



A relação entre gárgulas e textos no contexto tardo-medieval em Portugal: preocupações em torno do comportamento do corpo e os pecados

The relation between gargoyles and texts in the context of late medieval Portugal: concerns about the behavior of the body and the sins

Catarina Alexandra Martins Fernandes BARREIRA¹

Recebido no dia 03-05-2011

Resumo: O nosso propósito é analisar a relação entre gárgulas e textos no contexto português dos sécs. XV e XVI. Neste âmbito serão analisadas algumas gárgulas, bem como programas iconográficos de gárgulas, que evidenciam as mesmas preocupações que os textos, com destaque especial para o comportamento do corpo, para os pecados. Deste confronto resultará não só a profunda relação das gárgulas com a sua época, mas em particular a sua vocação pedagógica, numa relação estreita com a igreja e com o seu público-alvo.

Palavras-chave: Literatura – Gárgulas – Pecados – Sentidos – *Exempla*.

Abstract: Our aim is to analyze the relationship between gargoyles and some Portuguese texts in the context of 15th and 16th centuries. In this purpose some gargoyles will be observed, as well as the iconographic programs that highlight the same concerns as the chosen texts, with special emphasis on the behaviour of the sinful body. From this phenomenon will result not only a deep relationship between gargoyles and late medieval ages, but in particular its educational role that results from a close relationship with the church and with its audience.

Keywords: Literature – Gargoyles – Sins – Senses – *Exempla*.

¹ Doutora em Belas Artes/Ciências da Arte, Investigadora do *Instituto de Estudos Medievais* (IEM) da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Bolseira FCT Pós Doutoramento. E-mail: fernandesbarreira@gmail.com

Considerações iniciais

Apresentam-se neste artigo algumas contribuições no intuito de desenvolver as relações entre um conjunto de gárgulas, pertencentes a edifícios religiosos portugueses dos sécs. XV e XVI e alguns textos que circularam na mesma época, quer em contexto monástico e conventual, quer em contexto de corte.

Este estudo provém de uma investigação que iniciámos há mais de meia dúzia de anos e que se centrava no levantamento, análise e problematização das gárgulas dos edifícios religiosos portugueses, do século XIII aos finais do século XVI. A pesquisa partiu de um estudo interdisciplinar entre a Estética e a História da Arte e constituiu-se como um trabalho pioneiro no que concerne ao objecto de estudo e às suas abordagens. Um dos nossos propósitos foi perceber onde se situava a origem e a responsabilidade pelos temas e programas de gárgulas.

O nosso campo de estudos englobava 74 edifícios religiosos com gárgulas, distribuídos de Norte a Sul, do interior para o Litoral de Portugal Continental, do séc. XIII ao séc. XVI. O número de gárgulas por edifício estudado é bastante heterogéneo: vai desde a unidade às duas centenas de gárgulas, situação que deve ser articulada com as intervenções, alterações e restauros que os edifícios foram sofrendo até chegarem aos dias de hoje. Podemos ainda falar do tipo de edifício religioso com gárgulas: sés catedrais, espaços monásticos, espaços conventuais, igrejas matrizes e ermidas. Quanto à sua localização no edifício, podem pontuar toda a edificação ou estarem confinadas a zonas como as cabeceiras, os claustros, a galilé, as fachadas laterais, etc.

No que concerne ao estado da questão e à sua revisão bibliográfica, em contexto internacional, em particular o anglo-saxónico, as gárgulas são entendidas na sua grande maioria sob dois grandes eixos: como tendo funções apotropaicas e de amuleto para espantar o mal² ou, por outro lado, associadas ao mal e ao demoníaco³ característicos do exterior do edifício, por oposição ao interior, belo e sagrado. Por outro lado, temos dois importantes trabalhos do historiador Michael Camille (1958-2002) sobre a importância do “discurso

² Neste âmbito, uma das contribuições mais recentes à data da nossa investigação era o de MELLINKOFF, Ruth. *Averting Demons. The protective power of medieval visual motifs and themes*. Los Angeles: Ruth Mellinkoff Publications, 2 vols. 2004.

³ Ver BENTON, Janetta Rebold. *Holy Terrors: Gargoyles on Medieval Building*, 1997.

marginal”⁴ de alguma escultura monumental e sobre as gárgulas de Notre-Dame.⁵

Em contexto nacional as gárgulas raramente atraíram a atenção dos investigadores e quando tal não aconteceu, foram quase sempre as gárgulas do Mosteiro dominicano de Sta. Maria da Vitória, Batalha (Distrito de Leiria, Portugal) que mereceram menção, a propósito da descrição do edifício. No que diz respeito às primeiras gerações de historiadores da arte, nomeadamente Virgílio Correia (1888-1944)⁶ e João Barreira (1866-1961)⁷, as gárgulas foram entendidas como meramente decorativas, manifestações populares e pagãs, sem qualquer traço erudito e por isso com origem em fugas ao controlo eclesiástico por parte dos imaginários produtores. Esta última ideia justificava um número muito reduzido de gárgulas a ilustrar temas de cariz erudito, o que não viemos a verificar, por isso a razão para a sua justificação teria de ser outra.

Mais recentemente, as gárgulas passaram a ser encaradas como significativas para a compreensão da mundividência medieval, graças aos trabalhos desenvolvidos por José Custódio V. da Silva (1948)⁸, Paulo Pereira (1957)⁹

⁴ CAMILLE, Michael. *Images on the Edges : the Margins os Medieval Art*, 1992

⁵ Trabalho editado já postumamente: CAMILLE, Michael. *The Gargoyles of Notre-Dame: Medievalism and the Monsters of Modernity*, 2009

⁶ “Longe da vista, enegrecidos, indistintos na própria configuração teratológica, raro atraem as atenções e o interesse do estudioso as goteiras das gárgulas da Batalha, em cuja representação não existe sistema definido, fauna subordinada a um tipo dominante, mas, ao contrário, variedade de concepção, figuras disformes de animais reais, figuras humanas de pesadelo, criações em que sobrevivem reminiscências do fantástico pagão e do infernal cristão. Sob o ponto de vista artístico esses monstros estilitas, espessos e frios, caem por completo nos domínios da arte popular.” CORREIA, Virgílio. *Monumentos de Portugal: Batalha II*. Porto: Litografia Nacional - Edições, 1931, p. 59

⁷ “... com valor meramente decorativo como são os monstros pousados em vários pontos das catedrais, alguns distribuídos pelo rebordo das galerias superiores, e, além destes, os que formam as gárgulas, goteiras salientes irrompendo debaixo da cimalha e por onde se escoia a água dos telhados. Alguns têm a aparência de demónios, com a face angulosa fincada nas garras, outro são embiocados como bruxas de sabbat, outros ainda têm a aparência de pássaros fantásticos, misto de aves de rapina e de palmípedes. Todos eles apresentam um carácter estranho e imaginoso que se grava na retina.” BARREIRA, João. *História de uma catedral*. Lisboa: Seara Nova, Coleção Cadernos da Seara Nova, 1937, p. 42

⁸ Este historiador, a propósito das gárgulas da Igreja Matriz das Caldas da Rainha: “Aves e quadrúpedes associam-se a uma figura feminina e masculina, de cariz licencioso, que, em conjunto, emprestam a essa zona do edifício uma temática fundamental para a compreensão do imaginário da época.” SILVA, José Custódio Vieira da. *A Igreja de Nossa Senhora do Pópulo das Caldas da Rainha*. Caldas da Rainha, 1985, p. 38

(ambos os historiadores da arte têm vindo a desenvolver investigações no âmbito do tardo-gótico/manuelino) Saúl António Gomes (1963)¹⁰ e Luís Urbano Afonso (1972)¹¹, mas carecendo ainda de um estudo abrangente e comparativo. É de referir o trabalho iniciado por Ana Patrícia Rodrigues Alho¹² que deve trazer contributos importantes ao estudo das funções hidráulicas das gárgulas nos edifícios.

⁹ Paulo Pereira destaca a forte aposta na colocação de gárgulas nos edifícios no primeiro quartel do século XVI, quando surgem em grande força, à mistura com a gramática decorativa manuelina: “...no domínio da micro-iconografia, se deve inscrever a decoração de muitos capitéis, portais e gárgulas em que a Natureza e o bestiário serviam para exprimir motivos religiosos, psicomáquias ou exemplos morais.” In PEREIRA, Paulo. “A simbólica manuelina. Razão, celebração, segredo” PEREIRA, Paulo (Dir.). *História da Arte Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995, vol. II p. 119. Para o autor, os seres fantásticos assumem-se como símbolos da desordem e do caos, recuperando motivos legados pelo românico, que apesar de colocados, por vezes, em sítios longe do observador, tomam, segundo o mesmo, uma importante função: “...como o canto das cornijas e dos telhados, são gárgulas descomunais e insólitas, drenando a sujidade ou escorrendo águas pela boca ou pela cauda. São um dos exemplos mais característicos de *marginalia* e de fantasia, e deste modo representam como que um antibestiário. Nelas era dado curso livre à imaginação dos lavrantes que aproveitam estes lugares não fiscalizados pelos programadores para imporem uma espécie de “revolta semântica”. Desempenhavam funções complementares pois o seu mau-olhado era simultaneamente gerador de fascínio, mas também detinha valores apotropaicos, pois afastava o mal, espantando-o.” *Ibid.* p. 122. Discordamos deste historiador neste ponto: o de considerar que as gárgulas eram elementos escultóricos não fiscalizados pelos programadores, na esteira de V. Correia e João Barreira, ideia que esperamos contrariar ao longo deste estudo.

