



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

DIOGO PEDRO FERREIRA MALEITAS CORREIA

Os Círios: Análise de uma peculiar forma de peregrinar na Estremadura Portuguesa

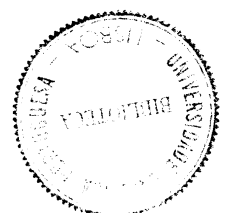
Dissertação Final

sob orientação de:

Professora Doutora Ana Maria Castelo Martins Jorge

Lisboa

2013



Introdução

As peregrinações colectivas a santuários assumiram ao longo dos séculos uma importância extraordinária na Região Centro Litoral de Portugal, que corresponde, *grosso modo*, à Região da Estremadura.

Adquiriram aqui uma expressão própria, que virá a cristalizar-se numa forma que, pelo menos a partir da Época Moderna, se denominou “Círios” - peregrinações colectivas ou romagens¹ de uma localidade que anualmente se desloca a um santuário, segundo um ritual próprio - e que vieram a assumir um papel importantíssimo na vida das gentes da Estremadura, constituindo, ainda hoje, uma das mais importantes manifestações da piedade popular na área do Patriarcado de Lisboa.

As suas origens históricas são incertas e as notícias na documentação histórica para os períodos mais antigos são esparsas. A partir das suas expressões rituais são por alguns autores atribuídas a supostos cultos pré-cristãos². Estas origens remotas constituem por vezes a explicação para tudo aquilo que não se conhece bem ou não se consegue enquadrar com exactidão na religiosidade popular cristã, seja porque historicamente são difíceis de identificar, e assim atribuem-se imediatamente ao paganismo, ou simplesmente por ausência de cultura cristã que permita contextualizar e compreender o seu significado profundo.

¹ Usamos aqui a conceptualização seguida por Pedro Penteado que identifica peregrinação como um «processo de caminhada em direcção a um santuário, com o objectivo de nele festejar e evocar uma entidade sagrada», termo que faz equivaler a “romagem”. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória. O santuário de Nossa Senhora da Nazaré 1600-1785*, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1998, p. 32.

² Alguns autores desligam mesmo os Círios do Cristianismo: «o Círio é um produto da religião popular alheio à religião católica e pode ser de origem arcaica e tribal». Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado. Os Círios do Santuário da Atalaia*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2005, p. 61.

Como identifica Manuel Clemente³, subsistem quatro componentes na religiosidade popular: tudo o que sobrevive do paganismo; elementos das religiões não cristãs que habitaram o nosso território; o que provém destas religiões mas se encontra cristianizado; e o que é de inspiração puramente cristã. Como é óbvio, «O Cristianismo não parte do zero e não desenvolve as suas festas, criando do nada.»⁴. Mas se percebemos a força que as crenças e práticas religiosas anteriores ao cristianismo tiveram sobre a religião Cristã, não nos parece legítimo reduzir, sem mais, as manifestações da religiosidade do povo português à persistência dessas mesmas práticas. Não podemos, pois, querer encontrar as raízes da religiosidade popular e, como tal, dos Círios, simplesmente em tradições pré-cristãs, embora possam nelas ter origem alguns dos seus elementos específicos, sempre com uma leitura particular do Catolicismo e com a criatividade própria do povo.

Sendo os Círios um fenómeno religioso da tradição cristã, parece-nos que será também no interior do próprio cristianismo e da sua história de dois mil anos que poderemos encontrar as origens e motivações, bem como o enquadramento teológico e espiritual desta tão particular forma de peregrinar colectivamente.

Pretendemos analisar este “fenómeno religioso”, antes de mais, através dos dados da história, descortinando as suas origens remotas e traçando a sua evolução, procurando compreender a sua relação com o movimento espiritual e social, mais vasto, das peregrinações no universo católico.

Assim, tentaremos perceber a relação destas peregrinações colectivas com o surto devocional dos santuários de modo a descortinar as suas origens supostamente medievais, hipótese que não recolhe unanimidade entre os investigadores. Analisaremos também a

³ Cfr. Manuel CLEMENTE, *A Fé do Povo. Compreender a religiosidade popular*, Lisboa: Paulus, 2002, pp. 55-56.

⁴ José da Silva LIMA, «Festas e religião popular ontem e hoje das suas origens medievais», in *O Sagrado e as Culturas*, ACARTE, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, p. 78.

forma como historicamente os Círios vão dando lugar à expressão do sentimento religioso do povo português, na sua íntima e original relação entre o sagrado e o profano, unindo de forma peculiar o culto o popular a um culto mais institucional.

O fenómeno dos Círios é ainda hoje pouco estudado. De facto, são poucos os estudos que incidem directamente sobre os Círios, encontrando-se sobretudo referências a estes nas monografias regionais sobre determinados santuários, que por vezes apresentam uma ou outra fonte, mas são quase sempre de carácter descritivo, embora muito importantes para o estudo dos ritos e das vivências.

Contudo, alguns destes estudos sobre os principais santuários da Estremadura, permitem-nos o aprofundamento da temática proposta, pelo levantamento que fazem das fontes documentais e pela síntese de muita informação dispersa.

Em primeiro lugar os estudos essenciais de Pedro Penteado sobre o Santuário de Nossa Senhora da Nazaré e das peregrinações que a ele acorrem⁵, com uma análise exaustiva da sua documentação histórica, fundamentais para compreendermos a génese do culto e devoção num dos mais importantes santuários de Portugal e grande centro de Círios. Saliente-se o estudo do autor sobre o Círio da Prata Grande, hoje o mais importante Círio que aí ocorre.

O santuário de Nossa Senhora do Cabo foi amplamente estudado por Heitor Pato⁶. O autor fez uma investigação profunda das fontes documentais, referências em crónicas, literatura de viagens e artigos de jornal, traçando com rigor a história deste

⁵ Cfr. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*; e Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, Ericeira: Mar de Letras, 1999.

⁶ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo. Um culto nas terras do fim*, Lisboa: Artemágica, 2008.

importantíssimo santuário da Estremadura. Sublinhe-se que o autor estudou de forma particular o mais importante Círio que a este santuário se liga: o Círio dos Saloios⁷.

Também o Santuário de Nossa Senhora da Atalaia e as suas peregrinações colectivas mereceram um estudo de Luís Marques⁸, embora numa perspectiva mais social e antropológica, mas que não deixa de nos fornecer preciosos dados históricos, fundamentais para a compreensão histórica dos Círios.

Num tema de particular transversalidade temática, teremos necessariamente que cruzar os dados históricos com as próprias expressões rituais, as devoções e as vivências, analisando a sua dimensão simbólica, temas transversais a diversas áreas do saber. Tem para nós o atractivo de um estudo necessariamente multidisciplinar, visto que implica a história nos seus diversos ramos, com particular incidência nos estudos de história local e da história da arte, e ainda da etnografia ou da geografia humana.

Assim, no primeiro capítulo começaremos por fazer uma breve abordagem da peregrinação cristã ao nível teológico e espiritual, tendo em conta que a peregrinação é um fenómeno religioso não exclusivamente cristão, de raízes profundas e antiquíssimas. Neste âmbito, socorremo-nos particularmente das obras de José da Silva Lima, entre outras de carácter geral. Num segundo ponto procuraremos traçar as linhas gerais da sua evolução histórica e sócio-religiosa, muito apoiados no estudo incontornável de Jean Chelini e Henry Branthomme⁹. Este capítulo faz então o enquadramento geral do estudo dos Círios, de modo a que ao analisarmos as suas expressões rituais e vivenciais, e sobretudo a sua

⁷ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo. Um culto nas terras do fim*, Lisboa: Artemágica, 2008; Heitor Baptista PATO, «O culto a N. Sra. do Cabo. Seis séculos de devoção e festa», in *O Giro de N. Sra. do Cabo e as Berlindas Processionais*, Lisboa: Museu Nacional dos Coches, 2007.

⁸ Cfr. Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado. Os Círios do Santuário da Atalaia*.

⁹ Cfr. CHÉLINI, Jean – BRANTHOMME, Henry, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris: Hachette, 1982.

evolução histórica, percebamos como se insere, ou não, no movimento das peregrinações do Ocidente, partilhando das suas significações teológicas e espirituais.

No segundo capítulo pretendemos estudar os Círios na sua especificidade própria, como peregrinações colectivas que são, e a sua originalidade dentro do universo cristão, particularmente as suas motivações e práticas, analisando sucintamente aqueles elementos essenciais que permitem definir estas peregrinações como Círios.

Por fim, identificadas e caracterizadas as suas raízes e expressões, teremos um terceiro capítulo em que procuraremos analisar historicamente estas peregrinações colectivas, sempre que a informação disponível no-lo permita, inseridas no seu contexto sócio-religioso, da Idade Média até ao dealbar do século XXI.

Cabe-nos fazer ainda uma última nota relativamente às citações. Procuraremos inseri-las sem destaque no corpo do texto mesmo que ultrapassem as três linhas de extensão, de modo a facilitar a leitura e a articulação das temáticas. Contudo, as fontes, nomeadamente as publicadas nas obras estudadas, serão citadas com destaque no corpo do texto, mesmo se inferiores a três linhas. A presente dissertação será redigida intencionalmente fora do abrigo do novo acordo ortográfico (1990), pelo que usaremos exclusivamente a escrita pré-acordo.

1. As peregrinações cristãs

1.1 Peregrinar

Peregrinar, esse sair de si, estar em “êxodo”, como o Povo Bíblico - um povo a caminho em busca de uma plenitude - é a forma própria de existir, de ser. Como refere José da Silva Lima, «...peregrinar não é um acto meramente extrínseco ao homem, como se de deslocação se tratasse apenas; peregrinar pertence ao âmago do ser. A existência é uma experiencia dinâmica de um ser peregrinante, não no sentido apenas metafórico, mas no sentido instituinte.»¹⁰.

Antes de mais porque o amor dinâmico de Deus, manifesta-se na sua vinda aos homens, no seu peregrinar até nós, que culmina no Mistério da Encarnação: Ele próprio faz-se caminho. De facto, a iniciativa peregrinante de Deus precede qualquer iniciativa peregrinante dos homens: «...se estes se dão na busca do sentido, abrindo as comportas do coração a horizontes vastos e impensáveis, é porque Deus se dá de forma prévia, é porque Ele vem sem qualquer merecimento, é porque compartilha, abrindo a Sua intimidade e convidando a sentar-se à mesa da Sua Glória.»¹¹. Peregrinar é, pois, para o homem reavivar a memória de ser, essencialmente, um peregrino.

Ora, foi longo o processo de evolução semântica das palavras *peregrinatio* e *peregrinus* até ao sentido que têm hoje, relacionadas com a deslocação para um lugar santo, um santuário, ou mesmo um acontecimento religioso.

¹⁰ José da Silva LIMA, «Peregrinações», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 429.

¹¹ José da Silva LIMA, «Peregrinações», p. 433.

Peregrinatio significava percorrer, ir para fora, ir a um lugar distante, sendo utilizada com sentido de “viagem” pelos cristãos, pela primeira vez, com Tertuliano¹². A *peregrinatio* entende-se então à luz do Êxodo, «...essa travessia do deserto pelos Hebreus, uma emigração que evoca, desde a origem da Igreja, o caminhar do povo da Nova Aliança num mundo estrangeiro.»¹³.

Peregrinus designava o que viajava para longe, que ia para um país estrangeiro, mas também um estrangeiro ou mesmo um exilado. É um termo que adquire para os cristãos um sentido próprio, exprimindo uma certa ruptura com o mundo. Veja-se desde logo a *Carta a Diogneto*, do século II:

«Os cristãos [...] habitam pátrias próprias, mas como peregrinos: participam de tudo, como cidadãos, e tudo sofrem como estrangeiros. Toda a terra estrangeira é para eles uma pátria e toda a pátria uma terra estrangeira.»¹⁴

No Cristianismo estes termos vão adquirir um profundo sentido espiritual, evocador de uma atitude interior particular¹⁵: 1) partida, saída para fora, de afastamento da pátria, numa atitude ascética que tem como paradigma Abraão; 2) o entendimento da vida terrena como um exílio e ao mesmo tempo que pela fé os cristãos são já “concidadãos dos santos”; 3) o caminho até à Jerusalém celeste, a verdadeira pátria, a “Terra Prometida”.

Este “ser a caminho” para uma pátria definitiva corre sempre a tentação, tão presente na Bíblia, de julgar que se chegou já ao lugar definitivo, parando naquilo que já se

¹² TERTULIANO, *De Carne Christi* 7, 7. Cfr. Aimé SOLIGNAC e outros, «Pèlerinages», in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome XII, Première Partie, Paris: Beauchesne, 1984, p. 890.

¹³ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu.*, p. 80.

¹⁴ *A Diogneto*, Isidro Pereira Lamelas (ed. lit.) - M. Luís Marques (trad.), *Philokalia: Textos patrísticos*, 2, Lisboa: Alcalá, 2001, p. 53.

¹⁵ Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 890.

alcançou, transformando o lugar onde se está no ponto de chegada. É uma tentação para a qual a Bíblia alerta frequentemente e que a história dos Patriarcas e profetas bem ilustra. De facto, o peregrino vive na tensão do “já, mas ainda não”: não atingiu ainda a bem-aventurança eterna, mas antecipa-a já, de algum modo, quando chega ao santuário e toca as relíquias ou as imagens sagradas, consciente de que a sua busca «...só encontrará resposta adequada no coração de Deus, o Santuário definitivo.»¹⁶.

É, pois, o caminho da Igreja Peregrina que se une à Igreja Celeste, como exprime a Constituição *Lumen Gentium*:

«A Igreja, à qual todos somos chamados e na qual por graça de Deus alcançamos a santidade, só na glória celeste alcançará a sua realização acabada, quando vier o tempo da restauração de todas as coisas (cfr. Act. 3,21) e, quando, juntamente com o género humano, também o universo inteiro, que ao homem está intimamente ligado e por ele atinge o seu fim, for perfeitamente restaurado em Cristo (cfr. Ef, 1,10; Col. 1,20; 2 Ped. 3, 10-13).»¹⁷

Assim, «Na subida ao santuário já estão presentes inegável espiritualidade, uma espécie de ascese, prefiguração da “subida à Jerusalém celeste”, fuga do mundo”, nostalgia do céu unida à nostalgia de tipo de convivência humana “diferente”.»¹⁸. Mas este caminho é tortuoso e duro, comporta dor e tribulação. Como refere José da Silva Lima, «Teologicamente toda a peregrinação comporta uma dimensão de agonia e, neste sentido, é

¹⁶ José da Silva LIMA, *A Peregrinação*, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2007, p. 39.

¹⁷ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição dogmática A Igreja (Lumen Gentium)*, 48, Braga: Editorial A.O., 1992, 11ª Edição, p. 102.

¹⁸ G. MATTAI, «Religiosidade Popular», in *Dicionário de Espiritualidade*, São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 1003.

“sequaela sub lumine crucis”, isto é, é itinerário do discípulo sob o impulso luminoso da cruz do seu Mestre.»¹⁹.

Podemos identificar então nas peregrinações cristãs várias dimensões de ordem espiritual²⁰: *escatológica*, como imagem do caminho para a pátria definitiva; *penitencial*, como caminho de expiação e conversão, sobretudo no sacramento da Penitência; *festiva*, de encontro com Deus e convívio fraterno à luz de novos horizontes; *cultural*, com actos de louvor e acção de graças, cumprindo as promessas e celebrando a Eucaristia; *apostólica*, como anúncio do Evangelho a caminho, à imagem de Jesus e dos Apóstolos; *de comunhão*, como caminhada colectiva onde se partilha e vive a caridade.

Apesar das peregrinações terem sempre pontos comuns de carácter geral, como a viagem, o caminho, a veneração do lugar santo, da relíquia, ou a memória de um acontecimento espiritual importante, as motivações para peregrinar podem ser contudo variadas: peregrinação de devoção, como a Jerusalém e Roma; penitencial, sobretudo na Idade Média; de demanda ou busca de algo, como a saúde – a mais corrente na Idade Média e que permanece ainda hoje. Pode até ter motivações mais complexas, como uma peregrinação votiva, em cumprimento de um voto, ou mesmo mais do que um objectivo, como é o caso dos jubileus romanos, que reúnem vários aspectos: penitencial, devocional e veneração de relíquias.

Historicamente sobressaem duas intenções fundamentais: a expiação ou penitência, e o cumprimento de uma promessa feita em agradecimento por um benefício ou

¹⁹ José da Silva LIMA, «A Peregrinação: da Antropologia à Teologia», *Memoria*, Revista do Instituto Católico de Viana do Castelo, Vol. 1, Ano 1, 1994, p. 62.

²⁰ Cfr. Manuel Franco FALCÃO, «Peregrinações», in *Enciclopédia Católica Popular*, Lisboa: Edições Paulinas, 2004, p. 388.

na esperança de o obter. Daqui resultam os elementos fundamentais que são constitutivos de uma peregrinação: o voto, a deslocação e a oblação²¹.

Estes elementos exprimem-se então em alguns momentos que marcam o desenrolar da peregrinação: a partida, habitualmente de um lugar sagrado, de uma igreja; a caminhada, em espírito de oração e vivida fraternalmente, por vezes em espírito de penitência; o acolhimento no lugar final, no santuário, com rituais próprios; a permanência no lugar sagrado, com a celebração dos actos de culto, o cumprimento das promessas, realizando os objectivos da peregrinação; e por fim a despedida, levando consigo as recordações desse tempo de “graça”²².

A peregrinação é também lugar de encontro e comunhão, onde «O irmão caminha ao lado do irmão o que faz do peregrino companheiro.»²³. De facto, se por vezes o peregrino é um “eremita” ou um solitário, peregrinar é essencialmente um acto colectivo: «A peregrinação aparece socialmente como um itinerário de conjunto. O peregrino faz o seu trajecto em bando e, sobretudo, dá-se conta, mesmo se o faz individualmente, que a sua memória se refresca no contacto com os companheiros e no simples confronto com a hospitalidade dos irmãos da mesma raça.»²⁴.

²¹ Cfr. Mireille VINCENT-CASSY, «Pèlerinage et processions à la fin du Moyen Âge: l'exemple parisien», in Catherine VINCENT – Jacques PYCKE (Dir.), *Cathédrale et Pèlerinage aux époques Médiévale et Moderne*, Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain, 2010, p. 29.

²² Cfr. Manuel Franco FALCÃO, «Peregrinações», p. 388.

²³ José Silva LIMA, «Peregrinações», p. 436.

²⁴ José da Silva LIMA, *A Peregrinação*, p. 36.

1.2 Origens e evolução das peregrinações

1.2.1 As raízes das peregrinações cristãs: a tradição bíblica

É na tradição judaica que podemos detectar as raízes da peregrinação cristã. De facto, a história de Israel e do seu povo faz parte integrante da história do Cristianismo. A Bíblia está cheia de referências a peregrinações, de práticas religiosas inseridas no contexto religioso e cultural do Médio Oriente Antigo, mas onde se detectam já os traços de uma originalidade que lhe é própria: «...Israel, tendo a consciência de que o seu Deus é diferente – o Deus único, vivo e verdadeiro – como povo insere-se na história do próximo Oriente antigo e partilha muitos traços do seu culto com os povos vizinhos, como o sentido dos lugares sagrados, sacrifícios, festas e peregrinações. Então instaura uma crítica fundamental de todo as manifestações da vida religiosa, e como tal das peregrinações, para vivê-las de acordo com a sua fé.»²⁵.

O conceito de peregrinação surge principalmente nos calendários litúrgicos. No Livro do Êxodo encontramos já a referência a três festas de peregrinação:

«Três vezes no ano, farás uma festa em minha honra. Guardarás a festa dos pães sem fermento. Durante sete dias comerás pães sem fermento, como te ordenei, no tempo fixado do mês de Abib, porque foi nele que saíste do Egipto. E ninguém se apresente diante de mim de mãos vazias. Guardarás também a festa da ceifa, das primícias do teu trabalho, daquilo que semeaste no campo, e a festa da colheita, à saída do ano, quando recolheres os teus frutos do campo. Três vezes no ano todos os teus varões se apresentarão diante do Senhor DEUS. Não oferecerás o sangue do meu sacrifício com pão fermentado; e a gordura da minha festa não passará a noite até de manhã. Trarás à casa do Senhor, teu Deus, os primeiros frutos das primícias do teu solo. Não ferverás um cabrito no leite da sua mãe.» (Ex 23, 14-19)

²⁵ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu.*, p. 23.

Temos assim, como primeira festa anual, a *Festa dos Ázimos*, a que se seguem as posteriormente designadas *Festa das Semanas* e *Festa das Tendras*. A Páscoa, como festa de nómadas, reunir-se-á aos Ázimos e constituirá, mais tarde, a grande festa de peregrinação²⁶.

Em relação directa com a peregrinação estão os lugares santos. No antigo Oriente semita é à divindade e não ao homem que cabe decidir a santidade de determinado lugar, e que aí querem ser venerados, manifestando-se pela presença de uma nascente, uma árvore, uma montanha, um fogo, um sonho ou uma visão. Os santuários israelitas estão, pois, muito ligados às memórias dos Patriarcas, ocupando, certamente, antigos lugares de culto, reapropriados pelas suas tribos.

A deslocação dos nómadas a um ou outro santuário constituirá o modelo das peregrinações. No Livro do Êxodo, o povo, reconhecendo a soberania de Deus, terá como motivação para ir ao santuário a oferta de produtos da terra ao Senhor, mas também obter os seus favores e conhecer os seus desígnios para as situações concretas da existência.

Contudo, sabemos pouco sobre o desenrolar das peregrinações no período antigo. Temos referência a Silo, no primeiro livro de Samuel, lugar onde se encontrava a Arca da Aliança, onde Elcana realizava anualmente uma peregrinação colectiva da sua casa: «Todos os anos, este homem subia da sua cidade a Silo, para adorar o Senhor do universo e oferecer-lhe um sacrifício» (1 Sam 1, 3). A peregrinação comportava um sacrifício e um repasto de festa, no fundo, uma refeição, que incluía a “dança das vinhas”²⁷.

Na época da monarquia destacam-se alguns factos de extrema importância para o futuro das peregrinações. David concentra o culto em Jerusalém e faz transferir para aí a

²⁶ Cfr. Jean CHELINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu.*, p. 25.

²⁷ Cfr. Jean CHELINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu.*, p. 31.

Arca da Aliança no meio de grandes celebrações festivas (2 Sam 6, 1-23). Quarenta anos depois, Salomão constrói o Templo, santuário de Estado, mas que não extingue os antigos santuários tribais, centralização do culto que culminará, no século VII AC, com a reforma religiosa de Josias e a sua tentativa de unificação da religião: o Templo de Jerusalém torna-se o único santuário. A sua destruição em 586 AC e o *Exílio*, levará o povo de Israel a reler a sua história e a sua infidelidade, vendo-se impedido de realizar o culto e as peregrinações. Contudo, em 538 AC, Ciro autoriza o regresso e o Templo é dedicado, em 515, para a Festa da Páscoa.

O Templo vai desempenhar então um papel fundamental nesta nova etapa da história de Israel: o centro congregador de um povo, que reside não só na Palestina mas que se dispersa também pela Babilónia, Egipto, e pela Bacia do Mediterrâneo, formando uma comunidade religiosa constituída em torno do Templo e do sacerdócio em Jerusalém: «As peregrinações das três festas da Páscoa-Ázimos, do Pentecostes e das Tendias tornar-se-ão uma das expressões privilegiadas da fé, da unidade e da identidade judaicas.»²⁸.

1.2.2 O nascimento das peregrinações cristãs

Os Evangelhos, como o de Lucas, referem a persistência da tradição da peregrinação colectiva a Jerusalém pela Páscoa, por parte de famílias e conhecidos. O próprio Jesus peregrina a Jerusalém e as primeiras comunidades cristãs continuam vinculadas às suas tradições, como o costume de peregrinar aos túmulos dos profetas, nos séculos precedentes à era cristã.

