

ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA

Volumes publicados

1

Pedro Penteadó

PEREGRINOS DA MEMÓRIA

O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré

Lisboa, 1998 ISBN: 972-8361-12-2

Propriedade, edição e administração:
Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR)
Universidade Católica Portuguesa (UCP)
Palma de Cima - 1600 Lisboa

Capa:
SerSilito / Maia

**PEREGRINOS
DA MEMÓRIA**

Edição patrocinada por:



Câmara Municipal da Nazaré



SPAL - Sociedade de Porcelanas de Alcobaça, S.A.



Hotel Rural Quinta do Pinheiro (Valado dos Frades)



Confraria de Nossa Senhora da Nazaré



Governo Civil de Leiria



Livraria Maré (Nazaré)

PEDRO PENTEADO

PEREGRINOS DA MEMÓRIA

O SANTUÁRIO
DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ
1600-1785



CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA
UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

LISBOA 1998

APRESENTAÇÃO

A história religiosa adquiriu peso específico no campo científico, tanto quanto o tema *religião* deixou de ser entendido como assunto “residual” em vias de extinção, passando a ser perspectivado como factor social permanentemente válido e humanamente necessário para a plenitude da pessoa. O crescente respeito pelo facto religioso não significa para o historiador neutralidade crítica perante sub-fenómenos. O manuseamento de nova documentação, as leituras amplas, interdisciplinares e multidimensionais do especificamente religioso e das largas influências deste ramo de sensibilidade humana em terrenos de movimentos concêntricos e colaterais, que vão até à religiosidade “flutuante”, “selvagem” ou à “para-religiosidade”, a descoberta de novos temas e problemas suscitam metodologias abertas e novos produtos de história. São diversas as focagens. As instituições, as pessoas e as organizações, os lugares e as memórias, os sistemas económicos e as realidades sociais, as mentalidades cristalizadas de ideias em movimento, as práticas culturais, as motivações interiores, as doutrinas e as disciplinas exigem uma pluralidade de perspectivas. Os trabalhos monográficos, em princípio, melhor atingirão com objectividade esta largueza de direcções. O carácter monográfico permitirá alterar visões tradicionais e incorporar perspectivas provocantes para a vivência futura.

A história religiosa de Portugal vai adquirindo, também, fisionomia específica no vasto campo de estudo da historiografia contemporânea. O surgir desta nova colecção é expressivo exemplo e claro testemunho deste crescimento. O Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), criado em 1956 e renovado em 1988, no âmbito da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, na qual foi integrado em 1984, além da revista *Lusitana Sacra*, 1956-1978 (10 volumes), 1989-1998 (10 volumes) e da colecção *História Religiosa - Fontes e Subsídios*, iniciada em 1995, viu chegada a hora de lançar uma série de monografias, imprescindíveis para o avanço do conhecimento histórico, mas com interesse editorial mais restrito e dificuldades inerentes de publicação, no reduzido mercado português.

Pretendemos contribuir para o conhecimento dos esforços produzidos na compreensão do fenómeno religioso, ao longo da evolução temporal, no espaço geográfico português ou nos seus círculos de influência, através principalmente da obra da missão.

O primeiro volume da colecção *Estudos de História Religiosa* publica uma rigorosa obra do Dr. Pedro Penteado, baseada na sua dissertação de Mestrado em História Moderna, orientada pelo Prof. Doutor Joaquim Veríssimo Serrão, apresentada na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em 1991 e defendida em 1992. Abordando o tema relativo ao Santuário de Nossa Senhora de Nazaré, o autor faz a crítica dos antigos cronistas, descreve os lugares marcantes da memória, questiona-se sobre as motivações sócio-religiosas dos peregrinos de 1600-1785, procura conhecer a sua proveniência geográfica e social, indaga as formas de organização, identifica os itinerários escolhidos, descobre os comportamentos dos devotos junto do Santuário, do qual conhece a “geografia sagrada”, e entra no centro promotor da devoção: os mecanismos de funcionamento da Confraria.

Por ser um trabalho interdisciplinar, inovador nas linhas interpretativas alcançadas, perfeito no conhecimento das metodologias e recurso às fontes, aliado a um sempre cuidadoso discurso e a uma linguagem precisa e fluente de agradável leitura, honra-nos dar início a esta colecção com obra original e incentivadora de novos estudos, no âmbito do catolicismo popular.

Na publicação foi dada particular atenção às ilustrações e iconografia relativa ao Santuário, para uma visão mais viva e uma leitura mais atraente.

Às várias entidades que, pelo seu patrocínio, viabilizaram esta edição, a nossa gratidão.

Carlos A. Moreira Azevedo
(Director do CEHR)

NOTA DE ABERTURA

Peregrinos da Memória é um estudo sobre um dos mais importantes centros de peregrinação de Portugal nos séculos XVII e XVIII: o Santuário de Nossa Senhora de Nazaré. Mas é também um convite para conhecermos melhor a sociedade portuguesa da Época Moderna, a sua prática religiosa e, principalmente, a vivência dos seus peregrinos.

Baseado na dissertação de mestrado em História Moderna que apresentámos à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa em 1991¹, este estudo procura dar a conhecer, entre outros aspectos, as motivações dos peregrinos, a sua proveniência geográfica e social, as suas formas de organização, os itinerários que percorreram e a maneira como se comportavam no Santuário.

Num tempo e num mundo em que assistimos a uma “angustiosa demanda de significado” e à necessidade de enriquecer a nossa vida interior, como forma de contrariar a desumanização, este livro vem demonstrar-nos como os homens de então respondiam à procura de sentido para as suas vidas e qual a fonte onde buscavam o alento para continuar a caminhar e a enfrentar um universo talvez muito mais difícil que o nosso.

Situado no âmbito da História Religiosa e Social, este estudo procura ainda estender-se da história das peregrinações à dos santuários, da sua lenta construção, da forma como foram apropriados pelo poder político ao nível local ou nacional. E, sobretudo, procura averiguar como, quer num caso quer noutro, o Santuário da Senhora de Nazaré serviu para reforçar a identidade dos peregrinos.

¹ *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição para a história de um santuário português (1600-1785)*. Lisboa, 1991, 2 vols. A versão actual apenas contempla o volume I da obra, a que se adicionou uma bibliografia renovada e um resumo em francês. Procederam-se ainda a algumas actualizações de conteúdo e correcções, fruto da continuação da pesquisa no domínio da sociabilidade religiosa, em Portugal e em França, e do diálogo que estabelecemos com investigadores nacionais e estrangeiros.

nos, das elites, das comunidades, de uma região e de um país. E neste contexto, demos particular atenção ao problema da(s) memória(s) dos peregrinos, da peregrinação e do lugar sagrado. Questionámo-las. E em alguns casos, como na lenda da origem do Santuário, chegámos a conclusões diferentes que talvez possam colocar, num futuro próximo, novos problemas de identidade. Mas a História, hoje, também tem por missão provocar inquietações, principalmente quando o passado já não pode ser lido de uma forma tão segurizante como o foi outrora.

Sejamos claros: esta é uma obra que propõe uma releitura do passado do Santuário. E que convida cada leitor a ser um peregrino da sua memória, na redescoberta de um outro caminho para a Verdade e na recuperação da sua identidade pessoal e colectiva. Foi este um dos desafios que esteve na origem do título que demos a este trabalho. *Peregrinos da Memória* não se refere unicamente aos que, em tempos idos, demandavam o Santuário do Sítio, a Ermida da Memória e o Bico do Milagre, à procura do sagrado e dos seus vestígios, de provas para a sua fé; à procura das suas memórias pessoais, de si próprios, dos seus ancestrais e da sua religião. Refere-se também a cada um de nós, que pode agora fazer uma peregrinação e um percurso pela História, pela sua história, a partir de um novo itinerário sugerido neste livro.

Lisboa, Julho de 1998

AGRADECIMENTOS

O presente estudo constitui o resultado de alguns anos de trabalho e dedicação à História Social e Religiosa do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré. Não posso deixar de manifestar, neste momento, a minha gratidão para com os vários mestres, colegas e amigos que me ajudaram a superar as dificuldades desta peregrinação pelos caminhos do saber e me incentivaram a concluí-la.

Desejo agradecer, em primeiro lugar, ao Senhor Professor Doutor Joaquim Veríssimo Serrão. O meu trabalho não teria ido tão longe sem o seu constante incentivo, entusiasmo e preciosa orientação. Constituiu, para mim, particular motivo de satisfação poder contar, desde o primeiro momento, com o seu apoio ao projecto de investigação da História do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré. Não esquecerei também o importante aval que prestou a esse projecto, nos momentos em que foi necessário apresentá-lo perante o Patriarcado de Lisboa, a Fundação Calouste Gulbenkian e a Confraria de Nossa Senhora da Nazaré.

Devo também uma grata referência ao Senhor Professor Doutor José V. de Pina Martins, pela confiança que houve por bem depositar na minha investigação. Essa confiança permitiu a concessão de uma bolsa de estudo da Fundação Calouste Gulbenkian.

A minha gratidão estende-se igualmente aos Professores Doutores Vitor Serrão, António Dias Farinha, Pedro Gomes Barbosa, Manuela Mendonça, João Cosme e Isabel Mendes Braga, respectivamente do Departamento de História de Arte e de História da Faculdade de Letras de Lisboa, pelo incentivo e ajuda que me prestaram em vários momentos da elaboração deste estudo.

Pretendo ainda deixar algumas palavras de agradecimento aos homens que nestes últimos anos conduziram os destinos da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré. Destaco, antes de mais, o antigo presidente da mesa, Sr. António Neto, que sempre confiou na minha capacidade de resposta à necessidade de uma

História do Santuário. Uma referência também para a Sr.^a Nominanda Silvério, cujo labor no arquivo, sob minha orientação, teve o devido aproveitamento nas páginas desta obra. À Confraria de Nossa Senhora da Nazaré da Prata Grande, sediada na Paróquia da Igreja Nova, Mafra, endereço o meu reconhecimento, nas pessoas do Reverendo Padre António Sá Rosas, Sr. Capitão Manuel Simões e Sr. Inácio Pedroso (entretanto falecido), pela forma como me receberam em 1991 e puseram importantes materiais de estudo ao meu dispor.

Aos Srs. Drs. António Matos Ferreira, do Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) da Universidade Católica Portuguesa e António Camões Gouveia, da Universidade Nova de Lisboa, agradeço o empréstimo de alguma da bibliografia temática, difícil de encontrar em Portugal. Devo-lhes ainda o facto de se terem disponibilizado, desde o primeiro encontro, para uma reflexão conjunta sobre os problemas do catolicismo e da cultura popular. Através deles, pude ainda dialogar sobre estas temáticas com os Professores Jean Delumeau e Paule Lerou, o que muito contribuiu para o enriquecimento do presente trabalho.

No meio universitário português, devo ainda a possibilidade de debater algumas das principais ideias defendidas neste trabalho com os Professores Doutores Francisco Bethencourt, Diogo Ramada Curto, Fernanda Enes e Zília Osório de Castro, os Drs. Rui Afonso Costa e Maria de Lurdes Rosa, da Universidade Nova de Lisboa, o Professor Doutor José Pedro Paiva e o Dr. Saúl António Gomes, da Universidade de Coimbra, os Professores Doutores João Marques e Eugénio dos Santos, da Universidade do Porto e o Dr. Mário Viana, da Universidade dos Açores. Em França, tive também a grata oportunidade de apresentar os resultados desta obra e aprofundar as minhas ideias com os investigadores Bernard Vincent, Dominique Julia, Philippe Boutry e Marie Hélène Froeschlé-Chopard, da École des Hautes Études en Sciences Sociales, e ainda com Marc Venard. Todos contribuíram, a seu modo, para adicionar qualidade a este livro. Devo agora aos Professores Maria de Nazaré Paes de Carvalho, da Universidade da Amazônia, e Geraldo Mártires Coelho, da Universidade Federal do Pará, a possibilidade de alargar este debate ao Brasil.

Os meus agradecimentos estendem-se ainda à Direcção do CEHR e, em particular, ao seu director, Professor Doutor Carlos A. Moreira Azevedo, e ao seu secretário, Dr. Paulo Fontes, pela forma como souberam acolher a ideia da publicação desta obra e com ela encetar, de forma ousada, o projecto de abertura duma colecção de monografias na área da História Religiosa. Deixo também uma palavra de gratidão para todos os patrocinadores da obra e para o Sr. Engenheiro Jorge Barroso, presidente da Câmara Municipal da Nazaré, que desde o primeiro momento, na época em que ainda pertencia à mesa da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré, soube compreender a importância desta pesquisa para o conhecimento da História e do património cultural local.

Um agradecimento ainda aos Drs. Maria da Luz e Paulo Barata, da Biblioteca Nacional, Ana Sá Lopes, jornalista do “Público”, Catarina Nunes, Padre Manuel Pereira Gonçalves, Adélia Prata, Teresa Tomás, Gabriel Perdigão, (infelizmente falecido), Ângela Mota e António Vicente, à Sr.^a Fernanda Tiago e aos meus colegas no Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, especialmente ao Dr. Paulo Cascalheira. A todos fico grato pela paciência com que atenderam às minhas solicitações, durante os longos meses de preparação deste estudo ou no momento da sua publicação.

Quero ainda agradecer a muitos outros colegas e amigos que menciono oportunamente no corpo da obra; ao Sr. Fernando Gomes, geógrafo que elaborou as duas cartas topográficas aqui incluídas; ao amigo João da Bernarda, à sua preciosa colaboração, nomeadamente na cedência de imagens, e à sensatez dos seus conselhos; e ao Sr. Engenheiro Adriano Monteiro, que realizou o excelente trabalho de maquetagem do original, em 1991, que permitiu a sua reimpressão para ofertar a diversas bibliotecas da região de Alcobaça e da Nazaré, e que, com o empenho e o entusiasmo que o caracteriza, voltou a ceder, da sua colecção pessoal, sem qualquer reserva, o direito de utilização de algumas das mais importantes ilustrações do livro. De todas as pessoas e instituições que contribuíram para o enriquecimento iconográfico do livro, e que adiante vão enunciadas, permitam-me que saliente ainda a Sr.^a Dr.^a Maria Augusta Trindade, Directora do Museu de Alcobaça (IPPAR), cuja pronta disponibilidade e amabilidade muito me sensibilizaram.

Expresso, finalmente, uma referência de apreço para todos os familiares que me apoiaram na concretização da presente obra, sobretudo os meus pais e os meus sogros. Guardo uma menção muito especial para a minha esposa Paula Cristina Franco Silveira que, na companhia da Carolina, se viu privada, muitas vezes, da minha presença. Sofreu com os meus desânimos e alegrou-se com os meus progressos. A sua paciência e a sua compreensão foram essenciais para superar os momentos mais difíceis.

Penso que a melhor recompensa que posso oferecer a todos é a conclusão deste projecto, no qual investi vários anos do meu percurso como historiador.

PRINCIPAIS SIGLAS UTILIZADAS

ADL – Arquivo Distrital de Leiria

AHTC – Arquivo Histórico do Tribunal de Contas

AUC – Arquivo da Universidade de Coimbra

BAC – Biblioteca da Academia de Ciências de Lisboa

BGUC – Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra

BN – Biblioteca Nacional

BPL – Biblioteca Pública de Lisboa

CNSN – Confraria de Nossa Senhora da Nazaré

IAN/TT – Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo

RCNSN – Confraria/Real Confraria de Nossa Senhora de Nazaré



“(...) succedeo darem os sabujos cō hum veado (se porventura o era) & arremassando dom Fuas o caualo em seu alcance, sem temor de perigo, por cudar que era tudo cãpo igoal, & a neuoa lhe não deixar ver por onde hia, se achou na vltima pôta do rochedo, que cō mais de duzentas braças se deyxá cayr ao mar, a tempo, q̄ não foy em sua mão ter as redeas ao ginete, nẽ ouue lugar pera mais, que chamar o socorro da Virgem MARIA, cuja Imagem aly estaua, & valeo-lhe ella de modo, que menos de dous palmos do fim da rocha, em hũa ponta que faz estreyta, & muy comprida, lhe parou o cauallo, como se fora de pedra (...)”

Descrição do Milagre de Nossa Senhora de Nazaré a D. Fuas Roupinho.
Frei Bernardo de Brito, *Monarchia lusitana*. Segunda parte. Lisboa, 1609,
livro VII, capítulo IV, fl. 276.

“C’ est en prenant connaissance des miracles d’un saint que de nouveaux fidèles se mettaient à l’invoquer et obtenaient eux aussi l’exaucement de leur voeu, créant ainsi une dynamique thaumaturgique a ce point de vue, l’important n’est pas qu’un miracle ait eu effectivement lieu, mais surtout qu’il ait été diffusé; à la limite, un récit de miracle parfaitement imaginaire, mais largement diffusé, pouvait être le point de départ d’un ensemble de miracles.”

Pierre-André Sigal, *L’homme et le miracle*. Paris, 1985, p.182.

INTRODUÇÃO

“(...) os milagres da Virgem Santíssima, e a constante devoção dos povos (...) é a mais evidente prova de graça que Deos derrama sobre os vassallos de V. Magestade por meyo do recurso a esta Santa Imagem [de Nossa Senhora de Nazaré]; porque todas as outras que tem tido grandes concursos, ou tem diminuido ou acabado, e esta sempre está no mesmo fervor e na mesma fé.”

D. Tomás de Almeida, em carta a D. Maria I ¹.

O ESTUDO DO SANTUÁRIO

O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré foi um importante centro de peregrinação da sociedade portuguesa dos séculos XVII e XVIII ². Localizado na escarpa do Sítio e organizado com base na Imagem milagrosa da Senhora, a sua história constitui o principal objecto de estudo deste livro ³.

A investigação realizada procurou centrar-se no período decorrente entre 1600 e 1785 e no espaço geográfico percorrido pelos peregrinos, Santuário e área envolvente. A escolha de um longo período de tempo para esta abordagem relaciona-se com a necessidade de analisar as mutações conjunturais e a estabilidade

¹ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, carta de 15 de Maio de 1781.

² Sobre os conceitos de santuário e peregrinação, cf., infra, “Os conceitos, as fontes e os métodos”.

³ O Sítio pertence actualmente à freguesia e ao concelho de Nazaré. Nos séculos XVII e XVIII, situava-se próximo do termo da vila da Pederneira, dos coutos de Alcobaça. Sobre a constituição dos Coutos, as localizações da vila da Pederneira e a sua história, a síntese mais completa continua a ser a de Manuel Vieira Natividade (*Mosteiro e coutos de Alcobaça*. Alcobaça, 1960, p. 99-123).

multissecular das representações religiosas, que ocorreram em torno daquele lugar sagrado. Relativamente à escolha da primeira baliza temporal, esta justifica-se pela necessidade de examinar a afirmação de uma nova fase do culto, iniciada cerca de 1600. Quanto à escolha do ano de 1785, para limite da nossa observação sobre as sociedades peregrina e local, atendemos à sua coincidência com o final da administração de D. Tomás de Almeida. Esse tempo, considerado pelos cronistas de apogeu para o culto e para os indivíduos com ele relacionados, permite-nos apreender o grau de afirmação do Santuário na vida dos portugueses. Relativamente à abordagem do espaço geográfico, tivemos principalmente em atenção a sua plurifuncionalidade, a percepção humana desse mesmo espaço, nomeadamente ao nível do sagrado e do profano e ainda o problema do movimento geográfico em direcção a um centro de atracção regional ⁴.

Na elaboração deste estudo foi nosso objectivo:

- 1º) conhecer os problemas inerentes à abordagem histórica tradicional daquele lugar sagrado;
- 2º) optar por um outro caminho conceptual e metodológico, assente numa visão interdisciplinar da problemática da peregrinação religiosa. Do nosso ponto de vista, esse caminho terá de permitir uma apreensão da multiplicidade de dimensões de um santuário. Por outro lado, deverá contribuir para o esclarecimento das grandes questões, lançadas nas últimas décadas pelas Ciências Sociais e pela Teologia, relativamente à função social dos locais de peregrinação e aos contornos históricos da cultura e do catolicismo popular ⁵.

A MEMÓRIA HISTÓRICA E OS SEUS PROBLEMAS

A actual memória histórica ⁶ do Santuário procurou conservar e divulgar uma determinada visão do passado. Por este motivo, é fundamental conhecer onde incidia o seu conteúdo, bem como a conceptualização, a documentação e a metodologia históricas inerentes a ela. Por outro lado, é importante apreender os objectivos da produção da memória histórica, a fim de se aferir a validade do seu discurso e a existência, ou não, de entraves colocados por ela a um mais profundo conhecimento do passado daquele Santuário.

⁴ Uma das obras que melhor define estes conceitos e problemas é a de Armand Frémont, *A região, espaço vivido*. Coimbra, 1980.

⁵ Sobre o conceito de catolicismo popular, cf., infra, “Os conceitos, as fontes e os métodos”.

⁶ Sobre o conceito de memória histórica, cf., infra, “Os conceitos, as fontes e os métodos”.

Os conteúdos

O aparecimento do santuário do Sítio está associado, há vários séculos, a dois factos. O primeiro foi a vinda da Imagem da Senhora de Nazaré, desde a Palestina até ao Ocidente ibérico. O segundo foi o milagre do cavaleiro D. Fuas Roupinho, alcaide de Porto de Mós, nos finais do século XII. A narrativa, que aqui invocamos, pode resumir-se do seguinte modo:

A Imagem da Senhora, esculpida pelo próprio São José na presença de Maria, foi obrigada a abandonar a cidade de Nazaré, pela perseguição desenvolvida aos cristãos e aos seus símbolos culturais. A Imagem foi então transportada por um monge grego, de nome Ciríaco, para o mosteiro de Cauliniana, na Península Ibérica, onde permaneceu desde o século IV até ao tempo da invasão árabe. Com a derrota dos cristãos em Guadalete, o Rei visigodo Rodrigo refugiou-se no mosteiro. Perante o perigo do avanço islâmico, o Rei e Frei Romano, um dos monges ali residentes, decidiram partir para lugar mais seguro, levando consigo algumas relíquias e a pequena Imagem de Maria de Nazaré.

Chegaram em 22 de Novembro de 714 ao actual monte de São Bartolomeu, próximo da Pederneira. Algum tempo mais tarde, o Rei e o monge separaram-se, tendo o primeiro permanecido no mesmo local e o segundo levado a Imagem da Virgem e as relíquias para um monte vizinho. Aí, Frei Romano, para se abrigar, construiu um pequeno nicho entre rochedos. Os dois eremitas, comunicavam diariamente por sinais de fogo, até que o falecimento do monge impediu o relacionamento convencionado. Imerso em tristeza, D. Rodrigo resolveu partir para Norte e, desse modo, a Imagem de Nossa Senhora de Nazaré permaneceu, durante séculos, ignorada, na pequena lapa construída por Frei Romano, no promontório do actual Sítio.

Apenas no século XII, D. Fuas Roupinho teria descoberto a Imagem mariana, venerando-a sempre que ali se dirigia para os prazeres da caça. Insiste a tradição que num dia de névoa, em 14 de Setembro de 1182, o cavaleiro foi atraído por um veado em direcção à morte, no alto promontório do Sítio. No momento em que o cavalo chegava ao extremo do rochedo, prestes a lançar-se no abismo, o cavaleiro evocou a Virgem, lembrando a sua Imagem, depositada ali próximo, na pequena lapa. Imediatamente, o cavalo estacou a marcha e, por milagre, D. Fuas pôde salvar-se do eminente perigo. Em sinal de agradecimento, o cavaleiro doou aquele território à Senhora de Nazaré e mandou ali erguer uma ermida para guardar a sua Imagem. Atraídos pela fama do milagre, vieram os primeiros peregrinos, entre os quais D. Afonso Henriques e muitos homens da sua Corte.

A narrativa histórica tradicional destaca ainda os seguintes factos:

O primeiro foi a protecção régia ao Santuário e ao culto da Senhora de Nazaré, nomeadamente através das acções de D. Fernando, D. João II, D.

Manuel, D. Sebastião e Filipe II. D. Fernando promoveria a passagem da imagem mariana para uma nova ermida, mais resguardada das intempéries; dotaria ainda o Santuário com sacerdotes e pediria ao Papa Eugénio IV (sic) uma bula concedendo indulgências a todos os peregrinos que o visitassem. D. João II teria mandado construir uma capela-mor para o pequeno templo, colocando aí a sua divisa e as armas reais e ofertaria ainda alguns ornamentos e livros litúrgicos de valor. Caberia a D. Leonor, sua mulher, a ordem de acréscimo do corpo da ermida e da construção de uma torre e de um campanário para ela. Por seu turno, D. Manuel teria mandado proceder à construção dos alpendres e ordenaria a aplicação de uma esmola para a ermida, de cada vez que a sua nau Santa Maria de Nazaré fizesse uma viagem. D. Sebastião teria mesmo visitado o Sítio e confirmado o contrato entre a Confraria de Nossa Senhora e o vigário e beneficiados da Igreja Matriz da Pederneira, que estabelece o seu estatuto de capelães do Santuário. Além disso, este monarca assumiria a Ermida da Senhora como templo de sua imediata protecção e sob a jurisdição régia. Finalmente, o monarca espanhol teria mandado reconstruir a capela-mor da igreja do Sítio.

O segundo aspecto realçado pela narrativa histórica tradicional foi o da crescente importância que, nos séculos posteriores, o Santuário manteria entre os devotos da Virgem, patente nos festejos, nas riquezas ofertadas à Senhora e nos sucessivos trabalhos arquitectónicos e artísticos realizados na igreja do Sítio, com o dinheiro dos fiéis ⁷.

Colocam-se desde já algumas questões. A primeira consiste em saber se esta versão dos acontecimentos, sobretudo dos anteriores a 1600, assenta numa base documental inegável; a segunda, em conhecer a concepção histórica que está por detrás dessa construção.

As provas documentais

Quanto ao primeiro problema levantado, sabe-se que a narrativa histórica tem como suporte documental a doação do território do Santuário, por D. Fias Roupinho, à Igreja de Santa Maria de Nazaré, em 10 de Dezembro de 1182, em agradecimento do milagre. Também constituem fontes comprovativas, a bula do Papa Eugénio IV de 1377 e o contrato de 1569 com o vigário e beneficiados da Pederneira. Costumam ainda evocar-se algumas sentenças quinhentistas dos tribunais régios, favoráveis à Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, para além de

⁷ As edições mais divulgadas da memória histórica do Santuário foram, nas décadas de 60 e 70, a obra do Marquês de Rio Maior, *Nossa Senhora de Nazaré. A Lenda. O Tesouro de Nossa Senhora*. 10ª ed., Lisboa, 1970 e ainda a do Padre Mendes Boga, *D. Fias Roupinho e o Santuário da Nazaré*. 4.ª edição, Porto, 1959 (para este livro utilizámos a nova edição, Porto, 1985).

alguma iconografia régia, patente em objectos litúrgicos e na decoração arquitectónica do Santuário. Outros fundamentos da narrativa podem ser atribuídos à autoridade de obras impressas, como a *Monarquia lusitana* ou a *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa S. de Nazareth*, que aliás seguimos para a apresentação dos conteúdos da memória histórica ⁸.

Infelizmente, uma parte significativa da documentação manuscrita que poderia servir de prova a esta história ou é apócrifa ou desconhece-se a sua localização. O caso mais flagrante parece ter sido o da doação de D. Fuas Roupinho, sob a qual repousa ainda hoje a narrativa das origens do Santuário. Como mostraremos no capítulo seguinte, trata-se de um documento falso que, a juntar à dificuldade em comprovar a veracidade de outros igualmente importantes para a história do Sítio, torna cada vez mais evidente o caminho historiográfico a percorrer ⁹. Em primeiro lugar, ele tem de passar pela recuperação da história medieval do Santuário, com base na escassa documentação disponível e válida ¹⁰. E em segundo lugar, pelo apuramento do contexto de validação e institucionalização dessa outra visão do passado, assente em bases frágeis.

Deste modo, uma das questões mais interessantes que continua por resolver é a recuperação da realidade vivida em torno daquele lugar sagrado, antes de 1600. A nossa análise permite tão somente avançar algumas hipóteses de trabalho, possíveis de fundamentar através da documentação:

1. O culto mariano no Sítio, assente na invocação medieval de Santa Maria de Nazaré, data pelo menos do século XIV. Não existem dados que nos permitam fazer remontar ao século XII a existência deste Santuário e integrá-lo no rol dos mais antigos de Portugal.

2. O principal local de culto, existente ainda nos inícios do século XVII, foi erguido no reinado de D. Fernando, em substituição de um outro situado mais próximo do mar e menos protegido dos efeitos da erosão. No novo templo, a prática religiosa já se centrava na actual Imagem da Senhora de Nazaré, trabalho de oficina regional e não anterior ao século XIV. Pelo seu conteúdo iconográfico,

⁸ Frei Bernardo de Brito, *Monarquia Lusitana*. Segunda parte. Lisboa, 1609, livro VII, capítulo IV e Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa S. de Nazareth*. Lisboa, 1628, capítulos IV-VI.

⁹ Um desses documentos é a bula *Ibi proclarae memoriae Ferdinandum Regem Portugalliae*, erradamente atribuída a Eugénio IV. O Padre Manuel de Brito Alão refere-a como existindo no cartório da Confraria da Senhora. Mas desde o século XVII que se desconhece o paradeiro deste documento [cf. Pedro Pentead, *Os arquivos dos santuários marianos portugueses: Nossa Senhora de Nazaré (1608-1875)*. Lisboa, 1992 p. 171-187. Procurámo-lo, sem sucesso, entre as colecções de bulas do Arquivo Nacional. Solicitámos também à Dr.^a Maria de Lurdes Rosa, na época destacada no Instituto de Santo António, em Roma, o favor de localizar esta bula nos arquivos do Vaticano. Os seus esforços também não foram compensados.

¹⁰ Na realidade, são poucos os manuscritos disponíveis para a elaboração da história do Santuário, no período anterior a 1600. Além disso, nem sempre possuímos os originais. Os originais do século XVI são sobretudo inventários, contratos, escrituras e sentenças, que nos permitem recuperar uma parte do passado do Sítio.

não poderia deixar de ser conotada com a Virgem do Leite, acentuando, deste modo, a faceta de Mãe da Vida, atribuída à Senhora. Até aos inícios do século XVII, Santa Maria de Nazaré não esteve associada ao milagre de D. Fuas Roupinho.

3. A actual Ermida da Memória, anterior à segunda metade do século XVI, não possuía a descoberto a actual gruta ou subterrâneo.

4. Estes locais de culto, junto com a casa do ermitão, no século XVI, situavam-se num verdadeiro ermo, no meio de uma paisagem inhóspita e selvagem. Tudo permite supor que não existiram habitações de apoio ao Santuário, até finais do século XVI.

5. Este foi frequentado, pelo menos desde a segunda metade do século XV, por peregrinos de diferentes estratos sociais - Reis, tal o caso de D. João II, nobreza titular, fidalgos locais, homens do mar, etc. - que vinham principalmente do centro do país, principalmente da Estremadura portuguesa.

6. Durante este período, a Senhora de Nazaré foi conhecida pela sua capacidade de protecção aos marítimos, mas também pela ajuda que prestava no combate às doenças.

7. O serviço litúrgico no Sítio era, pelo menos no século XVI, assegurado pelo vigário e beneficiados da Igreja Matriz da Pederneira, apoiados por um ermitão.

8. O culto foi promovido por uma confraria, composta sobretudo por homens leigos da vizinha vila da Pederneira. Essa confraria existiu, pelo menos, desde a primeira metade do século XV e os seus mordomos procuravam administrar o património da Senhora, constituído por ofertas de devotos: propriedades, jóias, dinheiro, etc. Nesse sentido, tentaram afastar, judicialmente, o vigário e dos beneficiados da Pederneira, ligados ao Abade de Alcobaça, da posse dos referidos bens e valores mais importantes do Santuário.

9. Essa tentativa dos mordomos deve ter passado por uma aproximação à Coroa portuguesa. A intervenção régia nos assuntos administrativos da Confraria está já presente no tempo de D. Manuel, como se comprova pelo compromisso da irmandade, pela verificação das suas contas por parte de um representante do Rei, etc.

10. A festa anual de Santa Maria de Nazaré era realizada em 5 de Agosto, coincidindo com a deslocação ao Sítio dos homens da Confraria da Pederneira. É significativo que esta data se tenha mantido até ao início do século XVIII, ininterruptamente, como a celebração do orago da igreja. Por outro lado, o dia 14 de Setembro, em que teria ocorrido o milagre de D. Fuas Roupinho e o voto de construção do primitivo templo, nunca foi comemorado como dia principal, no calendário festivo do Santuário.

Ao longo desta obra teremos oportunidade de analisar, detalhadamente, estes elementos que correspondem às principais hipóteses de trabalho, acima formuladas.

Sobre a produção e a institucionalização da narrativa

Depois do que ficou escrito, torna-se evidente que o segundo grande problema a resolver é o do conhecimento das circunstâncias e dos objectivos que conduziram à produção da memória histórica do Santuário, sobretudo aquela fracção que se afasta do concreto e se dirige para os caminhos do imaginário. Também importa averiguar os efeitos da sua constante evocação, através das festas da Senhora, da iconografia, da tradição oral, e de outros meios.

O tipo de discurso justificativo da produção destas narrativas do passado, apresentado pelos construtores de imaginário e de memória histórica, tal o caso de Frei Bernardo de Brito e do Padre Brito Alão, diverge daquele que uma análise científica pode apurar. Esse discurso assenta, sobretudo, em argumentos de ordem espiritual: a memória do Santuário é produzida para incentivar a vinda de peregrinos e alargar o culto a Maria, fornecendo uma maior compreensão do valor daquele lugar sagrado.

Mas este tipo de motivações espirituais não explica tudo, porque omite causas importantes da produção dessa memória, tais como as estratégias de legitimação de poderes jurisdicionais sobre o Santuário, a existência de outras memórias concorrentes da oficial, associadas a direitos sobre aquele centro de peregrinação e, por fim, a integração dessa memória em estereótipos seiscentistas de explicação do aparecimento de lugares sagrados. Há ainda a considerar a ligação dessa narrativa com o imaginário cavaleiresco, para já não falarmos da sua relação com as, mais discutíveis, motivações nacionalistas e patrióticas, possíveis de subentender na escolha divina de um santuário português ou na introdução de dois personagens ligados às origens de Portugal - o Rei godo D. Rodrigo e o cavaleiro D. Fuas. Não esqueçamos que foi no período dos Filipes que muitas “ideias - força” da autonomia portuguesa se desenvolveram, para incentivar o fervor popular ¹¹.

É, pois, fundamental conhecer os motivos pelos quais, apenas no século XVII, cronistas como Frei Bernardo de Brito e o Padre Manuel de Brito Alão, centraram o seu interesse sobre o problema das origens e da ligação do culto local da Virgem de Nazaré com a Monarquia portuguesa. Ou ainda, porque razões o segundo autor referido pretendeu associar o culto e a Confraria / Casa da Senhora à protecção régia. Ao fazê-lo, não estaria a permitir o crescimento da instituição e a afastar as pretensões dominiais sobre aquele lugar sagrado, existentes por parte do Arcebispo de Lisboa, do Abade de Alcobaça e do vigário da Matriz da Pederneira? E que dizer da existência de uma outra memória histórica

¹¹ A este respeito, cf. Hernâni Cidade, *A literatura autonomista sobre os Filipes*. Lisboa, 1950.

do Santuário, ligada ao Mosteiro de Alcobaça, negando a versão da Confraria? Finalmente, como entender, na concorrência destas memórias associadas a pretensões e a direitos sobre o Santuário, a maior aceitação social da versão da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré? Na nossa perspectiva, este facto está relacionado com os favores que a sua récita alcançou entre a realeza portuguesa e no imaginário dos devotos de diferentes estratos sociais. Por outro lado, não esqueçamos dos graus de difusão alcançados pelas diferentes memórias. Seguramente que a versão difundida pela Confraria / Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré atingiu uma maior expressão, atendendo à divulgação de livros, imagens, estampas, medalhas e ainda à comemoração anual do milagre da Senhora a D. Fuas.