¹⁰ “Elementos profanos abundam no imaginário delirante dos monstros representados nas gárgulas das cimalkhas do templo. Mas o seu sentido, aqui, é integrado e apocalíptico e, por isso, claramente religioso (...) As gárgulas representam um dos casos mais interessantes desse discurso ortodoxo. Na sua variedade, predominam os monstros marinhos e infernais, bem como figurações humanas (...) de grande sentido burlesco (...) Na maior parte, são testemunho da iconografia tradicional do Ocidente para a representação dos vícios e pecados mortais...” GOMES, Saúl António. *Vésperas Batalhinas. Estudos de História e de Arte*. Leiria: Edições Magno, 1997, p. 70 e 158.

¹¹ Este historiador tece algumas considerações acerca de “gárgulas, quimeras e outros seres grotescos” onde destaca, com bastante discernimento, o facto de as gárgulas adquirirem “significados e simbolismos específicos (...) que ainda hoje permanecem mal conhecidos.” AFONSO, Luís (Coord). *Quimeras, Gárgulas e Figuras Grotescas*. Contacto nº 10, Outubro de 2002 [Consultado em Março 2003] Disponível em: www.revista-temas.com/contacto/Newtiles/Contacto10html

¹² Esta investigadora, numa recente edição dedicada exclusivamente à análise das gárgulas do já referido mosteiro, também as vincula à arte popular: “O conjunto de gárgulas que compõem o Mosteiro de Santa Maria da Vitória são fruto da arte popular, seguem a típica representação medieval, exibindo humanos em atitudes burlescas, monstros e animais insólitos.” ALHO, Ana Patrícia. *As gárgulas do Mosteiro de Santa Maria da Vitória. Função e Forma*. Batalha: Edição do Município da Batalha, 2010, p. 91.

Após esta breve viagem sobre o modo como as gárgulas foram interpretadas até à actualidade, vamos agora confirmar o carácter erudito dos temas e programas de uma quantidade expressiva de edifícios com gárgulas, através da sua ligação a um conjunto de textos da mesma época, embora confinados à realidade portuguesa.

Devemos ainda referir que os referidos textos ajudaram sem dúvida a esclarecer sobre as mentalidades que originaram determinadas gárgulas, em particular as que nos parecem hoje mais desconcertantes, como as representações de mulheres nuas, que exibem despididamente os seus órgãos genitais ou de homens nus com o rabo-ao-léu: como justificar o número relevante destas representações? A resposta reside não só na compreensão do contexto em que tais gárgulas foram lavradas, mas em particular na sua articulação com os textos.

I. Textos e gárgulas

Numa porção significativa de gárgulas analisadas encontrámos muitos aspectos em comum com determinados textos da mesma época. No entanto, gárgulas e literatura não podem ser vistas como tendo uma correspondência absoluta e rigorosa. Ou seja, não podemos dizer, salvo uma ou outra excepção (como por exemplo, o Claustro da Manga no Mosteiro de Sta. Cruz de Coimbra), que um determinado texto serviu como fonte de inspiração directa numa determinada gárgula, ou em um núcleo de gárgulas. De facto, vamos fazer referências aos encontros e desencontros entre textos e gárgulas, mas ao fazê-lo, não estamos a falar sempre numa correlação directa, mas a evidenciar a existência de um tecido social e religioso comum à produção dos textos e das gárgulas, tecido esse que se exprimiu quer numa dimensão colectiva, ao nível das representações sociais, quer individualmente, através de um discurso plástico mais ou menos interventivo socialmente.

Isto porque não podemos secundarizar a questão do público-alvo. A realização dos programas de gárgulas resultou de uma colaboração estreita entre a igreja e os imaginários, em articulação com o público-alvo, a quem as gárgulas se destinavam. As funções semânticas das gárgulas estavam de acordo com os seus destinatários, quer fossem as populações em geral, quer fossem os membros de comunidades monásticas ou conventuais. Pretendemos demonstrá-lo explicando a relação entre os ditos programas e a literatura produzida e lida na época em contexto religioso, mas também por causa do profundo comprometimento dos temas das gárgulas com as mentalidades. A igreja e os mestrais produtores revelaram estar muito atentos e receptivos ao

contexto envolvente, quer social, quer religioso: a prová-lo temos dois exemplos as gárgulas-índio do complexo de Santa Maria da Vitória, na Batalha e a gárgula-rinoceronte, no claustro de Santa Maria de Alcobaça.¹³

Mas as gárgulas e os seus programas também evidenciam um interesse por parte dos mecenas: veja-se o caso de dois bispos dos finais séc. XV, inícios da centúria seguinte, o de Coimbra D. Jorge de Almeida e o de Évora, Bispo D. Afonso de Portugal, ambos presentificados sob a forma de gárgulas-retrato colocadas em zonas nevrálgicas das respectivas sés, cujas obras de melhoramento patrocinaram.

O confronto dos temas das gárgulas com o seu público-alvo conduziu a discussão àquilo que pensamos que foi uma das principais funções das gárgulas – a função pedagógica. Foi no âmbito da sua vocação catequética que as gárgulas se desenvolveram nos edifícios religiosos, pois a igreja percebeu as suas potencialidades pedagógicas: estes aspectos justificaram a sua presença, o seu incremento e constituíram uma das principais bases da sua legitimação. Discursaram sobre a época, a partir da mesma, dos seus problemas e preocupações e nela intervieram de um modo comprometido e crítico, no que concerne às presentificações de comportamentos, mas também de representações sociais, a quem deram corpo, permanência no tempo e legitimação.

Assim, no intuito de cumprir com os objectivos deste estudo, vamos articular a análise das gárgulas com uma pequena parte do *corpus* literário “português” que circulou entre nós no período entre o século XV e a primeira metade de Quinhentos. Para melhor o fazermos vamos começar por nos debruçarmos sobre que tipos de textos nos estamos a referir. Os critérios de análise partem do facto de serem textos em português e não em latim, o que contribuiu para a sua circulação fora do contexto monástico e maior divulgação.

Por conseguinte, temos dois grandes tipos de textos: por um lado, um conjunto que podemos designar como literatura moralizante, de origem religiosa ou “apologética” e por outro, um tipo mais específico porque tem

¹³ Este interesse da igreja em representar as novidades resultantes da política de expansão e dos Descobrimentos estava relacionado com o desejo de uma rápida integração das ditas novidades na hierarquia divina. A descoberta de novos seres e animais colocava perguntas para as quais os teólogos da época não tinham respostas e, pior ainda, chocava com uma noção de universo enraizada em concepções medievais: os imaginários e a igreja, ao integrá-las no edifício e ao articulá-las no conjunto das outras gárgulas, estavam a legitimar a sua existência mas também a divulgá-la e a justificar o seu papel junto da criação divina.

um cariz normativo e que concerne aos penitenciais ou manuais de confesores.

II. A literatura moralizante e as gárgulas

O primeiro grande tipo de textos, de cariz moralizante e espiritual abarca obras como o “*Horto do Esposo*”¹⁴, redigido muito provavelmente no Mosteiro de Sta. Maria de Alcobaça, entre os finais do século XIV, inícios do século XV, constituído por uma compilação de *exempla*¹⁵ e como o “*Castelo Perigoso*”¹⁶ versão portuguesa do “*Chastel Périlleux*” do monge Robert, que aparece também designado por “*Tratados Cartusianos*” porque a obra consiste numa compilação de pequenos tratados moralizantes e espirituais. Crê-se que a sua tradução para português também tenha ocorrido no *scriptorium* de Alcobaça.