²⁸ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 43.

A destruição do Templo de Jerusalém, no ano 70 AD, vai introduzir um corte profundo entre o Judaísmo e o Cristianismo, com o incremento de um culto mais espiritualizado, menos ligado a lugares santos. Jesus substitui o Templo, já que Ele é o verdadeiro Templo: «A pessoa de Cristo morto e ressuscitado constitui o verdadeiro Templo, o único lugar onde habita a glória de Deus, onde se faz o reencontro de Deus e do homem.»²⁹.

As peregrinações subsistirão no Cristianismo, mas com um sentido diferente daquele que tinham no Judaísmo. O centro deste novo sentido é o relato da visita das Santas Mulheres ao túmulo, no primeiro dia da semana: «Pela sua relação com Cristo Ressuscitado, a peregrinação cristã, de que a visita ao túmulo é o modelo (o único de que nos fala o Novo Testamento), recebe o seu novo estatuto: uma iniciativa que não é mais centrípeta (o lugar de peregrinação continua a ser o objectivo, alvo) mas sobretudo centrífuga, reenviando a um para lá de si mesmo, de que ele não é senão o sinal, o Cristo ressuscitado que escapa ao espaço e ao tempo, e a Jerusalém celeste.»³⁰. A Ressurreição alimenta a esperança de um mundo novo que Deus prepara para o “Novo Israel”, um povo em marcha como a migração dos Patriarcas de Israel, que levará a *Carta aos Hebreus* a entender toda a vida cristã como peregrinação:

«Foi na fé que todos eles morreram, sem terem obtido os bens prometidos, mas tendo-os somente visto e saudado de longe, confessando que eram estrangeiros e peregrinos sobre a terra.» (Hb 11, 13)

Os primeiros peregrinos cristãos vão também assimilar hábitos e gestos de viajantes oriundos do paganismo, que se deslocavam aos santuários, sobretudo, em busca

²⁹ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 49.

³⁰ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, pp. 51-52.

de uma cura de carácter medicinal. Estas coincidências não nos devem levar a entender as peregrinações cristãs como uma mera continuidade, cristianizada, dos antigos cultos pagãos. De facto, há que reconhecer que a originalidade da peregrinação cristã é sobretudo herdeira da tradição judaica, muito presente no Cristianismo oriental. É esta raiz judaica, aliás, «...que constitui o modelo, também este fixado no século III, de uma devoção pelos lugares santos da Nova Aliança.»³¹.

1.2.3 As peregrinações cristãs no Oriente na Antiguidade

Nos séculos II e III não podemos falar de “peregrinações” cristãs em sentido próprio do termo, quer dizer, «...fiéis que se deslocam a um lugar que têm por santo com vista a neles rezar.»³². Neste período encontramos viajantes que têm apenas o objectivo de conhecer, instigados pela curiosidade, mas sem o sentido de venerar lugares ou objectos tidos por santos. Recorde-se que o Cristianismo era nestes séculos uma religião perseguida e ilícita.

O *Édito de Milão*, em 313, vai conduzir a uma grande viragem no Cristianismo. Alguns grandes pólos passam a atrair os peregrinos: «...os sítios bíblicos (marcados por um acontecimento ou por uma relíquia), e os túmulos dos mártires ou dos santos. Um terceiro não é de esquecer: os lugares de residência de monges célebres.»³³.

A Palestina reunirá os sítios bíblicos mais importantes. Assiste-se então à construção de inúmeros edifícios, construídos sobretudo sobre os “lugares santos”, ou seja,

³¹ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 79.

³² Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 55.

³³ Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 902.

os lugares ligados aos acontecimentos e personagens do Novo Testamento mas também do Antigo Testamento. Também se constroem edifícios para proteger relíquias dos mártires e santos, lugares que vão atraindo paulatinamente cada vez mais fiéis: é o nascimento da *peregrinação cristã*. São então construídas igrejas em sítios ligados à vida de Jesus Cristo, inventariados com precisão. Multiplicam-se também as relíquias, como as relíquias da Paixão.

O lugar mais célebre, que o será até aos nossos dias, é o próprio *Túmulo de Cristo* em Jerusalém, sobre o qual Constantino fará erguer uma grandiosa basílica. A sua localização não se fez arbitrariamente, mas tendo em conta as fortíssimas tradições da comunidade cristã de Jerusalém. Tinha aí particular relevância a veneração da *Verdadeira Cruz* encontrada, segundo a tradição, por Santa Helena, entre 340 e 350.

Jerusalém possuía ainda muitos outros locais de peregrinação nos seus arredores, como o túmulo de Lázaro, em Betânia, ou a basílica da Natividade, em Belém, estabelecendo-se itinerários próprios para visitar estes lugares³⁴. Para além dos lugares santos bíblicos, o Oriente bizantino possuía, como foi referido, muitos outros lugares de peregrinação, como túmulos de mártires ou as suas relíquias. Destacam-se para este período alguns lugares da Ásia Menor, como Éfeso, com o túmulo do Apóstolo São João, da Síria, e do Egipto, com o concorrido túmulo de São Menas³⁵.

Constantinopla irá reunir progressivamente um grande conjunto de relíquias provenientes do Oriente e será o lugar de peregrinação mais procurado, sobretudo após a queda de Jerusalém às mãos dos árabes no século VII. O Império Bizantino foi exercendo influência noutras regiões através dos santuários que possuía e dos peregrinos: influência doutrinal, litúrgica, económica e cultural.

³⁴ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 55.

³⁵ Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 902.

1.2.4 As práticas de peregrinação no Oriente

As grandes peregrinações podiam variar de duração, desde um mês a vários anos. Encontramos numerosos clérigos e monges, de pendor errante, mas também leigos de diversas classes, sobretudo aristocratas, assim como muitas mulheres, tendo alguns destes peregrinos deixados escritos com relatos das suas deambulações, como Egéria, em 381, «...itinerário precioso pelos pormenores que nos fornece sobre a liturgia celebrada em Jerusalém, liturgia que precisamente por causa das peregrinações iria irradiar-se por sobre a Igreja toda inteira.»³⁶.

As condições da peregrinação deste período eram as mesmas dos outros viajantes do tempo, beneficiando da excelente rede viária romana ou viajando de barco, sobretudo para as grandes distâncias. Viajavam sobretudo em grupos para enfrentar as dificuldades do caminho, sendo que a maioria deslocava-se a pé, sumariamente equipados. Já os mais ricos faziam os trajectos montados em animais e também em liteiras. Usavam também as viaturas do Correio Imperial. Para o alojamento existiam hospedarias muitas vezes fundadas por bispos e monges.

A estas condições comuns a todos os viajantes, os peregrinos cristãos juntavam as suas próprias práticas ascéticas, sobretudo o jejum, mas também a mendicidade, o trabalho manual para o próprio sustento ou a privação do sono, mesmo que não tenhamos para esta época muito exemplos de peregrinações com um objectivo penitencial³⁷. Nas práticas de devoção, era muito importante a oração, a leitura da Escritura e a recitação de Salmos:

³⁶ L.-J. ROGIER, Dir. - Roger AUBERT, Dir. - M. D. KNOWLES, Dir., *Nova História da Igreja*, Vol. I, Petrópolis: Vozes, 3.ª Edição, 1984, p. 323.

³⁷ Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 907.

«Tudo contribui para fazer da viagem de peregrinação um tempo santificado, que prepara para o reencontro com o lugar santo.»³⁸.

Há já neste período uma distinção entre os ritos comunitários realizados pelos peregrinos e os ritos individuais, que por vezes se conjugam. Os ritos colectivos são organizados pelos clérigos dos santuários, geralmente no decorrer das suas festas, que atraíam muitos peregrinos. Os gregos conservaram para estas festas o antigo nome de *Panegírios*, com a duração de vários dias, durante os quais sobressaíam alguns tempos fortes. O primeiro era a vigília nocturna, que se passava com cânticos de Salmos e hinos. Depois a celebração eucarística do último dia, com a participação de numeroso clero.

Ao lado destes tempos fortes, existiam outras celebrações religiosas, que prendiam a atenção do peregrino, como procissões e exibição de relíquias, pregações e discursos ou leituras dos “milagres” da vida do santo. Para fechar a festa, havia uma refeição comunitária, que podia ser oferecida por um benfeitor. Acresce que a festa era acompanhada por uma feira, cuja importância económica contribuía para valorizar e reforçar a importância da peregrinação. Muitos peregrinos, contudo, visitavam individualmente os santuários fora das grandes peregrinações

Podemos agrupar as diversas motivações dos peregrinos para empreender o caminho em seis grandes categorias, não excludentes umas das outras³⁹: “ver”, contemplar um lugar santo, uma relíquia, uma personagem; “rezar” e “adorar”, como consequência da contemplação do lugar santo; “cumprir um voto”, como sentido de render graças ou fazer penitência; “residir nos lugares santos até à morte”, sobretudo entre os candidatos à vida monástica, mas também entre os simples cristãos, curados por intervenção sobrenatural de um santo; “obter um favor”, sobretudo a cura de uma doença, mas muitos outros conforme

³⁸ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 72.

³⁹ Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», pp. 903-905.

as circunstâncias da vida; “a procura de relíquias”, com o sentido de “importar” a santidade do lugar.

Mas existiam também motivações mais profanas, para além da simples curiosidade e mesmo turismo, ou ainda instabilidade psicológica ou sociológica, o que leva, por exemplo, São Gregório de Nissa, a demonstrar grandes reservas face às peregrinações⁴⁰.

Os Peregrinos procuravam acima de tudo tocar as relíquias, quase sempre protegidas e resguardadas em túmulos ou grades, e se não conseguiam tocar o próprio túmulo das relíquias, pelo menos o solo à sua volta ou a cera da lâmpada, que ardia diante das relíquias ou da imagem do santo, ou até mesmo água de uma fonte próxima. É perante as relíquias que o peregrino se prostra, abraça, unge com perfumes, que toca com os seus membros doentes, escreve o seu nome ou invocação. Os peregrinos mais modestos contentavam-se com relíquias também mais modestas, relíquias de contacto ou secundárias.

De grande importância era o óleo e a cera misturada e que eram distribuídos em horas e momentos próprios, para unguir os membros doentes, ou partes do corpo. As práticas são marcadamente materiais, onde a devoção do peregrino se exprime pelo contacto físico com um elemento revestido de sagrado.

O contacto com o sagrado supunha que daí resultavam frutos na alma do peregrino, que em reconhecimento entregava e doava bens ao santuário em dinheiro, géneros ou animais. De entre as ofertas destacavam-se os *ex-votos*, que serviam também para ornamentar o santuário: peças de ouro ou prata, como placas com o nome do peregrino ou a descrição da doença curada, peças de ourivesaria, mosaicos ou frases representando a cura obtida.

⁴⁰ L.-J. ROGIER, Dir. - Roger AUBERT, Dir. - M. D. KNOWLES, Dir., *Nova História da Igreja*, Vol. I, p. 324.

1.2.5 As peregrinações no Ocidente no final da Antiguidade

A Palestina e os seus lugares santos eram procurados pelos cristãos do Oriente. Ora, pelo menos desde o século IV, os peregrinos vão chegar também do Ocidente, não só para visitar os lugares santos, como para se estabelecer no deserto e na vida eremítica. Paralelamente, as igrejas ocidentais começaram a desenvolver uma piedade popular para os seus próprios mártires⁴¹. Desta forma, estabelece-se longe da Palestina, agora no Ocidente, uma geografia de lugares santos prestigiados, que atrairão numerosos peregrinos, transformando profundamente a vida destas cidades privilegiadas.

Roma tornar-se-á neste período e para todo o Ocidente uma “Cidade Santa”, um pouco à imagem de Jerusalém. Comunidade fundada pelos Apóstolos São Pedro e São Paulo, onde se conservam os seus túmulos e a pureza da doutrina, é coroada por um grande conjunto de edifícios cristãos e inumeráveis relíquias, onde, a partir de 313, «...a peregrinação tornar-se-á a forma mais popular do seu culto.»⁴². É, para além do mais, a capital geopolítica e Sede Apostólica, capital de muitos outros mártires.

Os grafitos das catacumbas atestam que este movimento de peregrinação popular se produz depois do século III. A Igreja organizará o culto dos mártires, e disciplinará o movimento de piedade popular, conferindo a esta peregrinação um novo estilo: «...pretende preencher o tempo para desviar os seus fiéis das festas pagãs e das suas pompas.»⁴³ Neste espírito, São Dâmaso proibirá os banquetes funerários, o que não teve contudo efeito imediato. Por outro lado, a Igreja organizará celebrações litúrgicas, precedidas por vigílias, de modo a que os peregrinos passem a noite em oração junto ao

⁴¹ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 80.

⁴² Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 910.

⁴³ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 84.

túmulo do santo. A organização de um calendário religioso disciplinou também o fluxo dos peregrinos.

As turbulências do tempo, com as Invasões Bárbaras e a queda de Roma, em 476, tornarão mais difícil a realização da peregrinação romana. Apesar de tudo, alguns empreendem-na com várias motivações, seja a piedade, a ascese, a cura ou a penitência, confiados no poder intercessor dos santos, particularmente Pedro e Paulo⁴⁴.

Paralelamente, encontramos outros lugares de peregrinação que se desenvolvem, sobretudo a partir dos séculos V e VI, lugares mais próximos, mais acessíveis para todos os que não conseguiam alcançar a Palestina ou Roma. São exemplo na antiga Gália São Martinho de Tours, a partir do século V, e na Hispânia Santa Eulália, em Mérida, e São Vicente, em Saragoça.

Quanto à forma de peregrinar esta é, com excepção dos ricos, realizada a pé, em pequenos grupos ou em família, mas que não constituem um cortejo, salvo para as peregrinações com pequeno raio de acção⁴⁵. Surgem também albergues e hospitais para estes peregrinos.

1.2.6 As peregrinações na Alta Idade Média

A Alta Idade Média é o período da grande paixão pelas peregrinações, como fenómeno de massas: «A peregrinação torna-se viagem e a viagem peregrinação, num universo onde o sagrado invade todos os gestos e todos os lugares da vida.»⁴⁶.

⁴⁴ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 106.

⁴⁵ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 114.

⁴⁶ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 150.

Jerusalém e os lugares santos estão na mão dos infiéis e Roma é longe. Os cristãos querem agora venerar os santos mais perto de si, com a veneração de relíquias, devoção que se impõe a partir do século VIII como a mais importante forma de piedade⁴⁷. A apropriação privada de relíquias e a sua dispersão provocarão a condenação a prazo das peregrinações de grandes distâncias, salvo Roma e Jerusalém. Desenvolve-se então a consciência de que possuir um pequeno fragmento das relíquias do santo tem o mesmo poder do que o corpo inteiro. Tem início assim a divisão das relíquias, permitindo aos fiéis dispor de verdadeiras relíquias particularmente.

Isto conduz a um movimento de multidões pela ocasião de trasladações, com entusiasmo colectivo, assistindo-se ao desenvolvimento das peregrinações por devoção, em muitos casos na ânsia de obter também relíquias. O povo simples ficava-se com relíquias de contacto, tiras de tecido que tocavam os corpos, azeite das lâmpadas, água que tocou o corpo, ou o pó do túmulo. Estas relíquias divulgavam o culto destes santos muito para lá dos seus lugares de origem, fazendo destes santos e respectivos santuários, santos universais. É este o tempo em que se começam a desenvolver as peregrinações a São Tiago, na Galiza, e São Miguel, em Gargano.

Encontramos, assim, como grandes objectivos da peregrinação, antes de mais, a ascese, na busca da salvação pela errância e exílio voluntário, seguindo a Cristo⁴⁸, depois “tocar” os lugares sagrados, onde a oração será mais atendida pela intercessão dos santos, sobretudo se se possuir uma relíquia sua, e por fim a evangelização com sentido missionário.

O cunho penitencial da peregrinação continua muito presente, mas a par com a penitência imposta voluntariamente, encontramos agora a penitência imposta para remissão

⁴⁷ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 121.

⁴⁸ Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 919.

dos pecados, «...que acontece na relação com a penitência tarifada que se desenvolve ao longo da alta idade média nos mosteiros celtas e anglo-saxões e depois noutras regiões do Ocidente.»⁴⁹.

Nas suas práticas os peregrinos rezam a Deus e veneram os santos, cantando os cânticos habituais de cada santuário. Surge também toda uma tradição musical associada: «Em torno do santuário os “saltimbancos” debitavam os louvores do santo em longas cantilenas que por sua vez darão origem aos cânticos de peregrinação, como existiam já no Oriente.»⁵⁰.

Sabemos que os peregrinos deixavam abundantes ofertas e aqueles que consideravam ter uma dívida de gratidão deixavam um *ex-voto*, muitas vezes tábuas votivas onde se lia o *votum solvit* em pagamento do seu voto, prática herdada dos pagãos.

1.2.7 A era de apogeu das peregrinações medievais: séculos XI a XIII

Os séculos XI e XII marcam um grande desenvolvimento das peregrinações, que ganham a forma que conservarão durante muitos séculos. Estas peregrinações distinguem-se pelas várias características que conjugam: «...em parte por causa de sua ubiquidade, em parte por terem recebido aprovação dos papas, dos bispos e dos directores espirituais, como um meio meritório e “satisfatório” para obter a remissão das penas devidas pelos pecados; e, finalmente, pela estima de que gozavam em todas as classes.»⁵¹.

⁴⁹ Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», pp. 919-920.

⁵⁰ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 147.

⁵¹ L.-J. ROGIER, Dir. - Roger AUBERT, Dir. - M. D. KNOWLES, Dir., *Nova História da Igreja*, Vol. II, Petrópolis: Vozes, 2.^a Edição, 1983, p. 285.

Neste período os grandes santuários adquirem uma importância internacional, constituindo-se paralelamente toda uma rede de santuários secundários, sobretudo nos itinerários dos grandes centros de peregrinação. O peregrino adquire então um estatuto próprio: «...fixam-se os elementos que fazem do peregrino um viajante particular, caracterizados por sinais através dos quais é reconhecido e protegido por um direito especial.»⁵².

A geografia das peregrinações vai sofrer modificações notáveis. Alguns santuários mantêm-se e reforçam-se, outros declinam, como acontece de alguma forma com Roma neste período. Outros adquirem um renome internacional, em primeiro lugar Compostela, que se tornará no século XII na grande peregrinação do Ocidente, sem igualar contudo o prestígio de Jerusalém. É este também o tempo do lançamento da “Cruzada”, que vai unir a luta contra os sarracenos com a própria peregrinação a Jerusalém, vista por muitos como uma «peregrinação armada»⁵³.

Um dos traços distintivos da espiritualidade deste período é o desenvolvimento, em todo o Ocidente, do culto à Virgem Maria, com a multiplicação de santuários, culto que está ligado à expansão das novas ordens religiosas⁵⁴. Este culto desenvolve-se quase sempre em torno de uma imagem da Virgem, que cristaliza o culto, imagem que está ligada a uma tradição mais ou menos miraculosa, importada da terra santa ou devida a uma aparição, ou uma visão, sendo um dos melhores exemplos para este período o santuário de *Rocamadour*, em França. A piedade mariana vai marcar assim não só a arte, mas também a liturgia e a literatura hagiográfica⁵⁵.

⁵² Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 153.

⁵³ Hubert JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. III, Barcelona: Herder, 1970, p. 677.

⁵⁴ Cfr. Hubert JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. IV, Barcelona: Herder, 1973, p. 207.

⁵⁵ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 173.

Surgem também toda uma rede de pequenas peregrinações locais, alicerçadas sobretudo na descoberta de relíquias, milagres, morte de alguém tido como santo, que atraem um considerável número de peregrinos. Estas peregrinações locais apresentam características específicas: são procurados pelos peregrinos mais pobres, enfermos, incapazes de grandes deslocamentos, pelo que as motivações, mais do que espirituais, são sobretudo a cura dos corpos e o remédio dos problemas da vida quotidiana.

A um nível ainda mais local as micro-peregrinações fixam-se em locais sacralizados pela devoção popular, mais do que pela consagração oficial da Igreja, lugares cuja notícia de milagres podem fazer crescer subitamente.

1.2.8 Práticas e rituais da peregrinação medieval

O primeiro e decisivo momento da peregrinação é, antes de mais, a “partida”, pela qual o peregrino, cortando com o seu enquadramento habitual, se colocava à margem da sociedade. Esta ruptura era assinalada por um rito de separação, com a confissão dos pecados, a imposição da penitência, a “missa dos peregrinos” e a bênção das “insígnias” de peregrino⁵⁶. De facto, desde a Alta Idade Média o peregrino é identificado por sinais particulares - bolsa, bernal e o bordão, cajado - atributos que permitiam reconhecê-lo como tal, beneficiando a partir daí de um estatuto jurídico especial.

Quanto à forma de deslocação, na continuidade das épocas precedentes, consolida-se a imagem tradicional de um peregrino a pé, por vezes mesmo descalço, seja pela sua pobreza, como pela penitência. Os peregrinos de grandes distâncias procuravam obter montadas e os doentes e incapacitados procuravam mesmo carruagens. Estes

⁵⁶ Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 921.

peregrinos raramente viajavam sozinhos e tinham o cuidado de se agrupar, em luta contra a insegurança da rota, que era uma das suas grandes preocupações.

O alojamento estava em parte assegurado pelo dever de hospitalidade cristã, rapidamente completada por um acolhimento organizado sobretudo pelos mosteiros, com albergues para pobres e peregrinos: «Tanto a caridade como o comércio ajudavam o peregrino.»⁵⁷. Este dispunha de hospedarias ao longo das principais rotas, que alimentavam por sua vez todo um conjunto de negócios associados.

A aproximação ao lugar sagrado levava a acentuar as práticas ascéticas e as mortificações, como realizar a última parte do percurso a pé e, já à vista do santuário na colina mais próxima, prostrar-se e beijar o chão em acção de graças. A chegada ao santuário implicava também ritos próprios, iniciados por um rito de purificação, através de um banho de sentido ritual, mas também prático, purificação que era aliás um dos grandes objectivos da peregrinação - purificação dos pecados da carne - sendo que, para muitos, o próprio contacto com as relíquias possuía já esse sentido purificador. O mesmo valor dado às relíquias era, pois, muitas vezes atribuído à água das nascentes próximas ou à água de poços existentes sob muitas igrejas.

O peregrino tinha sempre uma oração e um pedido a fazer ao santo, dentro de um contexto ritualizado, que podia assumir diversas formas, onde surgiam ocasionalmente manifestações mais exacerbadas. Depois permanecia na igreja para uma vigília de oração, já que a oração era sobretudo colectiva. Para esse efeito era costume deixar os peregrinos e fiéis entrarem durante a noite nos santuários, particularmente na noite de sábado para domingo, ocupando as naves dos templos⁵⁸. Uma última prática colectiva era a

⁵⁷ L.-J. ROGIER, Dir. - Roger AUBERT, Dir. - M. D. KNOWLES, Dir., *Nova História da Igreja*, Vol. II, p. 286.

⁵⁸ Cfr. Mireille VINCENT-CASSY, «Pèlerinage et processions à la fin du Moyen Âge: l'exemple parisien», p. 22.

participação na missa solene em honra do santo. Pisar o chão do santuário, baixar à cripta e tocar ou beijar o túmulo e as relíquias era um gesto essencial para os peregrinos, particularmente os doentes, que esperavam obter assim a cura para os seus males⁵⁹.

