro – Algarve. Lisboa: 2010, p. 16-17. Disponível em: www.gilvicente.eu . Acesso em: 26 out. 2020.

SÁ, Isabel dos Guimarães. “Fui em tempo de cobiça”: sociedade e valores no Portugal manuelino através de Gil Vicente. **Revista e Guimarães** – volume 112. 2002.

SILVEIRA, Francisco Maciel. Gil Vicente – Humanista? **Signum** - Revista da ABREM (Associação Brasileira de Estudos Medievais), [S.l.], v. 18, n. 2, p. 41 - 48, set. 2018. ISSN 2177-7306. Disponível em: <http://www.abrem.org.br/revistas/index.php/signum/article/view/379>>. Acesso em: 21 set. 2021.

TEYSSIER, Paul. **Gil Vicente**: o autor e a obra. Tradução de Álvaro Salema. Livraria Bertrand, Biblioteca Breve, 1º edição, vol. 67. Lisboa: Portugal, 1982.

3) **Obras gerais**

ABREU, Jean Luiz Neves. Sociedade Urbana e conflitos sociais na Idade Média. **Mneme Revista de Humanidades**. v. 5. n. 11, p. 643 657, jul./set, 2004. Disponível em: www.cerescaico.ufrn.br/mnem. Acesso em: 17 jun. 2021.

ALBERIGO, Giuseppe (org.). **História dos concílios ecumênicos**. [tradução José Maria de Almeida; revisão Honório Dalbosco]. – São Paulo: Paulus, 1995.

AVELAR, Ana Paula. D. João III. In: MENDONÇA, Manuela (coord.) **História dos Reis de Portugal da Fundação à perda da independência**. Academia Portuguesa da História e Quid Novi. Volume 1. 1ª edição: Novembro de 2010.

AZEVEDO, L. C. de. (2000). O reinado de D. Manuel e as Ordenações Manuelinas. **Revista Da Faculdade De Direito**, Universidade de São Paulo, 95, 19-32. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67454>. Acesso em: 26 mai. 2021.

BARATA, Maria do Rosário Themudo. Portugal e a Europa na Época Moderna. In: MATTOSO, José; TENGARRINHA, José Et al. (org.). **História de Portugal**. -- Bauru, SP : EDUSC ; São Paulo, SP : UNESP; Portugal, PO : Instituto Camões, 2000.

BASCHET, Jérôme. **A Civilização feudal**: Do ano mil à colonização da América: prefácio de Jacques Le Goff. Ed globo, 2006.

BRAGA, Teófilo. **História da Literatura portuguesa**. Vol. I – Idade Média. Ed. Imprensa Nacional-Casa da Moeda. 2005.

BRAGA, Teófilo. **História da Literatura Portuguesa II**: Renascença. Lisboa: Publicações Europa-América, [s/a].

BUESCO. Ana Isabel. Um discurso sobre o príncipe A <<pedagogia Especular>> em Roma no século XVI. Penélope: Gênero discurso e Guerra. **Penélope**. 17, 1997.

BURKE, Peter. **O Renascimento**. Lisboa: Edições Texto e Grafia. Volume 1- 2008.

CARVALHO, José Adriano de Freitas. **Antes de Lutero**: A igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV anseios e limites. Porto: Ed. Afrontamento, 2016.

CASAGRANDE, Carla. VECCHIO, Silvana. Pecado. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 337.

CATECISMOS da Igreja Católica. Parágrafos 1699-1876. As virtudes. la santa sede. [s/d]. **Vatican.va**. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s1cap1_1699-1876_po.html. Acesso em: 26 out. 20.

COELHO, Antônio Borges. Argonautas portugueses e o seu velo de ouro (séculos XV-XVI). In: MATTOSO, José; TENGARRINHA, José Et al. (org.). **História de Portugal**. -- Bauru, SP : EDUSC ; São Paulo, SP : UNESP; Portugal, PO : Instituto Camões, 2000.

COSER. Miriam Cabral, A dinastia de Avis e a construção da memória do reino português: uma análise das crônicas oficiais. **Cadernos de Ciências Humanas** - Especiaria. v. 10, n.18, p. 703-727. jul. – dez, 2007.

DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento**. Lisboa: Editorial Estampa. Volume 1. 1994.