Decidimos incluir neste âmbito o “*Leal Conselheiro*”¹⁷ da autoria do rei D. Duarte, redigido entre 1428 e 1438 e dedicado à rainha sua esposa. O manuscrito, após a morte de D. Duarte, ficou na posse da viúva, viajou com ela até Toledo e permaneceu desconhecido entre o nosso público até ao séc. XIX, data em que foi “descoberto” na Biblioteca Nacional de Paris, não se conhecendo nenhuma cópia. Embora se soubesse que D. Duarte havia redigido este texto, de carácter edificante, onde decerto alguns trechos foram

¹⁴ *Horto do esposo*. Edição crítica de Irene Freire Antunes; colab. Margarida Santos Alpalhão, Paulo Alexandre Pereira, Joaquim Segura; estudos introd. Ana Paiva Morais, Paulo Alexandre Pereira; coord. Helder Godinho. Lisboa: Colibri, 2007. Fontes manuscritas: Alc. 198 (1º metade do séc. XV) e o Alc. 212 (2º metade séc. XV, ambos no Fundo Alcobacense da Bib. Nacional, Lisboa) e três fragmentos do Lorvão (todos no ANTT, Lisboa, um do séc. XV e os outros dois do séc. XVI, entre o 2º e 3º quartel) e por fim um exemplar no Mosteiro do Bouro. Também fazia parte da biblioteca do rei D. Duarte.

¹⁵ O *exemplum* é um género de literatura medieval, muito divulgado tendo em conta o número apreciável de obras a ele respeitantes que chegaram até nós e que é constituído por uma história ou narrativa pequena que contém um ensinamento. Os *exempla* estão intimamente relacionados com as *ars praedicatori*: nos sermões, eram usados para transmitir determinados valores morais, através de protagonistas que se constituíam como modelos para a época. A estes protagonistas cabia-lhes ilustrar um ensinamento concreto, mas que fosse acessível, do ponto de vista do intelecto, ao público ou seja, nada de florilégios complicados ou ambiciosos do ponto de vista da erudição porque se corria o risco da mensagem não chegar ao receptor.

¹⁶ *Castelo Perigoso*. Edição crítica de Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa: Edições Colibri, 2001. Fontes manuscritas: Alc. 199 (1º metade do séc. XV) e o Alc. 214 (cópia do anterior dos finais do séc. XV ou inícios da centúria seguinte, ambos no Fundo Alcobacense da Bib. Nacional, Lisboa). Existia também um exemplar no convento franciscano da Ínsua, em Caminha.

¹⁷ DUARTE. D. *Leal Conselheiro*. Edição crítica, intr. e notas por Maria Helena Lopes de Castro. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998

lidos em ambiente de corte, o livro não teve qualquer impacto na produção artística nacional. No entanto, achamo-lo significativo para o nosso estudo porque nos fornece uma visão muito interessante da época e espelha as preocupações morais e éticas de D. Duarte, mas também o tipo de leituras que ele (e o seu confessor) dominava. Tem muitos pontos em comum com os textos religiosos enumerados anteriormente pelas constantes passagens onde o rei se preocupa em esclarecer questões relacionadas com a enumeração dos pecados capitais, com os vícios e com a explicação da sua origem e, por oposição, com as virtudes, dedicando ao assunto bastantes páginas.

As preocupações do rei eram comuns a uma fatia significativa da sociedade com capacidade mecenática para patrocinar novas edificações ou beneficiações, interessada em relação à ignorância doutrinal das populações, preocupações que detectamos nos programas iconográficos das gárgulas. Ou seja, apesar de não haver correlação alguma entre este texto e as gárgulas, existe um fundo social comum que perpassa no texto e nas representações sociais presentificadas nas gárgulas.

Este conjunto de obras fornece aos historiadores contributos para a construção de uma perspectiva cultural característica da época, época que havia elegido o *exemplum* como metodologia a privilegiar na transmissão de conteúdos edificantes e moralizantes. Uma porção dos *exempla* contidos nos textos parecem ter sido presentificados em algumas gárgulas, que vamos passar a designar em diante por gárgulas-*exempla*. Sob esta categoria estamos a reunir um conjunto de gárgulas que observamos nos edifícios religiosos deste período, cujos gestos, atitudes e atributos permitiam ao observador reportar-se a um dos protagonistas (por exemplo, uma mulher luxuriosa) de um conjunto de histórias/fábulas com as quais estava familiarizado (principalmente através dos sermões) e extraía dessa observação uma aprendizagem edificante.

No entanto, dentro das gárgulas enquanto *exempla*, podemos ainda dividir o campo para o estudarmos melhor, entre gárgulas exemplares (que ilustram, do ponto de vista comportamental, um modelo a seguir pelo público-alvo) e as gárgulas *exempla* não exemplares.¹⁸ No que concerne a estas últimas, vamos citar Ana Paiva Morais (embora a autora use o conceito no campo literário): “o *exemplum* constitui uma ameaça para si mesmo, na medida em que põe em causa os princípios da edificação que lhe estão subjacentes”.¹⁹

¹⁸ Designação de Ana Paiva Morais in “A Exigência do Sentido: Modos da Exemplaridade no *Exemplum* Medieval” in *Horto do esposo*. Lisboa: Colibri, 2007, p. 38.

¹⁹ *Ibid.* p. 13.

Ou seja, a representação da figura humana (ou animal) cujo comportamento não se constituía como um modelo a seguir, mas sim a evitar deveria ser indigno, repugnante ou constrangedor para quem o contemplava. A sua representação era edificante na medida em que a conduta dos fiéis, ao visualizarem o mau caminho, pudessem recusá-lo, dele se afastando pela repudia do comportamento pecador com que ele se apresentava perante a sociedade (e Deus). Embora tenhamos gárgulas dos dois tipos, este último foi sem dúvida muito mais explorado, aparecendo com mais frequência: decerto que atraía muito mais a atenção dos observadores, tornando-se talvez mais eficaz.

Neste âmbito das gárgulas *exempla*, vamos começar por referir uma gárgula/quimera (pois não tem abertura para o escoamento de águas pluviais) da Igreja do Convento da Nossa Senhora da Conceição de Beja: representa uma freira, de mãos postas, envergando aquilo que nos parece ser o hábito religioso das clarissas. Tem as saias arregaçadas e parece ter acabado de dar à luz, pois do meio das suas pernas surge uma cabecinha de bebé, também de mãos postas. Estão ambos de olhos fechados, numa expressão serena. Numa primeira abordagem, esta quimera constitui uma alusão à luxúria, mas também é um importante *exemplum* no que concerne ao comportamento das freiras.

Imagens 1 e 2



Gárgula freira da Igreja do Convento da Nossa Sr^a da Conceição de Beja (imagem à esq.) datada da 2^o metade do séc. XV e **gárgula** das Capelas Imperfeitas do Mosteiro de Santa M^a da Vitória, Batalha (à direita), finais séc. XV, inícios da centúria seguinte. Fotografias da autora.

Outra gárgula está nas Capelas Imperfeitas do Mosteiro de Sta. Maria da Vitória, Batalha: parece uma freira, com o capuz do hábito na cabeça, mas nua, representada de pernas cruzadas, ocultando deste modo os órgãos genitais, com uma filactéria ao nível do peito e está de mãos postas a rezar. Segundo as palavras do “*Horto do Esposo*” acerca dos comportamentos das religiosas, a partir das ideias de Santo Agostinho:

E nom deve homem meos temer as molheres por seerem religiosas, porque quanto som mais religiosas, tanto mais toste som tentadas e sô a semelhança de piedade jaz escondida a luxúria.²⁰

Na referida obra existe um *exemplum* sobre uma abadessa que engravidou de um mancebo, mas que foi salva da vergonha pela Virgem, que lhe levou o filho para ser criado por um eremita, cuja moral é a seguinte:

...parece que o concebimento dos filhos carnaes poem aas vezes as madres em grande perigo, asi como foi a esta abadessa, se lhe a beenta Virgem nom acorrera. Por em, consiirando o homem os perigos e os cuidados e danos corporaes e spirituaes que se seguem dos filhos e da molher e das outras dilecções carnaes, nom devia haver por boa andança as dictas cousas.²¹

Também o “*Castelo Perigoso*” se pronuncia sobre esta matéria, destacando que a luxúria, entre religiosos, é um feio e vilão pecado. No entanto, tal como a quimera, a freira parece evidenciar o arrependimento pela pose das mãos:

Per luxuria peca homem per desvairados modos. Primeiro pollo feito, que he em pessoa relligiosa muy feo e villão pecado. E as pessoas que em tall çugidade se leixam acostumar, maravilha he se nunca o de sy podem lançar, ante fazem em elle fim de suas vidas. Em maa [h]ora foi naçida a pessoa de relligiom que de tall pecado he sojuguada, se asinha se nom repreende e emmêda per verdadeira contriçom e confissom e satisfaçom, ca Deus tem sempre os braços abertos pêra receber os pecadores a[a] misericórdia.²²

De seguida, o texto apresenta dois *exempla*, ambos com duas monjas como protagonistas: uma tem um comportamento exemplar no que concerne à rejeição dos prazeres carnaes, a outra revela-se como o seu contrário, pois na primeira oportunidade em que foi posta à prova, pecou (constitui um *exemplum* não exemplar, como as nossas gárgulas). Ou seja, uma tem o comportamento do corpo disciplinado, a outra não.