Mas à crescente institucionalização de uma das narrativas, mesmo quando já não estavam em causa direitos dominiais, não deverão ser alheias as acesas discussões em torno dos problemas da Fé e da Razão, do milagre e da Ciência¹². Até ao princípio do século XX, a Igreja portuguesa e alguns dos homens mais directamente relacionados com ela, mantiveram e repetiram esta versão do passado e esta visão do movimento devocional em torno do Santuário da Senhora de Nazaré. Por um lado, tratava-se da necessidade de manter acesa a chama dos fiéis, numa época de grandes combates para a Igreja, no campo político (contra o Liberalismo e o Republicanismo) e filosófico (contra o Positivismo). Mas para um outro grupo, composto de homens de letras e escritores, a Igreja portuguesa promovia, deste modo, o tradicionalismo, a irracionalidade e a infra-religiosidade. Desse debate, na parte que envolveu o Santuário do Sítio, dão testemunho algumas obras do Padre Malhão, de Castilho, de Ramalho Ortigão e a polémica entre Marcelino Mesquita e o Capitão Pombo, já no século XX¹³.

Do ponto de vista historiográfico, merecem ainda destaque alguns trabalhos

¹² Recordamos que a revolução liberal, no século XIX, extinguiu o senhorialismo e o problema dos direitos dominiais.

¹³ Padre Francisco Malhão, *Sermões*. 2ª ed., Lisboa, 1858; Ramalho Ortigão, *As praias de Portugal*. Lisboa, 1943 [A posição religiosa deste autor encontra-se explícita em *As farpas*. Lisboa, 1946, vol. V, sobretudo no posfácio do Padre Moreira das Neves, p. 311-316 (agradeço esta referência ao Dr. António Matos Ferreira)]; Marcelino Mesquita, *A Nazareth: Sítio e Praia. Lenda. Historia. Casos*. Lisboa, 1913; Capitão Pombo, *Reparos à honra da Virgem da Nazareth*. Nazaré, 1914-1929, vols. I-II. Sobre os trabalhos mais recentes, cf. bibliografia indicada na nota 7.

A polémica sobre as origens do Santuário foi reaberta, ao nível local, já depois de termos defendido a tese de mestrado que está na base desta obra [cf. João António Godinho Granada, D. Fuas Roupinho doou ou não as terras a N.ª. Sr.ª. da Nazaré? *Voz da Nazaré*. N.º 213, (Março de 1995), p. 1 e 5 - n.º 215, (Maio de 1995), p. 1 e 7 e D. Fuas Roupinho doou ou não as terras a N.ª. Sr.ª. da Nazaré? Tréplica à réplica do sr. Domingos José Soares Rebelo. *Voz da Nazaré*. N.º 220, (Outubro de 1995), p. 1 e 4 e n.º 221, (Novembro de 1995), p. 1 e 6 (posição tradicional, com desconhecimento das posições por nós expostas e provadas documentalmente) e Domingos Soares Rebelo, D. Fuas Roupinho doou ou não as terras a N.ª. Sr.ª. da Nazaré? (Réplica a "Alguns reparos" do sr. dr. J. A. Godinho Granada). *Voz da Nazaré*. N.º 216, (Junho de 1995), p. 1 e 7 - n.º 218 (Agosto de 1995) (com uma perspectiva mais defensável, do ponto de vista científico)].

publicados no contexto do Estado Novo, em que se procedeu ao aproveitamento ideológico e político da lenda do milagre de Nossa Senhora de Nazaré. Foi o que sucedeu com o pequeno livro dedicado a D. Fuas Roupinho, publicado pelo Secretariado de Propaganda Nacional no primeiro número da colecção “Grandes portugueses”, com o objectivo de contar a vida deste herói nacional aos jovens da Mocidade Portuguesa. Na obra, da autoria de Virginia de Castro e Almeida, editada em 1943, em plena Guerra Mundial, a cena do milagre da Senhora de Nazaré serviu para destacar a faceta corajosa daquele guerreiro, capaz de “gastar até à última gôta do seu sangue naquele combate que ali começara contra as *fôrças negras e vermelhas* do diabo e de todos os infiéis que o serviam sôbre a face da terra”¹⁴.

A ausência de estudos aprofundados sobre o Santuário, até à recente década de 80, permitiu que a esmagadora maioria das obras de divulgação entretanto publicadas, sobretudo por sacerdotes e eruditos, continuassem a situar-se numa linha não apenas apologética, como ainda personalizada e factual.

UMA NOVA APREENSÃO HISTORIOGRÁFICA

Mas no decorrer deste século, verificaram-se mudanças epistemológicas relevantes, que realçaram o interesse em recuperar o sistema de crenças e comportamentos religiosos das diferentes sociedades. Entre essas mudanças, contam-se:

1. o reconhecimento do “valor profundo da religiosidade como uma expressão humana intrínseca e não como uma simples fase da evolução da sua mentalidade”¹⁵;

2. a reabilitação do religioso enquanto objecto de estudo historiográfico;

3. o reconhecimento da influência das mundovisões religiosas na prática social dos indivíduos e das comunidades;

4. a crescente atenção prestada pelos investigadores das Ciências Sociais aos vários conjuntos sociais, aos seus valores cósmico-simbólicos, às suas diferentes práticas culturais e religiosas, aos seus processos de sociabilização e sobretudo à relação entre essas práticas e o corpo doutrinal e institucional da Igreja¹⁶.

Há uma outra mudança significativa que permitiu dar actualidade ao problema do catolicismo popular. A Conferência de Medellín, em 1968, salientou a

¹⁴ Virginia de Castro e Almeida, *Dom Fuas Roupinho*. Lisboa, 1943, p. 15 (itálicos nossos).

¹⁵ Jorge Borges de Macedo, *Religiosidade popular como questão cultural*. In Arnaldo Pinho Cardoso (coord.), *Peregrinação e piedade popular*. Lisboa, 1988, p. 12.

¹⁶ Sobre isto, René Remond, *Le renouveau de l' Histoire Religieuse. Prefaces*. N.º 19, (Juin-Septembre 1990), p. 68-70. O autor aprofundou alguns dos pontos enunciados no trabalho, numa conferência no CEHR da Universidade Católica Portuguesa, em 4 de Junho de 1991.

necessidade de aprofundar a religiosidade popular como modo de conhecer a verdadeira base social de apoio da Igreja, sobretudo nos países ibéro-americanos. A Igreja associou-se, deste modo, às investigações interdisciplinares que procuravam definir as formas do catolicismo vivido pelas grandes multidões - culto dos santos e da Virgem, peregrinações, procissões, festas, oferendas, cânticos, etc.

A sucessão de diferentes estudos, colóquios e debates entretanto realizados sobre o assunto, em diferentes países, permitiu tornar cada vez mais evidente que qualquer abordagem rigorosa sobre os santuários e a religiosidade vivida, não poderia prescindir dos vários contributos interdisciplinares, para uma visão mais alargada e completa destes fenómenos ¹⁷.

Em Portugal, foi sobretudo a influência da historiografia francesa ligada aos “Annales”, que permitiu recuperar o interesse dos historiadores universitários por temas ligados à cultura popular e às práticas religiosas do povo português ¹⁸. Até finais da década de 70, os estudos desta temática tendiam a associar a cultura e religiosidade popular à oralidade, ao analfabetismo e aos grupos sociais mais desfavorecidos. Contrapunham-na a uma cultura escrita, arraigada às elites dominantes. Só com o aparecimento de trabalhos específicos, mais aprofundados, a exemplo dos de William Christian Jr. sobre os santuários espanhóis do século XVI, foi possível reformular alguns aspectos deste modelo e possuir ideias mais exactas. Entre esses aspectos reformulados, conta-se o reconhecimento de que atitudes anteriormente tidas como específicas do “terceiro estado”, “eram uma característica tanto da família real quanto dos camponeses analfabetos”, pelo que era necessário repensar o problema e passar a estudar os modos pelos quais os diferentes grupos sociais se apropriavam dos objectos culturais, assim como os variados níveis de participação social nos actos culturais, mesmo os de carácter religioso ¹⁹.

A nossa investigação sobre o Santuário de Nossa Senhora de Nazaré procurou, pois, o recurso aos princípios interdisciplinares e o estabelecimento dos diferentes modos de participação na vida do Santuário, como forma de compreender e recuperar as diferentes dimensões daquele lugar sagrado.

¹⁷ Fernand Boulard, *La religion populaire dans le debat de la pastorale contemporaine*. In Bernard Plongeron (dir.), *La religion populaire dans l'Occident chrétien. Approches historiques*. Paris, 1976, p. 27-49.

¹⁸ Robert Muchembled refere-se ao aparecimento do interesse dos investigadores franceses por esta temática, em *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne (XVe.-XVIIIe. siècles)*. Paris, 1978, p. 7-9. Sobre o percurso mais recente dessas pesquisas, Peter Burke, *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo, 1989, p. 19-27.

¹⁹ Peter Burke, *op. cit.*, p. 23-24.

O SANTUÁRIO: UMA VISÃO MULTIDIMENSIONAL

Entre essas dimensões, destacamos a existência do Santuário da Senhora como espaço de particulares manifestações do sagrado. Sem dúvida que o Santuário do Sítio foi um dos lugares onde o sobrenatural esteve mais acessível ao homem, através da revelação de Nossa Senhora. Neste sentido, transformou-se em território onde a mensagem humana ficava mais inteligível para Deus, por intercessão de Maria, acentuando-se deste modo, o seu papel de Mãe conciliadora, protectora e advogada dos homens²⁰. Foram estas suas características da Mãe Celeste que a tornaram tão procurada pelos seus filhos, nos diferentes momentos da vida. Momentos de superação de angústias quotidianas e de busca do perdão, da salvação, da segurança ou simplesmente da prosperidade material.

O Santuário pode também ser entendido como lugar de renovação humana. Ali, no encontro com Santa Maria, que é vida e esperança, o homem transmuta-se. Essa metamorfose, tem vários processos de concretização: a renúncia, ainda que breve, ao quotidiano vivido na comunidade de origem do peregrino, a oração individual ou colectiva, a exaltação do imaginário, o encontro de culturas, a “explosão” festiva e a intensa sociabilização no terreiro do Sítio, entre outros.

O Santuário é, ainda, um instrumento de memória. Ele evoca e reconstitui narrativas e imagens e aviva recordações de momentos ímpares da vida individual e colectiva. Para além disso, ao permitir uma avaliação do passado, ele é ainda meio de construção da auto-imagem do presente. Por esse motivo, torna-se imprescindível para a existência da identidade social dos peregrinos. Por fim, consideremos o Santuário na sua vertente de consagração da representação social e de estímulo à afirmação do poder dos homens, paralelamente à sua acção niveladora da sociedade. Da procissão aos jogos, toda uma sociedade se retrata. Ali desfilam desigualdades, rivalidades, precedências, luxos e pobreza. Contudo, naquele lugar, todos os homens podem ser considerados como irmãos, filhos de Maria, o que pode ser visto como uma contribuição para o reforço da coesão social.

Outras dimensões, de pendor mais económico, não poderão ser esquecidas, nomeadamente a concentração do património do Santuário e da sua gestão nas mãos de um conjunto restrito de homens. Referimo-nos sobretudo aos leigos que

²⁰ A obra paradigmática sobre este assunto é a de Jean Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. Paris, 1989. Uma boa interpretação deste recurso à Virgem encontra-se no trabalho de S. Rosso, *Peregrinaciones*. In Stefano di Fiore (dir.), *Nuevo diccionario de Mariologia*. Madrid, 1988, p. 1572, citando P.-A. Liège: “No reconociendo la plena humanidad de Jesús, se repliega sobre la de Maria (...) juzgándola más cercana al hombre, más capaz de escucha, y quizá más eficaz que su Hijo, demasiado cercano a Dios”.

possuíam o privilégio de administrarem os bens materiais da Casa da Senhora. Sobre estes assuntos, persistem questões fundamentais como a dos meios de constituição desse património e a sua dimensão, os processos de acesso à sua gestão, a posição pessoal e familiar e o clientelismo na manutenção dos cargos administrativos no Santuário e o enquadramento desse mesmo Santuário em redes de poder de grandes dimensões, nomeadamente ao nível régio e senhorial.

OS CONCEITOS, AS FONTES E OS MÉTODOS

Esta procura de novas perspectivas e de um olhar global sobre o fenómeno dos centros de peregrinação passa, por um lado, pela utilização de um aparelho conceptual específico e, por outro, por uma aceitação da pluralidade de tipologias documentais, na construção da História. Em relação ao primeiro aspecto, passamos a especificar a perspectiva usada neste trabalho, relativamente aos conceitos de santuário, peregrinação, romaria, catolicismo popular e memória histórica.

O santuário é o lugar que contém uma imagem ou relíquia sagrada ou ainda, o local que constitui o centro de uma aparição divina. Por esse motivo, torna-se objecto de peregrinações e devoções populares, entendidas aqui, como práticas envolvendo todas as categorias sociais de um povo²¹. Damos a designação de peregrinação, ao processo de caminhada em direcção a um santuário, com o objectivo de nele festejar e evocar uma entidade sagrada. Saliente-se ainda que utilizamos indiscriminadamente as expressões “peregrinação” e “romaria”, de acordo com o uso e terminologia da época. Em Portugal, os primeiros indícios de distinção entre estes termos datam apenas do final do século XVIII, à semelhança do que sucedeu em França²². Na sua origem, o primeiro termo esteve relacionado com a viagem por terras estranhas - a saída da comunidade e o segundo, especificamente, com a busca do centro da Cristandade - Roma. Mas no século XVII, ambos foram usados de forma indistinta pelo Padre Manuel de Brito Alão para indicar a procura do Sítio da Senhora de Nazaré e a participação nos actos festivos ali realizados²³. Foi apenas na centúria seguinte que se impôs

²¹ Sobre o conceito de santuário, cf. ainda o actual Código de Direito Canónico, cân. 1230-4; Juan M. Díez Taboada, La significación de los santuarios. In Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó I Rey, Salvador Rodríguez Becerra, *La religiosidad popular*. Madrid, 1989, sobretudo vol. III, p. 274-275, citando William A. Christian Jr. e Alphonse Dupront, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*. Paris, 1987, p. 366-418.

²² Marie H. Froeschlé-Chopard, *Espace et sacré en Provence (XVIe.-XXe. siècle)*. Cultes, images, confréries. Paris, 1994, p. 77-78. Pedro Gomes Barbosa corrobora esta posição, referindo-se à antiga ausência de distinção entre os termos (cf. Romarias. In José Costa Pereira (dir.) *Dicionário enciclopédico da História de Portugal*. Lisboa, 1985, vol. II).

²³ Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fls. 1 e 73.

a expressão “romaria” ou “romagem”, a propósito da deslocação ao santuário da Senhora ²⁴. Actualmente, o termo romaria é entendida como a parte profana das festas nos santuários, contraposta ao modelo fatimita de peregrinação espiritualizada ²⁵. É de acordo com esta perspectiva que alguns autores, como o Professor Manuel Clemente, defendem que as romarias são geralmente mais festivas e as peregrinações, mais devocionais ou penitenciais ²⁶. Outros optaram por posições relativamente conciliadoras, como Ernesto Veiga de Oliveira ou Moisés Espírito Santo, que apresentam a romaria como peregrinação (= caminhada) e festejo da entidade sagrada. Finalmente, se bem que com menos aceitação, existe quem diferencie os termos em função da longitude, sendo a romaria a “peregrinação de curta distância”²⁷. Mas, como é evidente, só pode ser designada de peregrinação a deslocação que, entre outras, é motivada por razões de carácter religioso, distintas das do simples passeio ou viagem ao Santuário.

Por catolicismo popular entendemos a complexidade de ritos, festas, cerimónias e símbolos pelos quais, nas sociedades católicas, os homens procuram relacionar-se com o divino, de modo livre, directo, rentável e sensível, sem recurso a meios abstractos e conceptualizações. Estas relações nem sempre coincidem com as estabelecidas pelo dogma e pela liturgia oficial da Igreja. Por outro lado, não parecem ser adstritas a um grupo sociológico específico, pelo que é abusiva a utilização do adjetivo “popular” aplicada à designação deste fenómeno. Mantemo-lo ao longo da presente obra, por falta de outro mais apropriado. Não ignoramos, no entanto, as críticas ao conceito de “religiosidade popular”, realizadas por Pedro Córdoba Montóya ²⁸. Apesar da dificuldade em ultrapassar o seu uso, alguns autores preferem ainda a expressão “religiosidade tradicional”, (como o referido Córdoba Montóya), “piedade popular” (o caso de De Rosa) ou “religiosidade local” (W. Christian Jr.).

As peregrinações podem ser vistas como uma das principais facetas do catolicismo popular, principalmente quando associam o processo de salvação do homem a um local geográfico específico ou quando fornecem mediadores especializados para a resolução dos seus problemas ²⁹. Por esses motivos, a existência de peregrinações nem sempre é compatível com certas sensibilidades evangélicas, segundo as quais Cristo se encontra por todo o lado “em espírito e em verdade” e não está ligado a nenhum lugar em particular (João 4, 23) ou ainda, que

²⁴ Rafael Bluteau, Nazareth. In *Vocabulario portuguez e latino*. Coimbra, 1716, tomo V, p. 693.

²⁵ Pierre Sanchis, *Arraial: festa de um povo*. Lisboa, 1983, sobretudo p. 208.

²⁶ Manuel Clemente, *A religiosidade popular. (Notas para ajudar ao seu entendimento)*. Lisboa, 1978, p. 10.

²⁷ Arnaldo Pinho Cardoso (coord.), *op. cit.*, p. 90.

²⁸ Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica. In Carlos Álvarez Santaló, Maria Jesús Buxó I Rey, Salvador Rodríguez Becerra, *op. cit.*, vol. I, p. 30-43.

²⁹ S. Rosso, *op. cit.*, p. 1554-1583 e René Laurentin, *Année Sainte 1983-1984: Redécouvrir la religion populaire*. 2e éd., Paris, [cop. 1983], p. 9-12.

Cristo é o único mediador dos homens (Timóteo 2, 5). Não esqueçamos que estas foram algumas das razões que conduziram à rejeição das peregrinações, por parte dos humanistas e dos protestantes³⁰.

Quanto à memória histórica, conceito já aqui utilizado, cumpre esclarecer que a entendemos como a memória colectiva dos historiadores, de carácter cumulativo e fruto de uma tradição erudita. Por seu lado, memória colectiva é o conjunto de lembranças, conscientes ou não, duma experiência vivida e/ou mitificada por uma colectividade. A memória histórica distingue-se da história-memória, percepção do passado que o não assume como tal e que acredita na sua ressurreição cíclica, na sua comemoração e actualização. Nalguns aspectos, a versão dos acontecimentos relativa ao pretérito do Santuário, integra-se numa história-memória. Até épocas recentes, a história e a memória confundiram-se com frequência³¹.

Em relação ao uso das várias tipologias documentais há a considerar vários aspectos. O primeiro é a definição dessas tipologias, em função do modo de transmissão da informação: documentos textuais e iconográficos, testemunhos orais, gráficos, etc. O segundo é o da dificuldade em apreender as crenças e os ritos “populares” sem utilizar fontes de proveniência eclesiástica. O terceiro aspecto a ter em conta é o da necessidade de aferir a validade dos testemunhos, em função do estatuto social de quem produz a memória e dos seus objectivos.

Gostaríamos ainda de destacar as diferentes metodologias de tratamento dos materiais, desde os métodos quantitativos, nem sempre possíveis de concretizar, dadas as limitações das fontes, até às de âmbito qualitativo, utilizadas nos documentos com maior riqueza de informação singular. Uma palavra ainda para a importância da observação das práticas actuais de peregrinação e dos antigos objectos relacionados com o culto no Santuário, como por exemplo, ex-votos, medidas, ornamentos, caixas de esmolas³².

Contudo, a maior relevância na escolha das fontes foi dada à documentação de carácter textual - as fontes manuscritas e impressas e a bibliografia. Com duas particularidades. A primeira refere-se à impossibilidade de recuperar grande parte dos documentos mais importantes do Santuário anteriores a 1660 (acórdãos, provimentos, contas, etc.), que desapareceram sem deixar vestígios. A segunda, ao facto da recolha documental efectuada no arquivo histórico do

³⁰ François Lebrun (dir.), *L' Histoire de la France Religieuse*. Paris, 1988, vol. II, p. 187 ss.

³¹ Pierre Nora, *Mémoire collective*. In Jacques Le Goff (dir.), *La Nouvelle Histoire*. Paris, 1978, p. 398-401 e *Entre mémoire et Histoire. La problématique des lieux*. In *Les Lieux de Memoire*. Paris, [1984], vol. I, p. XVIII-XLII.

³² Entre outros, cf. Paule e Roger Lerou, *Objects de culte et pratiques populaires. Pour une methode d' enquête*. In Bernard Plongeron (dir.), *op. cit.*, p. 195-237. Para o período em estudo, acrescentar as direcções de pesquisa de François Lebrun na mesma obra (p. 109-128).

Santuário do Sítio ter necessitado de uma prévia organização e descrição dos manuscritos, tarefa que nos ocupou durante longos meses. Nesse trabalho arquivístico, procedemos à informatização das descrições documentais, factor que nas fases de tratamento da informação e de redacção permitiu rentabilizar os trabalhos. O computador mostrou-se ainda um importante auxiliar em algumas tarefas de quantificação de materiais e realização de gráficos e bases de dados temáticas.

PERCURSO EXPOSITIVO

Pretendeu-se com o traçado desta metodologia e a utilização desta variedade de documentos atingir os objectivos a que nos propusemos. Estes resumem-se à reconstituição do contexto de produção das diferentes visões do passado do Santuário e à colocação de um conjunto de questões, cujas respostas possam contribuir para o conhecimento das diferentes dimensões de um dos mais importantes centros espirituais marianos do Portugal de Antigo Regime.

Já antes nos referimos ao facto dos homens de outrora representaram o pretérito daquele lugar sagrado em função das respostas de que necessitavam para garantir os seus privilégios ou anular as suas inseguranças quotidianas. Pela deformação do passado que daí advinha, nem sempre isso contribuiu para a transparência do processo histórico que envolveu aquele culto e os homens, seus protagonistas. Pela importância do tema, dedicámos uma das três partes deste livro ao problema da memória histórica daquele centro de peregrinação. Nela, pretendemos analisar pormenorizadamente o confronto de memórias existente e as suas condições de produção. Procurámos explorar, no caso da memória da Confraria, diferentes tipos de factores que contribuíram para a sua aceitação quase generalizada.

Mas só poderíamos apreender a realidade complexa do Santuário com uma narrativa distinta das anteriores. Era necessário ultrapassar a história comemorativa, apologética e valorativa. Era importante que os problemas colocados permitissem entender as questões relevantes para a Igreja e para a sociedade actual, como a da religiosidade vivida, da educação da fé, da descristianização ou da participação dos leigos na vida da Igreja, mesmo quando esta é regida por fortes interesses socioeconómicos e políticos.

Por isso, na segunda parte da obra, procurámos entender como a memória do milagre de D. Fuas, que realça a capacidade salvífica da Senhora de Nazaré, pôde contribuir para o fomento da peregrinação ao Sítio. Por outro lado, analisámos outros tipos de motivações que ultrapassaram a necessidade de salvação e protecção humana, como por exemplo, a festa profana e a sociabilidade das multidões. Tentámos ainda conhecer como se organizaram os homens para se deslo-

carem ao Santuário e o que sentiram e viveram quando o alcançaram.

Finalmente, na terceira parte, partimos de duas ideias-base. A primeira, de que o culto da Senhora permitiu o crescimento de um importante património criado, principalmente, a partir das ofertas dos devotos. A segunda, de que a memória que serviu para fomentar o culto justificou, simultaneamente, direitos institucionais sobre o Santuário. Por esse motivo, procurámos conhecer os agentes sociais que administraram esses bens e esses direitos institucionais, além da forma como o fizeram. Demos ainda particular relevo ao grupo eclesiástico do Santuário, intermediário cada vez mais importante na relação dos devotos com o sagrado.

Esperamos, deste modo, alcançar uma outra compreensão da caminhada dos homens em busca de Nossa Senhora de Nazaré, das suas necessidades e das suas práticas socioculturais em torno do Santuário.

PRIMEIRA PARTE

A Memória Histórica

“É importante ter em mente que a objectividade do mundo institucional, por mais maciça que apareça ao indivíduo é uma objectividade produzida e construída pelo homem”.

Peter Berger e Thomas Luckmann ¹

A vida dos homens do século XVII e XVIII desenrolava-se no confronto dos dias e das noites, do mundo terrestre e do mundo divino, das forças do Bem e do Mal, da vida aqui e da vida no Além. O reconhecimento da incapacidade humana em modificar esta organização do Cosmos, conduziu à crença que só forças superiores, sobrenaturais, poderiam estar na origem da criação do Universo. Por outro lado, só essas potências sobrenaturais teriam capacidade para intervir nesse Cosmos, modificando a sua organização. Ao homem, na sua pequenez, restava-lhe solicitar a protecção das forças divinas. E uma vez obtida, agradecer-lhes, adorá-las, preservando assim o acolhimento recebido.

Por este motivo, a realidade das comunidades humanas de outrora, incluía múltiplos lugares, objectos e tempos de culto. As percepções pelas quais os indivíduos apreendiam essas realidades divinas e culturais não poderiam desaparecer. Era importante preservar os seus vestígios para garantir a sobrevivência colectiva. Essas percepções eram fixadas e reproduzidas de indivíduo para indivíduo, de comunidade para comunidade, de geração para geração. A memória dos cultos de uma sociedade tornou-se, pois, extremamente importante para a continuidade dos homens, e para a sua identidade social e religiosa. Importante também para os indivíduos e as instituições que viviam desse culto e do património material do sagrado. É que a memória tem múltiplas facetas: memória histórica, institucional, vivencial, social, colectiva.

¹ *A construção social da realidade*. Petrópolis, 1987, p. 87.

Mas quem a conserva? Seleccionando o quê? Quem a reproduz e elabora? Provocam-se-lhe distorções para modificar a realidade? Utilizam-se processos emotivos para facilitar a sua aceitação na sociedade? Usam-se técnicas repetitivas para a sua melhor fixação?

A memória tem os seus percursos e a sua função social. O nosso conhecimento do passado depende muito da representação que essa memória nos transmite. Necessitamos hoje de não nos deixar contaminar pelos objectivos de construção das diferentes memórias. Precisamos de entendê-las. Porque só assim compreendemos as visões e as atitudes dos homens de outrora.

Essa é a nossa proposta para a primeira parte desta obra: acompanhar as múltiplas memórias do Santuário de Nossa Senhora da Nazaré. Por vezes, são memórias em disputa, memórias concorrentes, diferentes modos de entender a presença da Senhora no Mundo. Mas não terão sido ambas realidades históricas, no sentido em que os homens acreditaram nelas como realidades?

CAPÍTULO I

FREI BERNARDO DE BRITO E A RECONSTRUÇÃO DO PASSADO

“(...) na ermida antiga fūdada por dom Fuas, procurey eu cō socorro de algũs deuotos q̃ se abrisse debaixo do chãõ outra capella pera ficar descuberto o mesmo rochedo, & lapa em que a Santa Imagem estiuera escondida tanto número de ãnos, & se dece a ella por oyto, ate dez degraos, cō notauel cōsolação de quẽ contẽpla a grãde antiguidade daquele santuario. E porque senão perdesse a memoria das cousas tãõ notauais, cõpus hum letreiro, em que breuemẽte se reconta tudo, & o mandou esculpir em marmore o Doutor Rui Lourenço, Prouedor então da comarca de Leyria, & Visitador por elRey da mesma Igreja (...)”.

Frei Bernardo de Brito ¹

MUTAÇÃO NA MEMÓRIA DOS HOMENS

Cerca de 1600 ², o cisterciense Frei Bernardo de Brito deslocou-se ao Santuário de Nossa Senhora de Nazaré ³. Aí, com a ajuda de alguns devotos da

¹ *Op. cit.*, fl. 279.

² O monge não nos fornece a data da sua ida ao Santuário, mas o Padre Mendes Boga (*op. cit.*, p. 28) situa-a no ano de 1600, baseado em Frei Agostinho de Santa Maria, *Santuário mariano*. Lisboa, 1710, vol. II, p. 156. De qualquer modo, o acontecimento não deveria ter ocorrido numa data muito longínqua da apontada.

Senhora, mandou desentulhar a gruta subterrânea existente na Ermida da Memória. Depois, na sequência de um voto ⁴ que realizara, procedeu à sua transformação em lugar de culto. Finalmente, compôs um letreiro, em latim, para ali ser colocado. O conteúdo desse letreiro era o seguinte:

“A Sagrada & veneravel Imagem da Virgem Maria, que sendo trazida da cidade de Nazareth respládeceo em tēpos dos Godos cō milagres no mosteiro de Cauliniana iunto á cidade de Merida, foi trazida a esta vltima parte do mundo pello monge Romano, tendolhe companhia elRey Dom Rodrigo, no anno de Christo, setecētos & quatorze, em que aconteceu a perda geral de Espanha, & como o monge morresse, & elRey se partisse, ficou aqui escondida em huã piquena choça posta entre estes dous escabrosos penedos, por espaço de quatrocentos & sesenta & noue annos, & sēdo depois achada por Dom Fuas Roupinho Capitão de Porto de Mós, no anno de mil e cēto e oitēta & dous, como elle proprio testifica em sua doação; succedeo que arremessando inconsideradamente o cauallo no alcance de hũ ceruo que lhe fugia (& porvētura era fingido), & indo iá pera cayr na vltima ponta deste despenhadeyro, inuocando o nome da Virgem foi liure da queda & mãos da morte, & lhe dedicou esta primeira ermida. Finalmente foi tresladada por elRey Dom Fernão de Portugal a essoutro templo mayor, q̃ elle mãdou leuantar desde os primeyros fundamentos, no anno do Senhor mil & trezentos & setenta & sete. Frey Bernardo de Brito, dedicou esta obra á Virgem, & a eterna lēbrança, por voto que tinha feito”⁵.

³ Sobre este autor existe um conjunto assinalável de dados biográficos disponíveis. Sintetizamos aqui alguns deles: Frei Bernardo de Brito, oriundo de famílias nobres, nasceu em 1569. Estudou em Roma e Florença e professou no Mosteiro de Alcobça, em 1585. Em 1602, era cronista da Ordem de Cister. Doutorou-se em Teologia, em Coimbra, em 1606. A partir de 1611, residiu na corte de Madrid. Um ano antes da sua morte, em 1616, foi nomeado cronista-mor de Portugal. As suas obras de História, protagonizadas, algumas vezes, por heróis míticos, contêm um assinalável número de fábulas, abonadas com documentos falsificados [Joaquim Veríssimo Serrão, *A historiografia portuguesa*. Lisboa, 1972, vol. II, p. 43-53; António José Saraiva, Fr. Bernardo de Brito. In Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*. Porto, 1981, vol. I, p. 385; A. da Silva Rego, Introdução. In Bernardo de Brito, *Monarquia lusitana*. Primeira parte. Lisboa, 1973, p. I-XXV (edição fac-simile); Barbosa Machado, *Bibliotheca lusitana*. Coimbra, 1965, vol. I, p. 524-528].

⁴ O voto comporta duas partes: a invocação do auxílio da força sagrada para obter um determinado objectivo e a promessa. Na invocação, o fiel espera uma manifestação de Deus ou do santo chamado a intervir. Através da promessa, ele oferece algo à entidade sobrenatural, em troca da ajuda esperada. O ex-voto conclui uma etapa desta relação: é a concretização da promessa que, frequentemente, se traduz na dádiva de um objecto, deposto no santuário em sinal de gratidão e como memória do auxílio da divindade ou da santidade. Embora possa assumir também a forma de acto (exemplo: abertura de novos locais de culto, ida ao santuário amortalhado, etc) (cf. Pierre-André Sigal, *op. cit.*, p. 79-107).

⁵ Frei Bernardo de Brito, *op. cit.*, fl. 279.

Com esta iniciativa, o monge alcobacense realizou duas importantes mutações no culto mariano local. A primeira delas foi o alargamento do espaço sagrado do Santuário. O Sítio passou a contar com uma gruta, anteriormente desconhecida dos devotos, onde era colocada, para adoração pública, uma das imagens mais antigas da Senhora de Nazaré. É verdade que o lugar fora já habitado em tempos imemoráveis. O Padre Manuel de Brito Alão conta-nos que na sua época se tinham ali encontrado “alguns ossos que pareçam de pessoa humana”, mas que atribuiria, claro está, ao Frei Romano da lenda. Arqueólogos locais, como Manuel Vieira Natividade e Eduíno Borges Garcia, suspeitaram mesmo da existência, respectivamente, de uma gruta pré-histórica e de um culto pagão. Não é de rejeitar a hipótese de que Frei Bernardo de Brito tivesse tido também esta percepção, pois era um grande estudioso das antiguidades da região ⁶.

A segunda transformação operada pelo cisterciense foi mais significativa. Referimo-nos ao aparecimento da história da principal Imagem da Senhora de Nazaré e da origem do Santuário, com base num pressuposto documento medieval. Ainda hoje esse documento se mantém como a primeira fonte que suporta essa narrativa das origens ⁷. Segundo o Padre Manuel de Brito Alão, deve-se a Frei Bernardo de Brito a sua descoberta entre os manuscritos do cartório do Mosteiro de Alcobaça, razão pela qual não é de estranhar que nenhum autor se tivesse referido ao assunto, numa obra impressa, antes do princípio do século XVII ⁸.

É evidente que se torna extremamente difícil de controlar se ao nível da oralidade circulava alguma narrativa sobre o passado da pequena escultura mariana do Sítio. Se assim era, desconhecemo-la e quanto muito podemos fazer uma ou duas suposições. Mas um facto parece certo: até ao aparecimento do relato daquele cronista monástico, nunca a Imagem da Senhora de Nazaré esteve publi-

⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fl. 42. Manuel Vieira Natividade, *op. cit.*, p. 110 (A nota 4 da obra refere, por erro, a página 75) e Eduíno Borges Garcia, *Santa Susana, padroeira do gado dos coutos de Alcobaça*. Lisboa, 1970, nota prévia. Sobre o arqueólogo cisterciense existe o texto da conferência do Professor Pedro Gomes Barbosa, *Fr. Bernardo de Brito e a arqueologia de Alcobaça*. Alcobaça, 1979. No início desta década, o trabalho de um grupo de espeleólogos permitiu ter uma primeira ideia das dimensões da gruta e de alguns dos seus materiais, entre os quais, pedaços de sílex em bruto e ossos [Silvino Trindade, Em busca das grutas perdidas. *Notícias da Nazaré*. N.º 10, (Março de 1991), p. 3].

⁷ A diferenciação entre o conto, o relato e a narrativa encontra-se expressa em Nuno Júdice, *O espaço do conto no texto medieval*. Lisboa, 1991, p. 29-30. Neste livro usamos estes termos indiscriminadamente.

⁸ Padre Manuel de Brito Alão (*op. cit.*, fl. 7) refere que fora Frei Bernardo de Brito quem achara o documento. Não existe nenhuma referência ao mesmo na parte medieval e quinhentista do cartório do Mosteiro de Alcobaça, onde o documento teria sido encontrado (cf. *Monarquia lusitana*. Segunda parte. Lisboa, 1609, livro VII, capítulo IV, fl. 277). Vejam-se, por exemplo, os *Livros dourados* do mosteiro, do século XVI, (actualmente na casa forte do IAN/TT), que deveriam reproduzir, entre outros, os manuscritos mais antigos e mais importantes para a Abadia, mas onde aquele não consta.