O depósito de um objecto votivo - o *ex-voto* – de valor variável, era o último grande gesto do peregrino, que podia ter lugar antes do milagre ou, no que será a atitude predominante após o século XIV, depois do milagre. Os pobres oferecem pequenas peças de prata, produtos da agricultura, ou ofertas mais personalizadas. Os ricos oferecem terras, servos, objectos de ouro, ou a construção de capelas. De qualquer maneira a maioria dos *ex-votos* são simbólicos, com uma correspondência entre o objecto oferecido e aquele que o oferece, correspondência que se manifesta na forma e na dimensão do *ex-voto*. A oferta mais corrente e mais banal nas igrejas de peregrinação será a vela votiva⁶⁰. Esta vela tem frequentemente a medida exacta da pessoa por quem se implora ao santo e representa de algum modo essa pessoa. É muitas vezes um fio de cera que é levado e depositado enrolado. Surgem também círios votivos com o peso dos oferentes e ofertas representando a parte do corpo que estava doente. A cera era posteriormente vendida e utilizada pela igreja.

Cumprida a peregrinação, os peregrinos procuravam ainda realizar dois grandes objectivos⁶¹: levar consigo um objecto possuidor do poder taumatúrgico do santo, através de relíquias autênticas ou de contacto, bem como uma grande variedade de objectos, como frascos de óleos “sagrados”, e uma prova da realização da peregrinação, de valor mais ou menos simbólico, de que o exemplo mais conhecido é a célebre “vieira” da peregrinação a Santiago de Compostela.

⁵⁹ Cfr. Mireille VINCENT-CASSY, «Pèlerinage et processions à la fin du Moyen Âge: l'exemple parisien», p. 23.

⁶⁰ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 202.

⁶¹ Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 924.

Regressados aos lugares de origem, os peregrinos procuravam muitas vezes ingressar numa “confraria de peregrinos”, cuja actividade se organizava em torno de dois grandes pólos: «entreatura e assistência aos irmãos e peregrinos; e celebração do culto do santo patrono, sobretudo durante a sua festa anual.»⁶².

1.2.9 A crise no final da Idade Média

No fim da Idade Média a vida religiosa não se revelou favorável às peregrinações. Contudo, permanecia um grande desejo do divino e de entrar em relação com o sagrado, que se exprimia agora de novas maneiras, desenvolvidas sobretudo pelos frades mendicantes, mas também por padres seculares que se inspiravam nos seus métodos⁶³. Viviam-se «...uma apavorante inquietação religiosa»⁶⁴, em que os Sacramentos a vida litúrgica em geral não bastava, como que procurando garantir-se a própria salvação.

O medo do além e a busca do perdão ganham agora formas novas, em relação directa com a preocupação crescente com as penas que ficam depois da absolvição - penas do Purgatório – desenvolvendo-se a prática das indulgências, que transformará a finalidade das peregrinações: «...em lugar de ir a Roma para venerar as relíquias, os peregrinos virão sobretudo para obter as graças das indulgências.»⁶⁵.

No século XIV surgem o que podemos designar de “peregrinações espirituais”, que têm duas variantes: «as “peregrinações em espírito” aos lugares santos e as

⁶² Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 925.

⁶³ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 209.

⁶⁴ L.-J. ROGIER, Dir. - Roger AUBERT, Dir. - M. D. KNOWLES, Dir., *Nova História da Igreja*, Vol. III, Petrópolis: Vozes, 2.^a Edição, 1983, p. 34.

⁶⁵ Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 919.

“peregrinações da vida humana”. As primeiras ligam-se evidentemente à tradição das peregrinações reais, e são também peregrinações de “suplência”; as segundas derivam [...] da “peregrinatio” como caminhada até à pátria celeste.»⁶⁶.

No primeiro caso o culto de predileção é então o de Cristo, sublinhando particularmente a Sua humanidade. Esta preferência reflecte-se também nas práticas das peregrinações⁶⁷, que passaram a ser constituídas, quase até aos nossos dias, independentemente de uma relíquia: «No século XV, a tradição liga-se cada vez mais às peregrinações reais a Jerusalém, com os fiéis impedidos de ir as Lugares Santos, substituindo-os por visitas aos santuários locais ou exercícios de piedade.»⁶⁸, de que se destaca a *Via Crucis*.

Novas correntes e respostas vão advogar que o essencial da vida cristã não consiste em gestos exteriores: é no coração de cada um que se realizam os esforços decisivos e para deixar hábitos maus não é preciso sair para fora de si. Sobretudo ao Norte dos Alpes, em particular na escola holandesa de espiritualidade, que difunde a *Devotio Moderna*, passa a entender-se o Cristianismo como uma aventura do espírito. A peregrinação torna-se primariamente um exercício espiritual: «Os cultores da *Devotio Moderna* aconselham a peregrinação da alma, imóvel no seu quarto.»⁶⁹.

A intervenção do sobrenatural opera-se agora de maneira muito diferente: o céu comunica a sua vontade. É a própria Virgem, o seu Filho ou o santo devocionado que comunicarão, através de uma “aparição” ou então através de milagres. Outros sinais podem ser uma imagem que é descoberta num sulco, na cavidade de um rochedo ou num ramo de

⁶⁶ Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 891.

⁶⁷ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 222.

⁶⁸ Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 891.

⁶⁹ Mireille VINCENT-CASSY, «Pèlerinage et processions à la fin du Moyen Âge: l'exemple parisien», p. 33.

uma árvore, uma estátua que chora, um animal que foge de caçadores e é encontrado abrigado aos pés de uma imagem da Virgem⁷⁰.

Contudo, dentro das novas sensibilidades que se desenvolvem, alguns clérigos, sobretudo letrados, cuja influência com o aparecimento das universidades cresce enormemente, não são tão favoráveis à peregrinação: intervêm severamente, por vezes criando regras pastorais, combatendo o que consideram superstições e práticas acessórias. Vai-se assistir assim a uma contestação radical da peregrinação, sobretudo com a Reforma Protestante, que condena as peregrinações na própria *Confessio Augustana*⁷¹, numa Europa repartida em religiões antagónicas. Neste contexto, aquela que foi a grande peregrinação do Ocidente – Santiago de Compostela - sofre um amplo declínio, já que a Reforma se desenvolveu, sobretudo, nos países de onde eram originária a maioria dos peregrinos⁷².

Face a estas críticas, a Igreja vai afirmar nos decretos do Concílio de Trento o valor espiritual das viagens de devoção, legitimando a peregrinação, embora também faça algumas correcções às práticas dos peregrinos. A resposta católica situa-se então sobre dois desafios: teológico, face à crítica Protestante de superstição; e material, face ao iconoclasmo. Faz-se assim a justificação teórica das peregrinações, reanimando a “peregrinação religiosa”, para o que muito contribuiu também a figura de Santo Inácio de Loyola⁷³, peregrinações animadas por irmandades e confrarias que florescem neste período, afirmando a fé católica contra a crítica protestante⁷⁴.

⁷⁰ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 230.

⁷¹ Cfr. Hubert JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. V, Barcelona: Herder, 1972, p. 370.

⁷² Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 928.

⁷³ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 244.

⁷⁴ Cfr. Hubert JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. V, p. 766.

O séc. XVII, embora com certos excessos de zelo purificador, é marcado por uma pujante renovação das peregrinações, tanto longas, sobretudo Roma, como de santuários nacionais e locais, com um desenvolvimento prodigioso de peregrinações de raio de acção mais reduzido⁷⁵. O início da época moderna não representa, pois, uma queda das peregrinações, mas vai acentuar a tensão entre as exigências dos clérigos e as aspirações das massas, tensão que vai marcar a história da peregrinação nos períodos seguintes.

1.2.10 O ataque das “Luzes”

A peregrinação será uma vítima das “Luzes” e as críticas dos períodos anteriores acentuam-se. Governantes e administradores, ciosos de ordem e eficácia económica, da decência e da moral, submeterão as peregrinações a controles apertados e até mesmo à simples interdição, a que se juntam as autoridades religiosas, pelo «...entendimento de uma vida cristã fundada mais sobre a oração pessoal e a meditação íntima que sobre um culto exterior ostentatório e colectivo.»⁷⁶. Invoca-se o perigo de superstição e de magia, fazendo-se a acusação que as motivações essenciais são muitas vezes, não um esforço de conversão, mas simples recurso em caso de um mal físico ou a busca egoísta de um auxílio demasiadamente material. Os gestos principais para a multidão continuam a ser tocar a imagem, banhar-se na água da fonte ou outro gesto ritual carregado de significação, que escapa ao Cristianismo de cariz mais institucional⁷⁷.

⁷⁵ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 250.

⁷⁶ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 261.

⁷⁷ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 265.

De facto, não se pode evitar durante o decurso da peregrinação uma mistura do profano e do sagrado, entre uma manhã em espírito de penitência e uma tarde de “folgado” e danças, confundindo facilmente peregrinação e festa. O clero procurará, nem sempre com sucesso, fazer da assistência à missa e da recepção dos sacramentos o ponto culminante da peregrinação.

As ocasiões de dissipação, por vezes de verdadeiro deboche, fornecerão um dos argumentos principais contra as peregrinações, sobretudo se esta dura mais do que um dia e obriga a passar a noite no local. Aí os fiéis escapavam às regras de ordem moral e social impostas pela Igreja, mesmo se o padre os acompanhava: namoros, rixas, comida e bebida em abundância, jogos e cantares.

A tentativa de assimilação da peregrinação por parte da Igreja é, pois, difícil, e sofre resistências. Por isso se sucedem em toda a Europa as ordenações episcopais e as decisões sinodais que procuram reduzir os inumeráveis abusos destas manifestações populares. Sobretudo na Alemanha, mas igualmente, em menor grau, em todo o mundo católico, desenvolve-se o sentido de uma religião “iluminada”, em que a prática religiosa tende a confundir-se com a moral e o padre deve conceber-se mais como um educador, do que como um ministro do sacrifício que celebra, reagindo-se contra a exuberância medieval e barroca, valorizando-se a vida interior e a moral⁷⁸.

Aumenta a desconfiança face a lendas e milagres e a peregrinação é vista como fonte de ociosidade e de preguiça, que contraria o valor do trabalho, numa ética de feição calvinista, com grande força no século XVIII. Assim, a autoridade civil não compreenderá o peregrino e a sua viagem a Roma ou Compostela, considerando-os progressivamente como vagabundos, suspeitos e desordeiros. Desaparecem os hospícios para peregrinos e os

⁷⁸ Cfr. Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 268.

meios de assistência caritativa, alegando-se a sua má gestão e a sua pouca utilidade, por terem reduzido frequência.

Nada é tão hostil às formas de devoção barroca como o chamado *Josefismo*⁷⁹, na Europa Central, que recebe influências do *iluminismo* e do *jansenismo*, pugnando por uma igreja mais independente face a Roma, manifestando um sentimento de desconfiança relativamente aos jesuítas. Na Baviera, uma Igreja Estatal, de pendor iluminista, procurava cortar o que considerava serem abusos, reduzindo o número de procissões e peregrinações, bem como as representações da Paixão⁸⁰.

A hostilização às peregrinações culminará com a Revolução Francesa e a perseguição religiosa depois de 1793, com a destruição massiva de lugares de culto e de imagens, queimadas publicamente. Noutras regiões as peregrinações marianas continuam com grande fulgor, senão mesmo em crescimento, com uma grande vitalidade local, com novos santos e estátuas que choram.

1.2.11 O renascimento nos séculos XIX e XX

Numa Europa pacificada, depois da Revolução Francesa e do período napoleónico, a piedade católica pode-se exprimir sem obstáculos e as peregrinações podem de novo animar os caminhos. O próprio Papa Pio VII, mediante a concessão de

⁷⁹ Política religiosa do imperador José II da Áustria (1740-1790). Sobre o Josefismo vide R. AUBERT, «Joséphisme», in *Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastiques*, Tome XXVIII, Paris: Letouzey et Ané, 2001, pp. 264-266.

⁸⁰ Cfr. Hubert JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. VI, Barcelona: Herder, 1978, p. 689.

indulgências, promoveu as peregrinações e outras formas de piedade⁸¹. Os países da velha cristandade são assim palco de uma ressurreição massiva das antigas peregrinações, que tinham perdido força no século XVIII, a que não é estranho também o entusiasmo romântico pela Idade Média, mas também as iniciativas dos papas, com as devoções que promovem⁸².

A ascensão à “Cadeira de Pedro” por Pio IX, em 1846, vai determinar uma viragem profunda. Contra o *galicanismo*, na eclesiologia, e contra o *jansenismo*, na teologia e na mística, dá-se uma redescoberta do papado, acompanhado por um reviver da piedade, devido em grande parte às escolas francesas cristológicas – ligadas à devoção ao Sagrado Coração de Jesus – e à doutrina de Santo Afonso Maria de Ligório, apóstolo da devoção mariana no século XVIII.

Este ambiente foi favorecido ainda pelo renascimento de muitas ordens religiosas - dominicanos, jesuítas - que impulsionam o reaparecimento de peregrinações regionais, facilitadas por uma circunstância histórica nova na Europa: o surgimento do caminho-de-ferro, em 1848, que progressivamente se estenderá a diversos países.

É também o tempo do florescimento da devoção à Virgem Maria, com a proclamação do Dogma da Imaculada Conceição, e o nascimento de grandes santuários marianos, como a *Rue du Bac*, em Paris, *La Salette*, *Lourdes*, para além de muitos santuários locais⁸³.

Com as duas grandes guerras – 1914-1918 e 1939-1945 - as peregrinações não cessaram: é certo que afectaram e que introduziram alterações, mas não cortaram o

⁸¹ Cfr. Hubert JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. VII, Barcelona: Herder, 1978, p. 178.

⁸² Cfr. Hubert JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. VII, Barcelona: Herder, 1978, p. 855.

⁸³ Cfr. Sobre os grandes santuários deste período *vide* Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», pp. 929-936.

movimento. De facto, «Um bom número de peregrinações do século XIX e XX conservaram o significado das peregrinações mais antigas (que continuam a ser frequentadas: Terra Santa, Roma, Compostela, Tours, Pádua, etc.): a veneração dum santo num lugar que ele santificou pela sua vida e sua morte»⁸⁴. Assinale-se, contudo, as particularidades das aparições da Virgem Maria nos séculos XIX e XX, desde os destinatários, geralmente muito humildes, às mensagens recebidas.

A peregrinação é entretanto transformada e melhor organizada: santuários novos; novas formas de peregrinar; melhores transportes e internacionalização. A sociologia da peregrinação modifica-se também: muitos turistas são em determinado momento peregrinos em santuários assinalados nos guias. Por seu lado, os jovens frequentam em grande número os caminhos tradicionais. Surgem também motivações novas que impelem a peregrinar: «Se uns fazem o caminho para rezar, converter-se, santificar-se, outros fazem-no para reunir os homens na paz e para os fazer caminhar na unidade cristã...»⁸⁵.

Depois de 1960, no seguimento do Concílio Vaticano II, assiste-se à renovação espiritual das peregrinações, com uma melhor organização pastoral. Os Padres Conciliares deram orientações, particularmente nas constituições *Sacrosanctum Concilium* e *Lumen Gentium*, que permitiram um “aggiornamento” das próprias peregrinações e manifestações populares: um lugar de destaque dado à Palavra de Deus nas celebrações litúrgicas e na oração dos santuários; centralidade cristológica, para onde aponta o culto da Virgem Maria e dos Santos; purificação das tradições espirituais das peregrinações⁸⁶.

⁸⁴ Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 936.

⁸⁵ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu*, p. 345.

⁸⁶ Cfr. Aimé SOLIGNAC et al., «Pèlerinages», p. 939.

2. Os Círios estremenhos

2.1 Uma peregrinação colectiva

Podemos dizer que um Círio «...é uma confraria popular, que ciclicamente se desloca a um santuário em cumprimento de uma promessa antiga que a aldeia ou povoação teria feito em tempos idos.»⁸⁷, promessa que pode ser apenas a própria peregrinação ao santuário ou o compromisso de venerar a “imagem sagrada”⁸⁸. Constituem, no fundo, verdadeiras procissões de longo curso, ocorrendo sobretudo entre Julho e Outubro, inserindo-se nas festividades do ciclo agro-religioso do Verão, ainda hoje, em Portugal, a grande época das “romarias”.

Sendo hoje um fenómeno geograficamente delimitado – Região de Lisboa, Região Oeste e Península de Setúbal – encontramos Círios mais a Norte, como Leiria e mesmo Coimbra, e no Centro-interior, como Tomar e Dornes. Sabemos que outrora o fenómeno era mais abrangente, seja para Sul, em algumas zonas do Alto-Alentejo, como denotam as casas de romeiros do santuário da Senhora de Brotas, em Mora, ou na região Centro, como provam as notícias de Círios da Lousã e Coimbra à Nazaré, ou de Miranda do Corvo à Senhora do Pranto, em Dornes. Mesmo para santuários do Norte, como a Senhora da Lapa, na Beira Alta, o etnólogo Leite de Vasconcelos refere romagens de regiões bem distantes, como Cabeceiras de Basto e Póvoa do Varzim⁸⁹.

⁸⁷ Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado.*, p. 61.

⁸⁸ Sem deslocação ao santuário ou, como é actualmente o caso dos Círios dos Saloios de Nossa Senhora do Cabo, na recepção por essa comunidade da “bandeira” e da imagem da “Senhora”.

⁸⁹ José Leite de VASCONCELOS, *Etnografia Portuguesa*, Vol. IX, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, Reimpressão fac-similada, 1980, p. 305.

O seu traço mais distintivo é, de facto, de que não se trata de um culto individual, como é característico da maioria das romarias, em que geralmente a deslocação ao santuário, em data comum, assenta na iniciativa e devoção pessoal. Trata-se antes de um verdadeiro “voto” colectivo, de um acto ritual espontâneo feito por toda a comunidade e por ela assumido: «Porque o perigo é ou foi colectivo, também a promessa o é, devendo ser paga pela comunidade como um todo ou por uma Confraria em seu nome, ao longo de sucessivas gerações de romeiros.»⁹⁰.

A organização dos Círios está a cargo de uma confraria própria de um lugar ou de juízes e mordomos, constituídos em “comissões de festas”, que não só confrarias e irmandades. Um dos seus aspectos mais distintivos é o de a sede da confraria do lugar que peregrina se situar longe da capela ou santuário de destino, por vezes muito distante até. A comunidade que peregrina ocorre aí anualmente para pagar o voto ou promessa secular, percorrendo longos trajectos dentro da mesma região, por vezes, de vários dias.

Os Círios podem também revestir a forma de “giro”, anual e itinerante, entre várias freguesias, que têm o propósito comum de venerar determinada invocação sagrada, embora geograficamente afastadas não só entre si, mas também do santuário, sendo que, nestes casos, cada freguesia organiza o culto e a deslocação ao santuário anualmente e à vez, sucessivamente, segundo uma ordem pré-determinada pela tradição. É o caso do famoso Círio da Senhora do Cabo, da zona Sintra-Lisboa, o *Círio dos Saloios*, que terá sido o primeiro organizado nestes moldes⁹¹, mas também o mais tardio *Círio da Prata Grande*, da Região Saloia à Senhora da Nazaré, e alguns outros de menor dimensão, que alternam entre lugares de uma mesma freguesia.

⁹⁰ Heitor Baptista PATO, «O culto a N. Sra. do Cabo. Seis séculos de devoção e festa», p. 24.

⁹¹ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 111.

No caso de um Círio de “giro”, o culto à Senhora ou ao santo durante esse ano é da responsabilidade da freguesia rotativamente escalada na “ordem do giro”, a ela sucedendo no ano seguinte a próxima freguesia, e assim sucessivamente, até que ao fim de cada “giro” as festividades regressam à freguesia original.

No Círio de “giro”, a imagem ou a bandeira identificadora da comunidade permanece no lugar durante o ano, sendo conduzida ao santuário no ano seguinte, após o que se faz a sua entrega solene ao lugar seguinte na ordem do “giro”. Seja um Círio individual ou de “giro”, «Em qualquer dos casos, trata-se de uma manifestação simbólica de demarcação de itinerários e de posse de espaços sagrados, em função de uma crença afirmada por toda a colectividade».⁹².

Toda a organização das festividades e mesmo da celebração litúrgica estava a cargo, e está ainda, das irmandades respectivas. Nesta organização tem um papel de grande destaque a figura do juiz ou juízes, em número variável, à frente de uma “comissão” mais vasta, que atinge por vezes dezenas de elementos. Como refere Heitor Pato: «O juiz de festas assume aqui um papel de quase oficiante. É ele, em primeiro lugar, quem conduz a bandeira ou imagem, como verdadeiro hierofante laico, e quem entrega ao juiz da freguesia que segue o giro, é também ele quem se responsabiliza por toda a organização e pelo pagamento de algumas despesas, como as refeições colectivas, a banda de música e o fogo de artifício, é ainda ele o guardião de todo o património do círio, incluindo a imagem, as bandeiras e o tesouro, que ficam em sua casa».⁹³.

A designação do juiz e as insígnias que enverga, particularmente a *vara do mando* e a *opa* ou capa com a medalha - o “registo” com a imagem da Santo - inserem-se na tradicional organização das confrarias e irmandades. Ao longo dos séculos estes cargos

⁹² Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 110.

⁹³ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 127.

constituíram formas de afirmação social numa sociedade profundamente hierarquizada: «A maior parte das irmandades tinha responsabilidades de organização ou de participação em várias festividades, facto que garantia maiores oportunidades de exibição e reconhecimento social e de sociabilidade, particularmente entre os seus membros, que assim poderiam estabelecer laços mais estreitos entre si.»⁹⁴. Estes cargos de representação podem ser assumidos por promessa, podendo hoje, em alguns lugares, ser leiloados.

O clero, particularmente o pároco – o “prior”, na região da Estremadura – têm também um lugar preponderante como representante de toda a comunidade⁹⁵. Não parece pois exacto, como defendem alguns autores, considerar os Círios como expressão de uma “religião sem clero”⁹⁶. Atente-se que nos Círios de “giro” é o prior que entrega a respectiva bandeira ao prior e mordomos da freguesia seguinte na ordem do “giro”. Era, aliás, o pároco que transportava nas mãos a imagem. Por outro lado, a preponderância das celebrações religiosas, sobretudo dos actos litúrgicos, com várias missas e ofícios durante os dias da peregrinação ao santuário, sublinhava a unidade entre o culto popular e o culto institucional da Igreja.

A particularidade dos diversos Círios que ocorrem aos mais importantes santuários não coincidem, geralmente, na mesma data, constitui outro dos aspectos essenciais que os distingue da simples romaria, estas com uma data única em que afluem os romeiros,

⁹⁴ Pedro PENTEADO, «Confrarias», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 327-328.

⁹⁵ «Em cada anno festeja huma freguesia, e esta, não pode ser representada senão pelo seu próprio Parroco», documento de 1632, in Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 125. M. F. dos Santos, nas suas *Memórias*, citado por Heitor Pato, refere que as freguesias ditas do “termo” de Lisboa concordaram em festejar a Senhora uma cada ano «à sua vontade, e que todo o festejo fosse pelo Povo délla feito, conforme suas posses, e que os Párocos de cada huma dellas os representasse allí, e cantasse sua Missa como na própria Freguezia, e que naquelle Sitio se consideravão presentes todos os seus freguezes, e de todos era aquelle festejo, aquelles votos, e oblações à Santissima Virgem». In Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 151.

⁹⁶ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 124-127; Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado*, p. 62.

sobretudo individualmente. A fixação da data do Círio, parte antes da confraria e da comunidade que se desloca e não do santuário, o que reforça o seu carácter colectivo, embora tenhamos notícia de situações em que foi o próprio santuário a definir as datas⁹⁷. Por vezes há datas mais “fortes”, onde coincidem vários Círios, como é exemplo o 15 de Agosto e o 8 de Setembro para alguns santuários marianos. Em alguns casos as datas foram variando ao longo dos séculos, como o Círio dos Saloios à Senhora do Cabo, que da Ascensão passou modernamente para Setembro⁹⁸.

José Alberto Sardinha coloca a hipótese de este tipo de romaria realizada por comunidades em datas variadas estar originalmente generalizado a todo o país, como forma primordial de romagem colectiva, acabando por subsistir, a partir de determinada altura, sobretudo na Região da Estremadura⁹⁹.