FARIA, Diogo. **A chancelaria de D. Manuel I.** Contribuição para o estudo da burocracia régia e dos seus oficiais. 2º Ciclo de Estudos em História Medieval e do Renascimento. 2013, 298 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, [FLUP]. 2013.

FERNANDES, Ernesto. REGO, Anibal. **História do Direito português.** Faculdade de Direito de Lisboa. Lisboa. 1941.

FRANCO JR, Hilário. **A Idade Média** - Nascimento do Ocidente. 2. Ed. Rev. E AMPL. - São Paulo: Brasiliense, 2001.

GAMA, Angélica Barros. As Ordenações Manuelinas, a tipografia e os descobrimentos: a construção de um ideal régio de justiça no governo do Império Ultramarino português. **Revista Navigator** - Dossiê Iconografia e cartografia no Medieval e Modernidade. Edição: v. 7 n. 13, p. 21-35, 2011. Disponível em: <https://portaldeperiodicos.marinha.mil.br/index.php/navigator/issue/view/38>. Acesso em: 16 jun. 2021.

GARCIA, José Manuel. D. Manuel I. MENDONÇA, Manuela (coord.) **História dos Reis de Portugal da Fundação à perda da independência.** Academia Portuguesa da História e Quid Novi. Volume 1. 1ª edição: Novembro de 2010.

HESPANHA, Antonio Manuel. **Às vésperas do Leviathan:** Instituições e poder político. (Portugal. Séc. XVII). Rio de Mouro: Pedro Ferreira, 1987.

HESPANHA, Antonio Manuel. **História das Instituições: Épocas Medieval e Moderna.** Almedina. Coimbra: 1ª edição, 1982, p. 428 e 439.

HESPANHA, Antonio Manuel. O modelo moderno do jurista perfeito. In: Dossiê O governo da Justiça e os magistrados no mundo luso-brasileiro. **Tempo.** Vol. 24 n. 1, p. 59-88, Jan./Abr. 2018,

HESPANHA, Antonio Manuel. Os juristas como couteiros. A ordem na Europa ocidental dos inícios da idade moderna. **Análise Social**, vol. XXXVI (161), 2001, p. 1183-1208.

HUIZINGA, Johan. **Outono da Idade Média:** estudos sobre as formas de vida e de pensamento dos séculos XIV e XV na França e nos Países Baixos. Tradução. São Paulo: CosacNaify, 2010.

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida:** economia e religião na Idade Média. Tradução: Rogério Silveira Muio; Revisão técnica: Hilário Franco Júnior. - São Paulo: Brasiliense, 2004.

LE GOFF, Jacques. Além. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 26.

LE GOFF, Jacques. Cidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** V. I. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006.

LE GOFF, Jacques. **O apogeu da cidade medieval**; [tradução de Antônio de Padua Danesi]. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LEITE, Rosimeire Ventura. Organização judiciária nas Ordenações Manuelinas Judicial Organization in Manueline Ordinances, p, 1024. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo** - v. 101, p. 1021 - 1044 jan./dez. 2006.

LOURES, Carlos. **O terramoto de 1531** – faz hoje 479 anos. Portugal: 26 de Janeiro de 2010. Disponível em: <https://aventar.eu/2010/01/26/o-terramoto-de-1531-faz-hoje-479-anos/>. Acesso em: 26 out. 2020.

MAGALHÃES, Leandro Henrique. **Poder e sociedade no reino de Portugal no século XVI: As Trovas de Bandarra**. Tese (Doutorado em História) – Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. **Teatro e liturgia na Idade Média: O testemunho do Codex Calixtinus**. Repositório da Universidade de Coruña, [p. 55-71], 2009, p.57. Disponível em: https://ruc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/12977/CC104_art_4.pdf?sequence=1&isAllo wed=y Acesso em: 30 mai. 2020.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares; MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros; VIEIRA, Yara Fratesche. **A literatura portuguesa em perspectiva**. Direção Massaud Moisés. Trovadorismo, Humanismo. Ed. Attas, v.1. Idade Média, São Paulo-SP, 1992.

MARCOCCI, Giuseppe. PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)**. Lisboa: A Esfera dos Livros. 2016.

MARQUES, A. H. de Oliveira. **Breve História de Portugal**. Lisboa: Editorial Presença, 1996.

MATEUS, Natasha Nickolly Alhadef Sampaio. **Ensino de história medieval: a obra Doutrina para Crianças de Ramon Llull e a produção do paradidático Ramon Llull e a Idade Média**. 2018. 202 f. Dissertação. (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2018.