2. O cronista Frei Bernardo de Brito.

camente relacionada com o milagre do cavaleiro. Até então, é de crer que os homens vissem a Senhora apenas como a pequena Virgem do Leite, que aconchegava o seu filho junto ao peito esquerdo⁹. Por outro lado, a própria biografia de D. Fuas Roupinho, no século XVI, relatava apenas a sua faceta de combatente de mouros, no tempo de D. Afonso Henriques¹⁰. Também desse século, os escritos dos peregrinos do Santuário não faziam uma única menção ao milagre. Vejam-se, por exemplo, as trovas de Henrique da Mota reunidas no *Cancioneiro geral de Garcia de Resende*¹¹. Finalmente, a própria iconografia da Senhora só na transição do século XVI para o século XVII representou o milagre numa pequena escultura (cf. ilustr. 3)¹².

Na nossa perspectiva, Frei Bernardo de Brito, com a divulgação do relato através do letreiro que o próprio provedor da Comarca mandara esculpir, procedeu publicamente a uma mutação na memória dos homens. Ou melhor dizendo, promoveu uma adição de significado¹³ na Imagem da Senhora, em todo o espaço do Santuário. Para os homens da época, com o relato do milagre de D. Fuas, tornou-se cada vez mais nítida a grande capacidade salvadora de Maria de Nazaré, por intermédio da sua pequena Imagem do Sítio.

Mas, a esta mensagem do Santuário juntava-se a grande novidade da “peregrinação” da própria imagem. Nessa narrativa revelaram-se factos históricos insuspeitáveis, como a saída de Espanha daquele ícone, acompanhando a fuga do Rei Rodrigo. O relato iluminava uma parte do percurso. Se já havia quem defendesse que o Rei não tinha morrido na batalha de Guadalete, era a primeira vez que um historiador afirmava que ele teria passado pelas proximidades da Pederneira, antes da sua morte em Viseu¹⁴.

Outro dado importante era a informação prestada por Frei Bernardo de Brito de que no tempo de D. Fernando, a Imagem teria passado para o seu segundo templo, após uma permanência de cerca de dois séculos na ermida mandada construir por D. Fuas. Apenas é de estranhar que o cronista não se

⁹ Cf. a descrição da Imagem no catálogo de João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado (introd. e estudo), *Nossa Senhora de Nazaré na iconografia mariana*. Nazaré, 1982, p. 29-30.

¹⁰ Cf. entre outras, anterior a 1499, Carlos da Silva Tarouca, (ed. lit.), *Crónica dos sete primeiros reis de Portugal*. Lisboa, 1952, capítulo XXXV. Adiante, voltaremos ao assunto.

¹¹ Garcia de Resende, *Cancioneiro geral*. Lisboa, 1973, vol. V, p. 228-239.

¹² Cf. a descrição desta obra em J. Saavedra Machado e M. A. Saavedra Machado, *op. cit.*, p. 31 (peça da coleção Ernesto de Vilhena, actualmente depositada no Museu Etnográfico e Arqueológico do Dr. Joaquim Manso).

¹³ Usamos aqui a expressão “significado” e outras afins, no sentido semiológico dos termos: Roland Barthes, *Elementos de semiologia*. Lisboa, [1984], p. 29-48.

¹⁴ Manuel Espinar Moreno, La Virgen de Nazaret y reliquias de santos en Portugal, en el siglo XII. La muerte de Don Rodrigo y la pérdida de España según la leyenda y el milagro de la Virgén. In Carlos Álvarez Santaló, Maria Jesús Buxó I Rey, Salvador Rodríguez Becerra, *op. cit.*, vol. II, p. 422-442.



3. "Nossa Senhora de Nazaré protegendo D. Fuas", uma das mais antigas representações da Virgem com o cavaleiro.

tenha referido então, como o fez, posteriormente, à primeira protecção régia do local de culto, pelo fundador da monarquia portuguesa - D. Afonso Henriques.

Podemos interrogar-nos como é que numa sociedade em que a tradição e o costume prevaleciam como valores fundamentais, se aceitou uma inovação deste tipo. Existem, contudo, alguns factores que nos permitem compreender o acolhimento imediato da narrativa. Em primeiro lugar, o prestígio do Mosteiro de Alcobaça enquanto guardião de alguns dos manuscritos mais antigos do Reino. O documento que suportava a narrativa de Frei Bernardo de Brito - uma doação de D. Fuas Roupinho - provinha daquele cartório monástico. Logo, não seria improvável, para a maioria dos homens de então a veracidade quer do documento quer do seu conteúdo. Nesse sentido, aceitar a antiguidade da Imagem não parecia funcionar como uma inovação mas como um enriquecimento do património colectivo. Em segundo lugar, há a considerar a autoridade do cronista geral da Ordem de Cister, o bom acolhimento que

tivera a primeira parte da sua *Monarquia lusitana* junto de Filipe II e ainda a sua capacidade em descobrir as raízes mais profundas da História portuguesa, independentemente dos seus aspectos imaginários¹⁵. Um terceiro factor importante era a possibilidade de comprovação de algumas das principais afirmações do monge. Recordamos, por exemplo, a coincidência perfeita entre as marcas deixadas no espaço geográfico e os dados do seu relato. Essas marcas, funcionando a partir de então como vestígios de antiguidade, eram a melhor prova de que o cronista necessitava. Não possuía a gruta os sinais da presença humana? De quem seriam senão de Frei Romano?

¹⁵ O códice 1476 do *Fundo geral* da BN referencia a carta régia de 17/3/1597, em que o monarca incitava a continuidade do trabalho do cronista (cf. A. Silva Rego, *op. cit.*, p. XIV). Frei Bernardo de Brito foi alvo de críticas, ainda em vida, relativamente a algumas partes da sua história, consideradas imaginárias (cf. Diogo Paiva de Andrada, *Exame d' antiguidades*. Lisboa, 1616).

O quarto factor a ter em conta era a integração do relato do achado da Imagem em esquemas-tipo das narrativas cavaleirescas, ou ainda, das narrativas de origens de santuários a que os homens da época estavam perfeitamente habituados¹⁶. Por outro lado, era igualmente relevante o facto da intervenção monástica de Frei Bernardo de Brito vir ao encontro dos desejos mais inconscientes de maravilhoso, existente no seio dos inúmeros devotos da Senhora. Frei Roque do Soveral, em 1610, apresentava já a antiga romagem a Nossa Senhora da Nazaré como “frequentadíssima de copiosa gente”. Por isso, o alcobacense apenas precisou de concretizar alguns dos anseios dos peregrinos, tornando o Santuário da Senhora mais atractivo. William A. Christian Jr. demonstrou que também em Espanha, já na segunda metade do século XVI, os cultos fomentados por religiosos regulares iam ao encontro das devoções já existentes, contribuindo para o seu crescimento¹⁷. Há ainda um último factor a considerar na aceitação da intervenção do cisterciense no Santuário. Referimo-nos à necessidade dos devotos possuírem grutas sacralizadas pela presença de imagens. Estas permitiam a realização de práticas devotas de cariz mágico, tal como a procura da terra que estivera em contacto com o ícone sagrado¹⁸. Por outro lado, a existência de uma gruta possibilitava ao peregrino a penetração e o contactar com a mãe-terra, receptáculo de fertilidade¹⁹.

Com o crescente afluxo de peregrinos, a narrativa de Frei Bernardo Brito obteve, por certo, grande divulgação em vários pontos do país. Nesse contexto favorável, em 1609, o monge publicava, na segunda parte da *Monarchia lusitana*, a doação de D. Fuas e um texto mais detalhado sobre os acontecimentos enunciados no letreiro da Ermida da Memória²⁰.

A doação, no essencial, concordava com o conteúdo do letreiro. Mas continha informações anteriormente não referenciadas, como a demarcação do território doado por D. Fuas e ainda o pergaminho (do século VIII, presume-se) que contava a história da Imagem, a sua saída de Espanha na companhia das relíquias de São Brás e São Bartolomeu e a sua passagem pelo monte que actualmente tem o nome daquele apóstolo. É de crer que na época em que o monge publicava a referida obra, esta última parte da história fosse desconhecida. Ele

¹⁶ Honório Velasco, Las lendas de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local. In Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó I Rey, Salvador Rodríguez Becerra, *op. cit.*, vol. II, p. 405-409; Joan Prat I Carós, *Los santuarios marianos en Cataluña: Una aproximación desde la etnografía*. In Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó I Rey, Salvador Rodríguez Becerra, *op. cit.*, vol. III, p. 220, demonstrou que no século XVII era normal associar a origem de um santuário “con iniciativas personales de religiosos o laicos (...) en cumplimiento de votos”.

¹⁷ William A. Christian Jr., *Local religion in sixteenth-century Spain*. New Jersey, 1981, p. 53-55.

¹⁸ Sobre este assunto, cf., *infra*, segunda parte, capítulo V.

¹⁹ Jean Chevelier e A. Gheerbrant, Caverne. In *Dictionnaire des symboles*. Paris, 1982, p. 180-184.

²⁰ Disponível também em P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento III.

mesmo nos diz que “a gẽte vulgar sem acertar no particular da pessoa, afirma serẽ [algumas pegadas humanas numa rocha do monte] de São Bertholameu, & do demonio que ali foi vencido & suas illusões desbaratadas pello santo, socorrendo a hum deuoto, que chamou por elle na força de sua tribulação, q̃ deuia ser Rey, [D. Rodrigo, entenda-se] posto q̃ a gẽte dagora o não alcance”²¹. Ou seja, o cisterciense deu outra significação a alguns sinais existentes no monte que, numa versão popular, cristianizada, e corrente na época, revelavam um confronto entre forças do Bem e do Mal. No seu relato da história da Imagem, Frei Bernardo de Brito adicionou alguns pormenores bastante significativos relativamente ao documento de doação e ao letreiro. São pormenores que se enquadram, como já referimos, na tipologia das lendas de descoberta de imagens religiosas. Em primeiro lugar, como a determinação exacta do lugar onde se deram os acontecimentos era condição essencial para aceitar a verdade da história, a própria Natureza não podia deixar de reflectir essa manifestação do sagrado no local. Assim, “em sinal do milagre [permaneceram] as esbarraduras das mãos [patas do cavalo] estampadas na rocha viua”, assim como uma cruz. Estes vestígios passaram então a constituir novo alimento para a curiosidade dos peregrinos ²².

Por outro lado, D. Fuas, o descobridor da Imagem, que em algumas versões é substituído por pastores ²³, após o seu reconhecimento, pensa apropriar-se dela, tentando tresladá-la para o seu castelo de Porto de Mós. Mas a importância do local sagrado onde se conservava há tantos anos, e o facto de temer ofendê-la, impede-o de levar a cabo o seu intento. Finalmente, após o milagre e a verdadeira apropriação da Imagem e do local de culto, dá-se a sua institucionalização, com a construção do Santuário e a aceitação da sua mensagem. Aceitação por parte da instituição eclesiástica e, sobretudo, por parte da Realeza. Com efeito, não esqueçamos que Frei Bernardo de Brito diz-nos que a Senhora foi de imediato “visitada dos fieis q̃ cõcorrião á fama de seu apparecimento, & milagres, sendo dos primeiros, o valeroso e Santo Rei Dõ Afonso Henriquez (...) acõpanhado dos grandes de sua Corte, & de seu filho dõ Sãcho”.

O monge escreveria ainda, cerca de 1611, uma obra totalmente dedicada à história da Senhora, mas cujo paradeiro se desconhece. Intitulava-se *Historia de Nossa Senhora de Nazareth em que se trata da Invenção desta Santa Imagem, privilegios, e graças, que lhe concederão os Reys, e milagres, que a Senhora tem obrado, e no fim a familia, e descendencia daquelle em que fora obrado o milagre*. A obra foi vista, já concluída, no ano de 1611, em Évora, pelo cónego Manuel Severim de Faria, chantre da Catedral de Évora. O próprio Frei Bernardo de Brito mos-

²¹ Frei Bernardo Brito, *op. cit.*, fl. 274.

²² Honório Velasco, *op. cit.*, p. 403 e Frei Bernardo de Brito, *op. cit.*, fl. 276 v.

²³ Cf. por exemplo, Padre Mendes Boga, *op. cit.*, p. 19 (o autor data o acontecimento de 1179, baseado em Frei Agostinho de Santa Maria, *op. cit.*, p. 151).

trou-lha, quando se dirigia para Madrid, onde a tencionava oferecer à Rainha de Castela, D. Margarida de Áustria²⁴. Não obstante ignorar-se o seu conteúdo, atentemos em dois dados novos que são fornecidos no título da obra.

Em primeiro lugar, Frei Bernardo de Brito realça a protecção régia ao Santuário, ao mesmo tempo que manifesta o interesse pela genealogia de, presumimos, D. Fuas Roupinho. O primeiro facto é interessante, na medida em que a protecção régia ao Santuário não se encontrava bem delineada nos primeiros relatos. Contudo, não esqueçamos que o Padre Manuel de Brito Alão, administrador da Casa da Senhora, tinha já defendido e documentado esta ideia, em 1608, junto do poder real²⁵. O cisterciense, provavelmente já cronista do Reino, não fazia mais do que ir ao encontro da aceitação régia desta versão. Quanto ao segundo facto, ele demonstra o prestígio alcançado pelo fundador do Santuário, mas também o interesse de alguns elementos da nobreza em recuperarem a descendência do cavaleiro para melhor se afirmarem na sociedade portuguesa seiscentista. No caso, a honra coube a D. Gastão Coutinho, que “segundo a vulgar opinião he descendente [de D. Fuas] fauorecendo a semelhança que tem de seu valor, & fortaleza”²⁶.

A NARRATIVA E AS NOVAS PRÁTICAS DOS PEREGRINOS

Aparentemente, Frei Bernardo de Brito, ao encontrar a prova da história da Imagem e ao promover a abertura da lapa e a inscrição, teria permitido a recuperação de uma amnésia social²⁷. Essa recuperação, recebida com alguma satisfação no seio dos devotos da Senhora, introduziria novas vivências no Santuário, por parte dos peregrinos.

Em Dezembro de 1609, deslocou-se ao Sítio uma das mais interessantes figuras da vida religiosa e cultural portuguesa. Referimo-nos ao chantre Manuel Severim de Faria que, sobre a visita, deixou a seguinte descrição:

²⁴ Barbosa Machado, *op. cit.*, p. 527. O autor cita Severim de Faria na sua *Notícia de Portugal*. Lisboa, 1740, p. 285.

²⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fls. da dedicatória e 53.

²⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fl. 119. Cf. o nosso estudo, D. Gastão Coutinho e o prestígio da linhagem. *Voz da Nazaré*. N.º 200, (Fevereiro 1994), p. 6 e ainda Mário Baptista Pereira, D. Gastão Coutinho, alcaide-mor de Torres Vedras. *Voz da Nazaré*. N.º 200, (Fevereiro 1994), p. 6. baseado em IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João IV, livro 3, fls. 209 ss.

²⁷ Entendemos por amnésia social uma das perturbações da memória colectiva que se caracteriza pela ausência de recordações. Essa amnésia pode ser de várias categorias. Entre elas existe a amnésia lacunar total e a de factos recentes. A primeira refere-se a um período limitado de tempo e é a consequência directa da falta de fixação da recordação. A segunda envolve o esquecimento de acontecimentos recentes e pode tornar-se numa constante produção de fábulas (A. L., *Mémoire*. In *Encyclopédie Universalis*. Paris, 1980, vol. X, p. 788-789).

“(…) Nos partimos logo [de Porto de Mós] a Nossa Senhora de Nazaré, no qual caminho gastamos o dia por ser aspero. Chegamos a noite e nos agazalhamos nas casas que estão para os hospedes defronte da igreja nobremente edificadas (...) Aqui mandou dizer o Sôr Chantre missa e nos offeremos aquella diuina Imagẽ que tantos seculos há se conserua naquelle lugar sempre milagrosa (...) Depois de saídos da Igreja fomos ver o sinal das ferraduras que deixou o Cavalo em que ia D. Fuas Roupinho quando parou na ponta daquella altissima rocha, a qual hé tão perigosa achegada que hé necessario usar dos pés e das mãos para poder chegar a tocalas. Aqui nos contarão que o anno atras pela festa desta Senhora havendo grande concurso de gente como he costume chegou hũa mulher a ver estas ferraduras (...) cahio daquella imensa altura na Praia em baixo onde estava infinita gente que vendoa vir pelo ar chamaraõ em seu socorro cõ grande instancia a Senhora de Nazaré, e foi ella tão misericordiosa, que dando a molher na praia, ficou taõ segura, e intacta, como antes (...) De Nossa Senhora a Alcobaça ha duas legoas. Aqui nos apeamos para ver o Mosteiro (...)”²⁸.

Comparemos agora este relato com o do Padre Pero Domenech, que, na segunda metade do século XVI, orientou um grupo de peregrinos, oriundo do Colégio dos Meninos Órfãos de Lisboa:

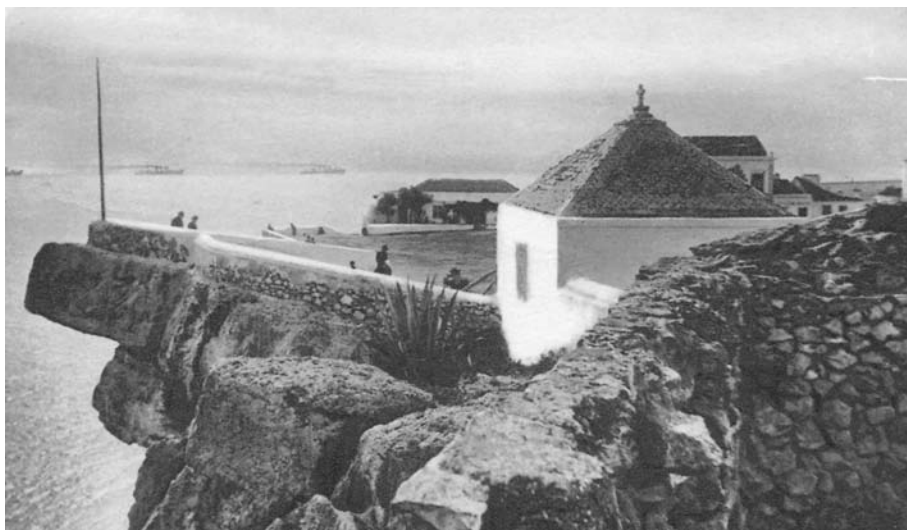
“(…) De hy [Caldas] fomos a Pederneira omde fomos recebidos com a cruz e o dia seguinte fomos pola manhã a Nossa Senhora de Nazaret e conosco todo o povo e andando pollo caminho veo huma grande chuyva e foy grande a caridade de aquelles homens que logo todos os meninos foram cubertos com as capas. Dissemos missa cantada em Nosa Senhora com muytas cantigas e trovas e prosas de Nosa Senhora, cousa que depois cantando quanto sabiamos com deseio de cantar mais, hum dos padres começou a cantar altas vozes Avé Maria. Foy hum dia de muyto gram regocijo espiritual e por ser dia de festa estava hy muyta gente de diversas partes. O outro dia fomos a Alcobaça e outro a Batalha”²⁹.

²⁸ M. Severim de Faria, *Viagens em Portugal de Manuel Severim de Faria. 1604-1609-1625*. Ed. lit. Joaquim Veríssimo Serrão. Lisboa, 1974, p. 132-134.

²⁹ Francisco de Assis Oliveira Martins, *O Colégio de Jesus dos Meninos Órfãos da Mouraria*. Lisboa, 1959, p. 16. IAN/TT, *Espólio Silva Marques*, pasta 29, Crónica dos Meninos Órfãos (transcrição do antigo director do Arquivo Nacional), capítulo VIII (não se colocaram os sublinhados originais). Não sabemos se esta peregrinação ao Sítio tinha como objectivo encomendar à Senhora o bom sucesso das naus da Índia, serviço que “os Reys passados mandauão fazer per seus Cappelloes, & mininos Orfaõs” (cf. Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fl. 39 v).

Na análise comparativa, verificamos que em ambas as descrições se realça o grande número de devotos da Senhora presentes no Santuário durante o tempo das festas, assim como a importância das celebrações litúrgicas. Mas, à parte estas semelhanças, existem algumas diferenças fundamentais que nos remetem para as novas práticas peregrinas, após 1600. A narrativa do chantre demonstra que os peregrinos do século XVII conheciam a história da Imagem mariana e do milagre do cavaleiro, assim como dos seus vestígios (o caso da marca da ferradura). Por outro lado, realça a necessidade dos devotos tocarem esses sinais. Como referiu o Professor Jorge Dias, trata-se de uma necessidade inserida no pensamento mítico, nas suas características mágicas e na chamada lei do contágio, segundo a qual aquilo que uma vez esteve em contacto com forças superiores, continuará a exercer o seu poder, ainda que o contacto real tenha terminado³⁰. Se a história fosse conhecida no século XVI, não é de crer que o Padre Domenech e os meninos teriam agido de outro modo, dando a sua narrativa conta disso?

Outra mudança relevante foi a possibilidade de os peregrinos, no século XVII, poderem já ser hospedados no espaço do Santuário. Ao que tudo indica, só nessa altura o Sítio dispôs de condições de alojamento para os visitantes. Isto é, antes, os romeiros não podiam permanecer ali, comodamente, durante muito tempo. No *Cancioneiro geral de Garcia Resende*, Henrique da Mota, numa das



4. Ermida da Memória e Bico do Milagre da Virgem ao cavaleiro.

³⁰ Vilarinho da Furna. *Uma aldeia comunitária*. Lisboa, 1981, p. 196.

suas trovas, profetiza um fim desgraçado para uma “mula muyto magra, & velha (...) que hya em rromaria a nossa senhora de Nazarete”, pela escassez de alimento que ali iria encontrar: Se fordes a Nazaree/ aly he vosso fartar:/ ho ãgram duçura he / area, & agoa do mar. / Se v’deos bem ajudar / nesta jornada, / quero vos profetizar / que aues la de ficar / estirada³¹. Também quando a rainha D. Leonor, esposa de D. Manuel, se deslocou ao Sítio, em 1520, foi necessário Vasco de Pina providenciar os mantimentos necessários para a comitiva (33 galinhas, 14 capões, 20 perdizes, 14 carneiros, 6 almudes de vinho e fruta)³². Do mesmo modo, duas freiras que ali foram em 1530, acompanhadas de um almocreve, para estabelecer um mosteiro no local, precisaram de se aviar previamente nas Caldas³³. A solução mais razoável para os romeiros era permanecerem na vila da Pederneira e, a partir dela, durante o dia, deslocarem-se à ermida, como sucedeu com os meninos órfãos. Com efeito, excluindo o caso do ermitão e da sua família, parece ter sido pouco vantajoso habitar o local antes da sua “domesticação”, que terá ocorrido no final de Quinhentos ou, o mais tardar, no inícios da centúria seguinte. No primeiro quartel do século XVI não existia sequer a intenção de permitir o cultivo da área em redor do local de culto. Quando o genro do ermitão, cerca de 1520, “pedira ao senhor provedor que lhe dece de sesmaria todas as terras e pacigos das bestas que a dita Senhora vem em romagem” foi considerado que tal “hera em grande prejuizo da gente que a dita Senhora vem em romaria e asim não ser onesto, a redor da igreja, hauer cazeiros nem lavradores, por todo ser necesario para pacigo”³⁴.

Finalmente, a terceira diferença. Na centúria de Seiscentos, os homens possuíam mais um atractivo espaço de visita nos arredores do Santuário. Referimo-

³¹ Garcia de Resende, *op. cit.*, vol. V, p. 229.

³² Possidónio M. Laranjo Coelho, A Pederneira. Apontamentos para a história dos seus mareantes, pescadores, calafates e das suas construções navais nos séculos XV a XVII. *O Archeólogo Português*. Vol. XXV, (1924), p. 199-200.

³³ Frei Jorge de São Paulo, *Antiguidades das Caldas da Rainha e do tempo da Rainha D. Leonor*. Rev., pref. e notas por Fernando da Silva Correia. Caldas da Rainha, 1959, p. 64-65

³⁴ Confraria de Nossa Senhora da Nazaré/Arquivo Histórico, *Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré*, (doravante designado por CNSN, RCNSN), pasta 110, documentos vários, documento intitulado “Posse e prescrição...”, traslado do manuscrito de 27 de Dezembro de 1520 (cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XV) (conforme indicamos na bibliografia, as cotas do Arquivo Histórico da Confraria que aqui apresentamos são referentes a 1989, sendo necessário consultar a sua tabela de equivalência). Cf. ainda, a partir do “livro dos regimentos, provisões e mais sentenças...”, fls. 22-25, mais completo, a nossa transcrição em *A demarcação do Sítio em 1520* (no prelo). Este manuscrito, que esteve na posse da Casa de Cadaval desde o século XVIII, graças à nossa intervenção, foi adquirido em 1995 pela Confraria de Nossa Senhora da Nazaré. Referenciado por Frei Manuel de Figueiredo, *Dissertação historica-critica em que claramente se mostram fabulosos...*, Lisboa, 1783, p. 97. Os foreiros quinhentistas, a que se refere Manuel Vieira Natividade, (*O Mosteiro d’ Alcobaça*. Alcobaça, 1885, p. 37), não eram habitantes do Sítio, mas moradores de outros lugares que possuíam algumas terras da Senhora, arrendadas ou emprazadas (cf. Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fl. 61 e Fr. Manuel de Figueiredo, *op. cit.*, p. 88).

-nos à praia ou ribeira da Pederneira. A ela nos referiremos adiante. No início do século XVI, ela deveria ainda estar ocupada pelas águas do Oceano. Só com o progressivo assoreamento da costa, a praia ficaria disponível. A população aproveitou este novo espaço, localizado defronte da vila, para ali depositar, sobretudo após 1593, as suas grandes embarcações, que então já não podiam procurar refúgio no porto interior da lagoa da Pederneira (cf. ilustr. 16)³⁵. Com esta deslocação da vida económica, os romeiros, na sua maioria provenientes do interior do país, passaram a ter mais fácil acesso a alimentos frescos, vindos do mar³⁶.

Verificamos que nem todas as novas práticas introduzidas no século XVII foram motivadas pela intervenção de Frei Bernardo de Brito. A pressuposta recuperação da amnésia social foi apenas mais um factor que veio contribuir para o aumento da procura do Sítio. Mas um factor extremamente importante, dado que permitiu a recuperação de um passado desconhecido e o reforço da mensagem espiritual do Santuário.

OS CAMINHOS DO SÍMBOLO E DA IMAGINAÇÃO

Independentemente da sua dimensão histórica, o relato do cisterciense possui um fundo antropológico e simbólico, que funciona para além da temporalidade. O relato constitui não só uma das formas de fazer passar um conjunto de símbolos, como também uma proposta de representação do Mundo. E nesse aspecto, funciona, sobretudo, como um conto exemplar, pleno de imagens e ideias que constantemente remetiam para um sistema mais vasto de entendimento da sociedade.

As características dessa narrativa tornavam-na uma aventura fascinante, possível de ser contada e ouvida repetidas vezes, de forma emotiva. E nesse confronto de olhares que sobre ela recaem, o simbólico pode ser infinitamente mais rico e atractivo que o histórico. Por isso, o discurso da crítica histórica e as pressupostas análises à verdade objectiva pouco importam face à possibilidade de reinterpretacões subjectivas, de utilização de linguagens simbólicas e de viagens ao inconsciente que a lenda permite. Nessa linha de observação, a lógica do conto não se enquadra em conceptualizações nem em racionalismos. Por outro lado, o seu

³⁵ Manuel Vieira Natividade, *Mosteiro e coutos...*, p. 153 e Pedro Pentead, *Para uma definição do Antigo Regime alcobacense (1525-1760)*, ponto B.2 (Texto de 1989 a aguardar publicação pela Câmara Municipal de Alcobaca).

³⁶ Sobre este espaço, no primeiro quartel do século XVII, cf. a proposta de João Saavedra Machado, O quadro mais antigo do concelho existente em Portugal. A praia da Nazaré, o Sítio e a Pederneira numa pintura do século XVII (1608-1614). *Notícias da Nazaré*. N.º 17, (Dezembro de 1991), p. 2-3 (Estudo elaborado a partir de um quadro da capela-mor do Santuário, actualmente em restauro, acompanhado de reconstrução iconográfica).

simbolismo dá rosto aos mais profundos sentimentos humanos. Com efeito, o pensamento simbólico, inerente ao conto, remete os homens para o nível da evocação, do pressentimento, da revelação, da sugestão, do imaginário, do desejo inconsciente. Esta forma de pensamento tem ainda a grande vantagem de dominar e equilibrar as forças antagónicas do Cosmos, explicar a organização desse mesmo Cosmos e a posição nele ocupada pelos indivíduos³⁷. Nesse sentido, contribui para a construção da auto-imagem dos homens, segundo a qual estes regem a sua conduta em sociedade. Importa, pois, conhecer que mensagens simbólicas e representações, que sonhos e obsessões transporta a história da Imagem e do cavaleiro, independentemente da análise da sua veracidade histórica.

Em primeiro lugar, o reforço do modelo da organização social do Universo, com a consequente carga de identificações e aspirações sociais por parte do receptor. De um lado, a corte celestial, representada por imagens sagradas e relíquias (a Virgem, São Brás, São Bartolomeu). Do outro, o mundo terreno e diferenciado. No topo da escala social, o Clero e a Nobreza. Os protagonistas humanos da história são um Rei, um nobre cavaleiro e dois monges (Ciríaco e Romano). São sobretudo estes últimos os portadores do ícone sagrado, numa conjuntura em que o Clero procurava não deixar por mãos alheias a prerrogativa de detenção dos objectos e meios da salvação humana e dos rituais sacros. O Povo, esse mantém-se afastado da peregrinação da Imagem, do seu contacto e da sua descoberta³⁸.

Em segundo lugar, a ideia do combate do Bem e do Mal. Nesse confronto entre Deus e o Demónio, protagonizado pelos agentes que cada um possui na terra, a vitória parece certa para o Criador. No discurso monástico cisterciense, não há lugar para maniqueísmos³⁹. Por isso, o herói da história, D. Fuas, pode ser visto como um “miles christi” que enfrenta os sequazes do Islame, ganhando o confronto (a vitória sobre o Rei Gamim)⁴⁰. No fundo, acaba por vingar Rodrigo que enfrentara desastrosamente as forças malignas de Tariq. O fundo ideológico deste confronto mantém uma grande actualidade no século XVII português e assume-se como altamente motivador no combate aos corsários e piratas mouriscos que assolavam a costa e as naus portuguesas. Nesse sentido, a mensagem não só é cristã, mas também nacionalista.

³⁷ Sobre o símbolo, cf. J. Chevalier e A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. XIII-XXXII.

³⁸ Cf., supra, neste capítulo, “Mutaçao na memória dos homens”, onde se refere a uma versão da lenda em que o achamento da Imagem teria sido feito por pastores.

³⁹ Cf. a vitória do Bem sobre o Mal (São Bernardo vence o Demónio) nos programas iconográficos cistercienses, patentes em vários mosteiros, como por exemplo, o de Cós (cf. Frei Maur Cocheril, *Routier des abbayes cisterciennes du Portugal*. Paris, 1978, p. 324-325; Cristina Maria André de Pina e Sousa e Saúl António Gomes, *Intimidade e encanto. O Mosteiro cisterciense de S.ta Maria de Cós (Alcobaça)*. Leiria, 1998, p. 544 e Pedro Pentead, *A vida religiosa nos coutos de Alcobaça nos séculos XVI a XVIII*. In Maria Augusta Trindade Ferreira [et. al.], *Arte sacra nos antigos coutos de Alcobaça*. Lisboa, 1995, p. 169-199.

⁴⁰ Cf., supra, neste capítulo, “A crítica do discurso histórico”.



5. D. Fuaş Roupinho apresenta o rei Gamim e o seu irmão a D. Afonso Henriques, aprisionados na batalha de Porto de Mós.

De um ponto de vista mais elitista, de acordo com o que tinha sugerido o próprio Frei Bernardo de Brito, o herói pode ainda ser visto como o perseguidor de um veado satânico. Ora, o veado foi algumas vezes associado à fecundidade natural, ao paganismo e aos seus cultos, através da sua associação ao culto de Diana. O que se pode entender como a condenação das formas mais naturais e heterodoxas do catolicismo popular, por parte da Igreja portuguesa ⁴¹. Contudo, convém não esquecer que nem todas as formas de combate ao Demónio e seus agentes, propostas pelos homens da Igreja, foram interiorizadas pelas populações ⁴².

Existe uma outra perspectiva de observar o combate: o da luta entre as forças do caos e as do cosmos organizado, pelo domínio da Natureza. Onde antes era trevas, fez-se luz. Onde existia mato e espinheiros passou a haver presença

⁴¹ Sobre a iconografia satânica e seus atributos na época, de alguma forma relacionados com a fertilidade natural, cf. Yvonne Cunha Rego (compil.), *Feiticeiras, profetas e visionários*. Lisboa, 1981, p. 28-9. Existem imensos exemplos dessa repressão, nos coutos de Alcobaça, através dos agentes da Inquisição ou do Ordinário. Como exemplo, Pedro Penteadó e José Sirgado, *Pluralidades territoriais dos coutos de Alcobaça, séc.s XVI-XVIII*. Lisboa, 1988, vol. II, p. 1127-1128.

⁴² Robert Muchembled, *L'autre côté du miroir: mythes sataniques et réalités culturelles aux XVIe. et XVIIe. siècles*. *Annales E.S.C.* 2, (Mar.-Abr. 1985), p. 288-306.

permanente do homem. Mas esta transformação só foi possível a partir da hierofania e da dedicação daquele território à Virgem. A Senhora de Nazaré aparece, neste contexto, como uma deusa da prosperidade e da fertilidade. E neste aspecto, a estrutura da sua lenda contém grandes semelhanças com a das lendas melusinianas, de características pagãs, bastantes divulgadas em narrativas cavaleirescas⁴³. Não é, aliás, novidade que a lenda da Senhora de Nazaré possui características destas narrativas, devidamente cristianizadas. Marcelino Mesquita demonstrou como ela se assemelhava com a lenda do cavaleiro alemão Herman de Treffurt de Turinge ou com a do Rei Eduardo I de Inglaterra⁴⁴. Em alguns dos seus aspectos estruturais, é ainda possível compará-la com o conto de D. Fuão ou da Dama Pé de Cabra. Não esqueçamos que na Península Ibérica, nos inícios do século XVII, os romances de cavalaria eram ainda objecto de grandes leituras e divulgação⁴⁵.

Uma terceira ideia que ressalta do conto de Frei Bernardo de Brito é a capacidade redentora da Virgem. Uma vez definido o princípio do Mal e o território do pecado, o homem sabe onde entra a sua culpa. Cada vez que, por sua iniciativa, se afasta do caminho do Bem, e como tal é penalizado, só lhe resta a via da remissão, com o auxílio de Maria e da Igreja. Se este foi o caso do Rei Rodrigo, também poderia ser, em algumas interpretações, o de D. Fuas. Com efeito, o cavaleiro optou pelo percurso menos claro, ao preferir uma diversão mundana, a caça, ao culto da Senhora⁴⁶. Em qualquer dos casos, a lição a retirar é a mesma: a protecção e a segurança humanas só são possíveis pelo recurso a Santa Maria de Nazaré, representada como a grande Mãe que ampara os seus filhos.