2.2 A designação “Círio”

A oferta votiva de cera sob a forma de uma vela ou círio grande é, de facto, uma prática muito antiga, estando já presente na Roma pagã, por exemplo, como oferenda nas festas saturnais¹⁰⁰. Foi adoptada também pelos cristãos, não só com objectivos devocionais, sobretudo funerários, prática referida nas actas do Concílio peninsular de Elvira¹⁰¹, de cerca do ano 300, mas também no contexto das celebrações litúrgicas.

⁹⁷ Cfr. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 113.

⁹⁸ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 122.

⁹⁹ Cfr. José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, Vila Verde: Tradisom, 2000, p. 265.

¹⁰⁰ Cfr. Maria Micaela SOARES (coord.), *O Trabalho e Tradições Religiosas no Distrito de Lisboa*, Lisboa: Governo Civil de Lisboa, 1991, p. 322.

¹⁰¹ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 114.

Em Portugal, temos fontes que nos indicam que os votos medievais assumiam muitas vezes uma expressão concreta na entrega de cera aos santuários, como na chamada “procissão da candeia”, instituída pela Rainha Santa Isabel em Alenquer, mas também em Guimarães, numa procissão análoga. Fortunato de Almeida indica-nos que por ocasião da vitória alcançada em Aljubarrota a Câmara e o povo de Lisboa fizeram o voto de realizarem anualmente algumas procissões de acção de graças, sendo uma à Sé com romagem ao túmulo de São Vicente, no seu dia festivo, com a oferta de um círio ao santo¹⁰².

Também as peregrinações colectivas da região da Estremadura transportavam votivamente um círio (do latim *cereu*, “de cera”), uma vela ou tocha para pôr junto da imagem de devoção. A oferta de cera constituía, de facto, um elemento central destas romagens, com referências documentais já no início do século XVII. Diz Pedro Penteadado: «Estas velas poderiam simbolizar, durante estes actos, a luz divina que acompanhava o caminhante ou ainda a fé de quem as transportava. Muitas vezes, constituíam uma das ofertas que o devoto fazia à divindade, no seu santuário. Foi deste modo que os círios passaram a integrar a maior parte das romarias, em determinadas regiões, nomeadamente na Estremadura portuguesa.»¹⁰³.

Pinho Leal refere, relativamente aos Círios à Senhora do Cabo, que «Ao princípio, todas as romarias eram anuais e cada uma tinha uma grande tocha (círio) que acendia durante a sua festa. É por isso que a estas romarias se dá o nome de círios.»¹⁰⁴.

¹⁰² Cfr. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, I, Porto: Portucalense Editora, Edição de Damião Peres, 1967, p. 477.

¹⁰³ Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 100.

¹⁰⁴ Augusto Soares de Azevedo Barbosa de Pinho LEAL, *Portugal antigo e moderno*, Vol. IX, Lisboa: Livraria Editora de Matos Moreira & Companhia, 1873, p. 136.

Um testemunho de uma célebre visitante estrangeira a Portugal – a Princesa Rattazzi – cerca de 1876, exprime bem a ambivalência do termo “círio” e de como era adquirido que a designação da peregrinação derivava dos círios de cera: «Círio, em português, tem duas significações: vela grande de cera para uso das igrejas; festa ou romaria. Ora, como não há procissão sem velas, tomou-se a parte pelo todo e as procissões ou peregrinações adquiriram a denominação de círios».¹⁰⁵

É esta a explicação mais generalizada para a designação destas peregrinações colectivas, embora alguns autores sugiram outras origens, defendendo o uso do termo *círio* para designar estas peregrinações colectivas é associado apenas no período moderno, fazendo-o outros remontar à própria Síria, detectando-lhe origens semitas¹⁰⁶.

Da antiguidade da oferta votiva de cera dão conta Pedro Penteado e José Alberto Sardinha, citando Manuel de Brito Alão, administrador da Real Casa da Nazaré no início do século XVII, que identifica em 1628 as caixas com os círios da Vila de Óbidos, de Leiria e de muitas localidades¹⁰⁷. Manuel de Brito Alão não usa ainda a palavra círio para designar a peregrinação, uso que encontramos já, no início do século XVIII, na célebre obra *Santuário Mariano*, de Frei Agostinho de Santa Maria, quando se refere, entre outros, aos Círios à Senhora do Livramento, na Azueira, à Senhora da Misericórdia «do termo de Óbdidos» e à Senhora da Atalaia:

¹⁰⁵ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, pp. 231-232.

¹⁰⁶ Cfr. Moisés ESPÍRITO SANTO, *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, Lisboa: Assírio & Alvim, 1988, pp. 92-95. Cfr. Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado*, pp. 62-66.

¹⁰⁷ Cfr. José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 266; Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 100.

«Dezanove Confrarias se erigirão de todos aquellos lugares, em que também entrou a Cidade de Lisboa, [...]. Todas estas Confrarias vão em dias distintos do anno com seus círios, & fazem suas festas com grande solenidade, fervor, & devoção.»¹⁰⁸.

«He servida com muyta devoção, & concurso, & assim tem muytas casas de romagem para os peregrinos, & romeiros, tres dellas sobrados, aonde se recolhem os seus devotos, que de varias partes congregados com seus círios vem em certos dias do anno a festejar a Senhora.»¹⁰⁹.

«São vinte & cinco os círios, que de varias partes, & terras vão todos os annos festejar a Senhora, & quasi todos os povos a servem com muyta grandeza.»¹¹⁰.

A tradição de ofertar grandes velas de cera – os círios – é contudo anterior ao século XVII, como demonstra Heitor Pato transcrevendo, um documento manuscrito do século XVI denominado “das Aparições” da Senhora do Cabo:

«He grande, agora, a devossão que o povo tem a esta Snra, e todos os annos vão a sua Casa corenta e tantas procissões, como bem o mostrão corenta, e tantos Sirios que estão diante do altar.»¹¹¹.

Refira-se ainda um autor da Ericeira, Jayme Lobo e Silva, que no século XIX faz referência a um documento, datado de 1482, de uma doação de uma propriedade a favor do Círio de São Pedro da Ericeira¹¹², para a aquisição de cera com fins rituais.

¹⁰⁸ Frei Agostinho de SANTA MARIA, *Santuário Mariano e Historia das Imagens milagrosas de Nossa Senhora, E das milagrosamente apparecidas, em graça dos Prègadores, & dos devotos da mesma Senhora*, Vol. II, Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galraõ, 1707, p. 85.

¹⁰⁹ Frei Agostinho de SANTA MARIA, *Santuário Mariano*, Vol. II, p. 139.

¹¹⁰ Frei Agostinho de SANTA MARIA, *Santuário Mariano*, Vol. II, p. 410.

¹¹¹ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 118.

¹¹² Cfr. José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 267.

Como salienta José Alberto Sardinha: «A solenidade e a importância do carácter votivo que os círios assumiam medem-se pelo facto de serem transportados em caixas de curiosos desenhos e pinturas.»¹¹³. Conservam-se ainda em muitos santuários estas caixas de círios, por vezes ricamente decorados e ornamentados, bem como as próprias caixas, que identificam em legendas pintadas a confraria ou comunidade que os ofertara, como podemos observar ainda em alguns destes santuários: Dornes, Meca, Senhor da Pedra, entre muitos outros. O facto de só terem chegado até nós caixas do século XVIII e XIX, não significa que o seu uso não fosse anterior.

Por razões que se desconhecem e em época indeterminada, mas provavelmente já em finais do século XIX, estas peregrinações deixaram de transportar consigo as oferendas de cera¹¹⁴, ficando contudo o nome a atestar a sua relação.

2.3 Motivações e vivências de uma expressão devocional cristã

2.3.1 Em demanda da protecção divina

As motivações para as deslocações aos lugares sagrados foram, e são ainda, de vária ordem mas, como refere Pedro Penteado, «Foram as motivações religiosas e, em alguns casos, mágicas, que deram a dimensão mais forte à caminhada.»¹¹⁵. Resultavam frequentemente de anseios ligados ao concreto da vida, em sociedades totalmente dependentes da agricultura e em que a sobrevivência se jogava, em grande parte, nos

¹¹³ José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 266.

¹¹⁴ O Círio da Prata Grande é provavelmente o único Círio que continua a fazer a entrega de cera no santuário.

¹¹⁵ Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 98.

resultados das colheitas. O tempo das colheitas é, pois, o tempo em que o homem verifica a desproporção entre os seus esforços e as dádivas recebidas – por isso tempo de gratidão – tempo em que se celebra a vida e é, por isso, de festa.

Este é um sentimento arcaico, muito presente nas culturas da bacia do Mediterrâneo, e que desde tempos imemoriais levou os povos a agradecerem às “divindades” a protecção recebida. Por isso, podemos dizer que no Povo Português «O que definitivamente caracteriza o ciclo agro-religioso de Verão é o sentimento de alegria pelo fim das colheitas, de regozijo pelos frutos do trabalho e de agradecimento à divindade pela protecção dada às culturas e pela safra conseguida».¹¹⁶

Deslocar-se ao santuário, aproximar-se do divino, corresponde assim a um ímpeto primeiro de uma religiosidade natural. De facto, «Por todo o país, o povo rural acorre às romarias adorando os seus Santos, cumprindo as suas promessas, agradecendo os milagres, enfim, “pagando” a protecção divina.»¹¹⁷.

A tradição dos Círios parece ter começado com simples peregrinações organizadas por grupos de romeiros, que de uma determinada localidade se deslocavam a um santuário, transportando consigo uma vela de grandes dimensões - um círio - que depunham no altar do santo da sua devoção. Assim, as origens dos Círios e as motivações para os realizar, se bem que possam radicar em práticas ancestrais, inserem-se claramente no grande filão das peregrinações cristãs.

Em muitos casos, como motivação principal que deu origem ao Círio parece estar a protecção contra catástrofes naturais, ligadas aos flagelos da agricultura ou às epidemias de peste¹¹⁸. Refere Pedro Penteado: «As festas da Senhora da Nazaré constituíram sempre

¹¹⁶ José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 265.

¹¹⁷ José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 265.

¹¹⁸ Cfr. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 108.

o ponto alto da vida do santuário, especialmente pela participação dos círios, alguns deles oriundos de áreas rurais, de onde traziam as suas primícias para ofertar à Virgem, como forma de assegurar a sua protecção nas colheitas seguintes.»¹¹⁹.

O “voto” - manifestação usual da religiosidade medieval – parece ser um elemento originário motivador destas peregrinações, seja a partir de um voto pessoal de um devoto assumido por uma comunidade, como no Círio da Prata Grande, ou de um voto colectivo formulado pela própria comunidade, ou ainda por iniciativa eclesiástica, como o Círio de Óbidos à Senhora da Nazaré¹²⁰.

Encontramos, de facto, em Portugal, para o período Medieval, essas promessas colectivas ou “votos”, provavelmente enraizados em práticas ancestrais, votos concretizados em ofertas materiais, como a cera, ou em refeições rituais e partilhadas – os “bodos” – que alguns estudiosos fazem derivar etimologicamente da palavra “voto”¹²¹. É o caso dos bodos medievais do Espírito Santo, celebrações comunitárias ligadas a confrarias assistenciais que promoviam estas celebrações, não só com o sentido de apoio às populações pobres, mas também como ritual de promessa e cumprimento, propiciatório de uma era feliz. Contudo, o bodo não está simplesmente ligado às festas do Espírito Santo, foram antes estas festas que integraram a prática medieval assistencial e fraterno-caritativa de celebrar o seu patrono repartindo bens, como expressão concreta do mandamento à caridade, inscrito no mais profundo da identidade cristã.

Refira-se que alguns destes Círios, como o da “Prata Grande” à Senhora da Nazaré¹²², mas também alguns Círios à Senhora da Atalaia, incluíam no seu ritual a

¹¹⁹ Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 30.

¹²⁰ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 124.

¹²¹ Cfr. Moisés ESPÍRITO SANTO, *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, p. 84.

¹²² Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 48.

realização de bodos. Também a confraria da Senhora do Cabo do Círio dos Saloios os realizava: «Nos primeiros anos da década de 1450 se deu início à oferta de um grande bodo aos pobres, hábito que se manteve até finais do século XIX.»¹²³.

Os Círios e respectivas confrarias tinham ainda uma missão complementar de ordem espiritual: a cura e salvação das almas dos seus membros, vivos e defuntos, através do culto próprio, da prática dos sacramentos e da penitência, sobretudo com a divulgação da prática das indulgências, concedidas amplamente a alguns santuários pela Santa Sé, como é o caso do Santuário da Nazaré, que as terá recebido cerca de 1630¹²⁴.

As motivações religiosas das peregrinações eram também uma forma de aumentar a vivência lúdica e festiva das gentes que sociabilizavam, alargando assim os horizontes habituais das populações, como bem analisou Pedro Penteado para o Santuário de Nossa Senhora da Nazaré¹²⁵.

2.3.2 Práticas e rituais

O Círio obedecia e obedece a rituais próprios, de origem remota e fixados pela tradição, alguns mesmo de feição medieval: a partida para o santuário alguns dias antes da data da grande celebração religiosa; a organização do cortejo; o trajecto e as etapas percorridas; as três voltas rituais à volta da igreja à chegada do Círio ao santuário e à

¹²³ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 155.

¹²⁴ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 48.

¹²⁵ Cfr. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 110.

chegada a terra de origem; a estada no santuário; as missas votivas; as procissões; as loas entoadas pelos “anjinhos”; e a musica ritual do gaiteiro¹²⁶.

Em meados do século XX, Guilherme Felgueiras descreve assim os Círios estremenhos:

«A frente de cada "círio" caminha o juiz, empunhando com sobrançeria o bastão e a seu lado o tesoureiro, ambos de andainas novas, todos ufanos do prestígio que a festança lhes empresta. Depois, o séquito álaçre dos mordomos, devotos e povoléu, a cavalo, de carro, a pé, conduzindo estandartes, flâmulas e pendões, espargidos de bordados amaneirados e pinturas, em que há desmandos de fantasia.

As charangas com os metais luzentes e fardetas agaloadas, fazem parte integrante da fisionomia graciosa destas peregrinações.

Numa tropeada, os cavalos felpudos, desnalgados, mas nervosos no passinho chutado, ajaezados com galhardia e recobertos com vistosos cobrejões. Montam-nos romeiros, empertigados sobre as selas, amparando garbosas moçoilas na garupa das montadas.

Em carruagens ou a cavalo, seguem numa aleluia festiva as virgens e o alado bando de anjinhos, incumbidos estes dos cânticos sagrados. As "loas" são a nota emocional dos círios. Há-as apropriadas a cada uma das cerimónias: para a partida do préstito, para os episódios sacros do percurso, para serem declamadas nas povoações do trânsito, na recepção dos estandartes (vozes congratuladoras), à despedida da Senhora (vozes saudosas) e ao chegar ao templo.

E imprescindível o arraial, vibrante de alarido e de bulício, onde enxameiam os devotos e os forasteiros. Mastros engrinaldados, galhardetes, festões, barracas de lona com pimpampum e tiro ao alvo. Música, foguetes, repiques de sinos, bailaricos e merendas fartas. Ambiente próprio, vibração, colorido local, ar garrido, risos telintantes, alegria simples.»¹²⁷.

¹²⁶ Observe-se que estes elementos são comuns a peregrinações análogas em Espanha, em regiões longínquas relativamente à actual geografia dos Círios, o que indicia uma origem comum e reforça o arcaísmo das suas práticas. Como por exemplo a célebre romaria da “Virgen del Rocio”, em Huelva, a maior romaria de Espanha, que aqui não estudaremos, mas que apresenta no seu ritual elementos comuns aos Círios da Estremadura.

¹²⁷ Guilherme FELGUEIRAS, «Tradições Religiosas. Os Círios Estremenhos», *Boletim da Junta de Província da Estremadura*, n.º 1, Lisboa: Junta de Provincia da Estremadura, Série II, 1943, pp 77-78.

Embora a chegada ao santuário seja um ponto fundamental, parece certo, que “a ida” tem um lugar não menos central, por vezes de carácter penitencial, com a deslocação de toda uma comunidade para cumprimento de um voto colectivo, sazonal e cíclico: «Mais importante do que chegar – ou pelo menos tão importante como – é o acto de partir».¹²⁸

Como referido, o Círio é uma procissão de longo curso, cujos objectos sagrados, ornamentos e fiéis se fazem transportar, por vezes ao longo de percursos de vários dias, outrora em cavalos e veículos de tracção animal, hoje maioritariamente em veículos motorizados, mas onde não se dispensam ainda os cavalos para abrir o cortejo e transportar as insígnias.

Como numa procissão, o cortejo obedecia, e obedece ainda, a uma estrutura própria, com uma hierarquia em que os elementos mais importantes ocupam a parte dianteira do cortejo, variando a sua composição em função da importância e riqueza da confraria ou comunidade promotora. Heitor Pato sintetiza assim a organização de um Círio: «O Círio era guiado por três festeiros, levando um deles a Bandeira; seguia-se a música e depois o povo; atrás iam os anjos, um dos quais com o estandarte, outra banda de música, a corporação de festeiros e a berlinda com a Senhora; finalmente, seguia a sege do pároco e todo o restante acompanhamento. [...] Nas povoações de trânsito, os anjos entoavam loas. [...]. Chegado finalmente o círio à freguesia, dava as costumeiras três voltas em redor da igreja sempre que tal fosse possível, em louvor do Pai, do Filho e do Espírito Santo, enquanto as músicas tocavam e se lançava sem cessar o foguetório.»¹²⁹

São muitas as descrições de Círios que possuímos, o que nos permite ter uma ideia, por vezes muito viva, de como se organizaram ao longo dos séculos, particularmente

¹²⁸ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 119.

¹²⁹ Heitor Baptista PATO, «O culto a N. Sra. do Cabo. Seis séculos de devoção e festa», p. 33.

os seus aparatosos cortejos. O Padre Manuel de Brito Alão, em 1628, entre outras cerimónias, descreve a entrada do Círio de Santarém no santuário da Nazaré:

«Entrão os que hão de festejar, & os officiaes em caualos, & rocins muy bons, sendo hum dos principaes o que trás a bandeira com a Imagem da Senhora, penedo, & veado, & todos postos em ordem com attables, & charamellas diante entrão neste sitio, & dão volta por detrás da igreja & se vão aposentar.»¹³⁰.

Para o Círio do Cabo temos a descrição, de 1701, por Thomas Cox, topógrafo e eclesiástico inglês:

«Havia uma procissão, e num carro triunfal, muito mais alto do que os outros, vinha a Senhora do lugar; no meio havia anjos e na outra ponta cupido com o seu arco e seta. Assim, misturam as coisas sagradas com as profanas. No fim de tudo, vinha uma imagem mais pequena de Nossa Senhora; não tinha mais de um palmo de altura, mas demonstravam-lhe grande respeito, pois era transportada por baixo do mesmo pálido que o Sacramento. Vinha numa caixa de vidro [maquineta], e toda a gente lhe demonstra o mesmo respeito que ao Sacramento. A frente dele, vinham quatro taças com incenso; e, no momento em que passaram pelo forte, dispararam três canhões. Foi-me dito que os fortes e castelos saúdam sempre o Sacramento quando passa por eles, como se Nosso Senhor fosse um guerreiro e não o Príncipe da Paz.»¹³¹.

Também Júlio César Machado, em 1860, num tom algo satírico, faz uma descrição de um Círio à Senhora da Nazaré:

«A romaria desfilava pela praça, e girava tres vezes em roda da egreja. A musica rompia a marcha, e os anjos encetavam o cortejo. São tres creanças de calção de meia, manta bordada e gorro de paladino, que se aguentam em cima dos seus cavalos para deitar as loas. O povo ajoelha, escuta e aplaude. Segue-se a berlinda, que conduz a imagem de Nossa Senhora, adornada de cordões de oiro, pedras

¹³⁰ Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, pp. 162-163.

¹³¹ Heitor in Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 177.

preciosas, fitas, flores e franjas de prata. Na sege imediata vae o sacerdote, que distribue ao povo as loas do anno. A multidão precipita-se sobre os cavallos e sobre as rodas (...) Eis, porém, a traquitana em que o senhor juiz e a senhora juiza se expõem a publica admiração - elle com a sua gravata alta, uni collete de velludo de todo o preço, a casaca preta de cazamento, bôa calça de presilha, e collarinhos no estylo clássico (...) - ella, de vestido decotado, com folhos em abundância, mangas de tufos, brincos de palmo e meio, desessere cordões de ouro ao pescoço, coisa de trinta pulseiras em cada braço, toucado de flores e fitas (...) Durante o transito, o povo está em montão, em pilha, em cogulo. Ninguém falla! Ninguém se meche! Ninguém respira! As moscas fogem (...) por não terem logar! Tão depressa cae a noite, varre-se a praça, e corre toda aquela gente para o theatro, sequiosa, insaciável de espectáculo.»¹³²

Estas são descrições de Círios “ricos”, mas que correspondem na estrutura e no ritual festivo à generalidade dos Círios, se bem que comumente mais pobres: à frente o carro com o gaitero, depois a bandeira, o juiz e a seguir os festeiros, o pároco da freguesia e depois o longo cortejo com o povo em carros de tracção animal, vistosamente engalanados com ramagens, flores de papel e cobertos com colchas e panos de linho, os chamados “carros de toldo”.

A chegada compunha-se também de ritual próprio que os séculos foram consolidando: «...por isso a entrada no santuário obedecia a uma ordem cerimonial com precedências rigorosamente estabelecidas, sendo usual dar-se três voltas em torno da igreja, tomando deste modo os romeiros posse simbólica do espaço sagrado e dele se apropriando.»¹³³. Esta prática de contornar o templo três vezes, que se pode encontrar em várias romarias portuguesas, parece invocar o Mistério Trinitário, feita em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, eventualmente no seguimento do antigo rito de sagração de uma igreja. Alguns Círios tinham rituais próprios que os destacavam dos demais: «...o de

¹³² Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 60.

¹³³ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 165

Penela, com danças burlescas e mascaradas; o de Santarém com charamela na abertura do préstito e um agrupamento musical de pretos, o de Mafra sobressaía a todos com pompa e encanto muito característicos.»¹³⁴.

A festa religiosa, apesar das suas variantes de lugar para lugar, compunha-se invariavelmente de procissão, missa e sermão, contratando-se outrora, nos grandes Círios, como o da Prata Grande, alguns dos mais famosos pregadores do tempo. Ficaram famosos os sermões do célebre Padre Silveira Malhão nas festas da Nazaré, em meados do século XIX, a que assistiam propositadamente alguns deputados do Reino¹³⁵. A procissão assumia o lugar central de entre as práticas religiosas, como verdadeira participação no divino, através dos seus intercessores. Como refere António Camões Gouveia, «A procissão era muitas vezes o início e conclusão da peregrinação no espaço do santuário. Através dela se actualizava a memória do local por meio de um percurso de envolvência do templo com todos os presentes a acompanhar a imagem/reliquia do santo venerado ou da invocação mariana.»¹³⁶.

Em muitos santuários existiam também rituais associados à água, com banhos e purificações ritualizadas em fontes consideradas “milagrosas”, onde se reconheciam virtudes taumatúrgicas, sempre associadas às lendas da origem dos respectivos santuários: «Força vital do homem e da natureza, a água é um símbolo dos mais fecundos.»¹³⁷. Estas práticas são já descritas por Frei Agostinho de Santa Maria, por exemplo, no Santuário da Senhora da Misericórdia, do “termo de Óbidos”, hoje Moita dos Ferreiros:

¹³⁴ Guilherme FELGUEIRAS, «Tradições Religiosas. Os Círios Estremenhos», p. 84.

¹³⁵ Cfr. Manuel CLEMENTE, «A vitalidade religiosa do catolicismo português: do Liberalismo à República», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, p. 72.