MARTINS, J. P. Oliveira. **História de Portugal**. (Bibliotheca das Sciencias Sociais) 3ª ed. Emendada. – Lisboa: Bertrand, 1882. Vol. 1 e 2.

MATTOSO, José. **A História da vida Privada em Portugal**. Direção de José Mattoso. Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011.

MATTOSO, José. **A Monarquia Feudal**. Vol 2. Lisboa: Ed. Estampa, 1997.

MATTOSO, José. **História de Portugal: das origens às revoluções liberais**. Manual para uso de estudantes e outros curiosos por assuntos do passado pátrio. Vol. 1, 7ª Edição. Palas Editores - Lisboa, 1977.

MIRANDA, Iraildes Dantas de. Gil Vicente e o teatro medieval: a carnavalesação em O Auto da Barca do Inferno, **Acta Scientiarum**. Maringá, v. 24, n. 1, p. 59 - 66, 2002.

MORENO, Humberto Baquero. As Quatro Ordens da Sociedade Quatrocentista. **Tempo**, Rio de Janeiro, Vol. 3, nº 5, 1998, p. 107-119. Disponível em: https://www.historia.uff.br/tempo/artigos_livres/artg5-5.pdf. Acesso em: 06 set. 2021.

NISHIWAKI, Paula. S. L. **O Ideário Governativo de D. Manuel I: Pelo Trato das Leis o Retrato do "Perfeito-Monarca"**. IX Encontro de Pesquisadores, v. 01, 2008 [não paginado].

PAIVA, José Maria de. Religiosidade e Cultura brasileira – Brasil século XVI: uma introdução metodológica. **Revista Diálogo Educacional**, Curitiba, v. 4, n. 9, p. 43-57, maio/ago. 2003.

PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)**. Lisboa: A Esfera dos Livros. 2016.

PAIVA, José Pedro. Mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. (Org.)... [et al.]. **História Religiosa de Portugal**. Volume 2 [Humanismos e Reformas] - Círculo de Leitores SA e Autores. Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade católica portuguesa – Rio de Mouro: 2000.

REBELLO, Luiz Francisco. **O Primitivo Teatro Português**. Biblioteca Breve / Volume 5. Composto e impresso nas Oficinas Gráficas da Livraria Bertrand Venda Nova – Amadora — Portugal 1.^a edição, 1977.

ROMAG, Frei Dagoberto. **Compêndio de História da Igreja**. Lente Geral de História Eclesiástica, 2.V - Média Idade. Petrópolis: Imprimum, 1949.

SANFILIPPO, Mario. Roma. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 442.

SANTOS, Giovanna Aparecida Schittini dos. Relações de gênero no livro V das Ordenações Manuelinas (Portugal - Século XVI). **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011, p.02. Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/documentos/anais/category-items/1-anais-simposios-anpuh/32-snh26> Acesso em: 16 mai. 2021.

SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. **História da literatura portuguesa**. 11^a.- edição, corrigida e actualizada. S. João Nepomuceno, NA 1200 Lisboa, [1979], p.189.

SILVA, Priscila Aquino. **O príncipe perfeito e a saúde do reino (Portugal século XV)**. Niterói: 2012, p. 30. 309f. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Área de concentração: História Antiga e Medieval. 2012.

SILVA, Antônio Álvares da. Etimologia e conceito histórico da palavra "vara". **Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais**, n. 44, p. 36-38, jan./jun. 2004.

SOUSA, Israel Coelho de. **Tensões e interações entre judeus e cristãos em Portugal no final do século XV**. Israel Coelho de Sousa. 137f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia – Goiânia, 2007.

SPINA, Segismundo. **Presença da literatura portuguesa - Era Medieval**. São Paulo- Rio de Janeiro: Ed. Difel, 1991.

VANDERLINDE, Tarcísio. Camponeses: um olhar nos primórdios da modernidade. **Estudos Teológicos**, v. 44, n. 1, p. 105-120, 2004.

Zelesco, Luiza. **A construção da imagem de Luís IX, o “rei das três ordens” (século XIII)**. 127f. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2013.

ZIERER, Adriana. Afonso Henriques, D. João e D. Sebastião: o messianismo na legitimação simbólica da Dinastia de Avis. In: VIEIRA, Ana Livia B.; ZIERER, Adriana. (Org.). **História Antiga e Medieval. Rupturas, transformações e permanências: sociedade e imaginário**. São Luís: Ed. UEMA, 2009, v. 2, p. 49-74.