Estas três linhas interpretativas destacam a desigualdade natural dos homens, assim como o modelo de vida proposto pela Igreja. O problema que se coloca no século XVII é saber se esta representação ideal de uma sociedade histórica não se confronta com uma desagregação progressiva do seu modelo

⁴³ Sobre Nossa Senhora de Nazaré como símbolo de prosperidade, Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fl. 90 e também, do mesmo autor, *Prodigiosas histórias e miraculosos sucessos acontecidos na Casa de Nossa Senhora de Nazaré*. Lisboa, 1637, fl. 107. Sobre as lendas melusinianas, Jacques Le Goff, *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa, 1979, p. 307.

⁴⁴ Marcelino Mesquita, *op. cit.*, p. 34-35. Em França existem também narrativas de fundo semelhante [Cf. Marie-Laure de Léotard, Château-Chalon (Jura). *L'Express*, (1 Juillet 1993), p. 34-35 (Devo esta referência, que agradeço, ao Sr. Domingos Soares Rebelo)].

⁴⁵ Alexandre Herculano, *Lendas e narrativas*. Nova edição, vol. II, Lisboa, 1903, p. 7-21; José Mattoso (ed. lit.), *Narrativas dos livros de linhagens*. Lisboa, 1983, p. 70; Jorge Peixoto, História do livro impresso em Portugal. *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*. N.º 37-48, (1967), p. 14, citado por Diogo Ramada Curto, *Discurso político em Portugal (1600-1650)*. Lisboa, 1988, p. 64, nota 134. Sobre a presença deste tipo de obras na biblioteca do mosteiro alcobacense, cf. Biblioteca Nacional, *Inventário dos códices alcobacenses*. Lisboa, 1978, vol. VI, p. 482 e 511.

⁴⁶ Sobre a condenação da caça enquanto divertimento dissuasor da presença nas cerimónias litúrgicas do Santuário, cf. Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, capítulo LXXXVIII.

social. Por outras palavras, não será o facto de estarmos perante o relato de uma sociedade perdida que a torna ainda mais fascinante?

A CRÍTICA DO DISCURSO HISTÓRICO

Do ponto de vista do simbólico e do imaginário, a narrativa de Frei Bernardo de Brito possui um fio condutor, compreensível e coerente. Mas como discurso histórico e crítico manterá a sua consistência? A questão consiste em saber qual o valor dos testemunhos que suportam o discurso histórico do cisterciense, independentemente da sua organização lógica⁴⁷.

O problema não é de fácil resolução. Em primeiro lugar pelo desconhecimento do paradeiro do diploma que sustenta a narrativa - a doação de D. Fuas. Já nos referimos ao desaparecimento do documento, depois de 1585, logo após Frei Bernardo de Brito o ter, pressupostamente, consultado no cartório do Mosteiro de Alcobaça. Mas a verdade é que essa “invisibilidade” do manuscrito se manteve. Se ele existiu realmente, e falta prová-lo, é de crer que ninguém o viu no Mosteiro, para além de Frei Bernardo de Brito. Logo alguns anos depois da morte do cronista, em 1630, Frei António Brandão não o encontrou entre os documentos do cartório. E nos inventários posteriores do cartório do Mosteiro não aparece igualmente referenciado⁴⁸. Já no final do século XVIII, o académico Frei Joaquim de Santo Agostinho não achara a doação entre a documentação monástica de Alcobaça. Teria mesmo escrito, pretendendo levantar algumas dúvidas: “Se Filipe II fez conduzir de Alcobaça alguns Mss. para o escurial, e se devemos crer, que elle escolheu os de maior estima; como escaparão á sua avareza tantos Documentos verdadeiramente importantes, e só lhe agradarão a historia de Fuas Roupinho, a Vida d' El Rei D. Rodrigo em Nazareth, a Historia e Concilio de Braga”, entre outras igualmente suspeitas de falsificação?⁴⁹ Para este

⁴⁷ Frei Bernardo de Brito ainda hoje é reconhecido como construtor de “uma obra literariamente bela”, de sequências bem estruturadas (veja-se por exemplo, António Álvaro Dória, *Historiografia na Época Moderna*. In Joel Serrão (dir.), *op. cit.*, vol. VI, p. 430. Contudo, a crítica histórica não se compadece da boa forma literária de um texto mas do rigor do seu conteúdo e dos testemunhos que utiliza para recuperar o passado (Pierre Salmon, *História e crítica*. Coimbra, 1979).

⁴⁸ Frei Manuel Figueiredo, *op. cit.*, p. 103. IAN/TT, *Mosteiro de Alcobaça*, livro 213, Índice do cartório e ainda, no ex-Arquivo Histórico do Ministério das Finanças, Conventos Masculinos, *Mosteiro de Alcobaça*, caixa 2193.

⁴⁹ Frei Joaquim de São Agostinho, *Resposta ao opúsculo...* Lisboa, 1800, p. 12. A defesa de Frei Bernardo São Boaventura, (*História cronológica e crítica da Real Abadia de Alcobaça*. Lisboa, 1827, p. 75) não é convincente, dado o tipo de documentos envolvidos: “Porque os não vio Frei António Brandão? Porque os não achou na Bibliotheca do Escurial hum erudito Portuguez (...)? Porque Frei Bernardo tinha em seu poder todos os M.s., de que necessitava (...) morrendo fora do Mosteiro, não dêo lugar a que os seus prelados tomassem logo conta dos seus livros e papeis?”

desaparecimento poderá adiantar-se ainda, como o fez a Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, que não convinha ao Mosteiro a sua divulgação⁵⁰. Nesse caso, porque o teria feito Frei Bernardo de Brito? Deixemos, por enquanto, este problema. Por agora, pretendemos apenas levantar a hipótese de que o monge nem sequer necessitava de produzir o documento. Bastava-lhe somente mandar imprimi-lo referindo-se à sua existência real e concreta.

Mas aceitando a hipótese de o documento ter existido e de ter sido produzido na Idade Média, qual seria o grau da sua autenticidade? É importante que se diga que os dados conhecidos permitem colocar algumas reservas em relação ao documento. Em primeiro lugar, os problemas da data da elaboração e da autoria do texto. Será possível que a doação de D. Fuas tenha sido escrita num ano em que, teoricamente, o seu doador já tinha falecido? Vejamos alguns dados da biografia do cavaleiro, fundamentais nesta análise crítica do contexto de produção do documento. Os medievalistas Maria Fernanda Espinosa Gomes da Silva e Luís Krus são peremptórios na afirmação de que o nome de D. Fuas não aparece em documentos da época, “como, de resto, não se assinalam outros Fuas ou Roupinhos no século XII português”⁵¹.

Apenas o contexto das suas façanhas as torna verosímeis⁵². Colocando a hipótese de se tratar “de uma figura que tenha tido existência real, teremos de supor a aliteração (...) de um possível cognome”, realizada, pelo menos, no século XV⁵³. É que o nome do personagem, figura já na *Crónica de 1419*⁵⁴ e na posterior *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*. Nesta última, D. Fuas é apresentado, no capítulo XXXV, como o Senhor de Porto de Mós, vitorioso sobre o Rei mouro Gamim. No capítulo XXXVI, relata-se como venceu os mouros num confronto naval no Cabo Espichel e foi assassinado próximo de Ceuta, no ano de 1180. Assim sendo, não poderia ser vivo em 1182, ano do milagre de Nossa Senhora de Nazaré e da produção do documento de doação⁵⁵. Milagre ao

⁵⁰ Como demonstrámos noutra trabalho, o “arquivo da Casa de Nossa Senhora só possuía treslados [da doação] e a instituição acusava indirectamente o Mosteiro, em 1642, de lhe ocultar “alguns papeis e doações de muita importância” [Pedro Pentead, *Os arquivos...*, p. 171-187, e ainda, da nossa autoria, *Subsídios para o estudo do património da Casa de Nossa Senhora da Nazaré (1642-1649)*. Nazaré - Lisboa, 1989, p. 13 (trabalho apresentado no mestrado de História Moderna de Portugal da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (transcrito em P. Pentead *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII)]. Também Frei Manuel Figueiredo, *op. cit.*, p. 102.

⁵¹ Manuel F. Espinosa, Fuas Roupinho. In Joel Serrão (dir.), *op. cit.*, vol. V, p. 394 e Luís Krus, Fuas Roupinho. In José Costa Pereira (dir.), *op. cit.*, vol. II, p. 187-188.

⁵² Referimo-nos à tomada de Coimbra por D. Afonso Henriques e outras, analisadas em Luís Krus, *op. cit.*, p. 187-188.

⁵³ Trata-se do Ferroupim, identificado com Fernão Gonçalves Churrichão, representante da nobreza galega. A datação é nossa e discorda da apresentada pela Dra. Fernanda Espinosa.

⁵⁴ A referência na *Crónica de 1419* (pub. por L. Lindley Cintra), foi apurada por Luís Krus, *op. cit.*, p. 187.

⁵⁵ Verificando isso, Frei António Brandão, na 3ª parte da *Monarquia Lusitana*, fl. 258, corrigiu a data da morte para o ano de 1182 “por achar huã escritura que o faz nelle ainda viuo, como por parecer pouco



6. D. Fuas Roupinho, alcaide de Porto de Mós.

qual as duas crónicas também não se referem, o que reforça, desde já, duas das nossas hipóteses historiográficas:

A primeira é a de que no século XV não havia relação entre o culto de Santa Maria de Nazaré e aquele capitão de D. Afonso Henriques, que surge nestas crónicas e, posteriormente, na de Duarte Galvão ⁵⁶. A segunda é a de que o documento da doação à Igreja de Nossa Senhora de Nazaré não foi conhecido até ao século XVI. Sendo assim, e aceitando o pressuposto de que o cavaleiro, se existiu, não pode ter realizado a doação em 1182, teremos de colocar a hipótese da sua produção numa outra data. Duas vias tornam-se então possíveis: ou uma data ainda em vida de D. Fuas, ou uma posterior à sua morte. A comprovar-se

tempo o de hum verão para jornadas tão multiplicadas como nossos Chronistas apontão em o anno de mil cento & oitenta”.

⁵⁶ *Chronica d' el-rei D. Affonso Henriques*. Lisboa, 1906, p. 155-157 (capítulo LIV).

esta segunda via, trata-se, evidentemente, de um documento falso. O que implica a necessidade de se apurar esse seu novo contexto de produção.

Começamos exactamente por esta segunda via de análise, dado que existem alguns pontos que legitimam a suspeita de uma produção posterior ao século XII, a começar pelo aparecimento de topónimos inexistentes no princípio da nacionalidade. Se é verdade que algumas designações como Melva, Pataias e Furadouro surgem noutros documentos da mesma época, nomeadamente na carta de doação de 1153 ao Mosteiro de Alcobaça, é igualmente verdade que Águas Belas, ao tempo da pressuposta doação, se incluía na designação de Rio de Moinhos ⁵⁷.

A adicionar a estes dados, há a considerar que o documento divulgado pelo cisterciense alarga a tradicional jurisdição de Roupinho, apresentando-o como “Gouernador de Porto de Mós, e da terra de Albardos ate Leiria, e Torres Vedras”. Sabemos hoje que em 1180-1182 não existia um único senhor com jurisdição sobre este vasto território. O que aliás se comprova pelos resultados obtidos pelo Professor Pedro Gomes Barbosa na sua tese de doutoramento sobre o povoamento na Estremadura Central, neste período. Esta posição não é de estranhar se atendermos que, desde 1153, o Abade de Alcobaça detinha jurisdição sobre os seus Coutos, que incluíam algumas das terras doadas, embora não incluíssem Pataias ⁵⁸.

Por outro lado, no século XII, não é vulgar o aparecimento do nome do Rei confirmando diplomas particulares. Além disso, na mesma situação, expressões como “Sancius Rex confirm. Regina Dona Tarasia confirm.”, não parecem ter sido usadas por parte dos infantes reais. Há um outro aspecto interessante relativamente aos confirmantes e às testemunhas. Para insuflar maior veracidade e autoridade ao documento surgem nele testemunhas presentes em manuscritos coevos, mas não nos são fornecidas as suas assinaturas para uma possível confrontação ⁵⁹.

⁵⁷ Rui de Azevedo, Período de formação territorial. In António Baião (dir.), *História da expansão portuguesa no Mundo*. Lisboa, 1937, vol. I, p. 46. O Professor Pedro Gomes Barbosa, medievalista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, confirmou-nos a ausência do topónimo referido, na documentação alcobacense anterior ao século XIV. A expressão Águas Belas surge, pelo menos, no tombo do Mosteiro, de 1530-1536 [Pedro Penteado, *Quadros da propriedade senhorial nos coutos de Alcobaça (1530-1536)*. Lisboa, 1989. (Trabalho apresentado no mestrado de História Moderna de Portugal / Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa), p. 40]. Frei Manuel de Figueiredo, (*op. cit.*, p. 40-41), notara já esta impossibilidade.

⁵⁸ Pedro Gomes Barbosa, *Povoamento e estrutura agrícola na Estremadura central (Séc. XII a 1325)*. Lisboa, 1988, vol. I, p. 203-664.

⁵⁹ É o caso do chanceler Julião (Pais), do abade Mendo, do prior de Santa Cruz (Teotónio), de Pedro Omariz ou Martinho Fernandes (Cf. Rui de Azevedo, *Documentos medievais portugueses, documentos particulares, A.D. 1101-1115*. Lisboa, 1940, vol. III). Agradecemos algumas destas observações de carácter diplomático ao Dr. Bernardo de Sá Nogueira, da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Poderemos alargar a análise a outros personagens históricos envolvidos no documento. O caso do Rei Rodrigo é talvez o mais interessante. A sua presença na narrativa de Frei Bernardo de Brito é considerada pelo Professor Lindley Cintra como um nítido acrescento à lenda daquele monarca. Por outro lado, há ainda a considerar que Claudio Sanchez Albornoz provou documentalmente a morte de Rodrigo durante a batalha de Guadalete ⁶⁰. Só por si, este dado invalida a veracidade do pergaminho encontrado pelos pedreiros de D. Fuas - testemunho no qual se baseia a doação do cavaleiro.

Finalmente, não esqueçamos que é bastante improvável a existência daquele Santuário, no século XII. Não só não existe nenhum documento coevo e válido, com essa referência, como também é preciso não esquecer que “nos séculos XII e XIII, os centros de peregrinação localizavam-se quase que exclusivamente em Entre-Douro-e-Minho e na Beira. O Sul era ainda infiel ou fora acabado de conquistar”. Além disso, a delimitação das paróquias dos coutos de Alcobaça, de 1296, não se refere ao Santuário nem o integra na paróquia da Pederneira ⁶¹. Finalmente, o surto de devoção à Virgem, atingindo de forma particular o centro e sul do país, deu-se sobretudo nos séculos XIV e XV, sendo a partir destes séculos que os santuários destas áreas se tornaram famosos ⁶². Deste modo, parecem-nos ser legítimas algumas dúvidas acerca da possibilidade de D. Fuas emitir, em 1182 e mesmo em 1180, um documento de doação nos termos em que Frei Bernardo de Brito os apresenta e que se mantém como suporte da actual história das origens do Santuário. O documento da doação de D. Fuas é, tudo o indicia, uma habilidosa falsificação. Infelizmente, Frei Bernardo de Brito é conhecido pela produção e divulgação de diplomas falsos nas suas obras impressas ⁶³. Um deles, o apócrifo elaborado em Alcobaça que atribui a Afonso I o enfeudamento de Portugal à Ordem de Cister ⁶⁴, possui como confirmante D. Fuas Roupinho. O que talvez nos possa comprovar o “habitus” da utilização clerical da figura do cavaleiro.

Alguns segmentos de conclusão podem ser apontados desde já. O primeiro indica-nos que é necessário retomar o estudo das origens do Santuário com base em outro tipo de documentos autênticos e verdadeiros. O segundo segmento

⁶⁰ Manuel E. Moreno, *op. cit.*, p. 438 e nota 25, citando o estudo *Donde y cuando murió Don Rodrigo*, último Rey de los Godos. *Cuadernos de Historia de Espana*. Buenos Aires, III, (1945), p. 5-105. Segundo a versão de Frei Bernardo de Brito e outras que se sucederam até ao século XX, o monarca teria falecido em Viseu. Sobre a historiografia relativa a Rodrigo, ainda Luís F. Lindley Cintra (introd.), *Crónica geral de Espanha de 1344. A lenda do Rei Rodrigo*. Lisboa, 1964, p. 9-25, sobretudo p. 19.

⁶¹ Pedro Gomes Barbosa, *Povoamento e estrutura agrícola...*, vol. I, p. 243.

⁶² A. H. de Oliveira Marques, *A crença*. In *A sociedade medieval portuguesa*. 4ª ed., Lisboa, 1981, p. 151-172.

⁶³ Sobre isto, Joaquim Veríssimo Serrão, *Historiografia...*, vol. II, p. 49-50.

⁶⁴ Sobre Luís Krus, *op. cit.*, p. 188 e Luís Ferrand de Almeida, *O pagamento do feudo a Claraval no século XVII*. *Revista portuguesa de História*. Tomo IV, (1949), p. 305-316.

aponta no sentido de apurar o contexto de produção e divulgação da falsa doação de D. Fuas. No âmbito deste capítulo, o segundo segmento possui a primazia da análise.

A ULTRAPASSAGEM DA REALIDADE: MOTIVAÇÕES E OBJECTIVOS

Os motivos que conduziram à deturpação da realidade histórica do Santuário, por Frei Bernardo de Brito, constituem uma das questões mais enigmáticas, ainda por resolver. Poderíamos acreditar na sua ingenuidade, deixando-se enganar ao utilizar os “falsos” que outros haviam produzido (tese de Alfredo Pimenta)⁶⁵. O que não anula o problema da existência dessas falsificações e das razões da sua produção. Poderíamos ainda desculpabilizar o cronista por ser bastante jovem, a quando a produção de algumas dessas fábulas (proposta de A. Silva Rego). Fábulas que aliás o tornaram um dos grandes criadores de narrativas fantásticas sobre o passado dos portugueses. Mas não nos parece que qualquer destas propostas resolva o problema de apurar as razões que levaram o cisterciense a divulgar esta doação. Tê-lo-ia feito inconscientemente? Difícil, atendendo ao número de falsos manuscritos envolvidos em outras suas obras, o que de alguma forma atesta as suas características historiográficas.

Para facilitar a nossa análise, reunimos outras hipóteses possíveis, levantadas por alguns autores:

1. Verificámos já que na versão do próprio cronista, a divulgação vinha na sequência do pagamento de uma mercê que a Virgem lhe concedera.

2. Para Hernâni Cidade, crente no espírito autonomista existente no Mosteiro de Alcobaça durante a governação filipina, a divulgação servia para o reforço da identidade portuguesa, nas suas vertentes política e religiosa⁶⁶.

3. Para outros autores, a doação, embora sem efeito, era um móbil para “tornar a Casa da Nazaré dependente de Alcobaça, já que o próprio Frei Bernardo de Brito deu a conhecer que as terras doadas á igreja de Santa Maria da Nazaré se situavam entre o rio de Alcobaça a a água do Furadouro”, pertencentes à Abadia pela doação de 1153. Numa outra versão, a doação patenteava a necessidade do cronista em justificar direitos perdidos pelo Mosteiro sobre o Santuário⁶⁷.

⁶⁵ *Os historiógrafos de Alcobaça*. 2ª ed., Lisboa, 1963, p. 13.

⁶⁶ A historiografia alcobacense sobre os Filipes. In Comissão Executiva dos Centenários, *Congresso do Mundo português*. Lisboa, 1940, vol.VI, tomo I, p. 465-492. A crítica a esta posição teórica é feita por A. A. Dória, *op. cit.*, p. 430.

⁶⁷ Marcelino Mesquita, *op. cit.*, p. 34: “os frades de Alcobaça, como diz e prova Frei Manuel de Figueiredo, na sua *Dissertação histórico crítica* necessitaram de justificar uma doação cujo titulo tinham perdido ou não tinham tido nunca e encarregaram o arteiro colega de fabricar a historia”.

Poderíamos ainda levantar outras hipóteses, como por exemplo, a de que o cisterciense, na sequência das ideias de Trento, procurou limitar a diversidade de conteúdos e formas do culto à Virgem. Mas justificarão estes argumentos, só por si, essa necessidade de enriquecer a memória do culto de Nossa Senhora de Nazaré, no Sítio?

Terá sido factor relevante na acção do monge a sua vontade em promover o crescimento do Santuário e do culto da Senhora, através da insuflação de imaginário? Nesse caso, não se teria o cronista apercebido que favorecendo o culto e a vinda de peregrinos, promovia consequentemente os homens que então o dinamizavam - os mordomos da Confraria da Senhora? Por certo que a sua intenção não era prejudicar a comunidade monástica à qual pertencia e com a qual se identificava. Por isso, a questão é pois saber se promovendo a Confraria, afastaria ou não o Mosteiro do seu direito ao domínio de um dos santuários dos seus Coutos⁶⁸, ou se o facto lhe era indiferente, devido à separação das rendas da Abadia e à existência da comenda. Não esqueçamos que “os (...) monges de Alcobaça estão mudos; porque os padroados das igrejas dos Coutos pertenciam aos Comendatarios”⁶⁹, que na época era D. Jorge de Ataíde. É ainda de considerar mais duas hipóteses: a primeira, de estar já consumado o afastamento das pretensões alcobacenses e a segunda de esse facto não estar sequer em causa.

Não teria D. Jorge de Ataíde reagido se os seus direitos estivessem em questão? Não esqueçamos que existe pelo menos uma versão que coloca aquele prelado com jurisdição sobre o Santuário, facto hoje difícil de comprovar⁷⁰. Assim, é mais provável a hipótese de estar já consumada a perda de direitos de padroado sobre a ermida, desde o reinado de D. Sebastião. Já demonstrámos em anterior trabalho⁷¹, que em 1530-1536, o Mosteiro de Alcobaça ainda detinha o privilégio de jurisdição e arrecadação das esmolas no Santuário do Sítio. Pressupomos que em estreita ligação com o vigário de beneficiados da Pederneira⁷². Mas estes viriam a perder pelo menos uma parte destes direitos, antes de 1569⁷³.

Resta mostrar que, no período em que Frei Bernardo de Brito divulga a sua narrativa, não era relevante a defesa dos direitos senhoriais alcobacenses sobre o

⁶⁸ Os outros eram Nossa Senhora da Ajuda, na Vestiaria e Nossa Senhora da Luz, próximo de Cós (cf. mapa 2), ambas subordinadas à Abadia.

⁶⁹ BN, *Fundo geral*, códice 1476, (cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, II, apêndice I, documento XII). Sobre a comenda, Frei Maur Cocheril, *op. cit.*, p. 232-240.

⁷⁰ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré face aos conflitos jurisdicionais de 1641-1642*. In *Encontro sobre a Restauração e a sua época*, Lisboa, 1990, nota 19 [Este trabalho teve várias versões (cf. bibliografia), mas na presente obra seguimos a que aqui referenciamos].

⁷¹ Pedro Penteado, *Quadros da propriedade...*, p. 29.

⁷² Pedro Penteado e José Rafael Sirgado, *op. cit.*, p. 1727 (a ligação entre ambos não é sistemática).

⁷³ Cf. primeira parte, capítulo II.

território do Santuário, não tendo o monge que se preocupar com isso na elaboração da narrativa. Ou por ser demasiado evidente que o território pertencia ao termo da Pederneira, vila dos coutos de Alcobaça. Ou então, por pertencer à realza, integrado na área do pinhal do Rei. Na verdade, essa faixa a norte da vila não parecia estar muito bem definida em termos de jurisdição. O foral da Pederneira, de 1514, não se lhe refere. Mas, na demarcação de 1520 são chamados os homens da Câmara da vila para avaliar os territórios pedidos em sesmaria pelo genro do ermitão, junto à Ermida da Senhora. Há a considerar ainda que, em 1597, a parte sul do pinhal do Rei ia do limite do termo de Leiria até à Ermida de Nossa Senhora da Nazaré⁷⁴.

Há também a considerar outra hipótese. Segundo ela, os direitos senhoriais não estavam em causa em 1600, como viriam a estar 42 anos depois. É que o Sítio estava então, senão desabitado, pelo menos pouco povoado e, além disso, existia a comenda na Abadia. O problema só teria razões para se levantar após, pelo menos, 1608. É que a povoação só viria a desenvolver-se graças ao esforço inicial do Padre Manuel de Brito Alão, administrador nomeado nesse ano, e da Confraria, e graças ao apoio dos Filipes, o que obrigou os moradores a reconhecerem, por sua senhoria, a Casa da Senhora de Nazaré e não o Mosteiro. Nesta linha de pensamento, há apenas uma dúvida: porque é que Frei Bernardo de Brito (que teríamos de aqui pressupor como interessado em defender os direitos senhoriais de Alcobaça), após essa intervenção inesperada do Padre Alão, teria reforçado e divulgado ainda mais a sua narrativa, através de duas obras lançadas em 1609 e sobretudo em 1611? Seria então impossível voltar atrás?

São com efeito difíceis de avaliar as motivações do cisterciense na produção do seu conto. Da nossa parte, o máximo que pudemos fazer foi situar o estado do problema e levantar algumas hipóteses para a sua compreensão. Independentemente dos seus motivos, poderemos concluir que Frei Bernardo de Brito teve um papel único na construção da memória do Santuário da Senhora de Nazaré.

⁷⁴ Cf. terceira parte, capítulo VIII, “As propriedades”. A. Arala Pinto, *O Pinhal do Rei. Subsídios...* S.l., 1938, p. 157.

CAPÍTULO II

ITINERÁRIOS DA MEMÓRIA (1600-1785)

ORALIDADE E TRADIÇÃO

Verificámos no capítulo anterior que Frei Bernardo de Brito renovou a memória histórica do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré. Importa agora analisar os meios de transmissão e de reforço dessa memória, as alterações ao seu conteúdo e o grau de aceitação social dessa memória.

Relativamente ao primeiro ponto, os dados disponíveis apenas se referem à escrita como o meio utilizado por Frei Bernardo de Brito para conservar, recuperar e difundir a memória histórica do Santuário. O grande problema consiste em apurar o processo pelo qual essa memória chegou aos homens que não possuíam a capacidade de leitura e decifração dos códigos da escrita. Esta questão tem a sua pertinência, sobretudo pelo facto da sociedade portuguesa dos séculos XVII e XVIII possuir uma baixa percentagem de indivíduos alfabetizados ¹.

¹ Em 1678, entre as testemunhas do testamento do vigário João Lopes Velho, apenas assinam o documento por si mesmos, o vigário, o tabelião e um elemento da família Duetes [Pedro Penteadó, O testamento do vigário da Pederneira João Lopes Velho. *Voz da Nazaré*. Nº. 166, (Março de 1991), p. 4, baseado em ADL, *Cartório Notarial da Pederneira*, livro 4 A, fls. 75 v-76 v]. Em 1781, num requerimento da população da Pederneira para que o cirurgião Joaquim António de Oliveira pudesse exercer a sua actividade profissional no Sítio mediante determinados benefícios, de um conjunto superior a 90 assinaturas, mais de metade são assinaturas de cruz (IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Estremadura, Corte e Ilhas, maço 1066, documento 9). Pode-se obstar que as assinaturas nem sempre funcionam como índice de alfabetização. Mas não deixa de ser significativo que D. Tomás de Almeida, administrador do Santuário da Senhora, tenha tecido o seguinte comentário: “aquelas terras [Sítio e Pederneira] são muito estereis de pessoas capazes (...) quazi todos os habitantes são da mais baixa condição, huma grande parte delles, pescadores rudes, sem saberem ler nem escrever” [Pedro Penteadó, O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré sob a

Existem várias possibilidades, que tomamos agora a título de hipóteses. Em primeiro lugar, pelo recurso aos indivíduos que dominam a escrita, como por exemplo, os eclesiásticos, a maior parte dos nobres e os escrivães. Quase todos eles, grosso modo, eram gente de prestígio nas suas comunidades. De alguma forma, eram homens que enobreciam o que diziam e reforçavam a autoridade das próprias palavras escritas. Uma boa parte das vezes, recorriam à leitura dos textos, em voz alta, para todos os que os rodeavam poderem ouvir. Era este, aliás, um hábito do século XVII, praticado pelo próprio Padre Manuel de Brito Alão, quando se encontrava entre os seus amigos ². A própria estrutura das suas obras sobre o Santuário, em diálogo, propiciavam a oralização teatralizada dos textos. Há a considerar ainda que o grupo dos que praticavam a leitura colectiva da narrativa de Brito, era por certo mais restrito no princípio. Na verdade, nem todos possuíam conhecimentos para puderem ler uma lápide em latim.

Mas cada ouvinte tornava-se um potencial possuidor e contador da história da Senhora. Como Peter Burke demonstrou, existem pelo menos duas atitudes habituais nestes portadores de tradição. Uns conservam frases e partes de texto que não entendem. Mas outros sentem-se livres para reinterpretá-las e recriá-las, conforme a audiência, o tempo disponível ou os objectivos que pretendem atingir. No entanto essa recriação tem de se integrar numa estrutura tradicional ³. Não nos espanta o facto da oralidade se transformar simultaneamente em enriquecimento e distanciamento da narrativa de Frei Brito. Aparentemente, poderíamos pensar que esse distanciamento ficaria controlado, sobretudo entre os eruditos, com a saída da segunda parte da *Monarquia lusitana*, uma vez que a obra permitiria a multiplicação de leituras e a afinação da história, a longo prazo ⁴.

Contudo, o aparecimento no Santuário, logo na década de 1620, de uma versão escrita pouco fiel ao relato do monge, não deixa margem para dúvidas: nem todos os escritores seguiram o texto de Frei Bernardo de Brito. Desconhecemos

administração de D. Tomás de Almeida. In Maria Helena Carvalho dos Santos (coord.), *Portugal no século XVIII. De D. João V à Revolução Francesa*. Lisboa, 1991, p. 216]. Relativamente às regiões de onde vinham os peregrinos, é possível que a situação não fosse muito diferente. Em 1809, entre os principais confrades de Montelavar que serviam a Senhora, alguns ainda assinavam de cruz (Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, livro do compromisso e acórdãos, fls. finais).

² Sobre a leitura em voz alta, Roger Chartier, *As práticas da escrita*. In Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), *História da vida privada*. Porto, 1990, vol. III, p. 113-161. Ainda Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fl. 17.

³ Peter Burke, *op. cit.*, p. 137-139.

⁴ Referimo-nos ao longo prazo, dado que a obra era relativamente conhecida ainda na segunda metade do século XVIII, mesmo em meios pequenos. É interessante verificar como um padre da aldeia de Famalicão, nos arredores do Santuário, não só conhecia os primeiros volumes da *Monarquia lusitana*, como os referenciou nas respostas às “Memórias Paroquiais” de 1758 [Pedro Penteadó, *Sobre a Memória Paroquial de Famalicão*. *Voz da Nazaré*. Nº. 96, (Abril de 1985), p. 8], apesar da obra ter sido reeditada em 1690.

até que ponto a oralidade influenciou o mencionado escrito. Mas certamente que viria a ser seguido na transmissão oral das origens do Santuário. Deste modo, existiram diferentes versões do passado do Santuário, embora sempre com um fundo comum, correspondendo aos dados fornecidos pelo cisterciense sobre o milagre de D. Fuas. O que poderá surpreender é a cumplicidade da Confraria/Casa da Senhora de Nazaré nesses acrescentos à narrativa de Frei Bernardo de Brito.

Em 1623, o leteiro da Ermida da Memória era traduzido para português, com a seguinte adição:

“Como consta da “Monarchia Lusitana” do mesmo frei Bernardo de Brito, 2ª parte, pág. 391, e se acha conforme às tradições antigas, ser esta sacrossanta imagem da Virgem da Nazaré, obrada pelas mãos de S. José, na própria presença da Mãe de Deus, e encarnada por S. Lucas; e que de Nazaré a trouxera Ciríaco, monge, a S. Jerónimo, a Belém, donde o dito santo a enviara a santo Agostinho à África, sendo Bispo de Hipona e d’ahi, este santo bispo a enviou ao mosteiro Caulieliana (sic), do qual a trouxe Romano na companhia de el-rei D. Rodrigo último dos godos, até àquele monte de S. Bartholomeu, até então monte de Sião, onde acharam aquele milagroso crucifixo que está na sacristia, e, d’ahi a dias para este lugar, em que ficou debaixo da terra os ditos 469 anos, em que apareceu ao tal cavaleiro D. Fuas, no dito ano de 1182. O devoto que o leteiro traduziu pede uma Avé-maria a esta Senhora da Nazaré. Anno de 162”⁵.

O texto trazia pelo menos três novidades. A primeira, a autoria da Imagem da Senhora (obra do próprio São José) e a sua ligação a São Lucas. A segunda, o aparecimento de dois importantes intermediários nessa peregrinação da Imagem pela Terra: São Jerónimo e Santo Agostinho. A última, a associação de um crucifixo existente na sacristia da igreja do Sítio com o que Frei Romano e D. Rodrigo teriam encontrado no monte de São Bartolomeu. Desconhecemos os alicerces e a autoria desta versão, mas a mesa da Confraria e o seu “superintendente” (presumimos que se trata de D. Jerónimo do Souto), foram os responsáveis por este acrescento de pormenores à história da Imagem da Senhora. Uma adição que pressupomos ter tido grande divulgação entre os visitantes do Santuário, dado o facto de estar escrita em português.

Seria este exemplo de 1623 um caso ímpar, sem alguma espécie de seguimento? Que tipo de narrativas encontramos nas obras impressas que se referem ao Santuário do Sítio?

⁵ Padre Mendes Boga, *op. cit.*, p. 30.

O CRONISTA DO SANTUÁRIO: O PADRE MANUEL DE BRITO ALÃO

O Padre Manuel de Brito Alão foi um dos primeiros autores a escrever sobre o Santuário, ainda na década de 1620. Conhecia bem aquele lugar sagrado, pois fora administrador da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, de 1608 a 1618⁶. Segundo o que ele próprio nos transmitiu, pertencia a uma família nobre, com ramificações nos coutos de Alcobaça, sendo seu bisavô paterno, o alcaide daquela vila, Nuno Gonçalves. Por isso, deveria ser neto de Nuno Gonçalves Alão, fidalgo da Casa Real e de D. Joana de Brito. No *Nobiliário* de Felgueiras Gaio, o Padre Manuel de Brito Alão surge, nessa linha genealógica, como único filho de Cristóvão de Brito Alão⁷. Mas num documento do Arquivo da Universidade de Coimbra é apresentado como natural da Pederneira e filho de Diogo Fernandes Lobo, cujo apelido de família esteve ligado aos cristãos novos daquela vila⁸. Na segunda metade do século XVII, Nuno de Brito Alão, sobrinho do dito administrador, foi considerado pela Inquisição como “meyo christão novo por ambas as vias”. Nesse sentido, seu pai, Duarte de Brito Alão, também descenderia parcialmente de antigas famílias judaicas, embora não se saiba se por parte materna ou paterna. Por outro lado, desconhecemos se Duarte e Manuel eram apenas irmãos por uma das partes. Sabe-se apenas que entre os irmãos de ambos, se encontrava o capitão Cristóvão de Brito que faleceria nas armadas reais⁹. Estes dados não implicam directamente qualquer ascendência cristã-nova para o Padre Manuel Brito Alão, mas só uma investigação mais aprofundada poderá retirar toda a suspeita deste eclesiástico descender de famílias cristãs-novas¹⁰.

Era bacharel em Cânones pela Universidade de Coimbra desde Junho de 1594, e foi Abade de São João de Campos, titulatura que já possuía em 1611¹¹.

⁶ Cf., infra, terceira parte, capítulo VI, “O primeiro administrador: o Padre Brito Alão”.

⁷ Felgueiras Gaio, *Nobiliário das famílias de Portugal*. Braga, 1938, tomo I, p. 248 (cf. “Título dos Alões”).