¹³⁶ António Camões GOUVEIA, «Procissões», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 336.

¹³⁷ Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado*, p. 30.

«No mesmo sitio rebentou também hua milagrosa fonte, com cuja agua começou a obrar Deos grandes maravilhas, pela qual razão fabricou a devoção dos seus devotos hum tanque, que he ainda hoje a Piscina, em que não hum só dos que nella entrão sahe são, como na probatica Piscina de Jerusalém; mas todos os que necessitam daquelle lavatório; & isto não em hua vez no anno, mas todas as horas. [...] Mas os principaes enfermos, que aqui vão para ser curados naquella Piscina, são os leprosos, & os feridos de sarna, & de outros achaques semelhantes, & para sinal da recuperada saúde deyxão pendente nas paredes da Casa da Senhora a roupa interior depois de lavada».¹³⁸

Uma das mais famosas “fontes santas” era, e é ainda, a do Santuário da Senhora da Atalaia, junto à aroeira onde terá aparecido a imagem da Senhora, relação de onde lhe advêm os seus “poderes”: «A Fonte de Nossa Senhora da Atalaia, que está na origem deste culto popular, é venerada pelo conteúdo sagrado que preserva; a continuidade cultural dirige-se ao espírito que a anima, e não à sua qualidade material ou termal.»¹³⁹. Aí os peregrinos lavavam a cara ao romper da manhã, organizados pelos Círios respectivos, noutros tempos utilizando alguidares com água da fonte, devido à enorme afluência de romeiros.

O pagamento da promessa era parte essencial da peregrinação, deixando testemunho de tributo e de gratidão, quer colectiva, através dos grandes círios de cera, quer individual, com os *ex-votos* pintados representando o milagre¹⁴⁰, ou de cera, representando

¹³⁸ Frei Agostinho de SANTA MARIA, *Santuário Mariano...*, Vol. II, pp 137-138.

¹³⁹ Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado. Os Círios do Santuário da Atalaia*, p. 31.

¹⁴⁰ Estas pinturas votivas surgem em Portugal a partir do Renascimento: «As imagens pintadas, limpas e simples, carregadas de um aingenuidade narrativa, registam sempre o que aconteceu, a quem aconteceu e como Deus, do Céu, deixou intervir os intercessores que, normalmente entre nuvens, deixam olhar a sua figuração devocional.». António Camões GOUVEIA, «As artes e o sagrado», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 484.

aquilo sobre que se invocou a protecção, seja partes do corpo ou animais. A atestar a passagem e participação na celebração do ritual colectivo da promessa, os peregrinos levavam consigo medalhas, registos com a efígie do santo, por vezes ornados de flores de papel e penas.

Dada a afluência de peregrinos, os conjuntos edificados dos santuários foram-se complexificando, com a construção de edifícios adequados para albergar os peregrinos, alguns apetrechados com todos os utensílios necessários e louças, de que o melhor exemplo que chegou até nós é, sem dúvida, o extraordinário complexo do Santuário da Senhora do Cabo.

Estas casas, em alguns lugares designadas “quartéis”, eram por vezes construídas pelas próprias confrarias, perfeitamente identificáveis através de inscrições – *Casa do círio de...* ou *Confraria de...* - como aconteceu, em 1801, com o Círio da Prata Grande, que comprou umas casas no Sítio da Nazaré, prática que se conservou muito viva, até aos nossos dias, no Santuário de Nossa Senhora da Atalaia. Quando não dispunham de casas próprias, «os romeiros instalavam-se em tendas e barracas improvisadas ou em acomodações próprias do santuário. A comida podia ser confeccionada nessas casas, quando dotadas de estruturas adequadas».¹⁴¹.

No caso de santuários em contexto urbano, como a Nazaré, existiam ainda casas de pasto e de bebidas que satisfaziam as necessidades dos peregrinos mais abastados, para além das barracas improvisadas para as festas, à imagem do que podemos encontrar ainda hoje em muitos festejos populares.

¹⁴¹ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 166.

A dimensão festiva, já cantada nas poesia trovadoresca do Noroeste Peninsular¹⁴², que vimos estar associada à dimensão religiosa da romaria, não está também ausente dos Círios, conferindo-lhe essa característica peculiar de unir ao sentido da peregrinação, mais devocional e penitencial, o sentido de festa, mais próprio da romaria¹⁴³, numa simbiose entre o sagrado e o profano tão própria da religiosidade medieval, que envolvia a pessoa humana no seu todo. De dia, mas sobretudo à noite, o arraial animava-se, com música, jogos, danças, touradas, representações teatrais e pirotecnia, em função da importância do santuário e do próprio Círio.

Ainda hoje a parte lúdica não deixa de ter também o seu lugar: após o repasto do almoço, ou à noite no arraial, se o Círio pernoita no santuário, o gaiteiro toca ainda, mais uma vez, e ensaia-se o bailarico, a que noutros tempos se associava a harmónica e outros instrumentos mais “profanos”, hoje com música de outra índole.

Por fim, o Círio regressa à sua terra, à sua freguesia de origem, que obedecia também a um ritual de chegada próprio e solene, com o aparato usual destas celebrações, idêntico ao observado à chegada ao santuário, com as tradicionais “voltas” à igreja e o toque dos sinos.

¹⁴² *Poys nossas madres vam a San Simon
de Val de Prados candeas queymar
nos, as meninas, punhemos d'andar
con nossas madres, e elas enton
queymen candeas por nos e por sy
e nos, meninas, baylaremos hy.*

Pêro Viviães, *Cantiga de amigo de romaria*, in José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 265.

¹⁴³ Cfr. Manuel CLEMENTE, *A Fé do Povo*, p. 35.

2.4 Elementos identificadores dos Círios

2.4.1 As bandeiras

A bandeira identifica o Círio e a comunidade peregrinante. Com o nome da localidade, do santuário e a efígie do santo, ela é o sinal agregador do grupo, que se reúne sob a mesma bandeira, tal como faziam os antigos grémios profissionais medievais.

Ela polariza o culto e assume um carácter sagrado, de substituição da imagem do santuário, figurando nos peditórios, empunhada pelo juiz ou mordomo, e tomando a dianteira em todos os cortejos: por isso ela é sempre venerada e beijada e guardada religiosamente. Nos Círios de “giro” a sua transmissão assinala e sela a passagem entre juízes, mordomos ou localidades.

2.4.2 As “loas” e os “anjinhos”

As loas, «orações feitas a cantar»¹⁴⁴, são poemas líricos, geralmente em quadras de redondilha maior, que os “anjos” do Círio cantam ou declamam em louvor dos santos ou de Nossa Senhora. Refere o etno-musicólogo José Alberto Sardinha: «Musicalmente, a loa é um recitativo de grande simplicidade, que repete quase sempre a mesma nota, com acentuações rítmicas próprias de quem quer transmitir uma mensagem aparentada com um pregão, numa forma rudimentar de canto.»¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Lucília José JUSTINO, *Loas a Maria. Religiosidade Popular Em Portugal*, Lisboa: Colibri, 2006, p. 77.

¹⁴⁵ José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 280.

Sobre as origens das loas, Olegário Paz, considera que o uso de *loar* nos cantares medievais sugere uma origem antiga, como já tinha sido defendido por Teófilo Braga: «A esta fôrma poetica se pode assignar tres periodos de existencia; o primeiro, religioso, reminiscencia do genio gothico; o segundo, sentimental e lyrico devido á influencia normanda que se determinou na nossa poesia no tempo de Dom Fernando e Dom Juan I; e o terceiro, dramático, usado como prólogo dos Autos hieraticos que é a forma em que parece ter estacionado”»¹⁴⁶. O mesmo autor cita ainda Almeida Garrett: «A loa *deita-se* ainda hoje nos círios das províncias do Sul, recita-se nos presépios do Natal das províncias do Norte do reino. É um cantar de anjos, de génios, de espíritos; mas dramático, dialogado: é um coro hierático que se entoa, que se deita do céu para a terra, que entes superiores cantam para ouvirem homens e deuses.»¹⁴⁷.

Leite de Vasconcelos na sua vasta obra recolheu várias loas, sendo que a mais antiga data do século XVIII e é dedicada à Senhora da Nazaré pelo Círio de Lisboa. Inclui figuras simbólicas, que acentuam a sua feição de “auto”: *Devoção, Festividade, Aplauso, Fama, Pandorga (Velha), Gosto (Gracioso), Culto*¹⁴⁸.

A grande fonte inspiradora destes poemas é a Sagrada Escritura: «...as loas resultam, assim, num *Evangelho Novo*, numa nova revelação de verdades sabidas de cor ou sentidas. A tradição bíblica é um fio essencial deste tecido feito de fé, de amor e de emoção.»¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Teófilo BRAGA, *Epopêas da Raça Mosarabe*, 1871, in Olegário PAZ, «Loas», in Carlos Ceia (Coord.), *E-Dicionário de Termos Literários (EDTL)*, ISBN: 989-20-0088-9, <<http://www.edtl.com.pt>>, consultado em 8-5-2013.

¹⁴⁷ Almeida GARRETT, *Romanceiro*, II, 1850, in Olegário PAZ, «Loas».

¹⁴⁸ Cfr. José Leite de VASCONCELOS, «Círios Estremenhos. Subsídios para o seu estudo», *Revista Lusitana*, XXX, N.os 1-4, Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1932, pp. 5-97.

¹⁴⁹ Lucília José JUSTINO, *Loas a Maria*, p. 80.

É dentro deste sentido teatral que se compreende o grande destaque dado aos “anjinhos”, jovens que no decurso do cortejo processional vão cantando as “loas”. Sabe-se que as loas tinham frequentemente mais personagens, à maneira de teatro dialogado, que com o decurso do tempo terão sido abandonadas, provavelmente nos finais do século XIX¹⁵⁰, subsistindo apenas os anjos, geralmente em número de três, mas sem se saber já o que cada um deles representa, ou que papel desempenha. Permanece contudo o sentido teatral no “deitar das loas”, como refere José Alberto Sardinha¹⁵¹, patente no trajar à romana dos “anjinhos” – o “exército celeste” - e na solenidade do acto, escutado em silêncio respeitador.

O ritual integra, normalmente, cinco momentos em que os anjinhos intervêm: «...a entrega da bandeira - tristeza de uns e alegria de outros; saída do círio - expectativa, desejo, temor; lugares do trânsito - recordações e apelos; chegada do círio - alegria esfuziante; e festa (igreja ou procissão) - confirmação da posse.»¹⁵².

Como refere José Alberto Sardinha relativamente à conotação divina que a música comporta, «O caso dos “anjinhos” e das suas loas apresenta características ainda mais fortes, decorrentes da própria natureza do anjo, um intermediário entre Deus e os homens.»¹⁵³. Como este intermediário não pode ter mácula, devem os anjos ser sempre rapazes com idade nunca superior aos doze anos.

Este canto-reza tem assim uma função social muito importante, como forma de socialização do culto e da devoção¹⁵⁴.

¹⁵⁰ Cfr. Olegário PAZ, «Loas».

¹⁵¹ Cfr. José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 279.

¹⁵² Olegário PAZ, «Loas».

¹⁵³ José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 279.

¹⁵⁴ Cfr. Lucília José JUSTINO, *Loas a Maria*, p. 79.

2.4.3 A música ritual

A música ritual tem um lugar central no Círio, sempre ligada a instrumentos arcaicos, muito comuns na Idade Média, como a gaita-de-foles, os bombos e diversos tambores. De facto, «Até ao século XVI, a gaita-de-foles foi um instrumento popular da maior importância em Portugal, tanto para a música cerimonial como para a profana e lúdica.»¹⁵⁵.

Os seus instrumentistas - os “gaiteiros” – são ainda hoje figuras indispensáveis e insubstituíveis nestas peregrinações colectivas. Acompanham todas as fases do Círio, desde logo nos preparativos e nos peditórios, depois ao longo dos percursos até ao santuário, indo os músicos em lugar dianteiro, a pé ou no primeiro carro, tocando ainda à chegada ao santuário, na missa e na procissão. Os mesmos músicos animam também os momentos lúdicos, tocando a música do arraial. Os agrupamentos variam de zona para zona e o repertório é hoje extremamente variado, sem grande referência ao sagrado. Como refere José Alberto Sardinha: «Trata-se do reconhecimento da importância cerimonial do instrumento e do seu tocador, que é patente, ainda hoje, no conceito de que círio sem gaiteiro não é círio que se preze.»¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Ernesto Veiga de OLIVEIRA, *Instrumentos Musicais Populares Portugueses*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982, p. 45.

¹⁵⁶ José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 277.

3. Origens e evolução dos Círios

3.1 Raízes medievais dos Círios

Como em toda a Europa cristã, durante a Alta Idade Média, também nos santuários em território português o culto estava centrado nas relíquias de mártires e de santos. Contudo, com a Reconquista, nas regiões até aí muçulmanas, embora com presença moçárabe, o culto da Virgem Maria, sobretudo nos séculos XII e XIII «...permitiu preencher o vazio de auxiliares divinos que existia nos novos territórios reconquistados aos árabes.»¹⁵⁷. Se bem que anterior à própria Nacionalidade, o culto à Virgem Maria torna-se central e invade toda a piedade cristã, culto que se vai impondo sobretudo a partir do século XIII com as ordens religiosas, particularmente Cister e os Mendicantes¹⁵⁸.

Os próprios monarcas, particularmente a Casa de Avis, se encarregarão de propagar o culto à Virgem Maria, seja com doações aos templos de romaria e santuários de invocação mariana¹⁵⁹, ou mesmo peregrinando aos seus santuários mais importantes, como o de Santa Maria de Guadalupe, na Estremadura Espanhola, que atraía muitos peregrinos, e onde foi em peregrinação o próprio Rei D. Afonso V no regresso das campanhas africanas¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Pedro PENTEADO, «Santuários», in Carlos Moreira Azevedo (Direcção), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 170.

¹⁵⁸ Cfr. Saul António GOMES, «A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 1, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 379.

¹⁵⁹ Cfr. Saul António GOMES, «A religião dos clérigos», p. 378.

¹⁶⁰ Cfr. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Vol. I, p. 472.

Por outro lado, a divulgação de imagens esculpidas neste período, com o desenvolvimento de oficinas regionais de escultura, permitiu a sacralização de lugares-santuários fora dos meios urbanos, que se desenvolvem exactamente em torno da imagem sagrada. Assim, o culto dos santos e, sobretudo, da Virgem cresce rapidamente e edificam-se locais de culto por todo o território: «Por todo o lado circulavam peregrinos marianos e se compilavam livros e cadernos de milagres alusivos à Virgem celestial.»¹⁶¹. Em torno destes santuários organizam-se confrarias, albergues e hospitais, com o desenvolvimento do comércio e feiras francas.

A estas devoções e respectivos santuários vieram juntar-se, a partir do século XV, os santuários dedicados a Cristo Crucificado, com narrativas de origem ligadas ao mar, onde as imagens teriam sido encontradas, como é o caso, para a Estremadura, do Senhor Jesus do Carvalhal. Certamente, desde a sua fundação, estes santuários começaram a atrair peregrinos. Não dispondo de dados históricos rigorosos sobre as origens das suas peregrinações, particularmente das peregrinações colectivas, temos que partir, antes de mais, da história dos próprios santuários, do seu culto e do seu poder de atracção.

Contudo, não é fácil determinar com rigor a origens dos santuários portugueses: «...a sua formação se encontra quase sempre envolta em lendas espúrias, muito frequentemente elaboradas em épocas tardias e com intuítos que visavam menos a verdade histórica do que a exaltação propagandística do lugar sagrado, procurando evidenciar a sua alta antiguidade – um óbvio sinal de prestígio e poder – e demonstrar o seu carácter miraculoso.»¹⁶².

¹⁶¹ Saul António GOMES, «A religião dos clérigos», p. 378.

¹⁶² Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 87.

Como refere Pedro Penteado, «Não é fácil conhecer o processo de formação da maioria dos lugares de peregrinação. Esta dificuldade agrava-se quando se trata de santuários muito antigos»¹⁶³.

Tomando como referência cinco de entre os principais santuários marianos da região da Estremadura onde ainda ocorrem Círios, temos provas seguras da sua existência a partir dos séculos XIV e XV, embora todos eles com origens algo lendárias.

Em primeiro lugar o Santuário de Nossa Senhora da Nazaré, um dos mais importantes de Portugal, tido como fundado na sequência do milagre da Virgem ao cavaleiro D. Fuas Roupinho, em 1182. Sabe-se hoje que não existem quaisquer provas documentais desse facto, devendo-se a divulgação da lenda aos monges alcobacenses, a partir do século XVII. Com segurança apenas se pode afirmar a existência de um templo mandado construir por D. Fernando, em 1377, ampliado por D. João I, em 1383, época a que corresponde a venerada imagem da “Senhora da Nazaré”, uma *Virgem do Leite*, de madeira, do século XIV¹⁶⁴.

O Santuário de Nossa Senhora da Piedade da Merceana, concelho de Alenquer, terá surgido, segundo a lenda, em 1305, com a descoberta por um pastor de uma imagem da Virgem com Cristo morto nos braços, num cimo de um carvalho¹⁶⁵. De seguro sabe-se que em 1431 a ermida deixa de ser local de peregrinação devido a um surto de “peste negra”, o que prova ser já um importante centro de romagens devocionais. Refira-se que a imagem do orago – uma pequena imagem gótica de madeira da Virgem com Cristo morto – parece corresponder às datas referidas na lenda de origem.

O culto a Nossa Senhora do Cabo, ou da “Pedra da Mua”, no Cabo Espichel,

¹⁶³ Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 165.

¹⁶⁴ Cfr. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*.

¹⁶⁵ Cfr. António Rodrigues GUAPO - António de Oliveira MELO - José Eduardo MARTINS, *O Concelho de Alenquer*, Vol. 1, Alenquer: Comissão Municipal da Feira da Ascensão, 1984, pp. 27-30.

remonta a 1357, segundo um documento régio de D. Pedro I¹⁶⁶. Sabe-se que em 1414 a ermida é doada à ordem de São Domingos, sendo um centro de grande romagem, que levou, em 1432, à constituição da confraria que dará origem ao “Círio dos Saloios”. A imagem do orago é uma *Virgem com o Menino* de sabor arcaico.

Outro dos maiores centros de peregrinação regional foi sem dúvida o Santuário de Nossa Senhora da Atalaia, actual concelho do Montijo, com origem numa lendária aparição da Virgem no topo de uma aroeira e junto à fonte que, depois, se tornou também ela sagrada. Desconhecendo-se a exacta cronologia destes acontecimentos e da construção do templo primitivo, mencionado em documentação datada de 1470, é seguro que nos inícios do século XVI o culto à Virgem da Atalaia era já muito importante¹⁶⁷.

Por fim, destaca-se ainda o Santuário de Nossa Senhora dos Remédios, no extremo ocidental da península de Peniche, com culto em torno de uma pequena imagem gótica de pedra da *Virgem com o Menino*. Segundo a lenda, a imagem de Nossa Senhora terá sido encontrada no séc. XII, «...na mesma altura em que foi encontrada a imagem da Senhora da Nazaré, ou seja, por volta de 1179.»¹⁶⁸, escondida numa pequena caverna, situada no local onde hoje se ergue a capela. Desconhece-se a data de construção do templo, supondo-se todavia que terá sido edificada nos séculos XV - XVI¹⁶⁹.

Desde cedo a documentação começa a fazer referência às romagens ou peregrinações a estes mesmos santuários. A documentação referente ao Santuário do Cabo é a esse nível muito esclarecedora, sendo que as mais antigas fontes remontam ao século XIV, com uma carta régia datada de 1366, que segundo Heitor Pato «...será o mais antigo

¹⁶⁶ Cfr. Heitor Baptista PATO, «O culto a N. Sra. do Cabo. Seis séculos de devoção e festa».

¹⁶⁷ Cfr. Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado*.

¹⁶⁸ José Manuel Cordeiro R. NASCIMENTO, *Santuário de Nossa Senhora dos Remédios. Peniche*, Ed. do autor, 1997, p. 9.

¹⁶⁹ Cfr. José Manuel Cordeiro R. NASCIMENTO, *Santuário de Nossa Senhora dos Remédios*, p. 13.

documento que até nós chegou e que pela primeira vez menciona a existência de romarias.»¹⁷⁰. O mesmo autor refere uma doação ao Santuário do Cabo de 1414:

«he edificada hua Ermida, a quem chamão Santa Maria do Cabo, que he logo [lugar]de grande romagem, e devoçam.»¹⁷¹.

Também o culto à Senhora da Piedade da Merceana, festejada na Oitava do Espírito Santo, se exprimiu em peregrinações colectivas desde muito cedo, exactamente pelos romeiros que participavam uma semana antes nas grandes festas medievais do Império do Espírito Santo de Alenquer, romeiros sobretudo oriundos de Lisboa, que se organizavam em Círios¹⁷².

As fontes parecem apontar como causa e motivação primeira destas peregrinações colectivas a santuários a protecção contra perigos e catástrofes, o que ajuda a identificar a origem, se não de todos, de uma grande maioria destes Círios. José Alberto Sardinha refere que «Há notícias de que estas peregrinações colectivas remontam pelo menos ao século XV e tudo leva a crer que tenham a sua origem em promessas também elas colectivas, motivadas por calamidades que afectaram, em épocas certamente diversas, as respectivas comunidades (epidemias, fome, seca, etc.)»¹⁷³.

Estas romagens gratulatórias têm, de facto, raízes muito antigas. Em 1309, um forte surto de peste, associado a um fortíssimo terramoto, levou a que os fregueses da antiga paróquia de S. Bartolomeu dos Navegantes, junto ao Castelo, organizassem uma

¹⁷⁰ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 59.

¹⁷¹ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 92.

¹⁷² Cfr. António Rodrigues GUAPO - António de Oliveira MELO - José Eduardo MARTINS, *O Concelho de Alenquer*, Vol. 1, p. 37.

¹⁷³ José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 266.

romagem anual a Nossa Senhora da Piedade da Merceana, peregrinação de forte cariz penitencial, alimentando-se apenas de pão e água, que ficou conhecida como o “Círio do pão e água”¹⁷⁴.

A chamada “peste negra” atingiu Portugal em meados do século XIV, destacando-se um grave surto em 1384 e que se abateu por toda a região circundante de Lisboa. São muitos os exemplos que se podiam apontar ligando romarias devocionais a surtos de peste que assolavam a região de Lisboa, numa relação de causa efeito, como é o caso do Círio à Senhora do Cabo¹⁷⁵. Ora a margem Sul do Tejo não foi afectada por este grave surto de peste, pelo que se considerou ter sido graças à protecção da Senhora do Cabo, o que aumentou a sua fama, com o aparecimento de romarias de agradecimento, certamente como cumprimento também já de votos colectivos¹⁷⁶. Refira-se que isso mesmo se verificou séculos mais tarde com surtos epidémicos em pleno século XIX que deram origem a vários círios à Senhora da Atalaia.

A referência de alguns autores ao reinado de D. João I para o achamento da imagem do orago e início do culto pode dever-se a um incremento desse mesmo culto por ocasião de um surto de peste, referido por esses mesmos autores, como Frei Cláudio da Conceição, que pode explicar a devoção que adquiriu na região de Lisboa e que levará ao aparecimento do Círio dos Saloios¹⁷⁷. O que se pode atestar documentalmente é que este famoso Círio, era, e é, organizado por uma confraria instituída em 1432, que chegou a reunir trinta paróquias, cabendo a cada uma delas organizar anualmente a respectiva

¹⁷⁴ «Depois de 1431, quando por motivo de novo surto epidémico em Lisboa a Merceana se recusou a receber o “círio”, foi ele dedicado a Nossa Senhora das Mercês». Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 101.

¹⁷⁵ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 103.

¹⁷⁶ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 101.