²⁰ *Ibid.*, p. 287.

²¹ *Ibid.*, p. 300.

²² *Ibid.*, p. 108.

A investigadora Patrícia Baubeta, num estudo acerca da sátira anticlerical na literatura portuguesa medieval, refere que existem vários: “exemplos de freiras ou abadessas grávidas nas literaturas medievais galaico-portuguesas. Este tópico era um lugar-comum dos exempla medievais e histórias de milagres”.²³

Mas não é só no texto religioso que encontramos menções ao tópico da freira grávida: na literatura de ascendência goliárdica como o “*Libro de buen amor*” aparecem referidas as vantagens de se amar uma freira: Trotaconventos aconselha o Arcipreste a amar uma monja.²⁴ Na mesma obra, que circulou em Portugal na época, aparece referida a luxúria indiferenciada com que a personagem Don Carnal tem relações, com casadas e com monjas professoras.²⁵ Também nas cantigas de escárnio e maldizer, freiras e monjas eram ridicularizadas e criticadas pela suposta experiência sexual que possuíam.²⁶

Estas duas gárgulas pretendiam ser um exemplo junto das populações e ilustrar que, após o pecado (com fruto visível no caso da freira de Beja), o arrependimento, a confissão e por fim a penitência conduziam à absolvição. Este processo está aqui ilustrado pelas mãos postas, quer da mãe, quer do bebé, quer ainda da freira nua, numa representação apelativa e por isso de grande eficácia didáctica junto das populações.

Os textos referidos têm como protagonistas muitos clérigos e religiosas, embora atribuindo-lhes diferentes papéis: ou são vítimas de uma situação de sedução (geralmente, o sexo masculino é o mais tentado), ou são referidos porque actuaram em defesa das suas virtudes ou em actos de arrependimento sincero face aos pecados cometidos. O facto de ser o frade ou a freira os alvos da crítica, mas também os protagonistas da mudança, torna a narrativa mais apelativa e edificante, pois os membros do clero funcionavam como

²³ BAUBETA, Patrícia Anne Odber de. *Igreja, pecado e sátira social na Idade Média portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1992, p. 49.

²⁴ RUIZ, Juan. *Libro de buen amor*. Madrid: Edição Espasa – Calpe, 9ª edição, 1962, v. 1330.

²⁵ *Ibid.* v. 1166.

²⁶ Os trovadores Afonso Eanes de Coton e Fernando d’Esquio redigiram duas cantigas obscenas de escárnio e maldizer que nos dão uma visão curiosa acerca das religiosas e das suas vidas, embora sejam cantigas do século XIII. A primeira fala-nos de uma abadessa muito experimentada e a segunda cantiga faz referência a instrumentos de masturbação usados nos conventos: “Abadessa, oí dizer / que érades mui sabedor / (...) / Ca me fazem en sabedor / De vós que avedes bom sem / De foder e de todo bem; / Ensinade-me mais” Afonso Eanes do Coton citado por NEVES, Orlando - *Cantigas obscenas de escárnio e maldizer*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004, p. 22.

“A vós, Dona abadessa / de min, Don Fernand’Esquio, / estas doas vos envio / por que sei que sodes essa / dona que as mercedes: / quatro caralhos franceses, / e dous aa prioressa.” Fernand’Esquio, *Ibid.* p. 43.

testemunhos preciosos de que a modificação de comportamentos é possível e desejável. O mais importante não é o pecado ou a gravidez que dele resulta, mas o arrependimento, a confissão e o caminho da salvação. A igreja destaca assim a importância dos pecadores arrependidos. E em termos formais estas gárgulas traduzem bem essa ideia.

D. Duarte não se esqueceu de reflectir sobre o problema do corpo dos religiosos no “*Leal Conselheiro*” e dedicou ao assunto um capítulo inteiro (“*Do perigo da conversação das mulheres spirituaes / tirado de ãu trautado de Sam Tomas di Equino*”). Neste destacou o perigo da familiaridade com as devotas ou monjas, aconselhando ao homem que fugisse dessa convivência, pois encontros amiúde podem despertar a luxúria e a única solução é “nom se pode fazer resistência senom fugindo das mulheres”.²⁷

Outro dos aspectos aqui a explorar nos textos em questão é o do estereótipo da mulher como um ser quase exclusivamente luxurioso: o número de gárgulas que representam mulheres nuas, em atitudes que nos reportam para a luxúria entre o séc. XV e o seguinte não é de desprezar. Estamos novamente a fazer referência a gárgulas enquanto *exempla* não exemplares.

Imagens 3 e 4



Gárgula da Igreja da Nossa Sr^a do Pópulo, Caldas da Rainha (imagem à esq.), datada dos primeiros anos do séc. XVI e **gárgula** das Capelas Imperfeitas do Mosteiro de Santa M^a da Vitória, Batalha (à direita), finais séc. XV, inícios séc. XVI. Fotografias da autora.

²⁷ *Ibid.*, p. 191.

Podemos vê-las no já referido Mosteiro de Sta. Maria da Vitória, na Batalha, numa quantidade significativa, mas também na Igreja da Nossa Sr^a do Pópulo, nas Caldas da Rainha, no Claustro do Mosteiro de Sta. Cruz de Coimbra, entre outros núcleos.

A representação da mulher como um corpo para a luxúria abarca um número considerável de casos. Estas gárgulas funcionaram como exemplos, modelos apresentados às mulheres em geral e em particular às mulheres perdidas ou às que estão no mau caminho, como forma de motivar a sua recuperação. A mulher era induzida a confessar-se: “per vergonha de confessar achamos em livros muytas gentes, espicialmente molheres condanadas e perdidas”.²⁸

E atesta a importância da preocupação da igreja e da sociedade em geral com um pecado considerado muito grave e que domina as atenções em relação à mulher. Este apelo à confissão é uma constante na literatura religiosa do século XV e seguinte. Mas o diabo também fazia da mulher um dos seus instrumentos preferidos:

Enquanto é a molher luxuriosa manceba, faze-a usar do pecado da luxúria. E depois que é velha faze-a usar d'alcouvetaria que estas velhas alcovetas trazem o fogo da luxúria pêra acenderem os coraçõs dos homẽes.²⁹

No “*Horto*” enfatiza-se a ideia de que a convivência dos homens com as mulheres era perigosa e induzia à luxúria: o leitor era remetido para as palavras de *antorictas* como Santo Ambrósio, que chamava as mulheres de “Porta do diabo, carreira de maldade, ferida de escorpian e geeraçõ que epeece he a fêmea quando se chega”.³⁰

Por sua vez, a nudez com que estas gárgulas se apresentam perante os observadores estava associada à impudicícia: a mulher devia ter vergonha da sua nudez, pois quando não a tem constitui um dos “Doze abusões som deste mudo (...) a quinta abusõ he a fêmea sem vergonça”.³¹

O toucado feminino (Imagens 5 e 6), elemento de sedução e vaidade, também foi alvo de críticas pois as mulheres que exibiam os “entoucados altos em as cabeças som castelos do diabo em que ele põe o seu pendam”.³²

²⁸ *Ibid.*, p. 96.

²⁹ *Ibid.*, p. 289.

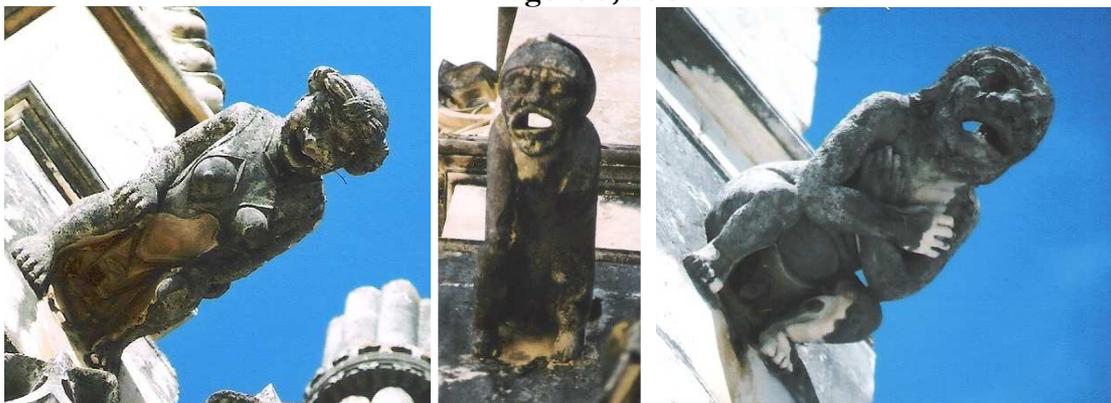
³⁰ *Ibid.*, p. 286.