⁸ Dados comunicados pelo Sr. Dr. João Saraiva, do AUC, ao qual agradeço a gentileza destas informações. Entre a família Lobo, de cristãos novos da Pederneira, aparecem apanhados pela Inquisição de Lisboa, Maria Loba e ainda Branca Loba e Maria Loba Henriques (IAN/TT, *Tribunal do Santo Officio da Inquisição*, Inquisição de Lisboa, Processos, n.ºs 95879, 107789 e 5079).

⁹ Pedro Pentead, Nuno de Brito Alão ou a identidade perdida. *Notícias da Nazaré*. Nº. 6, (Novembro de 1990), p. 6. Entre os restantes irmãos contavam-se Lourenço de Brito, Frei Lourenço, carmelita que viria a falecer no Maranhão e ainda Guiomar de Brito, mulher do escrivão da Câmara da Pederneira, Martim Luís.

¹⁰ Tencionamos, logo que possível, publicar alguns dados biográficos novos sobre este autor, a partir de documentação de arquivo.

¹¹ Para a chave da sua ligação ao Minho, cf. Padre Manuel de Brito Alão, *op. cit.*, fls. 2 v e 27. São João de Campos foi também conhecida por São João do Campo, (actual Campo do Gerês, concelho de Terras do Bouro). Era uma abadia de padroado real. Para termos uma ideia da sua importância, anote-se que, em meados do século XVIII, o abade tinha 300 000 réis de renda (IAN/TT, *Memórias Paroquiais*, vol. VIII, número 78, fl. 528).

Depreende-se dos seus escritos que foi um homem culto e minimamente viajado. Fora do país, teria visitado, pelo menos, as cidades de Madrid e de Valladolid¹². Não se ficou, por isso, apenas pelos estreitos limites da vila da Pederneira, de onde era natural. Como eclesiástico responsável pela administração e também pelo culto de Nossa Senhora de Nazaré habitava, habitualmente, uma casa da Confraria, no Sítio. Era uma habitação pequena, com cozinha, uma sala e uma câmara¹³ que, por vezes, compartilhava com os mais ilustres visitantes do Santuário ou cedia aos homens da Confraria de Coimbra¹⁴. Nessas alturas, o administrador ia dormir à vila. Tinha ainda uma quinta, junto ao casal de Nossa Senhora, na Serra da Pescaria, para pequenos momentos de repouso, no Verão¹⁵. Esta situava-se próxima da ligação entre São Martinho do Porto e o estreito da Barca, possuía uma pequena capela, uma fonte e encontrava-se rodeada de terreno agricultável. Recordamos que a posse destas quintas, no termo da vila da Pederneira, parece ter-se tornado um símbolo de prestígio para a pequena nobreza local, até pelo menos ao último quartel do século XVII¹⁶.

A primeira obra do Padre Manuel de Brito Alão, a que já nos referimos, a *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa S. de Nazareth*, reforça as posições defendidas por Frei Bernardo de Brito relativamente à origem do Santuário. A ideia que temos é que o administrador demarca-se do conteúdo do letreiro de 1623, divulgado com a autorização dos seus sucessores na mesa da Confraria. Poderíamos ser levados a pensar que o relato inicial de Frei Bernardo de Brito possuía grande prestígio e que seria difícil transformá-lo. Nesse sentido, nem todas as tentativas de construção da memória do Santuário resultariam: por exemplo, o “milagroso crucifixo” da sacristia, na versão de 1623, não possui nenhuma menção especial no inventário da Igreja do Sítio, de 1642¹⁷.

Todavia, uma questão prevalece: conhecemos todas as obras que o Padre Manuel de Brito Alão compôs sobre o Santuário? A maioria dos autores refere apenas que aquele sacerdote publicou a *Antiguidade da Sagrada Imagem...* em 1628 e as *Prodigiosas Histórias e Miraculosos Sucessos Acontecidos na Casa de*

¹² Entre outras, Padre Manuel Alão, *op. cit.*, fl. 66.

¹³ Padre Manuel Alão, *Antiguidade...*, fl. 63 v.

¹⁴ Padre Manuel Alão, *Antiguidade...*, fl. 82 v.

¹⁵ Padre Manuel Alão, *Antiguidade...*, fl. 103 v.

¹⁶ Entre as quintas que se situavam no termo, contam-se a de São Gião, a do capitão Manuel Gomes Pereira e a do capitão Cristóvão de Brito, emprazada pelo Mosteiro de Alcobaça, desde 1584 (IAN/TT, *Mosteiro de Alcobaça*, livro 209, fl. 26. Vem também descrita no tombo de Jerónimo do Souto, do mesmo fundo. Ainda sobre esta, Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 88: esteve na posse dos Britos até 1651, segundo CNSN, RCNSN, pasta 100, tombo pequeno, fls. 39-40).

¹⁷ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII. Seria a “crus douro que tem a jma-gem de crispto”, guardada entre as preciosidades da Confraria, na Pederneira, em 1608? (Pedro Penteado, *Tesouros do Santuário da Nazaré: estudo de um inventário de bens de 1608*. S.l., 1996, p. 58).

¹⁸ Cf. por exemplo, Agostinho Tinoco, *Dicionário dos autores do distrito de Leiria*. Leiria, 1979, p. 11-12.



7. Folha de rosto da primeira obra do Padre Manuel de Brito Alão sobre o Santuário.

vida²⁰, tenha aceite integrar na história do Santuário alguns dados que não constavam da versão de Frei Bernardo de Brito, como a presença de São Jerónimo e São Agostinho no interior da narrativa. Ainda segundo a mesma fonte, teria sido

Nossa Senhora de Nazaré, em 1637¹⁸. Mas não é de excluir que tenha escrito uma terceira obra sobre o tema. Cerca de 1642, alguém dizia que “da Casa de Nossa Senhora não há quem tenha melhor noticia que o dito Licenciado Manuel de Brito, pola administrar alguns anos e eximir suas antiguidades e seus titulos e papeis para escrever conçerteza os livros com que sahio ate 3ª parte das antiguidades da sagrada Imagem da Senhora”¹⁹. Qual seria o conteúdo dessa terceira parte? Um documento do século XVIII, de cerca de 1746, refere-se também a esta, e mesmo a uma quarta parte das obras do Padre Manuel de Brito Alão. Entre os capítulos desta última, contam-se os relativos às “outo tresladaçoins desta Senhora”, desde o Oriente até Portugal. Pela leitura desse manuscrito setecentista, não é de excluir que aquele antigo administrador, na parte final da sua

¹⁹ CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos vários, documento intitulado “Imcomformidade do despacho do provedor...”, ponto 10. Também Frei Agostinho de Santa Maria, (*op. cit.*, p. 173) refere que o Padre Manuel de Brito Alão, “desta historia escreveo tres tomos”.

²⁰ Segundo Agostinho Tinoco, *op. cit.*, p. 11, o Padre Brito Alão nasceu na Pederneira em 1554 e teria falecido em 1637. Os dados que apurámos provam que, depois dessa data, ainda se encontrava vivo. João Francisco Barreto diz-nos mesmo que o Padre Manuel de Brito Alão, em 1650, possuía “de idade mais de 80 annos” (BN, Reservados, Usuais, fotocópia do manuscrito de João Franco Barreto, *Bibliotheca luzitana. Autores portugueses*, vol. IV). A guiarmo-nos por esta informação, teria nascido ainda na década de 60 do século XVI. Esta hipótese parece mais razoável do que a de Agostinho Tinoco, se lhe adicionarmos a data da matrícula de Manuel de Brito Alão na cadeira de Instituta, em Coimbra, em 1 de Janeiro de 1587, provavelmente ainda jovem. (Devemos esta informação ao Sr. Dr. João Saraiva, do AUC, que compulsou, a nosso pedido, os Actos e graus da Universidade).

Ciriaco quem, pessoalmente, transportara a Imagem àqueles dois santos, o que representa uma variante em relação ao letreiro em português da Ermida da Memória ²¹.

Não é, seguramente, esta versão do passado que o autor apresenta na sua primeira obra sobre o Sítio e a Senhora. Dela saíram, na sua primeira edição, 1500 exemplares, que rapidamente foram “consumidos” na totalidade. A obra, divulgada em Portugal, no Brasil e, provavelmente, em Espanha, foi talvez a maior apologética que alguma vez foi impressa sobre o Santuário da Senhora de Nazaré ²². O livro, composto por 50 capítulos, é ainda hoje o único reportório conhecido que descreve os imensos milagres da Senhora de Nazaré durante o período entre 1600 e 1618. Tal descritiva só foi possível graças ao empenho do Padre Manuel de Brito Alão em impedir a degradação da memória dos milagres e maravilhas da Senhora. Com efeito, o Padre Brito Alão registava em livro próprio, muitas vezes a pedidos dos devotos, as acções sobrenaturais que a Senhora obrava nos peregrinos ²³. Esse conhecimento da capacidade salvífica da Senhora de Nazaré, cultivada no Sítio, seguramente que atraiu mais gente ao Santuário.

A obra possuía ainda outro atractivo: descrevia com pormenor as belezas naturais dos arredores do Santuário e as práticas festivas e religiosas dos peregrinos e das confrarias que regularmente vinham ao Sítio. Mas se a obra se afirmava do ponto de vista etnográfico, o seu grande objectivo era a promoção da ideia da existência de jurisdição real sobre o Santuário, para a qual o autor reuniu algumas provas até ao reinado de D. Sebastião. Hoje, dificilmente essas provas são aceitáveis na sua totalidade. Mas reunindo-as, aquele eclesiástico legitimou a sua acção à frente dos destinos da Casa da Senhora. Aliás, uma parte do livro é dedicada à promoção pessoal e familiar do autor, com variadas referências à sua genealogia, aos cargos ocupados por diferentes membros da família, às propriedades desta, etc.

Podemos interrogar-nos porque motivos, apenas 19 anos depois da segunda parte da *Monarquia lusitana*, era publicado um impresso sobre a história do Santuário. Qualquer resposta não passará de mera hipótese. Pessoalmente, acreditamos que até 1618 não se sentiu a necessidade de insistir com a narrativa das origens, dado que o próprio Manuel de Brito Alão a repetiria em ocasiões públi-

²¹ CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, documento intitulado “A Sacratissima Imagem...”.

²² Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, prólogo e fl. 28. Relativamente a Espanha, recordamos, por exemplo, que a obra era conhecida de Pellicer de Ossau y Tovar (Manuel E. Moreno, *op. cit.*, p. 423).

²³ O Padre Manuel de Brito Alão receava que se continuassem a perder os manuscritos do Santuário e esse foi um dos objectivos porque decidiu passar a “memória impressa” os milagres da Senhora de Nazaré, embora não pretendesse referir-se a eles enquanto tal, sem o reconhecimento do Arcebispo. Os seus receios tinham algum fundamento, pois o livro viria a desaparecer ainda no século XVII. (Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, prólogo e Pedro Penteadó, *Os arquivos dos santuários...*, p. 171-187).

²⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 76 v e 77.

cas e entre visitantes influentes do Santuário²⁴. Depois dessa data, quando o primeiro cronista do Santuário abandonou a administração da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, a memória das origens do Santuário deve ter sofrido abalos sucessivos, justificando-se então a sua intervenção. Esses abalos deveriam ter sido causados pela entrega da Confraria nas mãos dos mordomos, pelo aparecimento de versões heterodoxas da memória, nomeadamente a tradução de 1623, pelas visitas apenas esporádicas dos representantes régios e pelas dúvidas entretanto levantadas pelos visitantes do Arcebispado de Lisboa²⁵.

UM PERCURSO PELAS OBRAS IMPRESSAS

Esta primeira obra do Padre Brito Alão coloca-nos ainda uma questão interessante: até que ponto ela mesmo não provocou um maior interesse pela narrativa das origens do Santuário em outros autores? Nos anos que se seguiram a 1628 saíram, em diferentes cidades ibéricas e em Antuérpia, mais de uma dezena de obras com referência às origens do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré. São elas, de 1631, do Padre António de Vasconcelos, a *Descriptio Regni Lusitaniae*; de 1632, de Bernardo Moreno Vargas, a *História de Mérida*; de 1633, de D. Tomas Tamaio de Vargas, as *Notas a Paulo Diacono*; do próprio Manuel de Brito Alão, em 1637, as *Prodigiosas Histórias e Miraculosos Sucessos Acontecidos na Casa de Nossa Senhora de Nazaré*; de 1639, do Padre António Leite, a *História da Aparição, e Milagres da Virgem da Lapa*; de 1642, de D. Rodrigo da Cunha, a *História do Arcebispado de Lisboa*; de 1644, de Frei Leão de São Tomás, a *Benedictina lusitana*; de 1657, de Jorge Cardoso, o *Agiólogo lusitano*; de 1663, de Manuel de Faria e Sousa, o *Epítome de las historias portuguesas*; do mesmo autor, de 1678-80, a *Europa portuguesa* e de 1681, de Pellicer de Ossau y Tovar, os *Annales de la Monarquia de Espana*²⁶.

Até 1710, estas edições impressas seguiram de perto a versão de Frei Bernardo de Brito. Algumas obras como a de D. Rodrigo da Cunha, quanto muito, estenderam a narrativa com os dados fornecidos por Manuel de Brito Alão, relativos à protecção régia do Santuário até ao tempo de D. Sebastião²⁷. E

²⁵ Cf., infra, neste capítulo, “Uma ermida anexa à Matriz” e “Uma pequena capela de criação eclesiástica”.

²⁶ Frei Manuel de Figueiredo, *Segunda dissertação histórica e crítica em que se mostra morreo na batalha de Guadalete Rodrigo Rei dos Godos e ultimo dos que reinarão na Hespanha*. Lisboa, 1793, p. 9-10 e Manuel E. Moreno, *op. cit.*, p. 423. Este conjunto de obras publicou-se no contexto do levantamento das dúvidas sobre a antiguidade do Santuário e da Imagem da Senhora (cf., neste capítulo, “Uma ermida anexa à Matriz” e “Uma pequena capela de criação eclesiástica”). Seria interessante contabilizar também as reedições e os seus contextos, como por exemplo, a das *Antiguidades da Sagrada Imagem...*, em 1684, (com novas ilustrações), ou a já referida 2ª edição da segunda parte da *Monarchia lusitana*, em 1690.

²⁷ D. Rodrigo da Cunha, *História eclesiástica da Igreja de Lisboa*. Lisboa, 1642, p. 65-69.

outras criaram pequenas variantes em torno do Mosteiro de Cauliniana que pretendiam integrar nas da ordem religiosas dos respectivos autores²⁸. O ano de 1710, com o *Santuário mariano* de Frei Agostinho de Santa Maria, marca o reaparecimento da versão divulgada na tradução do letreiro de Frei Bernardo de Brito, de 1623. Segundo aquele autor setecentista, a Imagem da Senhora teria sido “levada da Cidade de Nazareth por hum Monge Grego, chamado Siriaco, a São Jeronymo, estando em Belem, donde o Santo Doutor pela grande, & estreita amizade, que professava com seu grande Padre a Aguia dos Doutores, Agostinho Bispo de Hipponia, lha mandou a Africa (...) E como o Santo Padre amava tanto aos seus filhos de Hespanha, & principalmente aos daquelle Mosteiro de Cauliniano, lha havia mandado”. Frei Agostinho de Santa Maria tentava, deste modo, instituir numa lenda tão prestigiada a presença dos frades da sua Ordem Religiosa - os Agostinhos. Mas a imaginação do cronista permitiu ainda a adição de alguns personagens, como por exemplo, o pastor que “trazia ao Rey [Rodrigo] todas as somanas quatro pães de cevada” e a confirmação de algumas datas, como a de 14 de Setembro de 1182, dia do milagre de D. Fuas Roupinho²⁹. Este monge publicou ainda, em Lisboa, a *Novena de N. S. da Nazareth*, venerada no Sítio da villa da Pederneira, em 1721.

Mas a maioria dos autores setecentistas continuou relativamente fiel à versão de Frei Bernardo de Brito. Estão neste caso, entre outros, o Padre António Carvalho da Costa, no terceiro volume da *Corografia portuguesa e descriçam topografica do famoso reyno de Portugal*, saído em 1712; Victoriano José da Costa em *A estrella do oceano portuguez*, de 1732; João da Veiga Frazão na *Relação breve, e compendiosa, da invenção da milagrosa Imagem da Senhora da Nazareth*, de 1746, mas com edições posteriores³⁰ e Damião António de Lemos Faria e Castro, com a *História de Portugal*, de 1786. Não faltaram, pois, edições divulgadoras das origens do Santuário do Sítio e da história da Imagem da Senhora, ao longo dos séculos XVII e XVIII. De alguma forma, todas contribuíram para a sedimentação de uma “memória-modelo” do Santuário, com pequenas variantes.

ICONOLOGIA: OBJECTOS E MENSAGENS

A sedimentação da memória histórica do Santuário não se fez só à custa da

²⁸ Por exemplo, Frei Leão de São Tomás, que apresenta como monges beneditinos, quer Ciriaco, Abade de Santo André de Roma, quer Frei Romano. Sobre o debate entre agostinhos e beneditinos, realizado em torno destas apropriações monásticas, cf. Frei Agostinho de Santa Maria, *op. cit.*, vol. II, livro I, título XLIII, sobretudo p. 146].

²⁹ Frei Agostinho de Santa Maria, *op. cit.*, p. 149 e 153.

³⁰ Existe, por exemplo, outra edição de 1788, impressa em Lisboa, na oficina de Francisco Borges de Sousa.

escrita e da oralidade. Nesse processo teve ainda papel importante a progressiva construção e divulgação de uma imagem síntese dessa memória. Isto é, uma imagem que concentrasse os aspectos mais relevantes da narrativa do passado do Santuário e que só por si conseguisse evocar toda a narrativa e remeter os homens para ela. Recordamos aqui a importância pedagógica da imagem numa sociedade pouco alfabetizada, que adicionada a outras práticas, como o sermão, de que falaremos adiante, era imprescindível para a propagação de representações do Mundo ³¹.

Na sua primeira obra, o Padre Manuel de Brito Alão queixava-se mesmo que era muito necessário “para o bom ornato da Capella o fazerse Retabolo que cubra todo o vão da parede do Altar-mór, que certo he inconueniente grande faltar a insignia do milagre do Caualeiro, & veado com a Imagem da Senhora”. O que significa que na igreja do Sítio não foram substituídos de imediato o seu velho retábulo e a sua anterior iconografia. Este facto atinge outra dimensão se o compararmos com outras paróquias onde essa mutação já tinha sido realizada, como Santa Catarina e São Domingos de Lisboa ³². Somos levados a pensar que, durante algum tempo, a anterior iconografia foi suficiente e por isso a relacionada com o milagre de D. Fuas teve apenas uma tímida divulgação.

Mas regressemos à anterior iconografia da Senhora e do seu Santuário. A Virgem do Leite constitui talvez a representação mais antiga de Santa Maria de Nazaré. Segundo uma descrição seiscentista, a principal e mais antiga escultura mariana do Santuário representava uma Senhora “assentada em hũa cadeirinha pintada, a vestia de vermelho, & azul com seu benditissimo filho ao peito sobre o braço esquerdo, & a cabeça inclinada para o menino Iesu, que está vestido com com hũa tunicasinha dourada (...) o rosto alegre, sereno & graue, & a cor trigueira” ³³.

A Imagem concentrava deste modo três atributos que a permitiam identificar sucessivamente como Virgem do Leite, Virgem em Majestade e Virgem Negra. Não é fácil entender esta tripla representação. A primeira, bastante divulgada no Ocidente depois do século XIII, vem ao encontro da nossa hipótese de trabalho, segundo a qual é pouco provável o culto desta Imagem sagrada de

³¹ Jean Delumeau, *Un chemin d' Histoire: Chrétienté et christianisation*. Paris, 1981, p. 162-167.

³² Padre Manuel Alão, *Antiguidade...*, fls. 6-6 v. Já nos referimos à pequena escultura da colecção Vilhena, da Virgem que ampara com a mão direita o cavaleiro D. Fuas, obra deste período, também a ter em consideração (cf. ilustr. 3).

³³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 4 v. João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado, *op. cit.*, p. 29-30, fornecem-nos mais alguns dados complementares desta descrição. Ficamos deste modo a saber que a Imagem possui de altura 250 mm., tem sandálias nos pés e que a cadeirinha da narrativa de Manuel de Brito Alão é um trono. Sobre a cor “trigueira”, ainda Frei Agostinho de Santa Maria, *op. cit.*, p. 148. A Confraria possui fotografias desta escultura, sem manto, cuja reprodução não é autorizada.

³⁴ Note-se que estas representações surgiam já na arte paleocristã do século IV, embora sem grande expansão (cf. Emília Nadal, *Maria na iconografia cristã*. In *Semanas de Estudos Teológicos da Universidade Católica Portuguesa, Maria nos caminhos da Igreja*. Lisboa, 1991, p. 131).

Santa Maria de Nazaré, antes dessa data ³⁴. A segunda (a Virgem em Majestade) e terceira representações (a Virgem Negra) remetem-nos, respectivamente, para um modelo iconográfico mais antigo e oriental, bastante conhecido no Ocidente já no século XIII e ainda para o problema das Virgens de cor trigueira, alvo de grande devoção popular ³⁵. Essa preferência popular por este tipo de imagens está de algum modo relacionada com o modelo de antiguidade dos ícones marianos, vigente na Europa. Não era desconhecida entre nós a tradição de que São Lucas teria representado as primeiras imagens da Virgem, em vida desta, apresentando-a com a sua coloração negra (*Cântico dos Cânticos* 1, 5-6). Assim, o objectivo do artista de oficina regional que elaborou a Imagem da Senhora de Nazaré era associá-la com a sua proveniência oriental e uma certa antiguidade ³⁶.

Mas esta preferência pela Imagem da Senhora de Nazaré não deveria ser ainda alheia ao facto dela possuir semelhanças com as representação das antigas deusas da fertilidade (como a da Deusa Juno aleitando o Deus Marte) ³⁷. Deste modo, a Imagem de Nossa Senhora de Nazaré, possivelmente esculpida nos séculos XIV-XV, esteve desde o princípio associada à ideia da sua antiguidade ³⁸. O aparecimento da narrativa de Frei Bernardo de Brito não fez mais que reforçar e confirmar essa valorização da antiguidade da Imagem por parte dos devotos da Senhora ³⁹. Daí para cá, a Imagem passou a estar associada ao relato do cronista, remetendo para ele frequentemente. Com uma outra particularidade: a Imagem viu reforçado o seu prestígio. E a sua integração em diferentes cenários, cada vez mais ornamentados, enriquecidos e inacessíveis ao tacto humano, não fez mais que reforçar esse prestígio ⁴⁰.

Talvez isto possa explicar porque apenas tardiamente, segundo os dados actualmente disponíveis, começou-se a propagar a iconografia do milagre. De novo o Padre Brito Alão teve papel importante nessa divulgação, numa época em

³⁵ *Op. cit.*, p. 129.

³⁶ Sophie Cassagnes, *L'énigme des Vierges noires. Notre Histoire*. N.º 67, (Maio de 1990), p. 6-11. A produção regional foi assinalada por João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado, *op. cit.*, p. 30. Parece-nos relevante assinalar que o Padre Manuel de Brito Alão tinha a consciência de que a Imagem parecia mais recente do que afirmava a história do Santuário (*Antiguidade...*, fl. 4 v).

³⁷ Malvert, *Sciencia e Religião*. Lisboa, 1903, p. 178. Cf. ainda a coloração negra em deusas da fertilidade celtas, em Sophie Cassagnes, *op. cit.*, p. 8.

³⁸ Esta datação da Imagem da Senhora está de acordo com a opinião da Professora Paule Lerou, formulada a quando a sua visita ao Santuário, em 1991. A posição dos Drs. João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado também não desmente esta nossa hipótese (*op. cit.*, p. 30).

³⁹ Não nos parece adequada a definição de devotos de Peter Burke, (*op. cit.*, p. 231) que identifica estes com os reformadores do catolicismo. Por esse motivo, não a usamos nesse sentido.

⁴⁰ Não possuímos muitos dados sobre a outra imagem medieval integrada neste paradigma. Referimo-nos à Senhora de Nazaré que é venerada na Ermida da Memória e que possui algumas semelhanças com a da capela-mor (pequena, Virgem sentada, amamentando o Menino, etc.). Na nossa perspectiva, ela evocou a presença da sua imagem-matriz, escondida na gruta do Sítio, durante séculos.

⁴¹ Cf., *infra*, neste capítulo, “Uma ermida anexa à Matriz” e “Uma pequena capela de criação eclesialística”.



8. O milagre da Senhora de Nazaré a D. Fuas Roupinho na obra do Padre Manuel de Brito Alão.

que se retomavam as críticas à memória histórica do Santuário⁴¹. Cada uma das duas obras conhecidas de Manuel de Brito Alão possuía na folha de ante-rostro da primeira edição, a mesma Imagem evocativa do milagre. Nela, não figurava a Virgem de Nazaré. Em alternativa, para além do cavaleiro em desequilíbrio e do veado em queda, na parte inferior direita da imagem, podiam-se ver cenas do quotidiano seiscentista da Pederneira: caravelas, pescadores, lavradores. É provável que apenas a partir da década de 40 do século XVII se adicionasse a Virgem em Majestade, no canto superior das gravuras. O restante permaneceria, excluindo apenas as representações de pescadores e lavradores⁴².

No reinado de D. Pedro II, a iconografia do milagre começa a definir-se melhor. A Virgem em

Majestade foi substituída pela Virgem do Leite, já coroada, e D. Fuas manteve a atitude de súplica perante Maria, enquanto o seu chapéu e a sua lança lhe escapavam⁴³. Esta representação foi a escolhida para o retábulo da capela-mor da Igreja do Sítio, onde a contemplaram milhares de fiéis. Há ainda um outro elemento que se expande neste período, na iconografia do milagre: o símbolo da Coroa portuguesa, que se instalou no topo das gravuras, permitindo uma mais fácil associação entre a Senhora de Nazaré e a protecção régia ao Santuário.

No século XVIII, este padrão de representação, uma vez definido, tornou-se a imagem modelo da Senhora de Nazaré, em detrimento da sua figuração medieval. Há muito que os devotos da Senhora já não a concebiam sem estar acompanhada da cena do milagre de D. Fuas. Esse protótipo teve uma grande

⁴² Seguimos nesta hipótese, João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado, *op. cit.*, números 23 e 25 do catálogo.

⁴³ *Op. cit.*, números 12 e 27.

divulgação no país e em alguns domínios ultramarinos portugueses. Todos os anos, no Santuário, eram entregues aos peregrinos centenas de estampas evocativas do milagre, de diferentes tamanhos. Em 1783, o estampador de Lisboa, Francisco Manuel Pires, fornece à Real Casa da Senhora “duas mil estampas de Nossa Senhora de Nazareth”, por 19560 réis. No ano seguinte, o mesmo estampador fornece pelo menos igual quantia, sendo algumas delas “para se repartirem pelos confrades da Senhora e de alguns romeiros benemeritos”. Este facto deve ter alguma relação com a tarefa que José Joaquim Fernandes, pintor de Coimbra, executou para a Casa, “de tirar o risco da Imagem de Nossa Senhora de Nazareth, para se abrir novamente em folha de cobre, por conta desta Real Casa, para rezistos e estampas”. É possível que estas tivessem grande consumo, pois em 1785 a Casa da Senhora volta a adquirir um bom conjunto de estampas de diferentes grandezas, para a sua divulgação entre os romeiros ⁴⁴.

Também através da venda das medidas, a imagem do milagre teve uma grande divulgação. As medidas eram fitas coloridas “com letras douradas de Nossa Senhora de Nazareth”⁴⁵, em uso já no século XVII, possuindo diferentes funções. Uma delas era a de acompanhar o devoto, no seu dia a dia, como recordação de um momento ímpar da sua vida e da sua peregrinação ao Sítio da Senhora. Tratava-se de uma memória evocativa da Imagem, da sua lenda e do seu culto. No século XVIII, as fitas continham uma pequena ilustração do milagre do cavaleiro, bem como das armas reais (cf. ilustr. 68). Por outras palavras, onde chegasse uma medida chegaria a narrativa do milagre de D. Fuas, contribuindo para o fortalecimento da crença. Daí a preocupação em as expandir para as áreas ultramarinas dominadas pelos portugueses, sobretudo para o Brasil ⁴⁶. Não restam dúvidas que se os responsáveis do Santuário estiveram interessados em promover a imagem do milagre, não estiveram sozinhos. Também as autoridades ligadas ao poder régio teriam o seu interesse na promoção deste arquétipo. Por exemplo, no Brasil, uma “provisão de D. Maria I insistia na obrigação de

⁴⁴ CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1777-1784, fls. 71 v e 298 e livro de despesas de 1784-1790, fls. 40 v, 41 v e 95 v.

⁴⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 101 v.

⁴⁶ A título de exemplo, refira-se uma encomenda de medidas da Senhora, para aquele território, em 1666, endereçadas ao governador Alexandre de Sousa (CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 17). A tradição do uso de medidas ou fitas no Brasil continua em vigor em Belém do Pará, nas festas da Senhora de Nazaré.

⁴⁷ Gastão de Bettencourt, *O “Círio” de Nossa Senhora de Nazaré...* Lisboa, 1961, p. 6-7. Sobre este culto, cf. ainda Artur Viana, *Festas populares do Pará. A festa de Nazareth*. Pará, 1905 e Padre Florencio Dubois, *A devoção à Virgem de Nazareth, em Belém do Pará*. 2ª. ed. rev. e aum. Belém, 1955. No momento em que preparávamos este livro, o nosso prezado amigo Professor Geraldo Coelho, da Universidade Federal do Pará, ultimava um novo estudo sobre o culto da Virgem de Nazaré no Pará, intitulado *Uma crónica do maravilhoso: legenda, tempo e memória, na devoção de Nossa Senhora de Nazaré*.

relembrar o episódio de Dom Fuas” nas festas de Belém do Pará ⁴⁷.

Talvez esta obrigatoriedade nos faça colocar uma outra questão. Qual o poder evocativo que possuem as imagens da Senhora de Nazaré que não recorreram à cena do milagre nem a representam como Virgem do Leite? Vejamos, por exemplo, o caso da Imagem setecentista do Círio da Prata Grande que anualmente se deslocava ao Sítio, a partir do segundo quartel do século XVIII. Para o Sr. Inácio Pedroso, de 88 anos, pertencente à Confraria da Senhora, na Igreja Nova, não é fundamental que a sua Imagem se assemelhe à “matriz” do Sítio ou contenha a representação do milagre para ser considerada “a mais linda de todas”, rica, poderosa e protectora ⁴⁸. Com a particularidade dessa Imagem se ter tornado mais importante que a do Santuário para as comunidades da área “saloia” envolvidas, ou não, no Círio. Alguns dos devotos desconhecem mesmo essa outra Imagem mais antiga. Por esse motivo, é essencial que a Imagem do Círio vá em peregrinação ao Sítio para que as pessoas se sintam motivadas e a acompanhem. Certamente devido a isso, as confrarias que ali se deslocavam, como a de Óbidos, possuíam a sua respectiva Imagem, pela qual tinham especial afecto ⁴⁹.

Contudo, essas confrarias não excluía as representações do milagre do cavaleiro. Por exemplo, a confraria de Penela, à semelhança da de Coimbra e outras, possuía uma bandeira “com a Imagem da Senhora, penedo, & veado”, que acompanhava a sua entrada no Sítio ⁵⁰. Era mesmo vulgar, no século XVII os devotos da Senhora possuírem a sua bandeira e ostentá-la em situações especiais. Manuel de Brito Alão conta-nos que não existia procissão em Lisboa onde não estivessem “as janellas, & ruas hornadas dellas” e mesmo “as naos da India, & embarcações do Brazil hião embandeiradas com a “insígnia do Cavalleiro desta Casa”, contribuindo para a sua difusão nessas partes do Mundo ⁵¹.

Nesta abordagem iconográfica, há ainda a considerar as representações que evocam o percurso da Imagem desde a Nazaré (Palestina) até ao Sítio. No século

⁴⁸ Conversa estabelecida em Março de 1991, na Igreja Nova. Este depoimento de alguém que viveu por dentro o espírito do Círio à Nazaré vem ao encontro das posições defendidas pelo Dr. Manuel Gandara, da Câmara Municipal de Mafra, em conversa que manteve connosco sobre a vida religiosa daquela região. A Imagem da Senhora do Círio da Prata Grande (cf. ilustr. 73) encontra-se descrita no catálogo de João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado, *op. cit.*, número 5.

⁴⁹ Era habitual, antes de 1627 o Círio de Óbidos trazer consigo “hãa fermosissima imagem da Senhora” (Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 90 v).

⁵⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 81 e 82 v. A Confraria de Nossa Senhora de Nazaré do Círio da Prata Grande possuía ainda, em 1874, uma “bandeira de cobre com a effigie de Nossa Senhora e o cavalleiro”, que deve ser a que ainda costuma sair nas festas da Senhora, na região de Mafra (Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, Inventário de alfaias, jóias e outros objectos do Círio, fls. 1-3 v; Maria José Passos Pinto, *Nossa Senhora da Nazaré. Círio da Prata Grande*. Mafra, 1984, páginas pares, ao cimo).

⁵¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 40 e *Prodigiosas...*, fl. 134.

XVII, no tempo de Brito Alão, figuravam na igreja, “por cima da simalha na abóboda em redondo”, quatro painéis representando a perseguição a Ciríaco, a fuga do Rei Rodrigo e de Frei Romano, o Rei Rodrigo enterrando o monge e o milagre do cavaleiro⁵². Mais tarde, no tempo de D. Pedro II, teriam sido substituídas por uma série mais completa que retratava vários os principais momentos da lenda até ao milagre do cavaleiro, no século XII. É esta série, da autoria de Luís de Almeida, que se encontra sobre o arcaz da sacristia (cf. ilustr. 52-62)⁵³. Mas a mais interessante e enigmática representação é o baixo-relevo da Ermida da Memória, em pedra calcária, de estilo românico. Conseguem ali observar-se, no interior de um nicho, quatro figuras de difícil descrição que, no século XVII, já se encontravam pouco visíveis. Evidentemente que os cronistas pretenderam definir essas imagens, existentes antes de 1600, e relacioná-las com a narrativa do cisterciense. Assim se compreende que Manuel de Brito Alão e Frei Agostinho de Santa Maria tenham apresentado os personagens do nicho como a Virgem com o menino ao colo, São Brás e São Bartolomeu e ainda Frei Romano e D. Rodrigo⁵⁴. Finalmente, há também a considerar a iconografia régia do Santuário que, de alguma forma, se relaciona com a sua memória histórica, atendendo ao problema da protecção da Coroa. Nos corredores da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré estavam representados, no princípio do século XVII, D. Afonso Henriques, D. Fernando, D. Manuel e D. Sebastião. Sob a entrada do arco da capela-mor encontrava-se a figura de Filipe I e, ali próximo, a de seu filho, Filipe II⁵⁵. Não muito longe, no meio das tábuas votivas, encontrava-se ainda a representação do milagre a D. João II, salvo pela Senhora de cair com o seu cavalo do promontório do

⁵² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 54-54 v.

⁵³ Sobre a série, restaurada há poucos anos, Vitor Serrão, *Série do arcaz da sacristia do Santuário da Nazaré*. In Maria Augusta Trindade Ferreira [et. al.], *op. cit.*, p. 278-281. Dela deveriam ainda fazer parte três telas, inéditas, que nos foram comunicadas recentemente pela Confraria (cf. ilustr. 56, 58 e 59). Luís de Almeida, considerado por Vitor Serrão o autor inequívoco do conjunto pictórico do arcaz, era discípulo de Josefa de Óbidos. Segundo este investigador, foram ainda descobertos novos testemunhos da sua actividade, em Santo Estêvão de Alfama, em 1677 (agradecemos ao Professor e amigo Vitor Serrão estas informações, inéditas, fornecidas na sua carta de 6 de Julho de 1998). Sobre o pintor, considerado na sua época um “restaurador” de pinturas, cf. ainda Vitor Serrão, *Tendências da pintura portuguesa na segunda metade do século XVII (entre Avelar Rebelo, Bento Coelho e os focos regionais)*. In Luís de Moura Sobral (comissário), *Bento Coelho (1620-1708) e a cultura do seu tempo*. Lisboa, 1998, p. 41-65.