¹⁷⁷ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 97.

peregrinação¹⁷⁸. O Círio dos Saloios pode ser então a mais antiga manifestação desta forma particular de peregrinar¹⁷⁹.

Assim, as provas documentais parecem confirmar a antiguidade dos Círios, demonstrando a sua existência pelo menos desde finais da Idade Média, o que está de acordo com os dados verificados quanto à sua expressão ritual e ao desenvolvimento histórico dos mais importantes santuários de destino. De facto, o sentido comunitário, o voto ritual, o clima lúdico e profano que compõe o Círio, são claramente de sabor medieval, «...reminiscências de antigas formas culturais que ainda hoje subsistem.»¹⁸⁰.

José Alberto Sardinha também sugere a origem medieval dos Círios, apoiando-se nos seus elementos constitutivos: «Manteve-se outrossim uma característica fundamental, que visivelmente estabelece ligação entre estas romagens e a conhecida forma de peregrinações medievais: a deslocação colectiva de certas comunidades de fieis, desde as suas terras de origem até um centro religioso, capela ou santuário de sua devoção, vencendo grandes distâncias e durante vários dias, num misto de fervor colectivo, penitência, mas também folguedo, que ainda hoje, em grande parte, se conserva.»¹⁸¹.

¹⁷⁸ Cfr. Heitor Baptista PATO, «O culto a N. Sra. do Cabo. Seis séculos de devoção e festa», p. 25.

¹⁷⁹ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 104.

¹⁸⁰ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 129.

¹⁸¹ José Alberto SARDINHA, *Tradições Musicais da Estremadura*, p. 267.

3.2 O desenvolvimento da devoção nos séculos XVI e XVII

Com a modernidade vai reforçar-se o sentimento religioso dos séculos precedentes: «...revigoram-se os santuários de advocação mariana, que se tornaram os mais importantes, aumentou a afluência aos santuários cristológicos, e manteve-se a procura dos santos em centros de peregrinação, nomeadamente os de âmbito local.»¹⁸².

Consolida-se neste período o movimento confraternal, muito ligado à dimensão celebrativa e festiva da Fé: «As formas de afirmação das confrarias na sociedade portuguesa da Época Moderna foram múltiplas, mas quiçá a que pode atestar melhor a vitalidade destas organizações é o seu envolvimento nas principais festividades religiosas comunitárias, garantindo a multiplicação dos “tempos fortes” que marcavam os grandes momentos de vivência colectiva da fé e rompiam com o ritmo de vida quotidiano.»¹⁸³.

As motivações para peregrinar permaneciam muito ligadas a situações de doença, a que a medicina da época não conseguia responder, ou a perigos vários que tinham feito perigar a vida dos devotos suplicantes, como situações de naufrágios ou ataques de piratas¹⁸⁴. Contudo, a partir da década de 1630 assiste-se também ao incremento de peregrinações de cunho penitencial, mais espiritualizadas, devido a uma maior intervenção do clero nos principais santuários¹⁸⁵.

Proliferam neste período os *ex-votos*, em cumprimento de promessas como prova das graças recebidas, sinais de extrema importância para os próprios santuários atestando o poder taumatúrgico do orago: «Neste contexto, verificou-se uma acentuada preocupação de

¹⁸² Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 170.

¹⁸³ Pedro PENTEADO, «Confrarias», p. 326.

¹⁸⁴ Cfr. Pedro PENTEADO, «Peregrinações e Santuários», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 347-348.

¹⁸⁵ Cfr. Pedro PENTEADO, «Peregrinações e Santuários», p. 349.

alguns visitantes e administradores destes santuários, sobretudo os de protecção régia, em mandar registar as causas dos ex-votos, bem como em organizar a sua exibição pública, como forma de evitar o esquecimento dos milagres e “acrescentar a devoção dos fiéis cristãos”»¹⁸⁶.

Vai assistir-se a um grande incremento dos santuários dedicados à Virgem, seja com o aparecimento de alguns novos santuários, inspirados em narrativas de aparições, ou pelo reforço das antigas peregrinações marianas, em lugares sacralizados por imagens de grande devoção, com o aumento do número de romeiros.

Algumas fontes dão-nos a indicação da existência de muitos peregrinos à Senhora da Nazaré, pelo menos, desde o século XVI. Em 1610 o santuário é referido como sendo «frequentadíssima de copiosa gente»¹⁸⁷, o que indicia uma prática enraizada, pelo menos, desde o século precedente. Pedro Penteado associa o desenvolvimento das peregrinações colectivas ao incremento do culto nesse santuário durante o século XVII¹⁸⁸. Contudo o autor refere que «Antes de 1628, por exemplo, existiam ali, entre outros, os círios das confrarias das vilas e/ou termos de Porto de Mós, Alcobaça, Alhandra, Leiria, Sintra, Mafra, Colares, Lisboa, Óbidos, Coimbra e Penela.»¹⁸⁹. A presença destas velas ofertadas pelas comunidades peregrinantes parece indicar uma tradição já arreigada. Existe, aliás, a notícia de Círios à Nazaré logo no primeiro quartel do século XVI, como o Círio de Olhalvo, de 1502, de acordo com a tradição oral, embora sem base documental¹⁹⁰.

¹⁸⁶ Pedro PENTEADO, «Peregrinações e Santuários», p. 348.

¹⁸⁷ Frei Roque do Soveral in Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 47.

¹⁸⁸ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 29.

¹⁸⁹ Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 100.

¹⁹⁰ António Rodrigues GUAPO - António de Oliveira MELO - José Eduardo MARTINS, *O Concelho de Alenquer*, Vol. 2, Alenquer: Câmara Municipal de Alenquer, 2002, p. 66.

O importante santuário de Nossa Senhora da Atalaia também recebeu comprovadamente Círios, pelo menos, desde o século XVI, como o Círio da Alfândega de Lisboa, de 1507, o de Oeiras, do mesmo período, ou o do Montijo, antiga Aldeia Galega, de 1534, que ainda se realiza¹⁹¹. Também o Círio da Confraria de N. S. da Guia da paróquia dos Mártires, em Lisboa, que se deslocava à Senhora do Cabo, é referido documentalmente em 1523¹⁹².

Um indicador que permite aferir, ao longo dos séculos, a importância e desenvolvimento do culto e das respectivas peregrinações e romarias aos santuários estremenhos são as notícias sobre as obras e reconstruções dos seus templos. De facto, a partir de finais do século XV encontramos referências a campanhas de obras em diversos santuários, a que não serão alheias as novas possibilidades trazidas pelo crescimento económico proporcionado pelos Descobrimentos, bem patente nos inúmeros empreendimentos arquitectónicos durante o reinado de D. Manuel.

Relativamente ao Santuário do Cabo, sabemos que a afluência de peregrinos foi crescendo, sendo impossível acolhê-los na pequena Ermida da Memória, pelo que os “festeiros” decidem a construção do novo templo, em 1495¹⁹³.

Na Nazaré, segundo alguns autores, a Rainha D. Leonor terá acrescentado o corpo da igreja, mandada edificar por D. Fernando, e o próprio Rei D. Manuel terá mandado refazer os antigos alpendres de madeira, o que pode estar relacionado com o aumento do número de peregrinos¹⁹⁴.

¹⁹¹ Cfr. Luís MARQUES, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado*, pp. 69-71.

¹⁹² Cfr. Heitor Baptista PATO, «O culto a N. Sra. do Cabo. Seis séculos de devoção e festa», pp. 24-25.

¹⁹³ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, pp. 254-255.

¹⁹⁴ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, nota 16, p. 27.

A mesma Rainha D. Leonor terá mandado edificar também um novo templo na Merceana, para substituir a velha capela, construído com proporções grandiosas segundo a nova estética renascentista, que foi concluído já depois da morte da Rainha, estando o arco do cruzeiro datado de 1535¹⁹⁵.

O culto à Senhora da Nazaré recebe um grande incremento no século XVII, após os escritos de Frei Bernardo de Brito sobre este santuário, em 1609: «A divulgação da narrativa do milagre desencadeou a multiplicação do número de milagres atribuídos à Virgem de Nazaré, trouxe um aumento de peregrinos ao pequeno templo do Sítio e o engrandecimento das suas festas, com o conseqüente acréscimo da quantidade de oferendas dos fiéis.»¹⁹⁶. Assim, nos séculos XVII e XVIII, o fenómeno das peregrinações colectivas ganhará uma expressão fortíssima neste santuário, contando-se a vinda de cerca de catorze peregrinações ainda no século XVII¹⁹⁷, número que cresce para cerca de vinte e nove durante o século XVIII¹⁹⁸. Informa Frei Agostinho de Santa Maria, no início do século XVIII:

«O concurso em todo o anno he innumeravel, & principalmente no verão, em que há dia em que se achão naquelle Santuário quinze, & vinte mil pessoas».¹⁹⁹.

Por esta razão se realizarão várias campanhas de obras no Santuário tendentes ao engrandecimento do templo e ao crescimento do povoado. As primeiras foram da iniciativa

¹⁹⁵ Cfr. António Rodrigues GUAPO - António de Oliveira MELO - José Eduardo MARTINS, *O Concelho de Alenquer*, Vol. 1, p. 37.

¹⁹⁶ Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 25.

¹⁹⁷ Cfr. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 111.

¹⁹⁸ Cfr. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 367.

¹⁹⁹ Frei Agostinho de SANTA MARIA, *Santuário Mariano...*, Vol. II, p. 172.

de Filipe II, concluídas apenas em 1635²⁰⁰, a que se seguiu uma intervenção mais profunda por iniciativa de D. Afonso VI, em 1664, que se arrastou até 1691, campanha de onde resultou, *grosso modo*, a configuração que a igreja conserva hoje.

No santuário do Cabo, em 1662, houve a intenção de realizar obras no templo: «A afluência dos romeiros justificou que o terceiro Duque de Aveiro, D. Álvaro de Lencastre, fosse instado a construir um novo templo de maiores proporções, embora se tornasse esperar quase quarenta anos para que o projecto finalmente se realizasse: só em 1701 ali se edificaria a actual igreja de Nossa Senhora do Cabo, construída por iniciativa real de D. Pedro II.»²⁰¹. Porém, as dificuldades do tempo, em plena Guerra da Restauração, terão impossibilitado esse desejo.

Em 1671, já em período de paz estavam reunidas também as condições para uma renovação da própria Confraria do Cabo, reunindo-se em Belas os procuradores das trinta freguesias que compunham então o giro, de onde resultou a elaboração de um novo Compromisso, datado de 1672, referente «...às obrigações e modalidades do culto, bem como aos privilégios dos seus membros, sendo totalmente omissos no que respeita a obrigações de entreaajuda dos irmãos.»²⁰². O Compromisso assumia as condições gerais para assumir qualquer cargo na vida da Igreja ou do próprio Estado, desde o século XVI, impedindo o acesso à confraria de alguém de outra “nação” ou “raça infecta”. O Compromisso faz ainda eco do incremento do culto, patente não só nas verbas estipuladas anualmente para a realização da festa, com bode e capelão, mas também pelo número de “oficiais” necessários para a organização da mesma, sobretudo no que se refere ao cuidado e preparação das alfaias.

²⁰⁰ Cfr. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 148.

²⁰¹ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 159.

²⁰² Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 160.

Podemos vislumbrar o aparato do cerimonial nestes grandes santuários por parte dos círios mais ricos deste período, através das descrições do Padre Manuel de Brito Alão sobre o Santuário de Nossa Senhora da Nazaré, de 1628, como o da procissão do Círio de Óbidos:

«Debaixo de hum rico pallio hua fermisissima imagem da Senhora, acompanhada de muitos clérigos com suas ricas capas, & músicos de muy estremadas fallas, & diante vay a fermosa bandeira da Senhora com a insígnia di caualeiro, & penedo, & junto a ella chacotas, danças, folias, & outros folgares com muitos emmascarados.»²⁰³.

3.3 O apogeu barroco

O século XVIII vai ser o século do grande desenvolvimento destas peregrinações. Em meados do século contabilizam-se mais de cento e quinze santuários, de importância variada, sendo maior a afluência nos de invocação mariana e cristológica, continuando, contudo, a ser grande a procura de santuários dedicados a santos²⁰⁴.

As peregrinações vão ser agora muito marcadas pelas expressões da representação do poder, com o aparato cénico típico do grande espectáculo barroco: «...o espectáculo, forma exterior de chamada de atenção sobre o divino e seus seguidores, não só crescia como se aperfeiçoava com vista a recuperar fiéis e a criar alguns novos, quer catequizando, quer enquadrando hábitos do dia-a-dia.»²⁰⁵.

²⁰³ Pedro PENTEADO, *Peregrinos da Memória*, p. 189

²⁰⁴ Cfr. Pedro PENTEADO, «Peregrinações e Santuários», p. 353.

²⁰⁵ António Camões GOUVEIA, «Procissões», p. 334.

Os próprios santuários são renovados artisticamente segundo a estética da época, com a magnificência que o ouro do Brasil proporcionava, patente, sobretudo, no emprego da talha dourada e do azulejo, mas também na riqueza das alfaias do culto. Com estas campanhas de obras, «Os responsáveis pelos santuários procuravam alimentar o dinamismo das peregrinações através de uma renovação constante dos espaços sagrados. [...] Outras vezes, as renovações arquitectónicas constituíam um meio para dar novo alento a devoções já existentes.»²⁰⁶.

Cerca de 1660, em ano incerto, dá-se um acontecimento de extrema importância no desenvolver futuro das peregrinações colectivas da Estremadura: o voto da freguesia da Igreja Nova, Mafra, à Senhora da Nazaré, que está na origem do famoso Círio da Prata Grande, com um sistema de giro rotativo por dezassete freguesias, à imagem do Círio dos Saloios à Senhora do Cabo. Com origens incertas, apoiadas sobretudo na tradição oral²⁰⁷, parece ter tido origem no voto de um João Manuel em favor da sua mulher, pessoa muito doente, voto inspirado pelos muitos milagres que os peregrinos que via passar na região lhe relatavam.

Segundo a tradição mais aceite, «O povo daquela freguesia criou então a Confraria de Nossa Senhora da Nazaré da Pederneira da Igreja Nova e foi daí que, como indica o seu compromisso, “se comunicou às mais” o movimento de adesão em que várias paróquias se juntaram para festejar a Senhora de Nazaré no seu santuário.»²⁰⁸. Pedro Penteado sugere uma outra possibilidade - um voto individual apropriado colectivamente: «No momento em que os fregueses da Igreja Nova passaram a efectuar a sua romaria à Virgem de Nazaré, teriam vindo consigo habitantes de localidades próximas, (as que mais

²⁰⁶ Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 172.

²⁰⁷ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 38.

²⁰⁸ Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 39.

tarde viriam a participar no giro), que os imitaram nesse gesto de devoção, através de uma adesão cultural espontânea e desordenada.»²⁰⁹.

Rapidamente esta confraria se tornou uma das mais importantes da região, tendo cerca de mil membros à data da elaboração do seu Compromisso, em 1732, que dentro da organização usual nestas agremiações, promovia a diferenciação de estatuto social, particularmente no acesso aos cargos de governo²¹⁰. Este Círio de giro passou a ser conhecido como *Círio da Prata Grande*, em finais do século XVIII, devido ao seu património acumulado e à grandiosidade constante das suas festas.

Em meados do século XVIII, o Círio dos Saloios introduz uma novidade no antigo cerimonial de transmitir o encargo do Círio e de festejar a Senhora do Cabo, que era feito pela transmissão da bandeira: em 1751, a freguesia da Terrugem manda realizar uma “imagem Peregrina”, de características diferentes da original, que é também transmitida à freguesia seguinte²¹¹. Esta prática conduzirá à introdução de uma outra novidade, mais de acordo com o gosto barroco, com utilização de carruagens apropriadas – as “berlindas” - para o transporte da imagem²¹², o que complexificou o ritual de transmissão das insígnias, e levou ao desenvolvimento dos cortejos de entrada, com grande número de cavaleiros e pagens.

²⁰⁹ Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 41.

²¹⁰ Sobre a sua organização *vide* Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, pp. 44-48.

²¹¹ Esta substituição do elemento simbólico e identitário do Círio, de uma bandeira pintada para uma escultura do orago, pode estar ligada ao incremento do culto das imagens depois do Concílio de Trento: «O eixo basilar residia na definição do culto das imagens – sessão XXV 8^a. 1563), *Dec. De cultu Sanct.* – que se iriam multiplicar sem cessar, dando origem ou polarizando infindas devoções.». João Francisco MARQUES, «Oração e devoções», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 625.

²¹² As berlindas são um carro de aparato de quatro rodas cuja designação provem de o primeiro exemplar ter sido realizado em Berlim, introduzida em Portugal cerca de 1720: «as berlindas processionais, sempre de decoração elaborada e que incluíam um habitáculo envidraçado para transportar a imagem, ou maquineta, eram também o símbolo máximo de luxo e ostentação nos círios». Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 197.

Terá sido então a confraria do Círio dos Saloios a inaugurar esta modalidade cultural que será adoptada por outros Círios, nomeadamente o de Lisboa à Senhora da Nazaré, o Círio da Prata Grande, pelo menos desde 1793-1794, mas também outros Círios de terras abastadas, Círios ricos ou “aristocratas”, como o Círio de Óbidos ou o das Caldas à Senhora da Nazaré, que passam a ter berlinda própria, e mais tarde alguns Círios à Atalaia.

Também a devoção à Senhora do Cabo tem o seu ápice exactamente no século XVIII, quando as suas festividades atingiram um esplendor inigualável «...tendo então os seus círios sido sobretudo honrados com a participação, os donativos e as atenções da Família Real portuguesa.»²¹³. Os monarcas e a corte gostavam de partilhar os divertimentos e devoções populares, referindo alguns visitantes a «promiscuidade» entre as várias classes sociais que nesses festejos se esbatiam de algum modo.

São exemplo desta relação do Santuário do Cabo com a Casa Real, a protecção dispensada pelo Infante D. Francisco, irmão de D. João V, que financiou em parte a nova igreja que seu pai havia decidido edificar, mas também o próprio rei Magnânimo, que encomendou a pintura do tecto ao pintor Lourenço da Cunha e ofereceu uma berlinda de aparato para transporte da imagem da Senhora, bem como outras ricas alfaias. Esta devoção foi seguida pelos sucessivos monarcas até finais do século XIX.

Através de três descrições que chegaram até nós e que ilustram a magnificência dos Círios da Senhora do Cabo, temos elementos que nos permitem vislumbrar e mesmo reconstituir o aparato barroco dos seus festejos. Foi a era em que a representação áulica do poder se socorreu, entre outras formas, do fausto barroco dos Círios, cuja memória e alguma da sua imponência ainda perduram contemporaneamente nos festejos à Senhora do Cabo.

²¹³ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 173.

Em 1701, o topógrafo e eclesiástico inglês Thomas Cox, já citado anteriormente²¹⁴, faz referência ao aparato dos carros triunfais para transporte da imagem. Relativamente à animação do arraial, refere ainda as touradas e o grandioso fogo de artifício. Sabemos, pelo relato, que os peregrinos envergavam ao peito medalhas de metal e que adquiriam como recordação sagrada fitas com a altura da imagem, as famosas “medidas”, prática muito usual nos santuários cristãos desde tempos remotos.

Destacam-se ainda os festejos de Maio de 1770 ordenados pelo próprio Rei D. José, sendo juiz do Círio dos Saloios o seu neto D. José. Para essa ocasião introduziram-se melhoramentos vários no santuário: restaurou-se o templo, arranjaram-se as hospedarias, para além de muitas barracas formando ruas, com arquitecturas efémeras e luminárias, de grande aparato²¹⁵. Estreou-se ainda para a ocasião uma peça do célebre compositor David Perez - *Mattutino de’Morti* – e correram-se muitos touros, realizando-se um grandioso bodo com reses oferecidas pelo Rei. O monarca presenteou ainda o santuário com paramentos ricamente bordados e coroas de ouro para a imagem da Senhora.

Por fim, em 1784, realizou-se outro grande Círio dos Saloios, patrocinado pela Rainha D. Maria, sendo juiz o Infante D. João, futuro D. João VI, que presenteará o santuário com valiosos dádivas, como um manto de seda bordado a ouro. A estes festejos refere-se José Latino Coelho: «Quasi se despovoou a capital e as cercanias para assistir áquella função apparatusa, que a rainha ia honrar com a sua presença.»²¹⁶.

²¹⁴ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, pp. 176-178.

²¹⁵ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 180.

²¹⁶ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 184-185. Os festejos foram cuidadosamente preparados, desde logo com a partida do círio, que se realizou desde o palácio de Queluz, para onde a imagem foi transportada para a ocasião e de onde saiu em procissão para Belém, a fim de embarcar para a margem Sul, no meio de grande aparato de carros alegóricos, coches e cavalos, com muitos músicos, a berlinda da Senhora e o coche do pároco e carros com a “prata da Senhora”. O santuário foi aprimorado para a ocasião com ornamentações efémeras de grande aparato, muitas tendas formando ruas, luminárias, etc. Os festejos incluíram como habitualmente nas grandes ocasiões missas solenes, sermões, procissão, touradas e pirotecnia festiva, e bodo para os pobres. Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, pp. 183-192.

A enorme devoção e o gosto barroco traduziram-se nas ofertas de reis e de grandes figuras, mas também de muita gente anónima, o que permitiu às grandes confrarias dos Círios reunir um espólio valiosíssimo – os chamados “Tesouro da Senhora” – constituídos geralmente por um grande conjunto de pratas, mantos e jóias, destacando-se o da “Prata Grande”, cujo nome reflecte exactamente a opulência do espólio, e o da Senhora do Cabo, um dos mais ricos do género em Portugal, que se foi dispersando, por roubos, mas também por venda e empenhamento, por exemplo, para custear obras no próprio santuário²¹⁷.

3.4 Decadência *versus* persistência nos séculos XIX e XX

O período conturbado que Portugal viveu no 1º quartel do século XIX, com diversas e graves crises, lutas e sucessivas convulsões políticas, reflectiu-se inevitavelmente nas vivências e práticas religiosas e, conseqüentemente, nos Círios. Sobretudo as *Invasões Francesas*, entre 1807 e 1810, «...provocaram um retrocesso conjuntural das peregrinações no Noroeste e Centro do País e um empobrecimento de alguns dos principais santuários que, desta forma, viram esfumar-se antigos sinais de ostentação e riqueza».²¹⁸

De facto, temos notícia de que relativamente ao santuário da Senhora do Cabo «A partir de 1807, com a ida da corte e de grande parte da nobreza do Reino para o Rio de Janeiro devido às Invasões Francesas, as festas conheceram um natural e inevitável

²¹⁷ Ficaram registados os roubos no Santuário do Cabo na primeira metade do século XIX a que não será indiferente o clima de instabilidade política e social. O remanescente deste tesouro foi incorporado, depois de 1910, nas colecções do Estado. Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, pp. 208-209.

²¹⁸ Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 172.

abrandamento.»²¹⁹. Mas é certo que, ainda assim, em 1810, o Infante D. Miguel foi juiz do Círio de Belas, oferecendo uma berlinda nova²²⁰. Temos também notícia de um Círio de Benfica, em 1816, realizado com grande pompa segundo as descrições da época, com um bodo de dois bois²²¹.

Também o Santuário da Senhora da Nazaré sofreu as consequências das Invasões Francesas, a ponto de se trasladar a Imagem da Senhora da Nazaré, desembarcando na Ericeira de onde seguiu para Queluz²²². Contudo, logo em 1811, temos notícia da criação de três novos círios: Nossa Senhora da Ajuda de Belém, Santa Isabel de Lisboa, e Real Capela de Queluz²²³.