³¹ *Ibid.*, p. 112.

³² *Ibid.*, p. 306.

Na imagem 5 temos uma gárgula mulher, sentada, com um vestido rasgado que deixa que se vejam os seios nus e tem um toucado ou turbante na cabeça. Tem uma expressão facial provocatória: no “*Horto do Esposo*” o seu autor faz uma referência interessante sobre o que São Jerónimo diz sobre as mulheres no que concerne ao significado do vestido rasgado que a gárgula exhibe: “Ella faz a sabeudas a saya ou a camisa descoseyta e algũus logares, por tal que pareça algũa cousa do corpo”.³³

Imagens 5,6 e 7



Gárgula-mulher com um toucado, envergando um vestido rasgado ou descosido que deixa entrever os seios nus (à esquerda), **gárgula-mulher** com uma touca, de braços partidos (ao meio) e **gárgula-mulher**, nua, com uma face disforme, todas das Capelas Imperfeitas, Mosteiro de Sta. Maria da Vitória, Batalha, todas datadas dos finais séc. XV, inícios da centúria seguinte. Fotografias da autora.

Aqui a mulher é representada como tentação para o homem, cuja intenção é a de o seduzir, de o atormentar com a visão de algumas partes do seu corpo para que a luxúria nele desperte. Ninguém estava a salvo da malícia feminina.

III. A literatura espiritual, os manuais de confessores e as gárgulas – a importância social do pecado

Foi a partir do IV Concílio de Latrão (1215) que os pecados passaram a ter uma importância social que até aí não tinham: a obrigatoriedade da confissão auricular para os cristãos, pelo menos uma vez por ano e o estabelecimento de regras para moralizar a conduta dos membros do clero. Estas medidas tiveram um impacto directo no incremento de um tipo de literatura, a confessional, da qual faziam parte os penitenciais, dando origem aos manuais de apoio aos confessores.

³³ *Ibid.*, p. 287.

No rescaldo do concílio redigiram-se então obras como o *Liber Poenitentialis* de Allain de Lille, obra que depois influenciou a redacção da *Summa de casibus poenitentiae* de Raimundo de Peñafort, obras que circularam em Portugal e da qual chegaram até nós, para o primeiro, o exemplar de Sta. Maria de Alcobaça, o Alc. 161, cópia do séc. XV, um exemplar de Sta. Cruz 36, cópia do séc. XIII/XIV e três exemplares da biblioteca de Sta. Maria de Alcobaça, cópias do séc. XIV. Desta última biblioteca temos ainda um tratado sobre os pecados, datado dos inícios do séc. XIV, o Alc. 13 e o *Summa de vitiis* de Guilherme Peraldus, Alc. 196, datável entre os finais do séc. XIII e os inícios da centúria seguinte.

Sobre as obras referidas, todas em latim, fica atestado o interesse dos monges cistercienses no assunto, que não ficou por aqui esgotado. Também cópia do mesmo *scriptorium* é o “*Penitencial de Martim Pérez*”³⁴ (Alc. 377-78, datado de 1399 e o Alc. 213, copiado no século XV), da autoria de um religioso castelhano e que fazia parte do *Livro das Confissões*, de onde “foram tiradas estas poucas palavras” com as explicações detalhadas dos pecados e indicação das respectivas penitências. Estas variavam consoante o tipo de pecador, caso fosse um leigo ou um religioso. Apesar de estar incompleto, este texto teve divulgação em âmbito de corte: o nosso rei D. Duarte tinha dois exemplares e o seu irmão D. Fernando pediu a Alcobaça para lhe copiarem um exemplar.

Os pecados e os distintos modos de os bem confessar atraíram a atenção de Frei André Dias, um reformador da ordem dos pregadores, autor do *Modes Confidenti*, datado da primeira metade do séc. XV. Neste âmbito cabem também o “*Tratado da Confissão*”³⁵ impresso em Chaves em 1489 e o “*O Cathecismo pequeno*”³⁶, este último redigido a pedido do rei D. Manuel e impresso em 1504, da autoria de D. Diogo Ortiz, Bispo de Viseu, do qual se conhecem quatro exemplares.

Estas obras parentéticas dão aos investigadores indicações importantes: em primeiro lugar porque atestam uma grande preocupação, quase uma obsessão, por parte da igreja, acerca dos comportamentos do corpo. Em segundo porque o comportamento do corpo em vida tinha repercussões na alma, após a morte, sobre qual ou quais os lugares do além para onde iria repousar na

³⁴ PÉREZ, Martim. *O Penitencial de Martim Pérez em Medieval-português*. Introdução, leitura e notas de Mário Martins. Lisboa: Separata da Lusitânia Sacra, 2, 1957.

³⁵ *Tratado de Confissão* (Chaves, 1489). Edição Semidiplomática, Estudo Histórico, Informático e Linguístico coord. por José Barbosa Machado. Braga: APPACDM, 2003.

³⁶ ORTIZ, D. Diogo de. *O Cathecismo pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu*. Edição crítica de Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa: Edições Colibri, 2001.

eternidade: Céu, Purgatório ou Inferno, dependendo da quantidade e qualidade dos pecados praticados. Por fim, outro dado que se pode extrair das leituras destas obras é sobre que pecados recaíram as maiores preocupações dos tardo-medievais: quando em comparação com os outros, a luxúria foi o pecado que reuniu quase sempre o maior número de preocupações, ou seja, foi dos pecados mais esmiuçados e pormenorizados pelas obras referidas. Inevitavelmente, cabe agora mencionar que, quando analisados sob uma perspectiva quantitativa, os *peccata carnalia* também foram dos pecados mais representados nas gárgulas, seguidos depois pela gula e pela ira, o que vem atestar uma origem comum entre textos e programas de gárgulas.

A relação entre os manuais de confessores e as gárgulas está igualmente patente no desenvolvimento paralelo de ambos ao longo do séc. XV e primeiras décadas da centúria seguinte e no facto de uma boa porção de gárgulas presentificar os pecados: como já vimos, as preocupações da igreja estiveram na base do desenho dos programas de gárgulas, em articulação com a sociedade.

Começamos por referir o caso de Évora, que constitui um interessante núcleo em termos temáticos (menos do ponto de vista plástico, porque o granito e talvez a pouca experiência da equipa dos imaginários originaram gárgulas um pouco rudes, com grande síntese formal, podíamos até dizer ainda ligadas à escultura do período românico). O núcleo de Évora a que nos referimos é constituído pelas gárgulas da Ermida de São Brás (Imagens 8 e 9) e pelas gárgulas da Igreja de São Francisco (Imagens 10 e 11), realizadas em simultâneo ou quase, datáveis aproximadamente dos finais do séc. XV.

Ambos os núcleos apresentam um programa que partiu da presentificação dos pecados mortais: estão representados nas gárgulas das duas igrejas a gula, a avareza, a ira ou sanha, a preguiça, etc. sob a forma de figuras humanas e animais, figurados na maior parte dos casos a meio corpo, ou busto e revelando muitas semelhanças iconográficas entre os núcleos no modo como determinado pecado foi interpretado.

Imagens 8, 9, 10 e 11



Gárgula-gula (abre a boca com as duas mãos) e **gárgula-sanha** (puxa as barbas), ambas da Ermida de São Brás, Évora (à esquerda) e **gárgula-preguiça** (sentada, apoia os cotovelos nos joelhos) e **gárgula-gula** da Igreja do Convento de São Francisco de Évora (à direita), todas datadas dos finais do séc. XV. Fotografias da autora.

Esta coerência de programas entre dois edifícios de uma cidade com a importância que Évora teve no panorama tardo-medieval vem atestar uma preocupação de cariz moralizante junto dos mecenas dos edifícios e confirmar mais uma vez a eficácia pedagógica das gárgulas enquanto *exempla*, cumprindo funções didáticas junto das populações alentejanas. E também se constituiu como modelo para a segunda campanha de colocação de gárgulas da sé da mesma cidade.

O facto de termos duas igrejas muito próximas geograficamente com o mesmo programa constitui um indício que, junto das populações, existia uma profunda ignorância doutrinal e comprova a necessidade de uma maior educação religiosa, papel assegurado pelo clero (e coadjuvado pelas gárgulas), como se verifica pelo seguinte depoimento, embora se refira a outra diocese:

O arcebispo D. Luís Pires (da arquidiocese de Braga) em 1477, verbera sem hesitação o desleixo de reitores, curas e padroeiros ao verificar que “*homens e mulheres velhos (...) nom sabem quaes som os sete pecados mortaes para delles se guardarem e nelles nom cayrem.*” (...) O mesmo se passava na diocese de Lisboa e no resto do País.³⁷

O desconhecimento doutrinal do povo era resultado da incúria por parte dos membros do clero, ignorantes também eles: alguns elementos do baixo-clero desta época não sabiam ler, ou sabiam mal, outros não sabiam latim e evidenciavam uma grave incultura religiosa, situações que eram detectadas no

³⁷ Citado por MARQUES, João Francisco. “A palavra e o livro” in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), MARQUES, João Francisco e GOUVEIA, António Camões (coordenação). *História Religiosa de Portugal. Volume 2 - Humanismos e Reformas*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 378.