⁵⁴ Frei Agostinho de Santa Maria, *op. cit.*, p. 155. João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado, *op. cit.*, p. 29. Ainda Frei Jorge Cardoso, *Agiólogo lusitano...*, Lisboa, 1657, vol. II, p. 238.

⁵⁵ Sobre a iconografia régia, Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 52-53.

⁵⁶ *Op. cit.*, fl. 56. Não é de excluir a hipótese de, em 1600, ainda permanecer na memória colectiva local uma recordação difusa deste evento quatrocentista, factor que poderia ter contribuído para uma melhor assimilação do relato de Frei Bernardo de Brito sobre o milagre de D. Fuas [A hipótese vai ao encontro de outra semelhante, do Sr. Professor Doutor Joaquim Veríssimo Serrão, expressa em notas manuscritas no respectivo exemplar de trabalho da sua obra, *Itinerários de D. João I*. Lisboa, 1975, p. 175 (indicação com autorização do autor)]. Posição muito próxima encontra-se em Frei Joaquim de Santa Rosa Viterbo, *Elucidário...* Lisboa, 1798-1799, vol. I, p. 325. (Para a reprodução iconográfica do evento, cf. ilustr. 76).

Sítio para o mar, e por isso, com algumas semelhanças ao de D. Fuas ⁵⁶.

Para além destas memórias dos milagres da Senhora, também os ex-votos funcionaram como meio de evocação da sua capacidade de protecção dos fiéis, ao longo da história do Santuário ⁵⁷. Nos poucos que se conhecem, constata-se, no final do século XVIII, alguma incapacidade em representar a Senhora de Nazaré sem recorrer à cena do milagre que esteve na origem daquele lugar sagrado. Seria interessante possuímos ainda um estudo sobre o consumo doméstico desta iconografia. Na tábua do milagre da Virgem de Nazaré a D. Rosa, durante o seu parto, em 1776, pode observar-se ao fundo um quadro com a sua “aparição” ao alcaide D. Fuas Roupinho (cf. ilustr. 67) ⁵⁸. Para esta divulgação do milagre do cavaleiro contribuíram certamente as múltiplas gravuras que, representando-o, circularam na sociedade portuguesa.

Perante esta imagem, que sintetizava o eixo fundamental da memória histórica do Santuário, a restante iconografia mariana passa relativamente despercebida. As cenas da vida de Maria, como a “Apresentação da Virgem”, ou os azulejos da sua Assunção, atribuídos a Oliveira Bernardes (cf. ilustr. 63), ou ainda as esculturas de São Joaquim e de Santa Ana com a Virgem ao colo, também setecentistas ⁵⁹, não parecem ter desempenhado mais do que um papel complementar, não decisivo, na evocação da mensagem principal daquele lugar sagrado. Desconfiamos que a promoção do culto da Sagrada Família no Santuário alguma vez tenha atingido a importância da mensagem salvífica associada à história do milagre. Também por isso, a iconografia principal da Senhora de Nazaré é a que a relaciona com a “aparição” ao cavaleiro.

Não restam dúvidas do papel e da importância da audição e da visão na percepção e na construção da imagem daquele lugar sagrado. Apesar dos monumentos e dos objectos devocionais, entre outros, serem captados e conservados de vários modos por cada um dos peregrinos do Sítio, eles apelavam à reconstituição de uma história do Santuário, convergente em muitos aspectos. Mas todos teriam aceite essa visão do passado?

⁵⁷ Sobre a diferença entre ex-votos e memórias encomendadas pelos santuários para sua promoção, cf. Carlos Lopes Cardoso (guião), *Primeira exposição nacional de painéis votivos do rio, do mar e do além - mar*. Lisboa, 1983, p. 9. Sobre estes e outros meios de edificação da memória dos santuários, cf. Pedro Pentead, A construção da memória nos centros de peregrinação. *Communio. Revista internacional católica*. XIV, n.º 4, (1997), p. 329-344.

⁵⁸ João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado, *op. cit.*, número 19 do catálogo.

⁵⁹ CNSN, fundo *Confraria de Nossa Senhora da Nazaré*, inventário de arte sacra de 1975, fichas 62 e 67.

AS MEMÓRIAS CONCORRENTES

Uma ermida anexa à Matriz

Os homens possuem diferentes modos de captar e representar os tempos idos. Frequentemente constroem essas representações do passado com o objetivo de destacar um ou mais aspectos da sua própria imagem. As diferentes memórias do passado são coexistentes, ainda que por vezes possam ser antagónicas. A memória instituída por Frei Bernardo de Brito, desenvolvida pela Casa da Senhora no seu Santuário e promovida por diferentes autores, sempre apresentou o culto à Virgem de Nazaré como administrado pela Confraria e com a protecção régia desde a Idade Média. Mas esta foi a parte mais difícil de se impor na memória dos homens. Até porque implicava a remoção de antigas percepções e registos de memória.

Algures entre 1621 e 1634, o Dr. Luís Álvares Correia, visitador do Arcebispado de Lisboa, chamou a si o direito de visitar a Ermida de Nossa Senhora de Nazaré, então considerada de protecção régia e, como tal, isenta de visitação eclesiástica do Arcebispado⁶⁰. A iniciativa, prontamente condenada pela Coroa, assumiu, no referido contexto, um particular significado. É que para este visitador a Ermida de Nossa Senhora era anexa à Igreja Matriz da Pederneira, posição que tinha sido já defendida no século XVI por outros visitadores do Arcebispado. Assim sendo, esta visão do passado do Santuário não coincidia com a promovida pela Confraria da Senhora, onde as referências ao vigário e beneficiados da Matriz da Pederneira eram feitas apenas como se se tratassem de “padres Capellões que seruem esta Casa”⁶¹, sem qualquer jurisdição sobre ela.

Vejam os dados com mais pormenor os dados disponíveis sobre este problema. Em 1563, António Dias, vigário geral de Santarém, visitara a Ermida da Senhora, deixando alguns capítulos de visitação referentes a ela. Agravados, os mordomos Diogo Baião e Pedro de Almeida procuraram mostrar que a ermida era de jurisdição régia e a Confraria, administradora da ermida, composta e instituída por leigos. Nesse sentido, os mordomos estavam “pequindo todos os ornamenttos, vestimenttas calices, cruces” e a fábrica da ermida, “asim do exterior como do interior”. Além disso, possuíam algumas sentenças que proibiam as justiças eclesiásticas de mandarem na ermida, por capítulos de visitação, ou outro qualquer meio. Esses documentos especificavam ainda “que ao vigario e beneficiados da igreya da

⁶⁰ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 5. Para datar a visitação com mais rigor é imprescindível consultar o livro das visitas da Igreja da Pederneira, que se encontra desde 1991 no Museu da Nazaré, em fase de estudo, juntamente com outros materiais da colecção Tito Calisto.

⁶¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 52.

Pederneira não pertença coiza alguma mais que a ofertta da mão beyjada”.

Segundo o vigário e os beneficiados, a Igreja Matriz estava “em póçe paçífica, de duzentos annos a estta partte”, da ermida do Sítio, ou seja, desde meados do século XIV. Por isso, ela “era anexa à ditta sua igreya e elles nella tinhão e de tempo immemorial que à memoria dos Homens não era em contrario, tiverão e tinham nella seus irmitões e irmitoas, os quais sempre tivêrão as chaves da ditta irmida, abrindo-a e tendo-a fechada e arecadando-lhe seus benesis e oferttas e todo o mais que a ditta igreya sempre viêra e vinha”. Contudo, a Confraria tratara de os afastar. Para tal, ainda segundo a mesma fonte, “tomárão os caliços que estávão na mão da sua irmitoa e lhos emregarão [a Francisco Vaz] em huma sancristia em que se revestião e lhes puzerão huma fechadura e dêrão a chave ao ditto Francisco Vás e não contenttes, dentro na igreya, debaixo do coro, prégarão huma balança com rotollo que quem se quizeçe pezar que foçem pera as obras”⁶², retirando-lhes assim a posse em que estavam. Fora nesta sequência e a seu pedido que o vigário geral de Santarém tinha intervido.

Apesar da sentença deste confronto ser favorável à versão da Confraria, nem o vigário nem o visitador ficaram completamente satisfeitos com a resolução ⁶³. Esse facto explica que logo em 1568 se desse um novo confronto, desta vez com o visitador Marcos Teixeira ⁶⁴. Também dessa vez o vigário da Pederneira não levou a melhor, acabando as partes envolvidas por realizar um contrato, em Abril de 1569, tentando assim ultrapassar as divergências existentes “sobre as oferttas e ornamentos da Caza, pezo e regimento e irmittão”⁶⁵. Segundo esse contrato, mediante determinadas condições, o vigário e beneficiados tornavam-se capelães da Casa da Senhora.

Aparentemente, o problema da memória histórica do Santuário parecia resolvido. Com o contrato, os direitos mais elementares de cada parte ficavam respeitados, embora a Confraria não abdicasse da sua autoridade sobre o Santuário e de se proclamar de jurisdição régia. Talvez este fosse o motivo do confronto desenrolado já depois de 1580, que colocou frente a frente o mor-

⁶² CNSN, RCNSN, *tombo grande*, fls. 37 v-41. Um exemplar deste documento encontrava-se no final da pasta 35.

⁶³ CNSN, RCNSN, fls. 37 v-41. É significativo o facto de ambos não quererem assinar o documento [“o ditto vigario diçe que a avia por notificada (...) que se compriçe, mas não na quis asinar”. Também António Dias, ao ser notificado, “não quis nella [sentença] por o cumpra-çe nem asina-la”, embora tivesse dito que se cumprisse].

⁶⁴ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 5 e CNSN, RCNSN, pasta 1, “sentenças cíveis”, documento 2 (traslado da sentença de 5/11/1568, contra o visitador Marcos Teixeira).

⁶⁵ CNSN, RCNSN, *tombo grande*, fls. 31v-32 (requerimento dos mordomos António Carvalho e Pedro Luís Cela, anterior a 27/3/1569).

⁶⁶ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 5. Sobre a visita de Miguel de Mariz, cf. ainda Pedro Penteado, *A Câmara da Pederneira no final do século XVIII. Voz da Nazaré*. N.º 188, (Janeiro 1993), p. 1-2.

domo Pedro Luís Negrão e o visitador Miguel de Mariz⁶⁶. Não o sabemos.

Contudo, a intervenção de Frei Bernardo de Brito, a entrada do Padre Alão, em 1608, para a administração da Casa da Senhora e o aparecimento do regimento de 1616, vieram reforçar a ideia da protecção régia. Mas esta ideia não constituiu obstáculo às pretensões do vigário e beneficiados, que procuravam obter um maior controle sobre o Santuário, agora cada vez mais importante no panorama religioso português. E em 1610, foi necessário o Rei mandar o provedor da comarca requerer “o cumprimento do contratto feito com os beneficiados”⁶⁷. Também o regimento da Casa, não deixou passar em claro uma recomendação para que se não consentisse “que os padres da igreja da villa da Pederneira excedão o contrato que com elles he feito”, o que poderá indiciar tentativas anteriores nesse sentido. Finalmente, em 1617, os dados que dispomos são mais claros: o vigário e os beneficiados aproveitaram o confronto entre os mordomos e o administrador para se colocarem do lado dos primeiros, naturalmente esperando benefícios desse apoio. Efectivamente, com o afastamento de Manuel de Brito Alão da administração da Confraria, as tentativas dos clérigos da Pederneira em alterar a sua situação no Santuário saíram reforçadas. A tal ponto que em 1619 o monarca viu-se de novo na contingência de solicitar ao desembargador Jerónimo do Souto que não consentisse “que os clericos fação novidades nem levem dinheiro, senão o que se lhe conçeder por sentenças, se as tiverem.”⁶⁸.

Neste panorama, não é de excluir a hipótese que a constante vontade do vigário e dos beneficiados em melhorar as condições do seu contrato tenha sido uma das causas para o lançamento da *Antiguidades da Sagrada Imagem de N. Senhora de Nazaré*, em 1628. Não esqueçamos que em Julho do ano anterior os homens da Matriz da Pederneira tinham tentado sabotar o cumprimento do contrato de 1569, que consideravam demasiado opressivo para si⁶⁹.

Não restam dúvidas que os referidos confrontos de memória histórica com o visitador Luís Álvares Correia não aparecem isolados. Integram-se antes numa estratégia de recuperação de prerrogativas por parte do vigário e dos beneficiados da Pederneira. Por outro lado, essa parece ser uma estratégia que já se desenrolava desde o século XVI.

⁶⁷ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 24. Para compreender o contexto do conflito, cf. Frei Manuel dos Santos, *Alcobaça ilustrada*. Coimbra, 1710, p. 441. Pressupomos que a situação foi resolvida, aparentemente, apenas em 1612 (Pedro Penteado, *Tesouros...*, p. 62).

⁶⁸ *Ibidem*, fls.17-17 v.

⁶⁹ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 5 v-6: provisão de 27 de Agosto de 1626, enviada ao desembargador Jerónimo do Souto. Não dispomos de mais dados sobre esta tentativa.

Uma ermida de criação eclesiástica

Em Dezembro de 1637, na sequência das demandas movidas pelo vigário e beneficiados em 1636⁷⁰, o visitador Francisco Correia mandava que “as chaves do nicho e sacrario da Virgem nem estivessem na mam e poder de leigos, mas se entregassem a[os] parrochos e benefesiados” da Pederneira, uma vez que “a hermidia [era] anexa e felial da Matriz” daquela vila. Aparentemente, esta posição não era mais do que a retomada dos argumentos de Luís Álvares Correia, anulados judicialmente, alguns anos antes.

Mas desta vez, a posição do visitador encontrava-se mais completa, ainda que não totalmente explícita. Partindo da ideia da validade da doação de D. Fuas, a anexação da ermida à Matriz implicava que, após a instituição da ermida por D. Fuas, esta tivesse passado inexplicavelmente para a alçada da Paróquia de São Pedro da Pederneira. É provável que não fosse essa a ideia de Francisco Correia, que apresenta a ermida como sendo de criação eclesiástica em período posterior à erecção da paróquia, estando sempre sob jurisdição daquela. E esta parece ter sido uma importante inovação em termos do confronto das memórias históricas do Santuário. Como demonstrámos em anterior estudo⁷¹, a não aceitação da erecção da Ermida da Senhora de Nazaré por D. Fuas implicava a suspeita de falsificação sobre a doação do cavaleiro. Que relação tem esta situação com o lançamento da segunda obra de Manuel de Brito Alão, editada em 1637, é o que falta apurar⁷².

Aproveitando esta abertura de uma fenda na memória histórica da Confraria, surgiram entretanto novos confrontos jurisdicionais com aquela instituição que tinham como suporte diferentes visões do passado, relativamente ao domínio dos homens sobre o Santuário. E enquanto durava o conflito com o visitador Francisco Correia, que terminou em Julho de 1642, o vigário e os beneficiados da Matriz da Pederneira lançavam nova ofensiva em 1641, ultrapassando os termos estabelecidos no contrato quinhentista⁷³. Mas a situação mais importante foi a abertura de uma nova frente de ataque aos pressupostos direitos da Confraria e, indirectamente, à sua memória histórica, com a intervenção

⁷⁰ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 5 v-6 (provisão de 16 de Julho de 1636).

⁷¹ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 4.

⁷² É interessante notar como em outro confronto, em 1641, o vigário e os beneficiados recebiam as posições historiográficas do Padre Alão: “Na informação que V. Magestade tomar por parte dos mordomos lhe requeremos e pedimos que não seja a do Licenciado Manuel de Brito porque nos he suspeito” (CNSN, RCNSN, pasta 35, anexo do traslado da carta dos mordomos...).

⁷³ Sobre este assunto, cf. o nosso estudo *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, pontos 5 e 8.

⁷⁴ Sobre outros conflitos envolvendo os representantes do Arcebispo, o vigário e os beneficiados e a Confraria, cf. CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 5, documento 3 (1672) e ainda, na terceira parte, o capítulo VII desta obra.

O Mosteiro de Alcobaça e a reivindicação do território

Em 4 de Fevereiro de 1642, em carta patente ao Mosteiro de Alcobaça, D. João IV validava o afastamento dos abades comendatários e a doação do coutos do Mosteiro, de 1153⁷⁵. O documento, partindo dos pressupostos instituídos pelo imaginário histórico alcobacense e reproduzindo-os, confirmava as fronteiras modernas dos Coutos, restabelecia a união das rendas da Abadia, recolocando-a na posse e jurisdição dos Coutos e dos padroados das suas igrejas⁷⁶. Por isso, nesse mesmo mês, os monges “forão para tomar posse da villa da Pederneira, e a quiserão também tomar da Santa Ermida de Nazareth”⁷⁷, situada no termo da vila.

Na nossa perspectiva, a Abadia tentava apossar-se não só do padroado da Igreja da Senhora como ainda do território envolvente do Santuário. Veja-se, por exemplo, a tentativa senhorial de anexação do forte de São Miguel ou ainda os interesses alcobacenses no espaço demarcado pela Confraria - a coutada da Légua, dados que parecem confirmar esta nossa ideia⁷⁸.

Aparentemente, a posição dos monges de Alcobaça era de profundo desprezo pela versão da Confraria relativamente a esse território. Esta, como se sabe, assentava na doação de D. Fuas de Dezembro de 1182, que a julgar pelas declarações de Frei Bernardo de Brito⁷⁹, não teve efeito “por serẽ as terras q̃nella se dotauão dos Coutos de Alcobaça, que el Rey Dom Afonso tinha algũs annos antes dadas a nosso Padre São Bernardo, satisfez a dom Fuas com certos casaes junto a Pombal, como consta de outra escritura, que anda iunto a esta que deixo de pôr”.

Assim, a posição historiográfica dos monges segundo a qual o território do Santuário desde 1153 se incluía no dos Coutos, embora actualmente indefensá-

⁷⁵ IAN/TT, *Gavetas*, gaveta. I, maço 7, documento 11. Documento publicado em J. J. Andrade e Silva, *Collecção chronológica de legislação portugueza*. Lisboa, 1854-1855, vol. VI, p. 432-434. A doação de D. Afonso Henriques encontra-se, por exemplo, em Maria Alice Beaumont (coord.), *Presença de Cister em Portugal. (Catálogo da exposição)*. S.l., 1984.

⁷⁶ A maior parte deste imaginário (cf. o voto de D. Afonso Henriques antes da conquista de Santarém, a revelação a São Bernardo, a vitória do “primo” em Santarém, a profecia da divisão da Coroa em caso de divisão das rendas da Abadia, etc.) deve-se a Frei Bernardo de Brito, sobretudo à sua obra *Crónica de Cister*. Parte I. 2ª ed., Lisboa, 1720. Este imaginário saiu reforçado com a referida carta patente de D. João IV e com a iconografia exposta no Mosteiro alcobacense.

⁷⁷ Sobre esta tentativa, que assumiu proporções violentas, cf. BN, *Fundo geral*, códice 1476, fl. 525 (cf. P. Penteado, *Nossa Senhora ...*, vol. II, apêndice I, documento XII).

⁷⁸ O forte, essencial na defesa das populações costeiras dos Coutos, na perspectiva dos frades alcobacenses deveria passar para a sua jurisdição, dado que ao Abade competia o cargo de fronteiro-mor dos Coutos. Sobre esta pretensão de 1642, Frei Manuel dos Santos, *Alcobaça ilustrada...*, p. 400-402. Sobre a coutada, cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento V.

⁷⁹ Frei Bernardo de Brito, *Monarquia lusitana*. Segunda parte, fl. 278 v.

⁸⁰ Cf., por exemplo, Pedro Gomes Barbosa, *Povoamento e estrutura agrícola...*, vol. I, p. 249.

vel⁸⁰, fazia sentido, atendendo à confirmação dos limites dos Coutos, de 1642. Inversamente, a posição dos homens da Confraria cometia alguns erros históricos grosseiros. Num requerimento ao Rei, em 28 de Fevereiro de 1642, afirmavam mesmo que a doação do Sítio tinha sido “feita e confirmada primeiro que a dos Padres”⁸¹, o que implica que apenas conheciam a falsa doação de D. Afonso Henriques a Alcobaça, em 1183⁸². Ou então, que só lhes interessava conhecer esse documento. Ainda no século XVIII, em 1746, um manuscrito da Confraria referenciava a doação de 1182 e a posterior ocupação do Mosteiro, apenas em 1190⁸³.

Relativamente à questão do padroado, retomada, em 1665, durante o confronto com o Mosteiro, ela assentava no pressuposto alcobacense de que ao ser construída nas terras do donatário, a Ermida da Senhora ficava a ser sua propriedade, ao mesmo tempo que ficava sendo “annexa da igreja Parochial do mesmo destrito; porque ainda que o dito capitão de Porto de Mós a edificasse, nem por isso adquirio direito de padroado por ser na terra alheia”⁸⁴. É, de alguma forma, interessante notar como a questão fundamental para Alcobaça não era a erecção laica ou eclesiástica da ermida, mas a posse do território do Sítio, de onde decorriam outros direitos, como por exemplo, o direito de apresentar os ofícios⁸⁵, ou o conjunto dos direitos dominiais, que ainda no século XVI representavam uma grande parcela no conjunto dos rendimentos da Abadia⁸⁶.

⁸¹ Pedro Penteadó, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 7.

⁸² Pedro Gomes Barbosa, *Povoamento e Estrutura Agrícola...*, vol. I, p. 232-233.

⁸³ CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, documento intitulado “A Sacratíssima Imagem...”, de 1746. Esta visão histórica deveria ter alguma ligação com a que apresentava a vila da Pederneira como de origem mais tardia que o Sítio. É que, nessa perspectiva, a Ermida da Senhora nunca poderia ser anexa da Igreja da vila [cf. a posição do mesmo autor do manuscrito referido, talvez da mesma data (CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, documento intitulado “Nem huma posse, e hum dominio...”). Essa perspectiva histórica das origens da Pederneira foi bastante divulgada no século XVIII (cf., a título de exemplo, A. Carvalho Costa, *Corografia portuguesa*. Lisboa, 1712, vol. III, p. 95-96), ajudando a construir a tese de que teriam sido os habitantes de Paredes, abandonada no princípio do século XVI, que teriam erguido a nova vila. Apesar da obra póstuma de Manuel Vieira Natividade, (*Mosteiro e coutos...*, p. 99-123, sobretudo p. 115) ter contribuído para o esclarecimento dos factos, o problema não se encontra ainda totalmente resolvido.

⁸⁴ BN, *Fundo geral*, códice 1476, fl. 537 (cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XII). Pertence também a Frei Manuel dos Santos, *op. cit.*, p. 201, a afirmação que a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré era do padroado do Mosteiro.

⁸⁵ É de aceitar a hipótese do Mosteiro pretender ter a prerrogativa de apresentação dos ofícios da Casa, retirando-a assim ao poder régio. Relembremos que o Abade, como donatário, apresentava na Pederneira, no século XVII, entre outros, dois juizes ordinários e dos órfãos, dois escrivães do judicial e notas e dos órfãos, um escrivão da Câmara, e Almotacaria e Ribeira e um inquiridor e contador [cf. IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Justiça, maço 2367, (devo a referência desta documentação, que agradeço, ao Dr.ª Ana Maria S. A. Rodrigues)], além de ofícios eclesiásticos. Sobre este assunto, cf. ainda BN, *Fundo geral*, códice 1476, fl. 530.

⁸⁶ Sobre este assunto, cf. Pedro Penteadó, *Quadros da propriedade senhorial...*, p. 58. Sobre o confronto de 1665 e a colocação do padrão na Igreja do Sítio, em 1672, cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XII.

A doação e os direitos dominiais

O problema foi colocado, sobretudo, no século XVIII e daria origem a novos confrontos jurisdicionais e de memória, principalmente em torno da validade da doação de D. Fuas e da versão do passado que esta transportava consigo. Em 1739, abria-se o primeiro de um conjunto de conflitos. Segundo o argumento do Mosteiro, na sequência da doação de 1153, o foral manuelino da Pederneira legitimara a posse de “foros de cazarias, maninhos, baldios e areais e a faculdade de os empraçar”, no Sítio, considerado como termo da vila. Esta posição significava uma clara ausência de reconhecimento da doação de D. Fuas.

Por seu turno, a Confraria, que detinha então esses direitos com base nessa doação de 1182, chegava ao ponto de defender que “em a dita doação [de 1153] se ve estar expreçamente declarado que esta só terá lugar en tudo o que dentro em os lemites e comfrontaçoes (...) pertencem ao referido Senhor Rey, diante das quais palavras se colige e ensinua haver dentro dasquelles termos e comfrontaçoes, outras terras que lhe não tocarao, as quais sem violencia, se deve crer erao as da contenda” doadas por D. Fuas, “ja então dellas Donatario”⁸⁷, o que quer dizer que os homens da Confraria levavam bastante a sério aquele documento chegando ao extremo de tentarem recuperar, em 1690, todo o território oferecido pelo cavaleiro à Senhora⁸⁸. Foi certamente nesta sequência que um autor anónimo publicou, antes de 1742, uma dissertação histórica “côtra a realidade da Doação que D. Fuas Roupinho fes a Santissima Virgem de NAZARETH”⁸⁹.

Um dos documentos do arquivo da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré informa-nos que a sentença relativa a este conflito foi favorável àquela instituição mas que o cronista Frei Manuel dos Santos “embargou esta sentença e para sustentar o embargo que se chagara a receber, para se contrariárem, formou sua apologia, ou dissertaçã crítica contra a fé (...) de seu grande escritor chronista

⁸⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acordãos, fls. 111-112: registo do acórdão de sentença de 17 de Dezembro de 1739 (O documento encontra-se na pasta 110). A posição era contestada pelos monges de Alcobaça, para quem D. Fuas não podia possuir essas terras, pois só em 1151 tinham sido retiradas do poder de mouros. Contra isto argumentavam os homens da Confraria “que ainda que conste que a doação que fez Dom Fuas á Senhora de Nazareth fosse posterior (...) não he de crer que tal [doação] fizessem, sendo a terra doada, alheya”. Era esta a tese da conciliação entre as duas doações (de 1182 e 1153), favorável à Confraria (CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, documento intitulado “Nem huma posse, e hum dominio...”).

⁸⁸ CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, requerimento do D. Abade de Alcobaça contra os moradores da Confraria da Senhora (ca.1741-43). O manuscrito referencia o pedido da irmandade, no sentido de obter “todas as ditas terras comesando da Augoas Bellas, athe Patayas, e athe o mar no qual territorio pedido por elles se inclue a villa da Pederneira, o Sittio de Nazareth, e todo o termo daquella villa”.

⁸⁹ José F. Vicente, *Catálogo nº 1. Livros novos e usados...*, Lisboa, [1990], capa.

mor, Frei Bernardo de Britto, porque afirma e tras transcripta a doação de D. Fuas a Nossa Senhora de Nazaré que o Santos nega”⁹⁰. Pensamos pois que esta dissertação é aquela publicada por autor anónimo, atrás referida. Na segunda parte da *Alcobaça ilustrada*, por exemplo, Frei Manuel dos Santos retoma alguns desses argumentos, afirmando claramente que Frei Bernardo de Brito “he o culpado nesta extravagancia dos pescadores, porque antes de se imprimir a dita Monarchia, ninguem sonhava nem sabia do Capitão Dom Fuas (...) e succedeo que o seu trabalho e historia deu armas contra sua propria may, a Real Abbadia de Alcobaça.”⁹¹. A posição de Frei Santos chegou mesmo ao procurador da Coroa, Dr. João Álvares da Costa. Colocado perante a questão da autoridade histórica de Frei Bernardo de Brito, o procurador considerou a reputação deste, superior à de Frei Manuel dos Santos, de acordo com a opinião de vários autores da época⁹².

Frei Manuel dos Santos deveria ter ainda desacreditado a doação de D. Fuas, com base no desaparecimento daquele documento. Face a essa objecção, o procurador respondia com o letreiro da Ermida da Memória que, segundo ele, comprovava a existência do manuscrito. Além disso, “Frei Bernardo de Britto afirma[ra que] vira, lera e tresladara fielmente a doação” pelo que do facto de Frei Manuel dos Santos a não ter visto não se poderia deduzir prova de falsidade. Para o procurador, se o cronista não vira o manuscrito, não era tanto pela sua inexistência mas “porque ou a não buscaria com diligencia ou a averião tirado, ou seria gastada e perdida, tendo mais de quinhentos annos”⁹³. A posição do Dr. João Álvares da Costa, oficial do poder central, em Julho de 1743, acabava por defender os interesses da Confraria e da Coroa portuguesa. Pelo meio ficava uma nova tentativa do abade de Alcobaça em recuperar os direitos dominiais e condenar os mordomos João Rodrigues e José Carvalho (ca. 1741-1743), assim como a publicação, em 1742, duma *Apocrisis apologética bipartida aos aporismos da dissertação histórica...*, reunindo documentos e argumentos favoráveis à Confraria.

Mais uma vez, a Confraria da Senhora, face à ofensiva do poder senhorial e

⁹⁰ CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, Comentário ao manuscrito registado na pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 111-112: registo do acórdão de sentença de 17/12/1739.

⁹¹ BN, *Fundo geral*, códice 1476, fl. 534.

⁹² No século XVIII, a *Monarquia lusitana* era considerada por alguns autores “a historia mais bem escrita e com estillo que tem a Europa” chegando ao ponto de afirmarem que se Frei Bernardo de Brito tivesse nascido “em Roma, hoje o veriamos venerado” [CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, documento intitulado “Noticia que posso dar sobre o que se me propoem do senhorio da legoa e Sitio...” (de ca. 1769)]. Entre as obras que se referem aos seus méritos, contam-se a *Biblioteca lusitana*, de Barbosa Machado, e outras citadas no documento referido, como por exemplo *O método do estudo da Historia* e a *Itália sacra*. Por seu turno, Frei Manuel dos Santos teria visto as suas obras serem criticadas, na sua própria época (cf., por exemplo, as invectivas de Frei Francisco de Santa Maria).

⁹³ CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, documento de 13/7/1743.

de uma memória concorrente da sua, escorava-se em intelectuais e oficiais régios influentes, sustentando com vigor a sua visão histórica e os seus direitos. O que é interessante verificar é que Frei Manuel dos Santos não estava sozinho. Por esta altura, um autor anónimo criticava a doação de 1182, perante a Academia Real da História, incidindo as suas observações no relato da vinda do Rei Rodrigo para a Pederneira. Este autor solicitava ainda à Academia que certificasse as assinaturas das testemunhas da doação, como forma de apurar a sua veracidade⁹⁴. Por outro lado, insistia na incompatibilidade entre a doação de 1153 e a de 1182. Na sua opinião, não se podia presumir que, em 1153, D. Fuas já possuísse as terras que viria a doar à Senhora de Nazaré. Anote-se que, face às objecções que levantava, este anónimo receava que os devotos da Senhora de Nazaré se erguessem contra si, acusando-o de negar o milagre do cavaleiro.

Como se pode depreender, nesta primeira metade do século XVIII, os princípios críticos da História permitiram reforçar os argumentos nos quais assentava a memória histórica do Mosteiro. Talvez por isso a Abadia tenha continuado a luta pelos direitos dominiais, ainda na década de 40, com o problema da construção dos moinhos do Sítio⁹⁵. Mas o mais importante já tinha acontecido. Se em 1637 se tinha levantado a suspeita sobre a veracidade da doação de D. Fuas, cerca de um século depois era cada vez mais nítido que não era só o documento que estava em causa mas a história das origens do Santuário e, por arrastamento, o milagre do cavaleiro. Como alguém escrevia cerca de 1739, era “não sem horror da piedade, [que] se emcaminh[av]ão os embargos [do Mosteiro de Alcobaça], a fl. 356, a negar o milagroso cazo, e a convenser de falça a historia do mesmo (...) porque sendo aquella escriptura falsa quanto à doacção, não pode ser verdadeyra quanto ao milagre”⁹⁶.

A refutação pública do “papelete Fuas Roupinho”

Em 1786, o ataque do Mosteiro de Alcobaça à validade do documento divulgado por Frei Bernardo de Brito ultrapassava os meros limites de um processo judicial. Nesse ano, numa conjuntura de grandes dificuldades económicas para a

⁹⁴ Cf., desta época, sugerindo também o envolvimento dos académicos neste debate, BN, *Fundo geral*, códice 427, fls. 427-433: *Dissertação em que se examina huma escriptura, que produziu o P.e M.e Fr. Bernardo de Brito no L.º 7.º cap. 4 da “Monarchia lusitana”, e se divulgou como doação feita por D. Fuas Roupinho á S.ma Virgem de Nazareth*.

⁹⁵ Cf., na terceira parte, o capítulo VIII desta obra.

⁹⁶ CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, parecer inserto no documento intitulado “Depois que foi descoberto...”, fls. 1-2.

⁹⁷ As despesas da Abadia eram superiores às receitas, obrigando esta a contrair empréstimos [cf. Manuel Vieira Natividade, *Mosteiro e coutos...*, p. 55 e F. Jasmim Pereira, (Bens) Cistercienses. In António Alberto Banha de Andrade (dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*. Lisboa, 1983, vol. II, p. 622-642].

Abadia ⁹⁷ e de desaparecimento de um dos mais esclarecidos administradores da Casa de Nossa Senhora - D. Tomás de Almeida, Frei Manuel de Figueiredo publicava em Lisboa uma invectiva pública contra a memória histórica do Santuário da Senhora. Referimo-nos à sua *Dissertação histórico-crítica em que claramente se mostram fabulosos os factos, com que está enredada a Vida de Rodrigo Rei dos Godos: que este Monarca na batalha de Guadalete morreo: que são apócrifas as peregrinações da Imagem milagrosa de N. Senhora venerada no termo da Villa da Pederneira: que não he verdadeira a doação, que muitos crêm fez á mesma Senhora D. Fuas Roupinho, Governador de Porto de Mós.*

Na obra, como o próprio título indica, o autor tentava refutar, criticamente, a doação em que a Confraria de Nossa Senhora de Nazaré se apoiava para a posse de jurisdição sobre o Sítio. Mais ainda, provava que essa jurisdição tinha sido usurpada ao Mosteiro de Alcobaça. Eis alguns dos pilares da sua argumentação, devidamente sistematizados:

1. O Rei dos Godos, Rodrigo, não poderia ter trazido a Imagem de Nossa Senhora de Nazaré para o Sítio, por ter falecido na batalha de Guadalete.

2. D. Fuas Roupinho, que não era capitão de Porto de Mós, não poderia ter doado terras à Senhora já doadas pelo primeiro Rei ao Mosteiro de Alcobaça. Além disso, o cavaleiro morrera antes da data enunciada pela escritura.

3. O documento não era conhecido antes de ser divulgada por Frei Bernardo de Brito, seu autor.

4. A sua divulgação no século XVII veio reforçar os interesses da Confraria, que assim encontrou argumento para definitivamente se escapar à jurisdição do Mosteiro, então sobre administração dos comendatários ⁹⁸.