Depois da Revolução Liberal de 1820, embora esta não se assumisse como anti-religiosa, implicou contudo um amplo debate sobre a religião²²⁴. Os ulteriores conflitos entre liberais e absolutistas, entre os “jacobinos” e os “miguelistas” ligados ao Antigo-Regime, agudizaram um certo espírito anti-religioso que vinha já do século precedente, com acusações de cumplicidade entre a causa de D. Miguel e a Igreja, ou pelo menos uma boa parte do clero. Como refere Fortunato de Almeida, «Duas circunstâncias davam a esta confusão intencional certa aparência ilusória: a primeira era serem notórios os sentimentos piedosos das principais figuras do partido de D. Miguel; a segunda era encontrar-se a causa da religião e da Igreja muitas vezes defendida na imprensa quase exclusivamente por

²¹⁹ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 215.

²²⁰ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 215.

²²¹ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, pp. 215-222.

²²² Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 80.

²²³ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, pp. 34-35.

²²⁴ Cfr. António Matos FERREIRA, «Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, p. 25.

jornais daquele partido.»²²⁵. Desta acusação também se aproveitaram os partidários de D. Miguel, que se apresentavam como a única barreira oposta ao jacobinismo, querendo atrair assim o apoio dos católicos. O facto é que a proclamação de D. Miguel como monarca absoluto em 1828 vai introduzir uma fractura profunda na Igreja portuguesa, entre os que apoiam o poder tradicional e os que se lhe vão opor: «Nesta confrontação entre os dois projectos de sociedade e de governo, o clero surge como figura interveniente na luta política e homem de partido.»²²⁶. Tudo isto resultou num grande prejuízo para a Igreja, que se viu fortemente atacada pelos seus inimigos, sob o pretexto de não defender as instituições constitucionais²²⁷: «Uns e outros aproveitaram esta confusão da bandeira partidária com a crença religiosa, para justificarem a acção política dos respectivos partidos, cada um segundo o seu interesse.»²²⁸.

Os Círios vão também sofrer as consequências das lutas ideológicas do tempo, de que nos dão um vivo testemunho as “loas” desse período.²²⁹ De facto, «grande número de santuários portugueses de Norte a Sul do País serviram frequentemente de apoio aos meios miguelistas, também os responsáveis pelos círios estremenhos desta época denotam uma clara adesão ao partido absolutista de D. Miguel, o que resulta evidente da leitura das loas então publicadas»²³⁰. O caso da Nazaré é exemplo paradigmático, como refere Pedro Pentead: «Não há dúvida quanto ao facto do Círio à Senhora da Nazaré e o seu santuário terem servido como meios de transmissão da propaganda miguelista, e do seu

²²⁵, Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Vol. III, Lisboa: Livraria Civilização, Edição de Damião Peres, 1970, p. 256.

²²⁶ António Matos FERREIRA, «Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil», p. 28.

²²⁷ Cfr. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Vol. III, p. 256.

²²⁸ Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Vol. III, p. 289.

²²⁹ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 228.

²³⁰ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 229.

tradicionalismo contrarrevolucionário, principalmente através das loas cantadas pelos anjos à Virgem, tão do agrado popular.»²³¹. Aproveitando este ambiente favorável, o próprio monarca promoverá Círios à Senhora da Nazaré e à Senhora do Cabo.

A derrota definitiva das forças miguelistas em 1834, trouxe um período de forte instabilidade para a Igreja: «Ao despotismo de D. Miguel sucedeu o despotismo dos governos constitucionais, que não se limitou à intrusão de governadores nos bispados providos de pastores legítimos, mas se estendeu aos mais variados negócios concernentes à religião e à Igreja.»²³². De facto, os governos liberais vão intervir abundantemente nos assuntos eclesiásticos: «... muitas medidas governamentais tiveram como objecto assuntos eclesiásticos: umas com a preocupação de controlar a intervenção da Igreja na esfera do social e do político; outras procurando favorecê-la, retirando daí os respectivos dividendos, como na área da missionaço.»²³³. Este processo conduzirá a uma tensão crescente entre o governo constitucional e a Igreja, de que é exemplo o decreto da extinção das ordens religiosas em 1834, com a destruição e profanação de inúmeros templos.

Este ambiente político terá afectado a realização de peregrinações colectivas aos santuários, como sucedeu com o Círio dos Saloios, que nesse ano já não pode ir ao Santuário do Cabo. O declínio sentiu-se também na afluência de peregrinos, como indica um testemunho de 1848, que refere que ocorrem então em menor número²³⁴. Foi também neste período, em 1849, que a freguesia de Cascais abandonou o Círio dos Saloios,

²³¹ Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 56.

²³² Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Vol. III, p. 322.

²³³ António Matos FERREIRA, «Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil», p. 37.

²³⁴ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 231.

recusando-se a receber a Senhora por não ter condições nem meios, sendo substituída pela freguesia de Odivelas, que entra nesse ano no giro²³⁵.

Apesar desta instabilidade, há notícia de que na Nazaré, em meados do século XIX, o santuário era frequentado por novas peregrinações comunitárias: em 1835, o Círio de Santa Engrácia de Lisboa; em 1840, o novo Círio de Santana da Carnota, Alenquer; e em 1864, o novo Círio de Pombal²³⁶, assistindo-se paralelamente a uma renovação das práticas: «... iam-se desenvolver e engrandecer as celebrações das entradas e das entregas nas localidades de origem do Círio. Começava a aparecer as festas dos novos ou dos moços, a realizar no último ano, e que constituíam um desdobramento das cerimónias, envolvendo camadas mais jovens da sociedade na organização.»²³⁷. O Círio da Prata Grande está assim em franca expansão, com uma situação económica estável, com boas receitas, que permitem continuar a investir nos ornamentos e nos festejos²³⁸. Note-se que, em 1875 participaram nos festejos cerca de vinte mil pessoas²³⁹. Nesse mesmo ano, foi particularmente notável o Círio dos Saloios na freguesia de Odivelas, destacando-se a opulência do cortejo: um carro da Casa Real com foguetes, um carro armado em forma de coreto com a filarmónica, quarenta festeiros a cavalo, um carro puxado por três juntas de bois com três anjos, o juiz com a bandeira e dos festeiros, e por fim a berlinda com o pároco, acompanhada por cinquenta e três trens²⁴⁰.

²³⁵ Cfr. Maria Máxima VAZ, *O Círio dos Saloios a Nossa Senhora do Cabo*, Odivelas: Centro de Estudos Sociais D. Dinis, 2003, p. 20.

²³⁶ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 35.

²³⁷ Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 62.

²³⁸ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, pp. 57-59.

²³⁹ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, nota 109, p. 62.

²⁴⁰ Cfr. Maria Máxima VAZ, *O Círio dos Saloios a Nossa Senhora do Cabo*, p. 22.

Mas a segunda metade do século XIX em Portugal vai ser marcada pelo eclodir de um novo ambiente político e social, que irá provocar alterações no modo de viver e de exprimir o sentimento religioso. A *Regeneração* e o *Fontismo* erguem como bandeira política um progresso técnico e civilizacional, que se traduzirá no aparecimento do comboio, em 1858, e o melhoramento geral das vias de comunicação. Paralelamente vão-se divulgar em Portugal doutrinas filosóficas como o positivismo e, a partir da década de 1870, surgem partidos políticos assumidamente anti-clericais e anti-católicos, como o Partido Republicano. Cresce assim uma situação de verdadeiro conflito cultural e social entre sectores clericais e anticlericais, de que é expressão as *Conferências do Casino*, em 1871: «Este evento marca não só o aparecimento de uma geração inovadora e militante, como constitui um marco no processo de ruptura com o regime monárquico por parte de certas personalidades...»²⁴¹.

Sobretudo nas últimas décadas do século XIX a monarquia constitucional começa a ser posta em causa pelos ideais republicanos e socialistas, associando também a Igreja Católica ao que consideravam ser uma forma de privilégio clerico-aristocrático: a “aliança do Trono e do Altar”. Desenvolve-se assim toda uma propaganda de raiz anticlerical, com ataques directos à instituição eclesial: «...sectores católicos viam-se atacados, em particular, pelas forças da oposição monárquica, particularmente republicanas, não só pela denúncia do efudamento do regime ao catolicismo, como por este ser apreciado enquanto fautor da situação de “decadência nacional”...»²⁴².

São, pois, décadas em que a Igreja Católica sofre vários ataques por parte de sectores que disputavam a sua influência na sociedade portuguesa, com consequências directas nas vivências e nas práticas religiosas. Como refere Manuel Clemente, «O sentimento religioso em geral manteve-se. Mas acusou desde cedo algumas características

²⁴¹ António Matos FERREIRA, «Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil», p. 41.

²⁴² António Matos FERREIRA, «Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil», p. 37.

acentuadas depois, por todo o período em análise: manifestações exteriores mais ou menos impressivas iam a par com atitudes contraditórias em relação a pontos básicos da doutrina e da prática católicas.»²⁴³.

Os santuários vão assumir então um novo papel no sentido do reforço do sentimento católico: «...neste confronto, a Igreja utilizou os santuários e as grandes peregrinações, sobretudo as de feição mariana, como manifestações da sua vitalidade social e religiosa e como sinal da identidade e unidade católica, numa época de afrontamento e de crescente secularização.»²⁴⁴.

A instituição monárquica, consciente da relação entre as camadas populares e as tradições religiosas, «...procurava granjear popularidade, força e legitimidade para enfrentar as correntes adversas.»²⁴⁵. Vai então acentuar a sua ligação aos principais santuários, «...através da protecção régia às suas confrarias, que assim se demarcavam daquelas que começavam a ser ocupadas por republicanos e mações, e ainda pelas constantes visitas da família real e entregas de importantes dádivas aos referidos centros de peregrinação.»²⁴⁶. Por esta razão, todos os reis a seguir a D. Maria II se deslocarão à Nazaré e, já no final da monarquia, o próprio Rei D. Carlos aí assistirá aos festejos do Círio da Prata Grande. O santuário da Nazaré vê-se assim obrigado a fazer obras de melhoramentos no templo e edifícios anexos, não só para acolher os régios peregrinos, mas também o número crescente de fieis, mais de acordo com as novas exigências do século, com grandes campanhas que se prolongam até ao dealbar do século XX²⁴⁷. Também neste

²⁴³ Manuel CLEMENTE, «A vitalidade religiosa do catolicismo português: do Liberalismo à República», p. 70.

²⁴⁴ Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 173.

²⁴⁵ Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, pp. 62-63.

²⁴⁶ Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 174.

²⁴⁷ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 67.

período encontramos grandes figuras da aristocracia nacional a presidir a festejos deste cariz.

Por outro lado, as formas exuberantes da piedade popular, com o seu quê de promíscuo entre o sagrado e o profano, vieram a partir de meados do século XIX a contrastar com novas formas de piedade, que paulatinamente se vão impondo em Portugal, sobretudo a partir de França e particularmente de Lourdes, com as aparições da Virgem em 1858. As peregrinações de influência francesa, que atraíam sobretudo uma elite católica, como as do Sameiro a partir de 1869, vão apresentar um carácter mais rígido, de cunho penitencial e sacramental, com uma organização mais eclesial, em profundo contraste com as romarias portuguesas, sempre rodeadas de actividades profanas, num modelo que será mais tarde, em pleno século XX, seguido pelas peregrinações a Fátima²⁴⁸. Desenvolvem-se ainda em Portugal, à imagem do que sucedia no resto da Europa, as peregrinações romanas, com passagem por Lourdes, sendo que a primeira foi organizada em 1877, presidida pelo próprio Cardeal-Patriarca de Lisboa, repetindo-se em 1888, 1900 e 1909²⁴⁹.

Revelador de todo um ambiente novo que se vai fazendo sentir, muito distinto do dos séculos precedentes, é o facto de a freguesia de Oeiras ter encontrado algumas dificuldades para a realização dos festejos do Círio da Senhora do Cabo, em 1893, de que faz eco a *Gazeta de Oeiras*: «Os homens devotados que se impozeram o trabalho de celebração das festas em honra da Virgem não colheram mais do que dissabores. Por toda a parte a indiferença e a tibieza.»²⁵⁰. Note-se, contudo, que logo no ano seguinte, o Círio de Benfica parece ter correspondido aos faustos tradicionais, com cortejos com carros alegóricos entre outros ornamentos exuberantes.

²⁴⁸ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 232

²⁴⁹ Cfr. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Vol. III, p. 262.

²⁵⁰ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 223

Também um claro sinal dos novos tempos e de uma nova mentalidade que surge, é o facto de, a partir de 1887, o Círio dos Saloios deixar de ir em peregrinação ao Santuário do Cabo, passando a realizar-se a entrega das insígnias – a imagem da Senhora e a Bandeira – no território das próprias freguesias²⁵¹. Vai-se perdendo, assim, o sentido original de peregrinação, por eventualmente não corresponder já aos anseios dos novos tempos. Não existe contudo qualquer explicação fundamentada para esta decisão²⁵².

Na viragem do século a situação da Igreja em Portugal era de reconfiguração: «Com menos brilho e incidência, é certo, o culto continuou; e a prática, ainda que menos frequente, mostrou-se passível de revigoramentos ocasionais...»²⁵³.

É assim que, embora num clima por vezes adverso nas zonas urbanas, onde o proletariado crescente se identificava com os ideais republicanos, os Círios destas décadas teimam em sobreviver, aumentando no número de participantes e no aparato das celebrações e dos festejos.

Na realidade, para o Círio da Prata Grande temos descrições da época que nos dão conta da opulência e brilhantismo dos festejos deste período, mesmo nas vésperas da queda da monarquia, não deixando alguns autores de satirizar as modas e os costumes ostensivos, e de algum modo anacrónicos, dos *saloios*²⁵⁴.

Observamos, pois, na transição do século, um novo vigor dos Círios, de que é exemplo o Círio da Senhora do Cabo, em 1901, organizado por Cascais, ou o de São Martinho de Sintra, em 1902, com exuberantes ornamentos e luminárias²⁵⁵, ou mesmo o

²⁵¹ Cfr. Maria Máxima VAZ, *O Círio dos Saloios a Nossa Senhora do Cabo*, pp. 12-13.

²⁵² Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 112.

²⁵³ Manuel CLEMENTE, «A vitalidade religiosa do catolicismo português: do Liberalismo à República», p. 108.

²⁵⁴ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, pp. 64-65.

²⁵⁵ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, pp. 237-238.

aparecimento de novos Círios, como o novo Círio Alfeizerão à Senhora da Nazaré, em 1908.

De facto, para o Círio do Cabo «De forma geral, o ritual dos círios permaneceu idêntico ao longo de todo o século XIX, [...] a mesma ambiência, a mesma devoção popular, o mesmo sentido de festa sagrada e profana.»²⁵⁶, situação que poderemos extrapolar, porventura sem grande risco, para os muitos Círios deste período, elencando-se vinte e cinco Círios só para o Santuário da Nazaré²⁵⁷.

Assim, nas últimas décadas do século XIX, não se pode falar propriamente de decadência relativamente a estas manifestações religiosas, que continuam muito arraigadas entre as populações estremenhas, como bem dão conta vários autores da época, apesar de constatarem que «...senão já com a devoção de outras eras.»²⁵⁸.

3.5 A ruptura da República

A implantação da República irá introduzir uma alteração radical desta situação, sobretudo com a *Lei da Separação*, de 1911, cujo objectivo ideológico era manifesto: retirar as bases de apoio à Igreja Católica, a partir de uma política laicizadora da sociedade e de uma feroz propaganda anticlerical²⁵⁹. Os católicos temiam perseguições, sobretudo nas zonas urbanas de maior influência republicana, onde se sucedia a nacionalização dos bens da Igreja e o controle pelo regime de confrarias e órgãos administrativos dos santuários.

²⁵⁶ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 242.

²⁵⁷ Listagem dos Círios à Nazaré in Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, pp. 31-35.

²⁵⁸ *O Ocidente*, 15 de Maio de 1880, in Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 234.

²⁵⁹ Cfr. Paulo F. de Oliveira FONTES, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, p. 137.

Neste clima persecutório, a esmagadora maioria das festas religiosas deixaram de poder realizar-se no espaço público, onde se inclui a suspensão da generalidade dos Círios durante este período e as respectivas deslocações aos santuários, com consequências directas nas receitas dos santuários e confrarias, que se viram obrigadas a reduzir a sua actividade²⁶⁰. Deste modo, foram suspensos os tradicionais festejos da Senhora do Cabo entre 1911 e 1925, tendo mesmo a sua imagem sido profanada²⁶¹.

O Círio da Prata Grande também foi necessariamente afectado, mas não deixou de realizar-se, dispensando-se contudo as idas ao Santuário – até aí o motivo principal da devoção do Círio - pelos riscos que comportava, particularmente pelo atravessamento de “zonas republicanas”. Desta forma, «As festas das povoações, as entradas e as entregas da Senhora iriam continuar, defendidas num território onde as hostilidades existentes se esbatiam com a força da tradição e a identidade de um povo.»²⁶². O Círio será celebrado mesmo com grandiosos festejos na Ericeira, em 1914-1915, dando um contributo decisivo para a afluência dos peregrinos os novos meios de transporte, como os automóveis e o próprio comboio, a partir das estações ferroviárias de Sintra e Mafra²⁶³. Realizam-se então, sem qualquer constrangimento, as cerimónias religiosas habituais, inclusive a majestosa procissão. Contudo, na “entrega” a imagem não pode sair processionalmente, realizando-se apenas o cortejo para a freguesia seguinte.

²⁶⁰ Cfr. Paulo F. de Oliveira FONTES, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», p. 152.

²⁶¹ Cfr. Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 174.

²⁶² Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 69.

²⁶³ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 90.

Outro círio secular, o círio de Olhalvo, Alenquer, à Senhora da Nazaré, não deixou de ir em peregrinação ao Sítio: «À saída do lugar de Olhalvo arrecadavam-se as insígnias que só eram, de novo, desfraldadas no Santuário, por temor de desacatos.»²⁶⁴.

Pese esta situação difícil, «...o culto a Nossa Senhora continuou a marcar fortemente a religiosidade portuguesa e a piedade da população, de norte a sul do país, funcionando também como forma e intensificar a mobilização católica em meios populares...»²⁶⁵.

Nestes anos, um acontecimento vai marcar definitivamente a vida da Igreja em Portugal: as aparições de Fátima, em 1917, que «...contribuíram para estimular a reacção católica às perseguições e às contrariedades provocadas pelos republicanos. Ao mesmo tempo, favoreceram o reforço da fé, numa conjuntura política e economicamente adversa, agravada pelo envolvimento do país na Primeira Guerra Mundial.»²⁶⁶. É importante salientar que o poder de atracção da peregrinação a Fátima, sempre crescente nas décadas seguintes, teve um efeito fortíssimo nos restantes santuários portugueses, que ao invés de se esvaziarem, vêm antes a afluência de peregrinos aumentar neste período²⁶⁷.

Podemos dizer, assim, que mesmo com a persistência das expressões religiosas do povo, a Primeira Republica representou um dos períodos mais difíceis da história dos Círios: «A redução do afluxo de peregrinos e a decadência do património material dos

²⁶⁴ António Rodrigues GUAPO - António de Oliveira MELO - José Eduardo MARTINS, *O Concelho de Alenquer*, Vol. 2, p. 66.

²⁶⁵ Paulo F. de Oliveira FONTES, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», p. 152.

²⁶⁶ Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 174.

²⁶⁷ Cfr. Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 175.

santuários tornavam o panorama desolador.»²⁶⁸. Como consequência, muitos círios desapareceram, sem jamais se reactivarem.

3.6 O retomar da tradição: do *Estado Novo* ao pós-25 de Abril

Depois da queda da Primeira Republica com o golpe militar de 28 de Maio de 1926, as relações com a Igreja Católica foram restabelecidas: «No quadro político do Estado Novo, a religião católica reformula-se como matriz cultural e civilizacional da nação portuguesa e a Igreja Católica tende a ser considerada como instituição nacional...»²⁶⁹. A partir da década de trinta, o Estado Novo, promovendo os valores da identidade nacional e regional, tirou obviamente partido dos Círios, como grandes manifestações de fé dirigidas às massas. É assim que assistimos a uma ligação entre o Círio da Prata Grande e o próprio Regime, através da escolha de festeiros entre as figuras mais destacadas da sociedade local simpatizantes do Estado Novo, unindo muitas vezes o seu carácter popular a uma tradição aristocrática, que persistiu em manter-se²⁷⁰.

Paradigmático é que, no que concerne ao Círio dos Saloios, logo em 1926, «Aproveitando o novo clima social e político instaurado pelo pronunciamento militar de 28 de Maio de 1926, a tradição foi retomada nesse ano por iniciativa da paróquia do Santíssimo Nome de Jesus de Odivelas, que se antecipou um ano relativamente à ordem do giro, mas não sem forte oposição de Cascais, cujo pároco se apropriara entretanto da

²⁶⁸ Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 174.

²⁶⁹ Paulo F. de Oliveira FONTES, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», p. 181.

²⁷⁰ Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 74.

Imagem Peregrina».²⁷¹. Em 1927, em São Martinho de Sintra, os festejos retomaram o esplendor de outrora, que teve honras de documentário cinematográfico, exibido no ano seguinte nas salas de Lisboa.

O Círio da Prata Grande pode voltar também ao Sítio, respondendo ao apelo do próprio santuário²⁷². Contudo, as transformações introduzidas pelos condicionalismos do período anterior tinham introduzido irrevogavelmente uma nova forma de sentir e de fazer, com uma “mercantilização” do Círio, de modo a angariar mais fundos para o aparato dos festejos, patente no aumento do número de cargos dos responsáveis, ligados às figuras mais abastadas dos lugares. Por outro lado, cada freguesia passa a gerir e definir a “sua” festa, de acordo com os seus gostos e interesses, quebrando-se assim uma certa unidade e uniformidade confraternal, de ritos e formas, que tinha presidido ao Círio durante séculos.

Estas décadas, na continuidade do século anterior, muito marcado pelo culto de Lourdes que vai influir directamente em Fátima, vão revelar um esforço disciplinador das festas religiosas populares e das suas actividades profanas, na tentativa de controlar desregramentos, práticas supersticiosas e desvios, sobretudo depois do Concílio Plenário Português de 1926 e de legislação episcopal que foi surgindo nesse sentido²⁷³. Com este esforço de purificação e disciplina, pretendia-se uma vivência mais Evangélica, através de um testemunho cristão mais “autêntico”, depurado de expressões então consideradas supersticiosas, mesmo anticristãs, o que levou ao desenvolvimento de uma certa tensão, entre formas diferentes de compreender a vivência cristã.

Neste sentido, Fátima vai aparecer como um lugar de divergência no seio do catolicismo português, sobretudo a partir de meados da década de 1960 e do Concílio

²⁷¹ Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*.

²⁷² Cfr. Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda*, p. 92.

²⁷³ Cfr. Paulo F. de Oliveira FONTES, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», p. 152.

Vaticano II, com alguns sectores a pronunciarem-se desfavoravelmente contra certas formas de piedade mariana e, sobretudo, o que entendiam ser uma instrumentalização da sua mensagem pelo Regime, apelando à renovação pastoral da Igreja²⁷⁴. Contudo, os anos 70 e 80 foram marcados por uma nova atenção às manifestações da religiosidade popular, que vai merecer ampla reflexão, patente em vários documentos da Conferência Episcopal Portuguesa²⁷⁵.

Acresce que politicamente, o 25 de Abril de 1974 veio trazer também alguma perturbação às vivências religiosas, sobretudo no Sul do País, e conseqüentemente aos Círios. De facto, «A revolução de Abril de 1974 possibilitou a afirmação de correntes ideológicas adversas às peregrinações, encaradas como meio de alienação das classes populares pela Igreja.»²⁷⁶. Como consequência, foram interrompidos, por exemplo, os festejos em honra da Senhora do Cabo entre 1976 e 1979, situação normalizada a partir do Círio de São Martinho de Sintra, em 1979. A esta situação também não terá sido alheia uma sensibilidade eclesial, já referida, que via determinadas expressões da religiosidade popular com alguma desconfiança, sendo que, em alguns casos, os próprios párocos se terão mostrado indisponíveis para presidir às celebrações²⁷⁷.