4) **Obras Teóricas**

BACZKO, Bronislaw. **“A imaginação social”** In: Leach, Edmund et Alii. *Anthropos-Homem*. Lisboa, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1985.

BACZKO, Bronislaw. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**; tradução de Yara Frateschi Vieira- São Paulo: HUCITEC; [Brasília]; Editora da Universidade de Brasília, 1987.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. **Estética da Criação Verbal**. – 6º ed. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

BURKE, Peter. **Hibridização Cultural**. Tradução Leila Souza Mendes. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS- Coleção Aldus 18, 2003.

CORDEIRO JUNIOR, Jussaty Luciano. **O imbricamento entre vozes e ecos da cultura popular e da cultura erudita [manuscrito]**: um estudo sobre o dialogismo na obra “O queijo e os vermes” de Carlo Ginzburg. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras, 2008.

DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. 2 Ed. Estampa, 1994.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade de Corte**: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Trad. Pedro Sússejing. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. Trad. Maria Luisa Ribeiro Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1970.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes**. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

LE GOFF, Jacques. [1924]. **História e memória** / Jacques Le Goff; tradução de Bernardo Leitão... [et al.] -- Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa: Ed. Estampa, 1994.

LE GOFF, Jacques. Tempo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006.

LE GOFF, Jacques. **Uma longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

LE GOFF, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

PEREIRA, Lilian de Souza. **O Renascimento - Peter Burke**. Da História e da Arte. São Paulo: Domingo, 13 de out de 2013. Disponível em: <http://estudosdehistoriaearte.blogspot.com/2013/10/o-renascimento-peter-burke.html> Acesso em: 15 jun. 20.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Mudanças epistemológicas: a entrada em cena de um novo olhar. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural** -2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

VOGT, Débora Regina. A linguagem como intervenção política: uma análise sobre a contribuição de Quentin Skinner. **Aedos**, num. 7, vol. 3, fevereiro, 2011.

SEVCENKO, Nicolau. **O renascimento**. — 4. ed. — São Paulo : Atual ; 4 ed. Campinas : Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1986.

SKINNER, Quentin. Significado e interpretação na História das Ideias. Tradução de Marcus Vinícius Barbosa. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 9, n. 20, p. 358 - 399. jan./abr. 2017.

APÊNDICE 1 — Gil Vicente e algumas peças

PEÇAS	CARACTERÍSTICAS	PERSONAGENS	REINADO
<i>Auto da Barca do Inferno</i>	Peça de Devoção encenada em 1517 . Característica: reúne intensa dramaticidade, tensão e o mistério. Escrita em português.	Fidalgo, Onzeneiro, Sapateiro, Corregedor, Procurador, Judeu, Enforcado, Alcoviteira, Parvo, Cavaleiros cruzados.	D. Manuel I
<i>Auto da Alma</i>	Peça de Devoção do ano de 1518 . Entre suas características estão: religiosidade e moralidade. Escrita em português e latim.	Santo Tomás, São Jerónimo, Santo Ambrósio, Santo Agostinho, Igreja, Alma, Anjo, Diabos.	D. Manuel I
<i>Auto da Barca da Glória</i>	Peça de Devoção encenada em 1519 . Característica: reúne intensa dramaticidade, tensão e o mistério. Escrita em espanhol.	Papa, Cardeal, Arcebispo, Bispo, Imperador, Rei, Duque, Conde.	D. Manuel I
<i>Auto da Feira</i>	Encenada em 1527 , considerada um texto de Devoção, sua característica é a mescla de tempos (antigo/moderno) e espaços (abstrato/concreto). Falas em português.	Mercúrio, Tempo, Serafim, Diabo, Roma, Amâncio Vaz, Denis Lourenço, Branca Anes, Marta Dias, Justina, Lionarda, Teodora, Mónica, Giralda, Juliana, Tesaura, Merenciana, Dorotea, Gilberto, Nabor, Dionísio, Vicente, Mateus.	D. João III
<i>Carta de Gil – (O sermão de Santarém)</i>	Texto de 1531 , considerado uma comédia. Entre suas características mais marcantes está a crítica social. Escrito em português.	_____	D. João III
<i>Romagem dos Agravados</i>	Encenada em 1533 , é considerada uma Tragicomédia. As características da peça são a crítica social e a religiosidade. Escrita em português.	Frei Paço, João Mortinheira e Bastião seu filho, Bereniso, Cerro Ventoso, Frei Narciso, Apariç'Eanes e sua filha Giralda, Domicília e Dorosia, Hilária e Juliana.	D. João III

APÊNDICE 2 — Cronologia de acontecimentos do tempo de Gil Vicente⁵⁶².