âmbito das visitasões.³⁸ Ou seja, o público-alvo das gárgulas acaba por ser também uma fatia do clero, não só pela sua vocação pedagógica, mas por vezes também em tom de crítica comportamental, não só à ignorância, como à negligência clerical e, em grande número, ao comportamento pouco adequado à sua condição. Os próprios manuais de confessores previam este tipo de pecados por parte do clero, enumerando as respectivas penitências.

Regressando à nossa questão, os sete pecados mortais estavam directamente conotados com os cinco sentidos, numa ligação que já remontava a Sto. Agostinho (um dos autores mais lidos entre nós em âmbito monástico) embora carecendo da sistematização que vai caracterizar posteriormente os manuais de confessores. Deste modo, cada homem era, diariamente, um pecador em potência e nenhum, clérigo ou leigo, mendigo ou rei, estava livre de tentações, bem pelo oposto.

Para Sto. Agostinho, um dos pecados mais graves era “a sedução dos olhos”, pois constituía uma forma de lascívia e conduzia perigosamente a todos os outros e estava relacionado com a *curiositas*:

Além da concupiscência da carne, que vegeta na deleitação de todos os sentidos e prazeres (...) não um apetite de se deleitar na carne, mas um desejo de conhecer tudo por meio da carne (...) Como nasce da paixão de conhecer tudo, é chamado nas divinas Escrituras a concupiscência dos olhos por serem estes os sentidos mais aptos para o conhecimento.³⁹

Para os teólogos, o perigo não residia nas coisas em si, por exemplo, nos alimentos e na sua ingestão, mas no prazer sentido na sua degustação, que conduzia ao pecado da gula. Ocorreu um esforço no sentido de associar o deleite ao pecado e contrariar de modo ascético os sentidos, a carne, os primeiros inimigos do homem, como assim o esclarece o autor do “*Horto*”:

Ca diz a Escripura que os imiigos do homem som os seus domésticos, convem a saber, os sentidos do corpo, que som o veer e o ouvir e o lheirar e o gostar e apalpar. E estes sentidos estam em seus castelos guerreiros contra a alma do homem. Ca a vista está em os olhos e per eles obra e o ouvir está em as orelhas e o cheirar em os narizes e o gostar em no paadar e o tanger em nas mãos e nas outras partes do corpo (...) Ca a vista dos olhos nom tam

³⁸ Neste âmbito consultar os estudos de: DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 1960 onde o autor se refere ao assunto entre as págs. 33 e 66, pág. 78 e seguintes e BAUBETA, Patrícia Anne Odber de. *Igreja, pecado e sátira social na Idade Média portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1992, em particular no Cap. II, págs. 63 a 118.

³⁹ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990, p. 278.

solamente demove a luxúria, mas ainda demove a gula. Onde diz em no Genesi que a molher vio o lenho que era boo pêra comer e fremoso aos olhos e deleitoso pêra o veer e tomou o fruto dele e comê-o. E desta gargantoíce veo e naceo a morte do corpo e da alma em todolos homens.⁴⁰

Os penitenciais esclareciam muito bem os seus leitores acerca do que se constituía ou não como um pecado, ou até que ponto os sentidos se volviam contra o próprio corpo no intuito de o fazer pecar. Para além do perigo dos olhos, havia os pecados de orelhas, da língua, do tanger de mãos, dos pés, do gostar e

Do cheirar digo que se confesse (...) se tomou prazer em outros cheiros torpes de turpidade corporal ou de çugidade corporal e espiritual, que tragem a renenbrança de luxúria ou de torpe plazentaria.⁴¹

Para além do arrependimento e do cumprimento integral da penitência, especifica para cada caso, o pecado encerrava em si uma lição preciosa para o pecador, útil na medida em que também justificava porque é que os santos e homens puros haviam pecado:

Outrossy achamos em as scripturas que muitas vegadas leixa Deus caer os justo em obras de pecados mortaaes meores, por os castigar que se guardem dos outros mayores e por que saybam doersse dos pecadores e por nom tomarem segurança e sejam saybos em as tentações.⁴²

Deste modo, a igreja percebeu rapidamente que uma das formas de presentificar os pecados nas gárgulas era ligando-os aos sentidos, através do exagero e da acentuação plástica dos órgãos ligados aos mesmos: não é invulgar vermos gárgulas com os olhos, as orelhas e o nariz aumentados, a par de uma boca bem escancarada (com ou sem a ajuda de uma mão ou de ambas) e das mãos a “tanger” sítios impróprios (ver Imagem nº 7, a gárgula-mulher, cujos órgãos dos sentidos também estão acentuados, ao passo que as mãos tentam ocultar os seios, embora esteja nua e de cócoras, a exhibir os genitais).

Outra estratégia era explorar a nudez das figuras, quer total, quer parcelar, que reportava imediatamente quem observava para a luxúria, mas também permitia identificar a quem a imagem se referia, como acontece com as gárgulas que exibem o capuz dos hábitos religiosos (já referido a propósito das gárgulas-freira e da Imagem 12).

⁴⁰ *Ibid.*, p. 144 e 146.

⁴¹ *Ibid.*, p. 85.

⁴² *Ibid.*, p. 81.

Referimo-nos há pouco aos “pecados de orelhas” ou seja, aos pecados que decorriam do uso impróprio do sentido da audição. Num estudo realizado por Maria Manuela Braga, dedicado à *marginália* satírica observável nos cadeirais tardo-medievais, a autora detectou numa misericórdia do cadeiral da Sé do Funchal uma figura masculina, nua e com barba, que tapa as orelhas com as mãos. Em termos temáticos a autora inseriu tal iconografia nos “pecados de orelhas”.⁴³ E de facto, tanto a figura do cadeiral como a gárgula da Imagem 15 parecem ilustrar o ditado popular: “Palavras loucas, orelhas moucas”.

Imagens 12, 13 e 14



Gárgulas cujos órgãos ligados aos sentidos foram acentuados plasticamente: à esquerda e centro, **duas gárgulas** das Capelas Imperfeitas, Mosteiro de Sta. Maria da Vitória, Batalha, dtadas dos finais séc. XV, inícios séc. XVI, à direita **gárgula** da Ermida de S. Jerónimo, Belém, Lisboa, datada dos inícios séc. XVI. De referir o capuz do hábito religioso na gárgula mais à esquerda, indício que nem os religiosos estavam imunes às tentações decorrentes dos sentidos e que faziam pecar (esta gárgula não é caso único no edifício, com quase duas centenas de gárgulas). Fotografias da autora.

No “*Penitencial de Martim Pérez*” temos uma referência aos pecados de orelhas, com a indicação da respectiva penitência: “Se ouvyo cantar cantares vaãos. Se ouvyo palavras torpes ou mentiras ou palavras ouçiosas e vaãos dizer...”⁴⁴

N’O *Cathecismo pequeno de D. Diogo Ortiz*”, o Bispo de Viseu “recupera” a importância dos sentidos, sublinhando que a salvação depende de como os mesmos são usados, logo, cabia a cada um vigiar atentamente os maus usos dos sentidos e exageros:

⁴³ BRAGA, Maria Manuela. “*A Marginalia satírica nos cadeirais do Mosteiro de Sta. Cruz de Coimbra e da Sé do Funchal*”. *Medievalista*, Ano 1, nº 1, 2005 [Consultado em Abril 2006], Disponível em

<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA1/medievalista-marginalia.htm>

⁴⁴ *Ibid.*, p. 82.