Esta obra deveria ter sido lida sobretudo pela elite dominante da sociedade portuguesa da época, para quem os argumentos de Frei Manuel de Figueiredo não pareceram totalmente convincentes. Constituía uma das ideias chave do imaginário político ibérico a sobrevivência de D. Rodrigo para além de Guadalete e essa foi um dos entraves à credibilidade da dissertação do cisterciense ⁹⁹. Contudo, a publicação fez movimentar os meios intelectuais portugueses. O autor sofreu pressões sociais incómodas e duras críticas, estando ainda na origem de calorosos debates públicos. A tal ponto chegou a polémica que se viu obrigado a produzir uma *Segunda dissertação histórica e crítica...*, para reforçar as

⁹⁸ Para um exemplo da “passividade” dos abades internos relativamente aos direitos sobre o Santuário, durante as primeiras décadas do século XVII, recordemos a actuação do Abade Geral da Ordem de São Bernardo, Frei Domingos Cabral, cerca de 1627. Este não só participou no sermão da trasladação da Senhora para o sacrário da Igreja do Sítio como ainda referia nele a construção da Imagem por São José e a narrativa do milagre do cavaleiro (CNSN, RCNSN, pasta 110, documentos vários, documento intitulado “A Sacratíssima Imagem...”).

⁹⁹ Manuel E. Moreno, *op. cit.*, p. 422-442.

¹⁰⁰ Frei Manuel de Figueiredo, *Segunda dissertação histórica e crítica...*, p. 3-5.

suas anteriores teses, com novos argumentos ¹⁰⁰.

O que é significativo neste levantamento de suspeitas sobre a veracidade da doação de D. Fuas é que o cisterciense não estava isolado. Em 1793-1794, Frei Joaquim de Santo Agostinho, da Academia das Ciências, interrogava-se sobre a veracidade dos documentos divulgados por Frei Bernardo de Brito, entretanto desaparecidos do Mosteiro de Alcobaça, incluindo neles a doação do cavaleiro ¹⁰¹. E em 1798, o conceituado erudito Frei Joaquim de Santa Rosa Viterbo, que trabalhara no cartório do Mosteiro de Alcobaça alguns anos antes, reduzia aquela escritura a uma mera fábula ¹⁰². Perante esta situação, a atitude dos homens da Confraria era de promoção e reforço da sua memória histórica. Multiplicavam-se as estampas e as medalhas com a Imagem da Senhora e os livrinhos a as loas com a história do Santuário ¹⁰³. D. Fuas e o milagre da Senhora mantinham uma grande aceitação em diferentes camadas sociais. A tal ponto que Frei Manuel de Figueiredo diria que a crença na narrativa difundida pela Confraria tinha sido canonizada pelas “chusmas dos povos rusticos, e as excessivas devoções de alguns mais iluminados” ¹⁰⁴.

¹⁰¹ Cf. Memória sobre os codices manuscritos e cartorio do Real Mosteiro de Alcobaça. *Memórias da literatura portugueza da Academia Real das Sciencias de Lisboa*. Lisboa, 1793, tomo V (Publicado em Lisboa, por António Rodrigues Galhardo, em 1799, fls. 279-362). Ainda do mesmo autor, a *Resposta ao opusculo intitulado Exame critico ...* Lisboa, 1800.

¹⁰² Cf., deste autor, o *Elucidário ...*, vol. I, p. 325.

¹⁰³ IAN/TT, *Real Mesa Censória*, Biblioteca, documentos n.º 3595; CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1783, fl. 275: a mesa adquiriu 50 exemplares duma *Relação da Historia de Nossa Senhora de Nazaré*, do Padre João da Silva Rebelo, com o objectivo de a distribuir pelos devotos.

¹⁰⁴ Frei Manuel de Figueiredo, *Segunda dissertação histórica e critica...*, p. 12.

SEGUNDA PARTE

A Sociedade em Peregrinação

Verificámos na primeira parte desta obra que o cisterciense Frei Bernardo de Brito renovou a história do Santuário e da Imagem da Senhora de Nazaré. Constatámos ainda que a sua narrativa permitiu realçar a possibilidade de salvação dos que recorriam à intercessão da Virgem perante as dificuldades do Mundo. Esta capacidade de recuperar a memória da salvação dos homens, inexistente em outras versões do passado, concorrentes da que foi divulgada pelo cronista, terá contribuído para uma maior procura daquele lugar sagrado. Mas outros factores são ainda de considerar como estímulo a essa demanda dos homens, ao longo dos séculos. Nesta segunda parte, abordamo-los detalhadamente, analisando ainda as diversas formas de organização da peregrinação e as diferentes vivências dos peregrinos no interior do Santuário, cuja geografia descrevemos em pormenor.

CAPÍTULO III

PEREGRINAÇÃO: MOTIVAÇÕES E FORMAS DE ORGANIZAÇÃO

“Havendo muitas e devotas imagens de Maria Santissima em que a mesma Senhora com prodigios excita o relegiozo zello de seos devotos para lhe trebutarem cultos, entre todas mereço sempre espeçial veneração a da Senhora com o titulo de Nazereth, cita na Perderneira, pois com elle se empenha mais em favorecer-nos, e asim por mais que o Demonio como inimigo das nossas almas pretende-se introduzir com as suas diabolicas astuças em nossos corações o esqueçimento para que nas tribulações nos não valessemos daquelle patrocínio, o não pode conseguir.”

Do prólogo do compromisso da Confraria da Prata Grande ¹

O SANTUÁRIO E O PROBLEMA DA SALVAÇÃO

Um conjunto de motivações diversificadas estiveram na origem da procura do lugar sagrado onde a Virgem de Nazaré se manifestou de modo particular. Conformismo e tradição, pertença a uma clientela ou família, interesses políticos ou comerciais, procura de novas vivências geográficas, busca de antigas recorda-

¹ Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, livro do compromisso e acórdãos, publicado em P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XIV.

ções ou ainda dos vestígios de uma narrativa mítica, foram algumas das razões possíveis para encetar a digressão rumo ao Sítio.

Mas foram as motivações religiosas e, em alguns casos, mágicas, que deram a dimensão mais forte à caminhada. Um estímulo considerável à deslocação consistia na satisfação das promessas à Virgem, por parte dos crentes. Eram estas que traduziam a sua capacidade em ouvir e atender os fiéis, nos momentos mais difíceis da sua vida. Por isso, o agradecimento à Virgem, na sua “casa própria”, era um reconhecimento da sua grandeza e um pedido humilde dos peregrinos para que a Mãe de Cristo continuasse a interceder pela satisfação das suas súplicas. Mas esse reconhecimento podia assumir características colectivas, traduzindo-se na participação do peregrino na festa que os homens da sua comunidade organizavam à Senhora de Nazaré, no seu Santuário. Outros vinham adorar a divindade no local onde a oração mais íntima possuía uma eficácia particular ou, pura e simplesmente, solicitar-lhe a realização de um milagre. Também o contacto com a terra, a rocha ou o vestuário que tinham estado próximos da Sagrada Imagem da Senhora, forneciam ao peregrino um conjunto de benefícios e protecções que dificilmente teria se permanecesse na sua comunidade de origem. Muitos peregrinos vinham ali pedir a protecção da Virgem para a sua vida quotidiana, prometendo regressar com as suas ofertas se fossem devidamente premiados com a atenção da Senhora. Outros solicitavam-lhe o fim das doenças que os apoquentam ou invocavam-na para que afastasse deles o Demónio e os seus agentes, conservando-os longe dos caminhos do Mal. Não esqueçamos que a Senhora de Nazaré manifestara, no caso de D. Fuas, a sua propensão para evitar a queda dos seus devotos no abismo provocado pela atracção de Satanás.

Mas, para muitos peregrinos, o facto de se deslocarem ao Sítio para festejar a sua protectora representava também uma ausência ao trabalho diário, a quebra dos ritmos quotidianos de vida e um tempo de comportamentos fora do habitual. Por outras palavras, representava a quebra da contenção diária e um tempo de libertação, de descarga de energia, de contactos com os outros homens e de divertimento. Isso poderia traduzir-se na realização de jogos proibidos, de danças sensuais, cantorias, encontros nocturnos, desfiles de mascarados, sátiras e mesmo, pela prática de divertimentos ou espectáculos violentos e participações em rixas. Em suma, tudo aquilo que a Igreja considerava, cada vez com mais insistência, como diversões profanas, instrumentos de perdição das almas, dignos de serem condenados².

Um dos grandes problemas a esclarecer é o da relevância que os romeiros deram a cada um destes tipos de motivação. Não restam dúvidas de que, ao

² Jean Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII-XVIIIe. siècles.* Paris, 1983, p. 509.

longo dos séculos XVII e XVIII, foi-se alterando a importância de alguns tipos de atractivos da deslocação ao Sítio. Esse facto teve reflexos, forçosamente, ao nível das práticas peregrinas no Santuário. No princípio da centúria de Seiscentos, por exemplo, poucos eram os que se dirigiam ao Sítio com o objectivo de se confessarem. No século seguinte, a confissão era uma das atitudes fundamentais dos romeiros durante o tempo que permaneciam junto de Nossa Senhora de Nazaré.

Neste aspecto, há que ter em conta a introdução de factores de variação das motivações dos peregrinos. Um deles foi o discurso do pecado e da culpabilização, veiculado através da pregação ou das missões do interior. Outro, a repressão de determinados ritos festivos, através da sua condenação nas visitas. A ideia que pretendemos aqui defender e comprovar é a de que, na maior parte dos casos, foi o Clero que introduziu os factores de variação a que nos referimos. Poderíamos mesmo dizer que ele orientou as práticas festivas dos peregrinos. Isso traduziu-se, por um lado, no fomento de determinados atractivos religiosos, como por exemplo, a busca de indulgências. Por outro lado, reflectiu-se numa maior dependência do grupo eclesiástico que, de forma gradual mas segura, chamou a si a posse dos meios de salvação no Santuário.

Após termos traçado este quadro de estímulos à peregrinação, resta dizer que existiram duas formas fundamentais de deslocação humana àquele lugar sagrado. Foram elas a peregrinação individual ou de pequeno grupo e a colectiva. Contudo, elas implicaram diferentes processos de organização e inclusive, diferentes vivências e sociabilidades para o caminhante.

AS COMUNIDADES PEREGRINAS

As peregrinações colectivas foram uma das formas preferidas dos devotos da Senhora de Nazaré deslocarem-se ao seu Santuário. Frequentemente, os fiéis acompanhavam o “círio” que partia da comunidade onde residiam, ou ainda, o de uma localidade próxima. Estes “círios” não eram mais do que um ajuntamento de pessoas de uma determinada área que se organizavam para ir em romaria ao Santuário. A organização pertencia, normalmente, a uma confraria ou irmandade que promovia o culto da Senhora, mas existiam ainda outros modos de deslocação colectiva, que trataremos adiante.

Algumas considerações sobre os “círios”

Esta forma de peregrinação nem sempre foi conhecida pela designação de “círios”. Nos séculos XVI e XVII, entendia-se por círios as velas de cera, de dife-

rentes tamanhos, que costumavam acompanhar os católicos em algumas cerimónias religiosas, como procissões e romarias ³. 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.

Não é improvável que os organizadores destas deslocações comunitárias tenham escolhido um círio de grandes dimensões e o tenham ornamentado com motivos alusivos à peregrinação, para representar o sentir de toda a colectividade. Nesse sentido, é possível que os círios se tenham tornado, como as bandeiras, um dos símbolos representativos das populações que habitualmente prestavam culto à Senhora na sua “morada terrestre”. Só assim é possível entender, como notou João Paulo Freire, que se tenha tomado o todo pela parte, chamando de círio “aquilo que era propriamente o acto de conduzir a um determinado sitio”⁴.

Há ainda outro aspecto a considerar: o da probabilidade deste círio identificativo deixar de acompanhar a comunidade por cada vez que esta se deslocava ao Santuário. A vela de cera passaria então a permanecer no local sagrado, como forma de relembrar as tradicionais visitas da colectividade à morada da sua protectora divina. É assim que podemos entender que, no século XVII, quase todas as confrarias que iam ao Sítio acompanhadas de outro paroquianos das respectivas comunidades trouxessem o seu círio, que por vezes depositavam no interior de uma caixa, na capela-mor ou no corpo do templo. 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. Nem todos os círios possuíam a mesma dimensão e beleza estética. A grandeza de uns, a pequenez de outros, como o de Alhandra, a existência e a ausência de figuras nas velas, eram frequentemente associadas ao zelo dos confrades, medindo-se por aí a grandiosidade da sua fé e da devoção mariana ⁵.

Assim, numa religião e numa sociedade onde a aparência representa o ser, o círio da Confraria de Coimbra era mesmo uma pequena obra de arte, esculpido, com pequenos nichos “cheos de figuras dos mysterios da Virgem S. nossa, (...) as armas da cidade, & milagre do Caualeiro” e ainda alguns anjos ⁶. Um trabalho

³ Para a análise etimológica e histórica da palavra, cf. o trabalho de João Paulo Freire, *Lôas e círios no concelho de Mafra*. Porto, 1926, p. 15.

⁴ *Op. cit.*, p. 15. Fenómeno semelhante encontramos nas festas das cruzes da Beira Alta, que tomaram aquela designação a partir da deslocação de cruzes processionais de várias freguesias para um determinado lugar sagrado (Moisés Espírito Santo, *Origens orientais da religião popular portuguesa*. Lisboa, 1988, p. 95).

⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 72, 80, 82, 89 v. e 90, 94 e 95.

⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 82-82 v.

aliás semelhante ao de Penela, que possuía ainda um leteiro identificativo. Mas é provável que nem todas as confrarias tivessem o seu círio. Os escritos do Padre Alão deixam-nos algumas dúvidas relativamente à existência de um círio das freguesias de Souto, Marinha, Monte Redondo, Monte Real e Maceira, por exemplo.

Relativamente ao problema dos círios há ainda duas questões que se encontram por resolver. A primeira consiste em saber qual o nome seiscentista pelo qual eram designados esses ajuntamentos de pessoas de uma freguesia que iam, periodicamente, ao Santuário. A segunda, a partir de quando se vulgarizou o uso da expressão “círio” para designar esse fenómeno social.

Em relação à primeira pergunta, todos os dados indicam que estas peregrinações colectivas eram conhecidas pelo nome da entidade organizadora. Isto é, pelo nome da confraria promotora da festa e do culto da Senhora. Ainda que essa peregrinação não fosse só composta por elementos da irmandade. Aliás, é significativo que a comunidade se fizesse representar nos desfiles e nas principais cerimónias de acordo com a hierarquia, a riqueza e a opulência que a poderiam caracterizar. Participar na peregrinação era, pois, além de uma manifestação pública de fé, também um acto de ostentação, de afirmação da pertença a uma colectividade e a um determinado grupo social. É neste sentido que o Padre Manuel de Brito Alão se refere às Confrarias das vilas de Alcobça ou de Óbidos. Nesta última, por exemplo, andavam as “principaes pessoas da Villa, asi seculares como ecclesiasticas”. A sua predominância na sociedade local era reforçada com o protagonismo que atingiam na confraria e na realização da romagem, na qual sublinhavam a sua capacidade económica, exibida nos pequenos pormenores, como os adereços dos cavalos com que abriam os cortejos. Por outro lado, note-se ainda que muitos destes indivíduos ajudavam a custear parcelas importantes dos festejos no Sítio, os quais incluíam “offertas, & folgares de Chacotas, danças, & folias”, além de “Missa com canto dorgão, e pregação”⁷. Através desta forma de glorificar a Senhora de Nazaré, muitos oficiais procuravam obter os seus favores e garantir uma posição mais confortável na vida do Além. Por outro lado, estas iniciativas permitiam reforçar o prestígio local dos seus empreendedores, o qual crescia na proporção da espectacularidade dos festejos.

Quanto à segunda questão colocada, poderá ser interessante constatar que, na década de 1730, as confrarias e os seus cortejos já se encontram assimilados à expressão “círio”. Razão pela qual já se fala, em 1738, por exemplo, do juiz e mordomos do Círio de Lisboa. Contudo, essa identificação não se encontrava certamente ainda vulgarizada. Alguns anos antes, em 1712, Rafael Bluteau não dá esta acepção ao termo “círio” e em 1732, na realização do compromisso da Confraria de Nossa Senhora da Pederneira, com sede na Igreja Nova (Mafra), não se utiliza

⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 90 v-91.



9. Gravura do Círio de Lisboa ilustrando o milagre da Virgem a D. Fuas Roupinho.

a expressão uma única vez⁸. Mas vejamos mais pormenorizadamente como se organizavam estas peregrinações colectivas e se estruturavam estas confrarias.

As confrarias e as peregrinações

Pelos dados disponíveis sabemos que, em várias localidades do país, pertencia às confrarias o principal papel no desenvolvimento do culto de Nossa Senhora de Nazaré, sobretudo ao nível da celebração da festa do orago e da peregrinação ao seu Santuário, mas também no fomento de outras devoções populares.

Vejamos o que nos informa a este respeito o compromisso da Confraria sediada na Igreja Nova, conhecida também, ainda no século

XVIII, por Círio da Prata Grande de Nossa Senhora de Nazaré ou, simplesmente, Círio dos Saloios. Se bem que uma parte considerável do documento seja destinada a esclarecer problemas relacionados com os festejos à Senhora, quer na localidade de origem dos peregrinos, quer no Sítio, há lugar ainda para estabelecer outros objectivos da Confraria. Entre eles, conta-se a promoção:

a) da reforma da vida e dos costumes dos confrades, “para que com mayor perfeição emtrem os confrades em huma nova vida a servir a Deos e a esta Senhora”, nomeadamente através de penitência, pelo que todos os irmãos estavam obrigados a fazer “uma comfição geral no dia de suas entradas ou ao menoz particular” e ainda à procura das indulgências conseguidas pela irmandade;

b) do culto do Santíssimo Sacramento da Eucaristia, como forma de “ganharem as indulgências que lhes são concedidas”, e permitir uma maior associação entre o culto a Maria e a purificação dos seus fieis;

⁸ Sobre o compromisso, cf. nota 1. Rafael Bluteau, *Vocabulario portuguez e latino*. Coimbra, 1712, tomo II, p. 328. Sobre o Círio de Lisboa, CNSN, RCNSN, pasta 35, requerimento do juiz e mordomos do Círio para obterem licença eclesiástica autorizando a exposição do Santíssimo Sacramento na festa que realizavam na igreja de Nossa Senhora de Nazaré, em 8 de Setembro de 1738 (O documento é anterior ao dia 3 desse mês).

c) da oração “pella alma de cada (...) irmão” falecido, através do devoção do rosário;

d) de sufrágios “pellos confrades vivos e defuntos”, assim como outras missas, como as solenes, que se cantavam “nos dias das festividadez da Senhora”. Estes sufrágios incluíam, logo após o óbito, uma missa pela alma do finado, além de “mais de sacenta missas que por vivos e defuntos se mandão dizer todos os annos, as quaez muitas vezes se ajuntão outras que os mordomos tem cuidado de mandarem dizer quando as esmollaz dos fieiz sam (...) copiozas”;

e) da solidariedade entre os confrades, fundamental para manter o vigor do culto e da própria comunidade e ainda,

f) de um bodo em honra de Nossa Senhora ⁹.

Mas quem poderia integrar estas confrarias? A quem era dada a possibilidade de organizar a peregrinação colectiva? Poderiam entrar na irmandade todos os naturais e moradores da comunidade onde estava sediada? Aceitava habitantes de outras localidades? Estas confrarias contemplavam exclusivamente uma sociabilidade masculina ou, pelo contrário, propunham um modelo misto de associação de fiéis? Eram irmandades abertas, fechadas ou de adscrição automática? Reflectiam a divisão social existente no seio das comunidades ¹⁰? Eis um leque de questões a que não é fácil responder, por várias razões. Uma delas prende-se com o desconhecimento da maior parte dos compromissos destas associações religiosas. Atendendo a que quase todas possuíam especificidades, é natural que as respostas às questões levantadas variassem consoante o caso em análise.

Infelizmente, teremos de nos cingir à observação quase exclusiva do exemplo da Confraria da Prata Grande. Esta integrava confrades de 17 freguesias da região de Mafra e Sintra e assentava num “giro” em que cada uma delas acolhia a imagem da Senhora e se responsabilizava pela realização da festa no Sítio, num determinado ano. Existiam algumas restrições de acesso a esta confraria ou irmandade. Segundo o seu compromisso, ela só aceitava “pessoas nobres e mecanicas que tenham algum cabedal ou industria, com que vivão limpa e honestamente, que sem prejuizo de suas familias possam satisfazer as obrigações desta

⁹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XIV. Uma interpretação do bodo encontra-se em Moisés Espírito Santo, *op. cit.*, p. 84-88 e 92. Embora concordemos com ela, pensamos que falta investigar a pertinência da ligação sistemática que o autor pretende estabelecer entre os bodos e os círios, apesar de algumas peregrinações colectivas envolverem a realização dos ditos bodos, se efectuarem no dia do espírito Santo ou na Primavera, e terem votos comunitários como causa da sua origem.

¹⁰ Sobre confrarias e as suas tipologias, cf. a obra de Luís Maldonado, *Para compreender el catolicismo popular*. Estella (Navarra), 1990, p. 89 e ainda Pedro Penteado, *Confrarias portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação*. [Lisboa, 1995]. Sep. de Lusitania Sacra. 2ª série, n.º 7, (1995), p. 15-52.

confraria, e que por pobres não nessecitem logo de socorro, (...) pessoas de capacidade, bom procedimento, e reputação”. Além de excluir os menos abonados economicamente, exigia também que os confrades e suas esposas ou noivas possuíssem “limpo sangue sem raça algum de judeu mouro mulato nem descendentes de outra alguma infecta nação”. Finalmente, excluía do seu seio os culpados de delito público, os expulsos de outras irmandades e os menores de catorze anos de idade, ou de doze, no caso dos indivíduos do sexo feminino. Havia uma última condição a satisfazer: os novos irmãos deveriam possuir 120 réis, para dar no momento da sua entrada, e poder pagar anualmente um vintém à confraria.

Segundo o esquema classificativo proposto por Luís Maldonado, estamos perante uma confraria mista, aberta e horizontal, no sentido de que reflecte a segmentação social das comunidades onde se inseria. Aliás, a própria Confraria, se bem que se assumisse como um agrupamento de irmãos, iguais perante Deus e a Senhora, demarcava claramente a diferença de estatuto dos seus associados. Uma das grandes divisões era a que separava os detentores dos cargos administrativos dos que os não possuíam e que constituíam a maioria. Mas mesmo o grupo restrito de irmãos que eram detentores destes cargos, e da autoridade e do prestígio que lhes estava inerente, não primava pela igualdade. O juiz da Confraria destacava-se dos demais. Mas aos vários tipos de mordomo eram atribuídas diferentes posições. Os mordomos anuais de cada freguesia não possuíam a mesma importância que aqueles que serviam na prata de Nossa Senhora, ou seja, aqueles que tinham a seu cargo, nesse ano, a festa mariana. Não esqueçamos que a Imagem permanecia apenas um ano em cada freguesia que compunha a Confraria, sendo aos mordomos da prata dessa comunidade que competia, entre outras obrigações, realizar a ida ao Sítio ¹¹. Mesmo entre os mordomos anuais, a importância de cada um era medida pela antiguidade da participação da sua paróquia no “giro” da Senhora pelas várias freguesias. Nas conferências, por exemplo, os da Igreja Nova tinham precedência sobre os de Mafra, estes sobre os de Santo Isidoro, e assim sucessivamente.

Mas quais as funções inerentes a estes cargos no interior das irmandades? Retomemos a análise da Confraria da Prata Grande, passando depois a outros exemplos conhecidos. O juiz presidia a todas as conferências e, sobretudo, a todos os acórdãos da mesa, tentando manter a união e a harmonia entre os seus componentes. Para além disso, controlava a aplicação das regras do bom funcionamento da irmandade, dispostas no seu compromisso, possuindo ainda alguma

¹¹ Sobre esta confraria e o sistema de “giro”, presente em outras peregrinações, como por exemplo a de Nossa Senhora do Cabo, pode ser consultado o seguinte estudo, fundamental: Bento Franco, O velho “Círio da Prata Grande”. Breve repositório sobre o seu tradicionalismo. *Boletim da Junta da Província da Estremadura*. 2ª série, nºs. 32-34, (1953), p. 167-179. Sobre os “giros” da região de Lisboa, cf. ainda Moisés Espírito Santo, *op. cit.*, p. 92-93, defendendo uma posição diferente da nossa sobre o assunto.

autoridade coerciva¹². Mas um dos factores que mais compensava o exercício deste cargo era a posição de destaque que ocupava nas celebrações religiosas públicas. Para ele, estava-lhe reservado o lugar principal “nas prosissoez que forem proprias da Senhora”, segurando ainda uma das partes dianteiras do pátio, “com a emsinia propria da sua ocupação” na Confraria. Por seu turno, ao escrivão competia conservar os livros, registar neles a receita e a despesa realizada, assim como inventariar os bens imóveis e móveis da irmandade. Estes últimos estavam ao encargo do tesoureiro. O procurador estava incumbido de estar presente aos actos públicos da irmandade, diligenciar a resolução de conflitos que envolvessem a Confraria, arrecadar todas as esmoladas destinadas à Senhora, conservar os ornamentos, prata e móveis, mandar dizer todas as missas de sua obrigação, além de comprar tudo o que fosse necessário, principalmente para os festejos¹³. Os mordomos da prata deveriam transportar para o Sítio o tesouro da Senhora, juntamente com a pequena Imagem do Círio. Aos mordomos anuais competia, entre outras, pedir os vinténs dos confrades na respectiva freguesia e aí mandarem dizer as missas relativas aos irmãos falecidos. Além destes, existiam ainda os mordomos do bodo.

Esta configuração interna não era muito diferente das de outras confrarias que também iam ao Sítio. Quase todas elas possuíam um juiz e alguns mordomos. Era, por exemplo, o caso do Círio de Lisboa, que tinha ainda procurador e tesoureiro¹⁴. Também estes homens possuíam alguns privilégios inerentes ao cargo como o de ocuparem, prioritariamente, as casas que estavam destinadas ao Círio, no Santuário¹⁵. Mas outras irmandades tinham outro tipo de cargos. A de Coimbra, por exemplo, tinha um alferes para transportar a sua bandeira. No meio desta diversidade, parece existir um fundo comum. É que nem todos os irmãos, na prática, tinham acesso aos cargos referidos. Na Confraria da Prata Grande, o compromisso recomendava que fossem eleitos “homennz dignos e benemeritos (...) [de] san consciência e muito zelozos”. Era importante que a escolha recaísse em homens de bons costumes, honrados cristãos, e sobretudo possuidores de um considerável número de bens. É que, quanto melhor pudes-

¹² Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, livro do compromisso e acordãos, capítulos VIII e XII.

¹³ *Ibidem*, capítulo VIII.

¹⁴ Cf. documentos existentes na CNSN, RCNSN, pasta 35, sobretudo requerimentos do juiz e mordomos do Círio, relativos aos anos de 1745, 1747 e 1774, pedindo para expor o Santíssimo. Sobre o procurador e o tesoureiro lisboetas, José Leite de Vasconcelos, Círios estremenhos (Subsídios para o seu estudo). *Revista Lusitânia*. Vol. XXX, (1-4), (1932), p. 19.

¹⁵ CNSN, RCNSN, pasta 37, Provisão de D. José, de 4 de Setembro de 1750, para o reitor do Santuário entregar as chaves do palácio aos festeiros e mordomos do Círio de Lisboa. Ainda CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 35 (provisão régia de 1738); pasta 38, maço A, documentos F. 7 e 9 (respectivamente o aviso de 22/8/1794 e a ordem de 17/2/1799).



10. Juizes de círio nas festas da Senhora de Nazaré (século XIX).

sem suportar economicamente as obrigações do culto e da festa à Senhora, melhor a comunidade seria representada, maior o brilho das celebrações, maior a satisfação da Virgem. Devido ao enorme conjunto de obrigações inerentes a determinados ofícios das confrarias, nem todos queriam aceitar os cargos para que eram eleitos. Algumas irmandades tentavam-se defender, colocando cláusulas nos seus compromissos, proibindo qualquer tipo de escapatória ao desempenho dos cargos. Não era, contudo, suficiente. No Verão de 1768, Mateus Pereira, de Coimbra, queixava-se de que os alferes da cidade que “sahirão eleitos por duas vezes não quizeram aceitar” a bandeira do seu Círio, pelo que estava no cargo havia 6 anos¹⁶.

Apesar de tudo o que referimos, é difícil avaliar se todas as

comunidades possuíam este sistema de organização. Sabemos que algumas vilas da área dos coutos de Alcobça, como por exemplo Aljubarrota, Cós, Évora de Alcobça, Maiorga, Cela e Alfeizerão se faziam representar no Santuário do Sítio pelos seus oficiais da Câmara¹⁷. A nossa dúvida consiste em saber se estes se encontravam simultaneamente representando alguma confraria, se esta nem sequer existia, ou ainda, se existiam as duas representações simultaneamente. Noutro casos, desconhecemos mesmo quem e como se preparou a vinda da freguesia. É o caso das procissões de ofertas de Famalicão e do Juncal, citadas pelo mesmo autor¹⁸.

¹⁶ CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 4, requerimento do alferes do Círio de Coimbra, Mateus Pereira, datado de Agosto de 1768.

¹⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 72 v-73.

¹⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 72 v-73.

Formas e causas do aparecimento das deslocações colectivas

Não é possível conhecer com exactidão a génese da maior parte das peregrinações colectivas ao Santuário. No caso do Círio da Prata Grande, a tradição oral refere que estas começaram com um voto pessoal de um morador de Penedo da Arrifana (Igreja Nova), de nome João Manuel. Um dia que descansava à sombra de uma árvore, assistiu ao regresso do Sítio de uma caravana de romeiros que lhe contaram os imensos milagres que a Senhora de Nazaré realizava. Prometeu então que se a Senhora intercedesse pela saúde de sua esposa, que se encontrava doente, se deslocaria no ano seguinte ao Santuário para pagar a mercê. Tendo-a obtido, caminhou para aquele lugar sagrado “com o seu burrinho quatro anos a fio, levando uma bandeira que de volta depositava na sua igreja até ao ano seguinte”¹⁹.

Foi na sequência deste facto que o povo da sua comunidade, assim como outras ao redor, reconhecendo a capacidade protectora da Virgem de Nazaré, se associaram à ideia de se deslocarem ao Sítio todos os anos. Segundo os cálculos de Bento Franco, tudo se teria passado entre 1658 e 1662²⁰. Não existem documentos que nos possam ajudar a entender melhor esta passagem a voto colectivo. William A. Christian Jr. demonstrou que, em Castela-a-Nova, nos finais do século XVI, era frequente as comunidades adoptarem santos protectores que tinham dado provas de auxílio a um dos seus membros, como parece ter sucedido neste caso. Este tipo de adopção poderia ter sido um dos factores que esteve na origem das deslocações colectivas de algumas freguesias. Foi certamente o caso da Igreja Nova²¹ e, possivelmente, o de Porto de Mós, já que se acreditava que D. Fuas tinha sido, de acordo com a lenda, alcaide daquela povoação. É mais difícil explicar porque razão outras comunidades se associaram à da Igreja Nova para constituírem o “giro”. Provavelmente, tal deve-se ao êxito que essa fórmula cultural alcançou na região de Mafra e Sintra, com o Círio a Nossa Senhora do Cabo. Este, mais antigo do que o da Prata Grande, reunia mais de 25 freguesias e possuía o seu compromisso, aliás muito semelhante ao que atrás analisámos²².

¹⁹ Testemunho oral do Sr. Inácio Pedroso, da Igreja Nova, recolhido em 1991. Esta lenda encontra-se parcialmente publicada na seguinte obra: *Nossa Senhora da Nazaré do Círio da Prata Grande. História e lenda*. Mafra, 1959, p. 17.

²⁰ Bento Franco, *op. cit.*, p. 177.

²¹ William A. Christian Jr., *op. cit.*, p. 50. Na versão transmitida pelo Sr. Inácio Pedroso, no regresso do Santuário, João Manuel falou com o sacerdote da sua paróquia, a Igreja Nova, no sentido de “lá enviar uma irmandade”, o que poderemos entender como uma proposta de constituição da mesma. Ainda segundo a mesma fonte, no ano seguinte, João Manuel deslocou-se ao Sítio com alguns colegas “levando consigo uma credencial para ter liberdade de entrar no convívio do Santuário”. Depois, procedeu-se à compra da uma bandeira com uma efígie, a qual ficou depositada na sua igreja matriz. É possível que esta bandeira referida pela tradição oral possa ser entendida como a confirmação da existência de uma confraria sediada naquele templo ou, pelo menos, o sinal da aceitação comunitária do voto.

²² Bento Franco, *op. cit.*, p. 170-171, baseado em BN, *Colecção Pombalina*, código 98.

O sistema permitia que cada comunidade tivesse tempo suficiente para acumular os rendimentos necessários para tornar as suas celebrações nas mais faustosas de todas. Ao mesmo tempo, ritmava a vida das populações, chegando muitas vezes a idade dos seus habitantes a contar-se pelo número de vezes que tinham acompanhado a sua freguesia ao Santuário. O sistema teve tão bom acolhimento que as gentes da vila de Mafra deixaram de ter confraria própria, como acontecia no princípio do século XVII, para poderem integrar o “giro”²³. Contudo, é provável que algumas das adesões ao Círio da Prata Grande, ocorridas antes de 1732, tenham sido efectuadas sob uma certa pressão para se adoptarem os costumes das comunidades vizinhas, à semelhança do que secedeu em Castela-a-Nova²⁴.

Sem querermos ser exaustivos, há ainda a considerar outras causas para o aparecimento destes círios. Alguns tiveram origem em iniciativas eclesíásticas de fomento da peregrinação, como no caso de Óbidos²⁵. Outros foram motivados pelos relatos dos favores obtidos por intercessão da Virgem e pela fama do arraial do Sítio, conhecido pelas oportunidades de convivência e de divertimento que proporcionava aos romeiros. Mas a maior parte deles deve ter tido a sua origem em votos comunitários, feitos em situação de catástrofe, desastre natural, fome ou epidemia, as quais ameaçavam constantemente a sobrevivência dos povos²⁶. Estas situações davam origem a promessas colectivas em que as gentes se comprometiam a deslocar-se ao Santuário todos os anos, no caso da Senhora anular as causas do perigo. Ao colocarem-se sob o manto maternal da Virgem, os povos procuravam salvaguardar a sua integridade e assegurar os seus meios de subsistência. Este aspecto era fundamental numa época em que, face à dependência dos fenómenos naturais, as populações viviam na permanente angústia da destruição dos seus cultivos e extremamente receosas da escassez de alimentos, da penúria, da doença e da morte. A incapacidade humana em controlar as forças da natureza e os seus efeitos destruidores fazia com que a fertilidade ou a infecundidade dos campos fossem relacionados com o auxílio ou o castigo divino. Daí a necessidade que as populações sentiam de recorrer à Mãe de Deus como sua intercessora junto do Criador. Neste contexto, a presença anual das comunidades peregrinas no Sítio, para além de um acto de gratidão, constituía um meio de solicitar a continuidade da protecção de Maria e de alimentar a relação material e directa que com ela tinham estabelecido. Recordemo-nos que era no Santuário que a população das várias freguesias lhe pagava o tributo da sua mediação. Um tributo que se traduzia, frequentemente, na entrega de produtos

²³ Bento Franco, *op. cit.*, p. 171.

²⁴ William A. Christian Jr., *Religiosidad local en la Espana de Felipe II*. Madrid, 1991, p. 72.

²⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 90.

²⁶ Em Castela-a-Nova, no final da centúria de quinhentos, nove em cada dez casos de peregrinação tiveram origem em votos deste tipo (William A. Christian Jr., *Religiosidad...*, p. 49).

agrícolas, doados na proporção do auxílio divino e da fertilidade das terras. É provável que as habituais procissões de ofertas das povoações rurais do termo de Leiria, no Sítio, procurassem satisfazer um voto deste tipo²⁷. O seu cumprimento implicava toda a comunidade (actual e futura), tal como os benefícios se estendiam ao colectivo. Da mesma forma, acreditava-se que as consequências negativas da suspensão do voto recairiam sobre todos, facto que, por certo, os constringia muitas vezes a manter esta relação secular. Só neste sentido poderemos interpretar a posição do Professor Moisés Espírito Santo que, a propósito dos círios, sugere que estes são entendidos pelo povo como o pagamento de uma promessa imposta por Deus à colectividade, que assim ficou comprometida contra a sua vontade²⁸.