DATA:	ACONTECIMENTO:
1465? – 1536?	Possíveis datas de vida e morte de Gil Vicente
1466	Ordenações Afonsinas
1495	Fim do reinado D. João II
1495 – 1521	Período da regência de Manuel I
1500	Portugal “descobre” o Brasil
1502	Primeira peça datada de Gil Vicente <i>Monólogo do Vaqueiro</i>
1503-13	Pontificado do papa Júlio II, um dos convocadores do Quinto Lateranense.
1512 – 1517	Latrão V
1512	Segundo o pesquisador Anselmo Braamcamp Freire, Gil Vicente, em 21 de dezembro desse ano, foi eleito membro pela bandeira dos ourives para a Casa dos Vinte e Quatro, em Portugal.
1513-21	Pontificado de Leão X, último papa a conduzir o Quinto Lateranense.
1513	Existe uma Carta Régia que nomeia Gil Vicente mestre da balança da moeda de Lisboa, Évora, datada 4 de fevereiro, desse ano (Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Chancelaria de D. Manuel).
1517	Publicação, por Martinho Lutero, das suas 95 Teses.
1517	De acordo com Anselmo Braamcamp Freire, Gil Vicente foi substituído no cargo de mestre da balança em 6 de agosto desse ano. Em seu lugar, foi nomeado Diogo Rodrigues.
1517	<i>Auto da Barca do Inferno</i>
1518?	Regresso de Gaspar, filho primeiro casamento de G. Vicente, das Índias, onde serviu a mando do rei.
1518	<i>Auto da Alma</i>
1518	A última peça dedica à Rainha Velha Dona Leonor foi o <i>Auto da Barca do Purgatório</i> , conforme as rubricas da 1ª compilação.
1518*9	<i>Auto da Barca da Glória</i>
1521	<i>Ordenações Manuelinas</i> (publicadas nesta data; porém, desde 1512 essas normativas estavam sendo elaboradas sob os olhares de D. Manuel I; sua duração se deu até 1603).
1521 – 1557	Período da regência de D. João III.
1525	Possível data da morte da Rainha Velha Dona Leonor, em (17/11/1525), principal protetora e incentivadora dos trabalhos de Gil Vicente.
1527	Roma foi saqueada, devido à guerra entre Carlos V e Francisco I de França.
1527	<i>Auto da Feira</i>
1531	<i>Carta de Gil – (O sermão de Santarém)</i>
1533	<i>Romagem dos Agravados</i>
1534* 35	Durante a corte de D. João III, os filhos de Gil Vicente receberam o título que o premiava como mestre da retórica e das

⁵⁶² As datações que se encontram na cronologia desta dissertação podem ser encontradas ao longo do corpo do texto, de modo que, apesar de a maioria serem aceitas por boa parte dos pesquisadores, é necessário mencionar que é possível encontrar discordâncias entre algumas datas e episódios históricos apresentados, pois estas questões são alvos interpretações e teorias particulares dos sujeitos.

representações. Segundo Braamcamp Freire, Valéria Borges aparece indicada em um livro da época como «*filha de Gil Vicente mestre que foi da retórica del rey dom Manuel*».

1536	Criação do Tribunal da Santa Inquisição em Portugal
1536	Possível última peça de Gil Vicente: <i>Floresta de Enganos</i>
1537	Paula Vicente, filha G. Vicente e uma das orgs. de sua compilação, conquistou o cargo de “moça de câmara” da infanta Dona Maria.
1545 – 1549	Concílio de Trento I
1547	Primeiro Índex de livros português (no total, foram seis)
1551	O Índex português proibiu sete textos de Gil Vicente (<i>Dom Duardos /Auto dos Físicos/ O Clérigo da Beira /Carro da Lusitânia /Carro da vida do paço e Aderência do paço /Jubileu dos amores</i>)
1557	Ano da morte de D. João III.
1562	Publicação da primeira <i>Compilação de Todas las Obras de Gil Vicente</i>