Os cinco sentidos, scilicet, cinco potências p[er] a ouvir, veer, cheirar, gostar, tocar ou palpar forã neçessarias p[er] a sermos animales semsives, e servem ao entedimẽto p[er] a aver sciencia acquisita, e som cinco d[omi]nos significados, segũdo Gregorio, per cinco talentos a n[os] dados p[er] a g[ost]ar outros cinco, mereçedo pellas b[on]as obras exteriores de cada sentido endereçadas em amor de Deos e do proximo (...) Mais çarremos ho ouvido aas murmurações, detrações e todo o mal dizer e a palavras vaãs e provocãtes a mal, e os olhos p[er] a n[ã]o ver cousas illicitas e ocasiões p[er] a mal.⁴⁵

Também o rei D. Duarte não secundarizou a questão dos pecados e dos sentidos, pois para além de lhes ter dedicado alguns capítulos, revela algum prazer em esclarecer o leitor sobre onde acabam os comportamentos ditos normais, adaptados à condição de cada um e começam os pecados:

Aos narizes, leixando feiçom e algũas nom boas contenenças que algũus filham de mau costume, outro falicimento i nom há senom sobeja deleitaçom de boos cheiros, e deligencia de os haver ou trazer com entençom corrupta de luxuria, gargantoíce, ou de sobeja folgança na dulçura d'eles. (...) Em ouvir, leixando maa contenença d'abrir a boca, torcer a cabeça, estirar d'olhos que se pode, per boo costume, scusar, nossos falicimentos podem seer consiirados por o que é suso scripto de falar.(...) Ao sentido do tanger pertence principalmente o pecado da luxuria, de que mais em special nom entendo d'escrever. E mais todo o viço, mimo e pompa, muitos de nossos corpos per roupas que tragamos, camas em que jazemos, fogo a que nos achegamos, casa frias no verão, semelhantes cousas por deleitaçom de nossos corpos que se façam aalem do que nos pertence segundo nossa desposiçom e idade.⁴⁶

No “*Horto do Esposo*” persiste uma postura mais radical perante os sentidos, em particular o da audição, em que o homem é aconselhado a tapar os ouvidos, pois é através dele que se ouvem as coisas vãs e as mentiras e as falas dos louvaminheiros e em particular, das mulheres: “deue o home tenperar e afastar seu ouuydo dos cantares louçãos e da fala das molheres”⁴⁷

Este texto destaca que as Escrituras aconselham a que os não surdos se façam surdos, através do gesto da gárgula, de tapar as orelhas com as mãos:

E por em amoesta a Sancta Escripura aqueles que nom som surdos que se fazem surdos per arte, dizendo: Faze sebe aas tuas orelhas com espinhas e faze çarradura aas tuas orelhas. (...) Onde muitas vezes aqueles que oram em silencio querendo entender si meesmos çarrom as orelhas com suas mãos, por

⁴⁵ *Ibid.*, p. 227.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 258 e 259.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 152.

tal que nom sejam embargados pelo soo das palavras ou das vozes dos outros.⁴⁸

Os avisos presentes no último trecho não são de estranhar e têm de ser articulados com o contexto de produção do “*Horto*” no *scriptorium* de Alcobaça: lembremo-nos que as ordens monásticas, em particular as de obediência à Regra de São Bento, impunham o voto de silêncio (por isso se redigiram obras sobre como comunicar com os outros monges através de sinais feitos com os dedos e com as mãos, os *signa loquendi*). As próprias instalações monásticas contemplavam espaços destinados exclusivamente para as conversas entre monges, o parlatório.

Imagem 15



Gárgula-frade (note-se o capuz do hábito, embora esteja nú) que tapa as orelhas com as mãos e exhibe os órgãos genitais, Capelas Imperfeitas, Mosteiro de Sta. Maria da Vitória, Batalha, finais séc. XV, inícios séc. XVI. Fotografia da autora.

No “*Castelo Perigoso*” o seu autor diz, relativamente às orelhas, que são extremamente perigosas porque estão sempre abertas e o homem não as pode cerrar e por isso recomenda que:

Retem tuas orelhas com espinhas, e nom escuytes as maas lingoas que enpeçonham sy e os escuytadores. tade d’ouvir mall dizentes nem enguanadores nem outras(...) Assy nom avera voo desonestas pallavras.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid.*, p. 150.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 170.

Mais indica o autor do “*Castelo*” que a virtude cardeal com que se luta contra isto é a fortaleza: o poder das más palavras é tal que conseguem corromper bons costumes. Como exemplo é citado São Bernardo: o santo não sabe quem peca mais, se quem diz mal de outrem ou se quem o escuta.⁵⁰ Mas a condenação da audição, ou pelo menos para os perigos que ela constitui quando se faz dela um mau uso, reside também em algumas práticas ligadas ao ambiente de corte, como os cantares acompanhados de instrumentos musicais.

Neste âmbito temos duas gárgulas muito particulares, os únicos casos que chegaram aos dias de hoje com esta temática, no território nacional: são duas figuras, uma feminina (Imagem 16) e outra masculina (Imagem 17), representados de boca entreaberta, como se estivessem a cantar. A primeira parece representar uma soldadeira a tanger uma viola: o termo soldadeira (provém do seu pagamento, dito soldo), designa a mulher equivalente ao jogral, também designada por jogralesa.

As soldadeiras eram mulheres mais ou menos nómadas que cantavam, dançavam e tocavam, constituindo, com os jograis com quem frequentavam as cortes (régias e senhoriais) o cerne das festas. Usufruíam de uma liberdade expressiva ao nível da linguagem usada, quer pelo teor das sátiras, quer pelos termos, hoje encarados como obscenos. As suas vidas afectivas, caracterizadas por uma grande permissividade sexual, estavam recheadas de episódios indecorosos e burlescos, embora nunca se confundindo com as prostitutas.

A outra gárgula parece representar um jogral, realizado talvez por um mesteiral menos experiente porque a representação é menos expressiva. Segura uma pequena viola e os cabelos estão penteados à moda dos finais do século XV.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 124 e 115.

Imagens 16 e 17



Gárgula-soldadeira (à esquerda) e **gárgula-jogral** (à direita), a primeira localizada nas Capelas Imperfeitas, a segunda na zona da cabeceira, fachada Sul, do lado direito da capela-mor (parede exterior da Capela de São Sebastião), ambas do Mosteiro de Sta. Maria da Vitória, Batalha, finais séc. XV, inícios séc. XVI. A gárgula-jogral é, em termos plásticos, muito distinta de todas as outras e a soldadeira parece ter sofrido uma intervenção de restauro ao nível da cabeça. Fotografias da autora.

Sobre os cantares, regressamos outra vez à leitura do já muito referido “*Horto do Esposo*” que alerta para os perigos da música e para as suas consequências, que se alongavam muito para além do tempo do corpo:

Porque o sentido do ouvir é danoso per muitas guisas aa saude da alma, por em deve seer temperado que nom use de muitas cousas que som danosas. Ca o homem deve temperar seu ouvir dos estormentos dos tangeres mundanaes. Onde diz Job: Têe o seestro e a citola e alegam-se ao sôo do órgão e passam em bées os seus dias e em ùu ponto descendem ao inferno (...) ca a mulher cantadeyra he capellãã do diaboo.⁵¹

Embora o seu apogeu tenha ocorrido entre os finais do séc. XV e as primeiras três décadas do séc. XVI, a colocação de gárgulas nos edifícios religiosos em Portugal estendeu-se muito para além do fim das orientações artísticas ligadas ao tardo-gótico ou manuelino, num fenómeno decorativo persistente que se estendeu a todo o reinado de D. João III até D. Sebastião.

Assim, entre 1521 e 1578 temos dois cenários distintos, *grasso modo*: por um lado detectamos programas onde se manteve a validade pedagógica das gárgulas, que as caracterizou nos reinados anteriores, mas com importantes

⁵¹ *Ibid.*, p. 152.

atualizações, quer do ponto de vista formal, quer temático, quer de ambos. O seu valor didático foi posto ao serviço de princípios clássicos (mais notório a nível temático), embora as gárgulas figurativas fossem só por si elementos anti-clássicos.

Por outro lado, surgiram alguns casos de arcaísmos formais, da responsabilidade de imaginários locais, que em termos plásticos estavam mais relacionados com a escultura românica do que com as tendências artísticas dos meados do século XVI. Foi também um fenómeno relacionado com persistências artísticas, mas que atestava a pouca tradição escultórica entre nós, quando em locais afastados dos grandes centros cosmopolitas.

Importante é referir o número, bastante significativo, de gárgulas lavradas neste período, resultado não só da continuidade dos estaleiros (temos um número considerável de edificações iniciadas no reinado de D. Manuel que, embora ficassem concluídas no reinado D. João III, são *manuelinas* em termos artísticos), como também por causa do seu papel moralizante e catequético desempenhado junto das populações e de algumas comunidades religiosas. Em alguns núcleos, os programas tornaram-se ainda mais complexos e eruditos que nos reinados anteriores, o que atesta a validade discursiva das gárgulas num período de mudança, num fenómeno relativo à persistência artística *versus* a mudança de paradigma estético e artístico a que se assiste neste período.

Neste âmbito, vale a pena referir alguns edifícios, cujos programas de gárgulas partem ainda da sua validade enquanto *exempla* junto das populações, em programas que partem da presentificação dos pecados mortais e do papel dos sentidos no comportamento humano. É o caso da Igreja Matriz de Torre de Moncorvo: apesar de as suas gárgulas estarem muito sujas e por conseguinte, pouco legíveis do ponto de vista formal, o complexo programa das gárgulas partiu da ilustração dos pecados e dos sentidos, como se pode ver nas Imagens 18 e 19, embora datem já da 2ª metade do séc. XVI.