Mas depois de tão turbulentos tempos, estavam relançados os Círios, que não mais deixarão de realizar-se, a não ser pontualmente, sempre com grande pompa e brilho, prolongando hoje algum do aparato e do esplendor do Portugal barroco.

²⁷⁴ Cfr. Paulo F. de Oliveira FONTES, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», pp. 259-260.

²⁷⁵ Cfr. Paulo F. de Oliveira FONTES, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», pp. 258-259.

²⁷⁶ Pedro PENTEADO, «Santuários», p. 176.

²⁷⁷ Cfr. Heitor Baptista PATO, *Nossa Senhora do Cabo*, p. 247.

3.7 Elenco dos Círios que se realizam no Patriarcado de Lisboa²⁷⁸

Nome do Círio/Local de origem	Concelho de origem	Santuário de destino
Curvel	Torres Vedras	Nossa Senhora da Ameixoeira, Abridada, Alenquer
Freiria	Torres Vedras	Nossa Senhora da Consolação, Peniche
Aldeia Grande, Maxial	Torres Vedras	Nossa Senhora da Misericórdia, Moita dos Ferreiros, Lourinhã
Vila Chã e Casais Galegos	Alenquer	Nossa Senhora da Misericórdia, Moita dos Ferreiros, Lourinhã
<i>Círio da Prata Grande</i> – “giro” de 17 freguesias: Igreja Nova – Mafra – Santo Isidoro – Montelavar - Cheleiros – Encarnação – São Pedro da Cadeira – Ericeira – Carvoeira – Alcainça – Terrugem – São João das Lampas – Sobral da Abelheira – Santo Estêvão das Galés – Gradil – Azueira – Enxara do Bispo	Mafra, Torres Vedras e Sintra	Nossa Senhora da Nazaré
Olhalvo	Alenquer	Nossa Senhora da Nazaré
Cadriceira, Turcifal	Torres Vedras	Nossa Senhora da Nazaré
Penela*	Penela	Nossa Senhora da Nazaré
Gerlades, Atouguia da Baleia	Peniche	Nossa Senhora da Piedade da Merceana, Alenquer
Nazaré	Nazaré	Nossa Senhora da Vitória, Paredes, Pataias, Alcobaça
Vau	Óbidos	Nossa Senhora do Bom Sucesso, Óbidos
<i>Círio dos Saloios</i> – “giro” de 26 freguesias: Alcabideche – Carnaxide – Tojalinho - S. Pedro de Penaferrim de Sintra – Belas – Loures - Carnide, Barcarena – Lousa - Santo Antão do Tojal – Oeiras – Benfica - S. Domingos de Rana - S. João das Lampas – Montelavar - Rio de Mouro – Ajuda – Cascais – Odivelas - S. Martinho de Sintra - Almargem	Sintra, Lisboa, Odivelas, Loures, Cascais, Oeiras, Mafra	Nossa Senhora do Cabo Espichel, Sesimbra

²⁷⁸ Levantamento dos Círios que têm origem no território ou se dirigem a santuários do Patriarcado de Lisboa, elaborado a partir da bibliografia consultada e de entrevistas aos Párocos do Patriarcado de Lisboa. Está organizado por santuários de destino. Refira-se com os Círios assinalados com um asterisco realizam-se com periodicidade irregular.

do Bispo - Santo Estevão das Galés - Igreja Nova – Terrugem – Fanhões - Santa Maria e S. Miguel de Sintra.		
Poços, Freiria	Torres Vedras	Nossa Senhora do Livramento, Azueira, Mafra
Fernandinho, São Mamede da Ventosa	Torres Vedras	Nossa Senhora do Livramento, Azueira, Mafra
Murteira	Lourinhã	Nossa Senhora do Livramento, Azueira, Mafra
Miragaia	Lourinhã	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Moledo	Lourinhã	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
A-dos-Cunhados/Póvoa de Penafirme	Torres Vedras	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Atalaia	Lourinhã	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Areia Branca	Lourinhã	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Serra de São Julião, Carvoeira	Torres Vedras	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Famalicão da Nazaré	Nazaré	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Fonte Grada	Torres Vedras	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Miragaia	Lourinha	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Peniche (Ajuda)	Peniche	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Serra D'el Rei	Peniche	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Silveira	Torres Vedras	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Sobreiro Curvo	Torres Vedras	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Toledo	Lourinhã	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Valado de Frades	Nazaré	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Serra do Bouro*	Caldas da Rainha	Nossa Senhora dos Remédios, Peniche
Moita dos Ferreiros	Lourinhã	Santa Cristina, Azueira, Mafra

Ponte de Rol	Torres Vedras	Santa Cristina, Azueira, Mafra
Montengrão, São Mamede da Ventosa	Torres Vedras	Santa Cristina, Azueira, Mafra
Figueiras, São Mamede da Ventosa	Torres Vedras	Santa Cristina, Azueira, Mafra
Runa	Torres Vedras	Santa Cristina, Azueira, Mafra
Patameira, Dois Portos	Torres Vedras	Santa Cristina, Azueira, Mafra
Marteleira	Lourinhã	Santa Cristina, Azueira, Mafra
Carreiras	Torres Vedras	Santa Quitéria, Meca, Alenquer
Mafra	Mafra	Santa Quitéria, Meca, Alenquer
Caixaria	Torres vedras	Santa Quitéria, Meca, Alenquer
Eugaria e Mucifal, Colares	Sintra	Santa Rita de Cássia, Peninha, Colares, Sintra
Labrugeira	Alenquer	São Jorge, Labrugeira
Ribeira de Pedrulhos, Varatojo	Torres Vedras	São Julião, Carvoeira, Mafra
Colares	Sintra	São Lourenço, Azenhas do Mar, Sintra
Carregal	Óbidos	Senhor da Pedra, Óbidos
Casal das Oliveirinhas, Miragaia	Lourinhã	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Merendeiro	Lourinhã	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Rijo, Campelos	Torres Vedras	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Camapaínhas, Miragaia	Lourinhã	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Ribeira de Palheiros, Miragaia	Lourinhã	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Marquiteira	Lourinhã	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Sobral do Parelhão	Bombarral	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Adão Lobo	Cadaval	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral

Seixal	Lourinhã	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Carvalho	Bombarral	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Maxial	Torres Vedras	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Ferrel	Peniche	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Campelos	Torres Vedras	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Cabeça Gorda, Campelos	Torres Vedras	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Bolhos	Peniche	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Papagôvas, Miragaia	Lourinhã	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Carrasqueira, Casal do Forno e Casal de São Miguel		Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral
Atouguia da Baleia	Peniche	Senhor Jesus do Carvalho, Bombarral

Conclusão

Os Círios, como peregrinações colectivas, marcaram profundamente ao longo dos séculos a Fé, a sociedade, a cultura e a arte de toda uma Região, contribuindo para a construção de uma identidade própria, reforçando os laços entre as suas gentes e possibilitando o intercâmbio de valores e práticas comuns, fenómeno tanto mais importante quanto atravessou o tempo e se encontra ainda hoje muito vivo. De facto, como podemos observar, estão ainda activos no Patriarcado de Lisboa cerca de 65 Círios, que se distribuem geograficamente, sobretudo, pela zona litoral da Diocese²⁷⁹.

No caminho percorrido, pudemos analisar as suas origens e perceber como se inserem no fenómeno mais alargado da espiritualidade e religiosidade medieval. Pensamos que pelos dados históricos disponíveis relativos aos santuários e às próprias peregrinações a eles dirigidas, mas também pelas características próprias e ritualísticas dos Círios, podemos determinar as suas raízes medievais, percebendo que estas peregrinações se estruturam em paralelo com o período de expansão do culto nos diversos santuários portugueses, sobretudo após os séculos XIV e XV. Os Círios acompanham assim a evolução da peregrinação e da devoção popular ao longo dos séculos, conservando o seu carácter próprio, sempre com grande capacidade de adaptação.

Por outro lado, não podemos deixar de equacionar que podem assentar ainda num substrato religioso mais arcaico, difícil de determinar, a partir de uma apropriação por parte do cristianismo de práticas religiosas mais antigas, sem esquecer, contudo, os contributos da própria religião cristã, acusando a sedimentação dos séculos, como fenómeno vivo e autêntico de Fé. De facto, observamos que muitas das práticas de hoje, repetindo os gestos

²⁷⁹ Um terço dos Círios – cerca de 23 – têm origem no Concelho de Torres Vedras e 16 no Concelho da Lourinhã.

de séculos, surgiram em ambiente cristão, como se conclui da análise da evolução histórica do fenómeno religioso das peregrinações cristãs.

O presente estudo, de âmbito analítico-descritivo, pode então constituir um ponto de partida para o aprofundamento e o desenvolvimento futuro da temática dos Círios, que se revela tão rica e de tão grande importância para a compreensão de toda uma Região, avançando para outros níveis de reflexão, que nos parecem de grande actualidade, seja ao nível da espiritualidade, seja ao nível da pastoral.

De facto, assistimos hoje ao crescimento do fenómeno “peregrinação” com grandes sinais de vitalidade²⁸⁰, não como moda de um momento concreto, mas na continuidade de uma longa história, de diferentes fases e intensidade, em que os santuários surgem como verdadeiros “termóstatos” da experiência religiosa²⁸¹. Neste processo, a peregrinação tem revelado, como fenómeno sócio-religioso, uma capacidade invulgar de se adaptar aos tempos sem perder o essencial, tanto em peregrinações e “romarias” com as formas estabelecidas pela tradição, como através da descoberta de novos lugares e pela reinvenção de novas formas de peregrinar.

Isto é tanto mais relevante quanto acontece exactamente numa época de forte individualismo e mesmo de privatização do religioso. Ora, talvez estejam exactamente aqui os elementos que podem ajudar a explicar a vitalidade da peregrinação nos nossos dias, na medida em que ela exprime uma grandeza comunitária que habita cada indivíduo, obrigando-o a sair de si, a superar-se. Como refere José da Silva Lima, «...o fascínio da peregrinação pode ser para os nossos contemporâneos uma espécie de pulmão que ajuda a pessoa na medida em que a coloca em frente dos outros e na medida em que responde com

²⁸⁰ Cfr. José da Silva LIMA, *A Peregrinação*, p. 11.

²⁸¹ Cfr. José da Silva LIMA, *A Peregrinação*, p. 12.

a multidão à tendência individualista. Trata-se de um itinerário de estruturação pessoal.»²⁸².

Como ao longo dos séculos, onde ao lado das massas populares se encontravam nobres, burgueses, reis e príncipes, também hoje os caminhos dos santuários são demandados por todo o tipo de gente, cristãos ou não. As motivações são muito diversas, é certo, mas ainda assim empreendem lado a lado a caminhada, na fuga à monotonia da vida diária ou na superação do anonimato individualista que sempre persegue o homem, ou, talvez ainda mais, na radical demanda de Deus e de busca de sentido, num caminho de “conversão” pessoal, uma «mística de purificação»²⁸³.

Hoje a peregrinação é assumidamente uma manifestação religiosa de todo o povo cristão e não uma forma socialmente e espiritualmente inferior de religiosidade, como provam, por exemplo, as inúmeras peregrinações de estudantes, seja no famoso caso francês das peregrinações a Chartres, como, entre nós, na enorme afluência de peregrinações de universitários a Fátima e a outros santuários. «...mostra amplamente que a peregrinação hoje pode constituir um elemento importante da vida religiosa de cristãos cultos e espiritualmente exigentes.»²⁸⁴.

Que lugar então para os velhos Círios da Estremadura? Antes de mais, os Círios, como outras manifestações da piedade popular, possuem expressões culturais de grande significado espiritual e humano. Surgem como expressão viva, pela via do simbólico, de uma fé que enraíza na cultura - verdadeira inculturação – permitindo ao povo exprimir a fé com a espontaneidade que lhe é característica, pois «... ninguém evangeliza outrem, sem

²⁸² José da Silva LIMA, «Peregrinações», p. 435.

²⁸³ Cfr. José da Silva LIMA, *A Peregrinação*, p. 13.

²⁸⁴ Jean CHÉLINI - Henry BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu.*, p. 416.

primeiro penetrar nas forças vivas dessa cultura.»²⁸⁵. O que podemos comprovar é que ao longo de séculos os Círios permitiram de facto a inter-relação de «...gente de diversas origens geográficas e sociais, de diferentes culturas e com uma larga pluralidade de modos de vida e expectativas. Tudo isto cruzado num espaço e num tempo relativamente reduzidos, onde a festa conduzia os homens a outros lugares e a outras cronologias, numa vivência ímpar que rompia com as fronteiras quotidianas.»²⁸⁶. Por isso, «Os “círios”, sobretudo quando organizados em “giros”, são uma antiga prática religiosa e cultural que contribui para o reforço dos sentimentos de vizinhança e de coesão social das comunidades, permitindo e fomentando o estabelecimento de relações profundas e continuadas entre localidades afastadas, quer geográfica, quer culturalmente.»²⁸⁷.

Este olhar a piedade popular, e como tal os Círios, mais como oportunidade do que ameaça à “pureza” da fé, ultrapassado que parece estar um certo racionalismo teológico e a tentação de superioridade cultural, que levou a considerar estas expressões da fé do povo simples apenas como formas residuais de paganismo, abre caminho a renovadas formas de evangelização, sentidas como urgentes hoje. Face às recentes transformações sociais, que levam ao desenraizamento e quebra de laços, os Círios surgem como plataformas de comunhão eclesial, lugares de encontro e reencontro, fraternidade e integração, festa e partilha, podendo constituir meios verdadeiramente eficazes para uma *Nova Evangelização*. É pois importante conhecer em profundidade estas manifestações, para as saber interpretar correctamente e para penetrar no seu ambiente cultural.

É certo que, como expressão da piedade popular, expressões do coração nem sempre entendidas pelo homem moderno, necessitam de um permanente discernimento,

²⁸⁵ Valdemiro Barreiros DOMINGUES, «O fenómeno religioso no Alto Minho», *Memoria*, Revista do Instituto Católico de Viana do Castelo, Vol. 1, Ano 1, 1994, p. 75.

²⁸⁶ Pedro PENTEADO, *A Senhora da Berlinda...*, 30.

²⁸⁷ Heitor Baptista PATO, «O culto a N. Sra. do Cabo. Seis séculos de devoção e festa», p. 24.

que implica a formação das gentes: «O esclarecimento do coração faz-se a longo prazo e implica posturas pedagógicas de longo alcance e de projecto, não se compadecendo com atitudes pastorais primárias e nervosas.»²⁸⁸. A atitude de censura não surte aqui certamente efeito, já que contraria o desejo de liberdade que estas manifestações exprimem, sendo muito mais fecunda e eficaz uma atitude de acolhimento dialogante, que gere a confiança capaz de transformar as atitudes. Será pois preferível ter antes «...a benevolência do sábio, que, afastando a tentação da superioridade cultural, ama de forma condescendente; “e ninguém ama aquilo que não conhece”.»²⁸⁹.

²⁸⁸ José da Silva LIMA, «A piedade popular Mariana», in *Santuário de Nossa Senhora da Penha. Actas do Simpósio Mariológico*, Braga: Universidade Católica Portuguesa / Irmandade de N. S. do Carmo da Penha, 1994, p. 187.

²⁸⁹ José da Silva LIMA, «A piedade popular Mariana», p. 188.

Bibliografia

- A Diogneto*, Isidro Pereira Lamelas, ed. lit. - M. Luís Marques, trad., Coleção Philokalia - Textos patrísticos 2, Lisboa: Alcalá, 2001.
- ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, 4 vol., Porto: Portucalense Editora; Lisboa: Livraria Civilização, Edição de Damião Peres, 1967-1971.
- CHÉLINI, Jean – BRANTHOMME, Henry, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris: Hachette, 1982.
- CLEMENTE, Manuel, *A Fé do Povo. Compreender a religiosidade popular*, Lisboa: Paulus, 2002.
- , «A vitalidade religiosa do catolicismo português: do Liberalismo à República», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, pp. 65-127.
- CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição dogmática A Igreja (Lumen Gentium)*, 48, Braga: Editorial A.O., 1992, 11ª Edição, pp. 57-116.
- DOMINGUES, Valdemiro Barreiros, «O fenómeno religioso no Alto Minho», *Memoria*, Revista do Instituto Católico de Viana do Castelo, Vol. 1, Ano 1, 1994, pp. 65-77.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés, *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, Lisboa: Assírio & Alvim, 1988.
- FALCÃO, Manuel Franco, «Peregrinações», in *Enciclopédia Católica Popular*, Lisboa: Edições Paulinas, 2004, pp. 387-388.

- FELGUEIRAS, Guilherme, «Tradições Religiosas. Os Círios Estremenhos», *Boletim da Junta de Província da Estremadura*, n.º 1, Lisboa: Junta de Província da Estremadura, Série II, 1943, pp 77-86.
- FERREIRA, António Matos, «Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, p. 21-35.
- FONTES, Paulo F. de Oliveira, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, pp. 129-351.
- GOMES, Saul António, «A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 1, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 339-421.
- GOUVEIA, António Camões, «As artes e o sagrado», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 462-485.
- , «Procissões», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 334-345.
- GUAPO, António Rodrigues – MELO, António de Oliveira – MARTINS, José Eduardo, *O Concelho de Alenquer*, Vol. 1, Alenquer: Comissão Municipal da Feira da Ascensão, 1984.
- , *O Concelho de Alenquer*, Vol. 2, Alenquer: Câmara Municipal de Alenquer, 2002.
- JEDIN, Hubert (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. III-VII, Barcelona: Herder, 1970-1978.
- JUSTINO, Lucília José, *Loas a Maria. Religiosidade Popular Em Portugal*, Lisboa: Colibri, 2006.

- LEAL, Augusto Soares de Azevedo Barbosa de Pinho, *Portugal antigo e moderno*, Vol. IX, Lisboa: Livraria Editora de Matos Moreira & Companhia, 1873.
- LIMA, José da Silva, «Festas e religião popular ontem e hoje das suas origens medievais», in *O Sagrado e as Culturas*, ACARTE, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, pp. 69-78.
- , *A Peregrinação*, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2007.
- , «A Peregrinação: da Antropologia à Teologia», *Memoria*, Revista do Instituto Católico de Viana do Castelo, Vol. 1, Ano 1, 1994, pp. 53-62.
- , «Peregrinações», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, pp. 429-436.
- , «A piedade popular Mariana», in *Santuário de Nossa Senhora da Penha. Actas do Simpósio Mariológico*, Braga: Universidade Católica Portuguesa / Irmandade de N. S. do Carmo da Penha, 1994, p. 173-188.
- MARQUES, João Francisco, «Oração e devoções», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 603-670.
- MARQUES, Luís, *Tradições Religiosas entre Tejo e Sado. Os Círios do Santuário da Atalaia*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2005.
- MATTAI, G., «Religiosidade Popular», in *Dicionário de Espiritualidade*, São Paulo: Edições Paulinas, 1989, pp. 1000-1010.
- NASCIMENTO, José Manuel Cordeiro R., *Santuário de Nossa Senhora dos Remédios. Peniche*, Ed. do autor, 1997.
- OLIVEIRA, Ernesto Veiga de, *Instrumentos Musicais Populares Portugueses*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

- PATO, Heitor Baptista, «O culto a N. Sra. do Cabo. Seis séculos de devoção e festa», in *O Giro de Nossa Senhora do Cabo e as Berlindas Processionais*, Lisboa: Museu Nacional dos Coches, 2007, pp. 12-39.
- , *Nossa Senhora do Cabo. Um culto nas terras do fim*, Lisboa: Artemágica, 2008, p. 11
- PENTEADO, Pedro, «Confrarias», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 323-334.
- , «Peregrinações e Santuários», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 346-359.
- , *Peregrinos da Memória. O santuário de Nossa Senhora da Nazaré 1600-1785*, Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 1998.
- , «Santuários», in AZEVEDO, Carlos Moreira (Direcção), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.
- , *A Senhora da Berlinda*, Ericeira: Mar de Letras, 1999.
- ROGIER, L.-J., Dir. – AUBERT, Roger, Dir. – KNOWLES, M. D., Dir., *Nova História da Igreja*, Vol. I, II e III, Petrópolis: Vozes, 1983-1984.
- SANTA MARIA, Frei Agostinho de, *Santuário Mariano e História das Imagens milagrosas de Nossa Senhora, E das milagrosamente aparecidas, em graça dos Prêgadores, & dos devotos da mesma Senhora*, Vol. II, Lisboa: Oficina de Antonio Pedrozo Galraõ, 1707.
- SARDINHA, José Alberto, *Tradições Musicais da Estremadura*, Vila Verde: Tradisom, 2000.
- SOARES, Maria Micaela (coord.), *O Trabalho e Tradições Religiosas no Distrito de Lisboa*, Lisboa: Governo Civil de Lisboa, 1991.

SOLIGNAC, Aimé, et al., «Pèlerinages», in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome XII, Première Partie, Paris: Beauchesne, 1984.

VASCONCELOS, José Leite de, «Círios Estremenhos. Subsídios para o seu estudo», *Revista Lusitana*, XXX, N.os 1-4, Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1932, pp. 5-97.

---, *Etnografia Portuguesa*, Vol. IX, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, Reimpressão fac-similada, 1980.

VAZ, Maria Máxima, *O Círio dos Saloios a Nossa Senhora do Cabo*, Odivelas: Centro de Estudos Sociais D. Dinis, 2003.

VINCENT-CASSY, Mireille, «Pèlerinage et processions à la fin du Moyen Âge: l'exemple parisien», in Catherine VINCENT – Jacques PYCKE (Dir.), *Cathédrale et Pèlerinage aux époques Médiévale et Moderne*, Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain, 2010.

Páginas web

PAZ, Olegário, «Loas», in Carlos Ceia (Coord.), *E-Dicionário de Termos Literários (EDTL)*, ISBN: 989-20-0088-9, <<http://www.edtl.com.pt>>, consultado em 8-5-2013.

Índice

1. As peregrinações cristãs.....	6
1.1 Peregrinar.....	6
1.2 Origens e evolução das peregrinações.....	11
1.2.1 As raízes das peregrinações cristãs: a tradição bíblica	11
1.2.2 O nascimento das peregrinações cristãs.....	13
1.2.3 As peregrinações cristãs no Oriente na Antiguidade	15
1.2.4 As práticas de peregrinação no Oriente	17
1.2.5 As peregrinações no Ocidente no final da Antiguidade	20
1.2.6 As peregrinações na Alta Idade Média	21
1.2.7 A era de apogeu das peregrinações medievais: séculos XI a XIII	23
1.2.8 Práticas e rituais da peregrinação medieval	25
1.2.9 A crise no final da Idade Média	28
1.2.10 O ataque das “Luzes”	31
1.2.11 O renascimento nos séculos XIX e XX	33
2. Os Círios estremenhos.....	36
2.1 Uma peregrinação colectiva.....	36
2.2 A designação “Círio”.....	40
2.3 Motivações e vivências de uma expressão devocional cristã	44
2.3.1 Em demanda da protecção divina.....	44
2.3.2 Práticas e rituais.....	47
2.4 Elementos identificadores dos Círios	56

2.4.1 As bandeiras	56
2.4.2 As “loas” e os “anjinhos”	56
2.4.3 A música ritual	59
3. Origens e evolução dos Círios	60
3.1 Raízes medievais dos Círios	60
3.2 O desenvolvimento da devoção nos séculos XVI e XVII	67
3.3 O apogeu barroco	72
3.4 Decadência <i>versus</i> persistência nos séculos XIX e XX	77
3.5 A ruptura da República.....	86
3.6 O retomar da tradição: do <i>Estado Novo</i> ao pós-25 de Abril.....	89
3.7 Elenco dos Círios que se realizam no Patriarcado de Lisboa	92
Conclusão	96
Bibliografia.....	101