Mais um programa de cariz moralizante, construído em torno de tópicos como os cinco sentidos e os pecados mortais que deles derivam em paralelo com gárgulas que exibem atributos ligados à *vanitas* (a segurar um espelho) e à *fortuna* (os panejamentos e as jóias). Os cinco sentidos aparecerem presentificados pelo menos uma vez cada um, bem como os pecados: as gárgulas da Imagem 18 e 19 representam os pecados de orelhas, a gula por uma gárgula que tem a mão na boca, o tacto por uma gárgula que parece apalpar-se, repuxando a pele da zona abdominal, uma mulher nua sentada na

cimalha identifica-se com a luxúria, bem como a outra figura feminina que apalpa um seio e que pousa a mão no sexo e outras gárgulas que pensamos ilustrar a melancolia, a vaidade e a cobiça.

Imagens 18 e 19



Gárgulas da fachada lateral SE da Igreja Matriz de Torre de Moncorvo: parecem duas figuras masculinas, ambas nuas e agarram com a mão direita as respectivas orelhas (para as tapar, para ouvir melhor ou é para direccionar o observador para os “pecados de orelhas?”), datadas da 2ª metade séc. XVI. Fotografias da autora.

Notas finais

Um dos aspectos mais importantes deste artigo residia na demonstração da ligação entre textos e gárgulas em contexto tardo-medieval português: no campo dos textos limitámo-nos a usar dois grandes tipos de texto, embora relacionados, o texto de cariz espiritual, que parte dos *exempla* para a doutrinação e a literatura confessional. No que concerne às gárgulas, partimos de alguns núcleos, bastante significativos, que pontuam os edifícios religiosos entre o séc. XV e o terceiro quartel do séc. XVI.

A ligação entre textos e gárgulas foi uma relação indirecta, salvo raras excepções: os aspectos em comuns explorados na nossa análise foram, a saber, o comportamento exemplar ou não das freiras e as preocupações em torno dos pecados mortais e dos sentidos, com particular ênfase para os pecados de orelhas (que foram alvo de uma análise mais pormenorizada).

Verificámos bastantes pontos em comum, resultantes não do uso directo de determinado texto para ilustrar determinada gárgulas, mas de um tecido social comum a textos e gárgulas, cujas convenções e representações sociais estavam bem presentes, ilustradas ou sob a forma de modelos a seguir, ou sob a forma

de *exempla* não exemplares. Ou seja, a vocação pedagógica das gárgulas foi explorada pela igreja como uma forma de materializar os confrontos entre o corpo disciplinado, exemplar, e o corpo transgressor, pecador, imoral e por isso condenável (mas passível de salvação como afirmavam os manuais de confesores).

Deste modo, as gárgulas nunca se podiam ter constituído como um tipo de *marginalia* que fugiu ao controlo da igreja (como permitiria a igreja tantas fugas iconográficas?), mas objectos que reflectem um empenho muito significativo, por parte da igreja e em articulação com os imaginários, em reformar hábitos e comportamentos. Falámos na íntima relação das gárgulas (e dos textos) com a sua época: as gárgulas reflectiram bem o aumento da importância para com a prática regular da confissão auricular, como meio de aferir conhecimentos religiosos dos fiéis. Mas o apogeu da colocação de gárgulas coincidiu com o apogeu da crise religiosa que se havia instalado em todas as instituições religiosas portuguesas (mas também europeias) entre a 2ª metade do séc. XV e as primeiras décadas da centúria seguinte, situação que os nossos monarcas tentaram resolver com reformas, sendo as mais significativas as implementadas por D. João III.

Outro aspecto importante e que se constata ao longo deste artigo, é a relação próxima entre a literatura espiritual/catequética e os manuais de confesores: a sua produção ocorreu, *grosso modo*, no mesmo contexto e por isso as orientações em relação aos sentidos e aos pecados também estavam presentes nas obras já referidas, só diferindo no público-alvo. A literatura espiritual e os manuais de confesores tinham por destinatários os diversos membros do clero (embora alguns dos textos referidos circulassem em contexto de corte) enquanto o público-alvo das gárgulas eram as populações em geral e uma ou outra comunidade religiosa em particular (quando as gárgulas se restringiram unicamente a espaços como os claustros).

Para concluir estas notas finais, queremos enfatizar a ideia de que as gárgulas se constituíram como uma aproximação significativa ao contexto medieval, com particular destaque para o tardo-medieval, enquanto veículos de transmissão de conhecimentos teológicos junto do povo, mas também junto dos membros das diferentes ordens religiosas que promoveram a sua colocação. Com este estudo pensamos ter contribuído para ultrapassar algumas questões e construir uma aproximação, ainda que pálida e desfocada, ao imaginário tardo-medieval e perceber de que modo a nossa sociedade discursou, em termos artísticos, sobre a sua época.

Fontes

- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990, 12ª edição
Castelo Perigoso. Edição crítica de Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa: Edições Colibri, 2001
- DUARTE, D. *Leal Conselheiro*. Edição crítica, intr. e notas por Maria Helena Lopes de Castro. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998
- Horto do esposo*. Edição crítica de Irene Freire Antunes; colab. Margarida Santos Alpalhão, Paulo Alexandre Pereira, Joaquim Segura; estudos introd. Ana Paiva Morais, Paulo Alexandre Pereira; coord. Helder Godinho. Lisboa: Colibri, 2007
- ORTIZ, D. Diogo de. *O Cathecismo pequeno de D. Diogo Ortíz Bispo de Viseu*. Edição crítica de Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa: Edições Colibri, 2001
- PÉREZ, Martim. *O Penitencial de Martim Pérez em Medievo-português*. Introdução, leitura e notas de Mário Martins. Lisboa: Separata da Lusitânia Sacra, 2, 1957
- Tratado de Confissom* (Chaves, 1489). Edição Semidiplomática, Estudo Histórico, Informático e Linguístico coord. por José Barbosa Machado. Braga: APPACDM, 2003

Bibliografia

- AFONSO, Luís (Coord). *Quimeras, Gárgulas e Figuras Grotescas*. Contacto nº 10, Outubro de 2002 [Consultado em Março 2003] Disponível em: www.revista-temas.com/contacto/Newtiles/Contacto10html
- ALHO, Ana Patrícia. *As gárgulas do Mosteiro de Santa Maria da Vitória. Função e Forma*. Batalha: Edição do Município da Batalha, 2010
- AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), MARQUES, João Francisco e GOUVEIA, António Camões (coordenação). *História Religiosa de Portugal. Volume 2 - Humanismos e Reformas*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000
- BARREIRA, João. *História de uma catedral*. Lisboa: Seara Nova, Coleção Cadernos da Seara Nova, 1937
- BAUBETA, Patrícia Anne Odber de. *Igreja, pecado e sátira social na Idade Média portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1992
- BENTON, Janetta Rebold. *Holy Terrors: Gargoyles on Medieval Building*, 1997
- BRAGA, Maria Manuela. “*A Marginalia satírica nos cadeirais do Mosteiro de Sta. Cruz de Coimbra e da Sé do Funchal*”. *Medievalista*, Ano 1, nº 1, 2005 [Consultado em Abril 2006], Disponível em <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA1/medievalista-marginalia.htm>
- CAMILLE, Michael. *Images on the Edges : the Margins os Medieval Art*, 1992
- CAMILLE, Michael. *The Gargoyles of Notre-Dame: Medievalism and the Monsters of Modernity*, 2009
- CORREIA, Virgílio. *Monumentos de Portugal: Batalha II*. Porto: Litografia Nacional - Edições, 1931
- DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 1960, 1º volume
- GOMES, Saúl António. *Vésperas Batalhinas. Estudos de História e de Arte*. Leiria: Edições Magno, 1997
- MELLINKOFF, Ruth. *Averting Demons. The protective power of medieval visual motifs and themes*. Los Angeles: Ruth Mellinkoff Publications, 2 vols. 2004

- NEVES, Orlando - *Cantigas obscenas de escárnio e maldizer*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004
- RUIZ, Juan. *Libro de buen amor*. Madrid: Edição Espasa – Calpe, 9ª edição, 1962
- PEREIRA, Paulo (Dir.). *História da Arte Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995, vol. II
- SILVA, José Custódio Vieira da. *A Igreja de Nossa Senhora do Pópulo das Caldas da Rainha*. Caldas da Rainha, 1985
- SILVA, José Custódio Vieira da. *O Tardo – Gótico em Portugal – a arquitectura no Alentejo*. Lisboa: Editora Livros Horizonte, 1989.