Na realidade, era impensável quebrar esta relação contratual, de natureza vassálica, pois ela garantia a estabilidade e a prosperidade da vida social. É que à mediação e aos favores da Senhora deveria corresponder a homenagem dos fiéis, a qual assegurava a protecção e o permanente acompanhamento da Mãe de Cristo na vida quotidiana. Não admira, pois, que as grandes peregrinações anuais fossem consideradas um dos pilares das comunidades, uma tradição fundamental para a sua continuidade, uma parcela intrínseca da sua identidade. Algumas povoações, como Porto de Mós e Santarém, acreditavam mesmo que as suas ligações seculares com a Virgem tinham existido desde sempre, isto é, desde que esta se manifestara no promontório do Sítio, no século XII²⁹.

Para alargar a possibilidade de protecção, algumas destas comunidades colocavam-se debaixo da alçada de outras invocações. Era o caso de algumas do termo de Leiria, que também visitavam os Santuários da Senhora da Encarnação, da Senhora da Barroquinha e do Senhor dos Milagres³⁰. Também na região de Mafra, seis localidades inseridas no Círio da Prata Grande faziam ainda parte do da Senhora do Cabo (Montelavar, Almargem do Bispo, Galés, Terrugem, Igreja Nova e São João das Lampas)³¹.

Naturalmente que todas as comunidades tentavam organizar o seu calendário festivo de modo a poder contentar as várias entidades protectoras. Esta ati-

²⁷ Esta situação não deve ser confundida com as procissões com fins rogativos, pouco frequentes no Sítio (cf. a rogativa que se seguiu ao terramoto de 1755 em Pedro Penteados, A vida religiosa..., p. 171, a que voltaremos adiante).

²⁸ *Op. cit.*, p. 77.

²⁹ Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 80 v.

³⁰ *O coureiro ou memórias do bispado de Leiria*. Braga, 1868, capítulos XL-XLII, LXXVII, XCII, CXXXIV e CXXXV.

³¹ Ana Paula Assunção [et. al.], *Aspectos religiosos e profanos das festas populares em Loures. Exposição de Etnografia*. Loures, 1993, p. 40-41. Nesta região, há ainda a ter em conta a afluência de romeiros a Santa Cristina (Azueira), Nossa Senhora do Livramento (Ericeira), Nossa Senhora do Carmo da Murgueira (Mafra), Nossa Senhora do Socorro (Enxara do Bispo), Nossa Senhora da Conceição do Gradil e Nossa Senhora da Piedade (Sobral da Abelheira) (Cf. Manuel Gandra, *Painéis votivos do concelho de Mafra*. Mafra, 1990).

tude traduzia-se num alta densidade de celebrações e festas na vida dos habitantes dessas freguesias. A Paróquia de São João das Lampas, por exemplo, em 1799, organizava dezasseis festividades cíclicas³², fora aquelas em que os seus fregueses participavam, nos arredores. Neste sentido, a peregrinação colectiva ao Sítio era mais uma forma de aumentar a habitual vivência lúdica e festiva das populações. Ela constituía também um ponto alto da sociabilidade destas gentes. Por outro lado, a viagem pode ainda ser vista como uma saída imprescindível para o alargamento dos horizontes habituais das populações.

A peregrinação à Senhora de Nazaré parece assumir-se, na vivência de comunidades católicas, como uma acto extremamente importante na vida local, assegurando a protecção divina à colectividade. Mas fora desta perspectiva, os *círios* representariam a procura de uma maior aproximação a Deus, por parte dos homens da comunidade peregrina, e o fomento da solidariedade efectiva entre eles? É difícil avaliar o conjunto de sentimentos religiosos dos romeiros. Contudo, parece significativo que os visitantes eclesiais, nos finais do século XVIII, tenham assinalado, em várias das paróquias peregrinas, casos de falta de caridade para com o próximo (caso de Igreja Nova), de fuga às obrigações das irmandades (Cheleiros e Almargem), de ausência de conhecimentos doutrinários, (Colares, Santo Isidoro, Ericeira, e Igreja Nova), etc. Esses dados, aparentemente, podem-nos ajudar a avaliar a intensidade das motivações religiosas na deslocação colectiva ao Sítio de Nossa Senhora de Nazaré³³.

O “tempo da romagem” comunitária

O período de maior concentração de peregrinações decorria entre os meses de Maio e Outubro. Contudo, a vinda dos *círios* dava-se apenas depois do início de Agosto. Esta coincidência com a época das colheitas, permitia que as comunidades peregrinas, a maior parte delas oriundas de meios rurais, pudessem oferecer as suas primícias à Virgem. Com efeito, a maioria das confrarias deslocava-se ao Sítio numa fase em que o ciclo agrário permitia aos fiéis avaliar o auxílio divino, agradecer à Virgem as boas colectas com os próprios frutos da sua mediação e renovar os pedidos de protecção³⁴. Neste período do ano, conhecido pelo “tempo da romagem”, as condições climatéricas e físicas favoreciam as viagens e as gentes encontravam-se mais disponíveis para se ausentarem de suas

³² M. Viegas Guerreiro, S. João das Lampas, freguesia saloia do concelho de Sintra. *Finisterra*. Vol. IX, 17, (1974), p. 139-161.

³³ Isaías da Rosa Pereira, *Subsídios para a história da diocese de Lisboa do século XVIII*. Lisboa, 1980, p. 218-235.

³⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 72 v: o autor relata-nos o facto das freguesias do termo de Leiria se anteciparem “a debulharem para trazerem as primícias de suas nouidades à Senhora de Nazareth”.

casas, devido à diminuição dos trabalhos agrícolas. Assim, na primeira metade do século XVII, o calendário destas romarias prolongava-se do primeiro Domingo de Agosto, ou do dia 5 desse mês, até ao mês de Outubro. No final do século seguinte, as romarias estendiam-se desde a festa do Espírito Santo até meados de Setembro ³⁵.

Segundo o relato do Padre Manuel de Brito Alão, da primeira metade de Seiscentos, as primeiras comunidades a virem ao Sítio eram as que se localizavam nas suas proximidades. No primeiro Domingo de Agosto festejava a vila de Alcobaça. O dia de Nossa Senhora das Neves era a festa principal do Santuário e reunia ali a Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Pederneira e as freguesias de Famalicão, do termo de Leiria, do Juncal, de Tornada e das vilas dos coutos de Alcobaça atrás referenciadas. No dia da Assunção de Nossa Senhora eram as festas dos Círios de Penela e de Coimbra. Este último vinha apenas de dois em dois anos ³⁶. O último Domingo do mês de Agosto estava reservado para a Confraria de Óbidos. Uma semana depois, era a vez das irmandades de Colares, Sintra e Mafra. No segundo Domingo de Setembro, data próxima do milagre do cavaleiro, festejava a localidade de Porto de Mós. Para o final do tempo da romagem, era a vez do Círio de Alhandra, que entrava no Santuário no terceiro Domingo de Outubro ³⁷. Desconhecemos as datas atribuídas a Leiria e a São Pedro de Dois Portos.

Segundo uma listagem de 1799, o calendário estava então assim estabelecido. O primeiro círio que anualmente visitava o Santuário era o das Caldas, que festejava na primeira oitava do Espírito Santo. No mês de Agosto, no dia quatro, comemoravam as freguesias do campo de Leiria, nomeadamente, Souto, Coimbrã, Cravide, Monte Redondo, Amor, Vieira, Monte Real, Mata Mourisca e Marinha. O dia de Nossa Senhora das Neves, acompanhando a decadência deste culto, deixou de ter relevância no calendário do Santuário. No documento citado, nem sequer já nos aparece a referência à festa da Confraria da Pederneira, sendo de admitir que esta já tinha passado para o dia da Natividade de Nossa Senhora ³⁸. No dia 15 de Agosto continuava a vir o Círio de Penela. O mês de Setembro passava então a integrar a maior parte das celebrações. No primeiro Domingo, era a vez do Círio de Olhalvo. A sete, era a vez de Óbidos e a oito, de

³⁵ A nossa opinião contraria a de Luís Chaves quando este autor afirma que a última vinda anual dos Círios era em 8 de Setembro, data “em que chega o círio de Mafra” (cf. *Portugal além - Notas etnográficas*. Gaia, 1932, p. 133).

³⁶ É possível que também o Círio de Santarém já festejasse nesta data (cf. Luís Chaves, *op. cit.*, p. 133).

³⁷ Luís Chaves, *op. cit.*, p. 133, refere a seguinte ordem: Penela, Santarém e Coimbra (15 de Agosto), Colares, Sintra, Dois-Portos, Mafra, Almagem do Bispo, Leiria, Porto de Mós e Alhandra (Domingo imediato), Óbidos e Caldas (último Domingo de Agosto) e Prata Grande (8 de Setembro). Contudo, não indica a sua fonte nem a época e, além de mais, não parece estar correcto nos dados que apresenta.

³⁸ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias da Real Casa de N. S. da Nazareth*. Sítio, 1841, vol. I, p. 90.

Santarém e de Lisboa ³⁹. O grandioso Círio da Prata Grande comemorava então no sábado que se seguia a 8 de Setembro, de acordo com o que ordenava o seu compromisso ⁴⁰. A ordem pela qual as freguesias que o integravam se deveriam apresentar oficialmente no Santuário, no seu respectivo ano, era a seguinte:

Ordem das Freguesias do Círio da Prata Grande
Igreja Nova (N ^a . Sr ^a . da Conceição)
Mafra (Santo André)
Santo Isidoro (Santo Isidoro)
Montelavar (N ^a . Sr ^a . da Purificação)
Cheleiros (N ^a . Sr ^a . da Assunção do Reclamador)
Encarnação (São Domingos da Fanga da Fé)
Ericeira (São Pedro)
Reguengo da Carvoeira (N ^a . Sr ^a . do Ó do Porto)
São Pedro da Cadeira (São Pedro)
Alcainça (São Miguel)
Terrugem (São João Degolado)
São João das Lampas (São João)
Sobral d'Abelheira (N ^a . Sr ^a . da Oliveira)
Galés (Santo Estêvão)
Gradil (São Silvestre)
Azureira (São Pedro dos Grilhões)
Enchara do Bispo (N ^a . Sr ^a . da Assunção)

Quadro 1

³⁹ Luís Chaves afirma que o Círio de Lisboa era quadrienal “porque ostentou sempre grande luxo de paramentos, e exigia cuidados especiais na organização” (cf. Político estremenho da Virgem. *Boletim da Junta da Província da Estremadura*, 2.^a série, n.º 5, (1944), p. 88), mas constatamos, para o período abordado, a sua presença anual (cf. CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos F. 8, F. 9, F. 24 e F. 39. Sobre o Círio de Óbidos, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 417).

⁴⁰ O compromisso ressalvava, contudo, que se o dia 8 de Setembro recaísse numa quinta ou sexta-feira, a festa do Círio, no Sítio, passaria para o sábado seguinte.

Contudo, o documento de finais do século XVIII que temos vindo a seguir apresenta a freguesia de São Pedro da Cadeira antes da Ericeira e de Reguengo da Carvoeira. Já Bento Franco propusera esta ordem como a sequência correcta do “giro”⁴¹, sem nos assinalar a sua fonte de informação. O que poderemos dizer é que no ano de 1795 a prata se encontrava em São Pedro da Cadeira e, nos anos seguintes, na Ericeira e na Carvoeira⁴², contrariando o estipulado no compromisso.

No dia da festa do Círio da Prata Grande, no Sítio, comemorava ainda o de Almargem e, no dia anterior, os do Turcifal e de São Pedro de Dois Portos, todos oriundos da mesma área geográfica. O Círio de Porto de Mós vinha a 14 de Setembro para efectuar as suas celebrações e o de Aljubarrota não possuía dia fixo⁴³. Há a assinalar que o documento do arquivo do Santuário em que nos baseamos não é exaustivo, não se referindo, por exemplo, à vinda do Círio de Lisboa⁴⁴.

Relativamente ao calendário, há a constatar os seguintes aspectos: em primeiro lugar, ao contrário do que propõe o Professor Moisés Espírito Santo, as datas das deslocações não se encontravam fixadas desde tempos imemoriais e, muito menos, em definitivo⁴⁵. Se é verdade que o Círio de Penela manteve a sua visita em 15 de Agosto, não o é menos que Óbidos passou do último Domingo de Agosto para 7 de Setembro, pelo menos, no século XVIII. E o de Santarém passou do dia 15 de Agosto, em 1745, para 7 de Setembro. Este caso remete-nos, aliás, para uma segunda observação às teses daquele autor pois, ao contrário do que defende, acreditamos que não pertencia exclusivamente à livre vontade das comunidades o estabelecimento das datas de celebração no Santuário. Em 1745, os mordomos da Casa de Nossa Senhora de Nazaré procuraram interferir no calendário, solicitando ao provedor da comarca de Leiria que, para evitar problemas de precedências entre os vários círios que festejavam a 15 de Agosto, se fizessem algumas modificações. Assim, ficaria o dia da Assunção para a festa do

⁴¹ Exceptuamos o caso da posição de Chelheiros, a qual não nos parece estar correcta no referido autor (*op. cit.*, p. 176). Este facto pode, aliás, ser comprovado pela leitura do acórdão de 1795 (Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, livro do compromisso e acórdãos, anexo final).

⁴² Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, livro de despesas.

⁴³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acordãos, fls. 157-158 (acórdão de 22/9/1766).

⁴⁴ A menos que este Círio não se efectuasse desde a morte de D. José Tomás de Meneses, seu presidente e principal animador, em 1790, quando se deslocava para o Santuário (cf. Bernardo A. Lobão, *Justas lágrimas de Lisboa na sentida morte do Ill.mo, e Ex.mo S.nr D. Jozé Thomáz de Menezes oferecido à Virgem N. Senhora da Nazareth*. Lisboa, 1790).

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 93. Luís Marques, a partir da análise de um conjunto superior a 30 círios que ainda no século XIX visitavam a Senhora da Atalaia, demonstrou que as datas em que o faziam, em diversos casos, tinham sofrido alterações (*Tradições religiosas entre o Tejo e o Sado. Os círios do Santuário da Atalaia*. Lisboa, 1996, p. 76-79).

⁴⁶ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 5, documento 25.

Círio de Coimbra, realizando “o de Penella a sua no terceiro Domingo do mesmo mez, e o de Santarem no quarto”⁴⁶. Apesar de não podermos afirmar com rigor que o pedido foi atendido, é interessante notar como o problema passou para a alçada daquele oficial régio e como, efectivamente, no final do século, a festa de Santarém já se encontrava deslocada para Setembro.

A questão que agora se coloca é a de saber se qualquer destes calendários era cumprido com o mínimo de regularidade. A nossa resposta não pode ser definitiva, uma vez que assenta em poucos dados. No caso do Círio da Prata Grande, a resposta parece ser afirmativa. Se em 1732 a prata estava em São João das Lampas, não é improvável que, em 1752, estivesse em Santo Estêvão das Galés, como indica Bento Franco⁴⁷. Se acrescentarmos que Enchara do Bispo festejou a Senhora de Nazaré em 1788⁴⁸, é de admitir que coube a Galés o ano de 1785. Assim, por contagem regressiva, é possível admitir que, entre 1752 e 1785, o cumprimento do calendário foi concretizado, naquela freguesia em 1768-69. Ainda segundo as regras do “giro”, a Senhora só voltaria à localidade em 1802 e posteriormente em 1819, facto que se comprova documentalmente⁴⁹.

Todos estes dados deixam entrever que as localidades que integravam aquele “giro” cumpriram, grosso modo, com a obrigação de festejar a Senhora de Nazaré. Outras povoações, na impossibilidade da sua Confraria visitar regularmente o Santuário, impunham a si mesmas uma suspensão da romaria. Os homens de Leiria, por exemplo, deixaram de ir ao Sítio antes de 1628, por conflitos internos, mas retomaram o seu caminho antes de 1642⁵⁰. E durante o tempo que não se fizeram representar, muitos leirienses não deixaram de vir com as suas famílias ao Santuário⁵¹.

Breve geografia das peregrinações colectivas

Já nos referimos a algumas comunidades que apareceram envolvidas nas deslocações ao Sítio. Podemos acrescentar ainda os nomes das confrarias seiscentistas de Loures, Odivelas e ainda Arranhol, que não existia no princípio do século XVII⁵². Um documento de 1642 do arquivo do Santuário refere a existência de 38 confrarias que, com regularidade, visitavam a conhecimento muitas das

⁴⁷ *Op. cit.*, p. 171.

⁴⁸ IAN/TT, *Real Mesa Censória*, Biblioteca, documento 171.

⁴⁹ *Ibidem*, documento 3592 e Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, livro de despesas e livro do compromisso e de acórdãos.

⁵⁰ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XII.

⁵¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 95.

⁵² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 63 e 80 v e *Prodigiosas...*, fls. 106, 107 e 165.

⁵³ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XII.

peregrinações comunitárias que se efectuavam no período em análise⁵³. Como entender que não sejam referidas na maior parte da documentação? Possivelmente, devido à menor importância das localidades de onde provinham ou ainda pelo facto de estarem sob a ameaça de extinção. Na realidade, nem todas as confrarias mantiveram muito tempo a sua obrigação de ir periodicamente ao Santuário da Senhora. As de Loures e Odivelas, apesar dos respectivos oficiais terem feito em livro, “hũa obrigação de virem cà [ao Sítio] todos os annos”⁵⁴, desaparecem sem deixar rasto algum nos manuscritos da Real Casa.

Felizmente para o culto, estas baixas eram compensadas com o aparecimento ocasional de novas confrarias. No século XVIII, por exemplo, surgiram alguns círios não recenseados na centúria anterior, como os de Olhalvo e de Lisboa⁵⁵. Este último parece um caso especial, pois em 1738, intitula-se como “hum dos mais antigos”⁵⁶, o que sem ser de excluir, levanta, pelo menos, uma questão. Na realidade, na primeira metade do século XVII, muitos lisboetas acompanhavam a peregrinação da vila de Óbidos⁵⁷ e, em séculos anteriores, visitavam o Santuário do Sítio, organizados em pequenos grupos. Mas como entender que, sendo um dos mais antigos, os documentos e principalmente o Padre Brito Alão não se lhe refiram anteriormente?

Se repararmos na localização destas povoações peregrinas, constatamos, em primeiro lugar, que quase todas se concentram em ligação com os principais eixos viários de acesso ao Santuário (cf. mapa 1). Por esta razão, é de admitir que um factor que influenciou a deslocação foram os relatos vivenciais dos peregrinos que passavam por essas localidades, o que parece confirmar-se, por exemplo, com o caso do Círio da Prata Grande. A área de origem das comunidades que regularmente visitavam o Santuário estendia-se pelo Bispado de Coimbra, de Leiria e Arcebispado de Lisboa.

A PEREGRINAÇÃO INDIVIDUAL E DE PEQUENO GRUPO

Uma sondagem: promessas, milagres e indulgências

Passamos agora a analisar a peregrinação individual ou de pequeno grupo, nomeadamente alguns aspectos relativos às motivações e aos protagonistas deste tipo de deslocação. Da listagem atrás referida, seleccionámos duas causas que nos pareceram mais importantes para a realização da romaria: o pagamento das

⁵⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fls. 106.

⁵⁵ CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 2, documento F. 232.

⁵⁶ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 76 v-77.

⁵⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 90.

promessas e a procura do perdão e das indulgências. Tentámos verificar se, no princípio do século XVII, ambas funcionaram ao mesmo nível. Isto é, se do ponto de vista dos peregrinos era mais relevante ir ao Santuário pedir mercês e cumprir o seu voto com a Virgem ou obter a remissão dos pecados, contribuindo para a sua renovação espiritual. No fundo, trata-se de apurar a principal faceta daquele lugar sagrado e perceber onde se enraizava a fé dos seus devotos. Com as respostas obtidas, procurámos efectuar uma breve comparação com os dados disponíveis para o século XVIII.

A Senhora de Nazaré: uma protectora dos Navegantes e da Saúde

A realização de promessas e o seu pagamento era, seguramente, uma das principais causas das peregrinações ao Santuário do Sítio. Em troca de uma intervenção favorável de Nossa Senhora da Nazaré no seu quotidiano, os crentes destinavam-lhe ofertas e acções em seu louvor. Estas intervenções marianas consistiam principalmente na anulação de situações de perigo para a vida dos homens, como os naufrágios, as enfermidades e os acidentes. Se a protecção da Senhora se consumava, livrando o crente de uma situação difícil e desesperante, este via-se na obrigação de partir em busca do lugar da Senhora, a fim de cumprir a promessa e agradecer à Mãe de Deus. A retomada da vida, da saúde ou da liberdade pelos homens era um favor que tinha de ser pago à Virgem na sua casa terrena - o Santuário. O pagamento da promessa era mesmo uma obrigação que recaía sobre o devoto, tendo de ser liquidada pelo próprio ou por alguém em seu nome. O não cumprimento dessa obrigação poderia acarretar graves consequências para o crente.

Por esse motivo, mais cedo ou mais tarde, após receber a dádiva divina, o fiel, ou alguém por si, acabaria por se deslocar ao Sítio para concluir a sua parte do contrato com a Virgem⁵⁸. Muitas vezes, para pagar a promessa, aproveitava o momento da ida da sua comunidade ao Santuário. Mas poderia também escolher um dia específico para ali se deslocar com a família, os amigos ou, inclusivamente, sozinho. Vejamos, mais em pormenor, em que contextos os devotos da Senhora invocaram o seu auxílio. De alguma forma, eles representam a imagem que os fiéis possuíam dos atributos da Virgem.

Até às primeiras décadas do século XVII, um conjunto assinalável de inter-

⁵⁸ O francês Bernard Cousin propôs dois modelos sociais de peregrinação a Notre Dame de Lumières, no século XVII. No primeiro, de características populares, os devotos deslocavam-se ao santuário para orar e invocar a ajuda celeste, enquanto no segundo, mais elitista, a invocação era realizada fora do lugar sagrado, sobretudo nas casas nobres e burguesas, e só posteriormente, após a obtenção da graça, ali se deslocavam. Segundo o autor, este segundo modelo foi sendo cada vez mais adoptado ao longo do referido século (B. Cousin, *Notre Dame de Lumières. Trois siècles de dévotion populaire en Lubéron*. Paris, 1981, sobretudo p. 39-42).

venções milagrosas atribuídas a Nossa Senhora de Nazaré teriam pressupostamente ocorrido nos mares sulcados pelos portugueses. Podemos aqui invocar, a título ilustrativo, os casos do almirante D. Fuas Roupinho, salvo pela Virgem de cair no abismo do Oceano, e de Vasco da Gama, que controlara as águas enfurecidas do Cabo das Tormentas com o colar da imagem da Senhora de Nazaré⁵⁹. Menos conhecido é o naufrágio da nau Santa Maria da Barca, em 1559, em que, na aflição, todos os marinheiros se encomendaram à Senhora de Nazaré⁶⁰. Os diversos exemplos seiscentistas que chegaram até nós foram divulgados nas obras do Padre Manuel de Brito Alão.

Estes dados, associados aos seculares pedidos de auxílio à Virgem, por parte dos marinheiros e suas famílias, terão contribuído para que a Senhora de Nazaré tenha sido vista, durante muitos anos, sobretudo como uma protectora dos navegantes. Para além disso, não poderemos esquecer que o templo da Senhora se encontrava próximo do mar, sendo dali avistado, podendo a sua protecção ser facilmente invocada em situação de perigo. Neste sentido, os marítimos tinham a possibilidade acrescida de, nos momentos de aflição, socorrerem-se da sua constante “presença”, ganhando assim novo alento para o combate entre a vida e a morte, que por vezes vinham de travar nas águas do Oceano. Por outro lado, as referências a Nossa Senhora de Nazaré, em diferentes topónimos costeiros e invocações de naus, permitiam inferir que a Senhora sempre acompanhou os que labutaram nos mares.

Em 1944, Augusto Pires de Lima, no seu estudo das invocações marianas de padroeiras de navegantes, incluía a Senhora de Nazaré. No mesmo ano, Luís Chaves referia-se àquela Senhora como a que “tinha por devotos mais constantes os que mourejam no mar”⁶¹. Na década de 1960, outros autores confirmaram esta corrente de opinião. O Dr. Pinto Ferreira, na sua classificação dos registos portugueses, não hesitou em apresentar a Virgem cultuada no Sítio como uma Senhora do Mar. Também o Padre António Brásio a integrou nas Virgens patrocinadoras dos pescadores.

Vejamos então em que situações o manto protector de Nossa Senhora de Nazaré se estendeu aos marítimos.

1. O naufrágio - Para quem percorria os mares nas embarcações da época, uma das situações de maior risco era a de naufrágio, em que as possibilidades de sobrevivência poderiam ser escassas, principalmente quando se navegava isolado, longe da costa. Com efeito, o risco inerente às viagens no alto-mar era elevado, constituindo um dos motivos pelo qual as Constituições do Arcebispado de Lisboa impunham aos marinheiros de várias localidades, entre as quais a

⁵⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 68 v.

⁶⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 145 v.

⁶¹ *Político estremenho...*, p. 83-97.

⁶² *Constituições synodaes de Arcebispado de Lisboa*. Lisboa Oriental, 1737, fl. 64.

Pederneira, a obrigação prévia de se confessarem em terra e de se prepararem devidamente para um possível encontro com a morte ⁶².

A maior parte dos naufrágios deviam-se a alterações das condições climáticas. Numa sociedade onde a construção e o domínio do Cosmos eram atribuídos à vontade do Criador, um temporal poderia ser entendido como uma expressão da fúria celeste. Quem teria poder suficiente para aplacar essa ira divina, senão Maria, sua esposa e Mãe dos homens?

De acordo com os relatos da época, teriam sido muitas as intercessões da Virgem pelos naufragos portugueses. As que foram registadas no livro seiscientista de milagres da Senhora de Nazaré, divulgadas parcialmente pelo Padre Manuel de Brito Alão, permitem-nos constatar, em primeiro lugar, a sua ocorrência num leque geográfico extensível da ribeira e praia da Pederneira ao Rio da Prata, na América do Sul ⁶³. Com efeito, a enseada da Pederneira, próxima do Santuário, constituiu, até à recente construção do porto de abrigo da Nazaré, um autêntico perigo de vida para os que ali trabalhavam na pesca ou em outras actividades ⁶⁴. No século XVII, a ribeira da vila servia de ponto de descarga das madeiras do pinhal do Rei. Dali, eram enviadas por caravela, para Lisboa. Em alternativa, em caso de mau tempo, a madeira era transportada por pequenas barcas ou por estrada até São Martinho do Porto, de onde partia, depois, para a capital. Em Lisboa, as madeiras eram entregues na Ribeira das Naus, servindo posteriormente para a construção naval. Um dos naufrágios de que nos dá conta o Padre Alão ocorreu com três homens que estavam encarregues de transportar as madeiras, em almadias, desde a ribeira até próximo de São Gião. A tragédia começou quando as almadias se viraram e a ela assistiu a gente da Pederneira que, juntamente com os naufragos, clamou pela Senhora de Nazaré com sucesso, vindo todos, posteriormente, ao Sítio, agradecer-lhe o seu precioso auxílio ⁶⁵.

Outro naufrágio que ocorreu próximo desta vila, deu-se em Dezembro de 1630, envolvendo duas embarcações que vinham de São Martinho à Pederneira para completar uma carga de madeira, destinada a Lisboa. Encomendaram-se os

⁶³ Não há muitas narrativas de intervenções da Senhora em naufrágios, no Oriente. existe apenas uma referência a um grumete, natural da Pederneira, que ia na armada do Conde da Feira e que foi salvo da morte no mar, por intercessão da Virgem (cf. Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 56 v). Contudo, é importante anotar que algumas descrições não referem o local exacto onde se deu o milagre.

⁶⁴ Infelizmente, várias foram as vidas humanas que ali se perderam, como a do fangeiro Bastião Martins, que “falleço no mar indo lançar o alzariffe” (cf. ADL, *Paróquia da Pederneira*, registos de óbitos, livro 1, registo de 16/6/1620). A comunicação da Dr.^a Maria Antónia Saavedra Machado às *Jornadas de Cultura Marítima*, realizadas em 1995, na Nazaré, intitulada “Tragédia e morte na Pederneira (1664-1684)”, baseada num obituário da colecção Tito Calisto, apresentava ainda outros casos de falecimento no mar próximo da Pederneira.

⁶⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 34.

marítimos “com muita ancia, & afflicção à Virgem Senhora Nossa de Nazareth, que defronte tinhão, lhe representarão seu perigo, necessidade, & aperto, prometendo todos de virem à sua sancta Casa descalços, se por sua intercessão tiuessem vida”, o que se veio a concretizar ⁶⁶.

Também na actividade pesqueira, a chegada à praia ou ribeira da Pederneira podia transformar-se em momento de tragédia. Em pleno Verão de 1630, “vindo sair do mar pera terra em esta praya da Pederneira huns barcos de pescar, que chamão bateiras, vinha um barquinho mais pequeno (...) E vindo remando na quebrança do mar, lhe deu hum que alagou o barquinho”, ficando em risco, a vida do arráis João de Almeida, o “Miséria” (...) Encomendou-se interiormente (...) e todo este pouo com grandes vozes (...) pediu socorro [à Senhora]”, acabando o arrais por se salvar e vir ao seu Santuário, no dia seguinte, em agradecimento ⁶⁷. O perigo do desembarque na enseada e o auxílio da Virgem podem ainda ser exemplificados a partir do caso do jovem nobre que, mudando-se da caravela para a lancha que o haveria de conduzir em direcção à praia da Pederneira, teve um abalroamento, vindo a ser salvo por intercessão da Senhora ⁶⁸.

O que é interessante considerar, nesta geografia da salvação de náufragos, é a existência de um pólo onde a acção benéfica da Virgem de Nazaré se fazia sentir mais intensamente. Esse pólo abrangia todo o espaço observável a partir do Santuário, nomeadamente, o chamado “mar de Nossa Senhora de Nazaré” ⁶⁹. Um dos milagres da Senhora aconteceu nesse espaço marítimo quando por ele passavam, cerca de Março de 1612, o mestre e piloto da carreira do Brasil, o lisboeta António Martins, e os seus companheiros. Vinham então da Baía de Todos os Santos e a tempestade levantou-se já perto de Portugal. Prevendo o encalhamento do barco, “chamarão todos à vista de sua Casa por ella [Senhora de Nazaré], & de repente se lhe virou o vento de oeste qẽra, em Norte, & Nordeste entrãdo logo em Lisboa a saluamento”, vindo, posteriormente, ao Sítio, agradecer o prodígio à Virgem ⁷⁰.

Mas esta polaridade geográfica traduzia-se também numa protecção reforçada aos habitantes da área mais próxima do Santuário. Uma das ideias correntes no século XVII era a de que “venturosos se deuem ter os q̃ ficão mais perto desta Senhora, [pois] offerecendose a ella mais a miude, gozarão de mores mercês suas”⁷¹. Certamente por este motivo, a maioria dos sinistrados que solicitavam a

⁶⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 134 v.

⁶⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 89.

⁶⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 48 v.

⁶⁹ Sobre este e o mar de São Bartolomeu, cf. Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 134.

⁷⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 31.

⁷¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 2.

protecção da Virgem de Nazaré eram mareantes da vila da Pederneira. Quantitativamente, era ainda assinalável o número de habitantes de São Martinho do Porto e de Buarcos, onde, aliás, existiam outros cultos de protecção aos marítimos⁷². Um exemplo dessa protecção é o do jovem de Buarcos, de 15-16 anos de idade, que “costumava andar em hũa barca da ditta villa”. Em situação de naufrágio, sua mãe, já viúva, “começou com grandes gritos a chamar pella Virgem Senhora nossa de Nazareth, pedindolhe com grande angustia & instancia, fosse seruida de liurar seu filho”, ao mesmo tempo que lhe fazia uma promessa. O jovem viria a sair ileso da situação, obrigando sua mãe a vir ao Sítio prestar tributo à Mãe dos aflitos.

Mas eram os homens da vila próxima do Santuário que pareciam estar mais protegidos, onde quer que se encontrassem. No Rio da Prata, o piloto da Pederneira, João de Almeida, sofreria os efeitos de uma tormenta, quando para ali transportava 36 padres jesuítas. Então, “vêdose alagados & sem esperãça alguã de vida por ser tambẽ a terra de seluagẽs, q̃ comẽ carne humana”, encomendaram-se à Senhora de Nazaré, fazendo-lhe promessas, findas as quais a tormenta passou⁷³. Também Mateus Nunes, vindo do Brasil para o Reino, perto da Ilha Terceira, em Janeiro de 1625, esteve próximo da morte no mar, valendo-lhe a rápida intervenção da Virgem. Segundo o seu posterior relato no Santuário, tudo começou quando ficou doente, esquecido pelos companheiros, no interior de um pataxo conduzido pelo filho de Francisco Corcos, do Sítio. O pataxo acabaria feito em pedaços e o pederneirense, desesperado, encontrou salvação provisória num rochedo, onde “esteue toda a noite, cobrindoo muitas vezes as ondas do mar. E q̃ nesta grãde afflicção nunca perdera a esperãça de vida, q̃ tinha posta na S. de Nazareth”. Pode dizer-se que a fé o salvou, pois acabaria por obter auxílio e ser levado ao hospital daquela ilha açoriana⁷⁴.

2. Os ataques dos inimigos da Catolicismo - Outro grande perigo, para quem viajava no mar, era o de encontrar embarcações mais poderosas, oriundas de países inimigos de Portugal. Normalmente, a ocasião dava origem a confrontos bélicos e a perseguições marítimas em que muitas vezes as naus adversárias levavam a melhor. Os mareantes corriam o risco de serem mortos ou aprisionados, seguindo-se a pilhagem dos bens transportados. Além disso, ficavam sujeitos ao cativoiro, onde poderiam permanecer até à morte, sem serem redimidos, como sucedeu a um pederneirense que faleceu em Argel, em 1621⁷⁵. Nessa penosa e degradante condição, a que muitos não conseguiam resistir, tinham de renegar a

⁷² Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 54 v. Sobre os cultos locais de protecção aos mareantes, cf. Augusto César Pires de Lima, *Nossa Senhora, padroeira dos navegantes. Douro Litoral*. Boletim da Comissão Provincial de Etnografia e História. 2ª série, I, 1944, p. 3-24.

⁷³ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 113.

⁷⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 138 v.

⁷⁵ ADL, *Paróquia da Pederneira*, registo de óbitos, livro 1, registo de Março de 1621.

sua fé, o seu país e a sua família e, muitas vezes, suportar trabalhos forçados. Por outro lado, o facto dos captos serem oriundos de países islâmicos e protestantes, de língua, religião e culturas diferentes, contribuía para dificultar ainda mais esta situação. Alguns adaptaram-se ao novo processo de vida, mas outros imploravam a protecção da Virgem, para regressarem, livres, ao convívio dos seus entes queridos. Foi o que sucedeu com Pero Fernandes, da Pederneira, e António Coresma, de São Martinho, que estiveram capturados durante 14 e 9 anos, respectivamente “& per varias vezes vendidos de hunns pera outros, pera varios lugares, & cidades”, entre as quais, Tunes, onde remavam em uma galé. Foi daqui que conseguiram escapar-se, partindo para Sardenha, Livorno e depois, Portugal, vindo ao Sítio, em agradecimento à Senhora, a quem atribuíram a sua salvação⁷⁶.

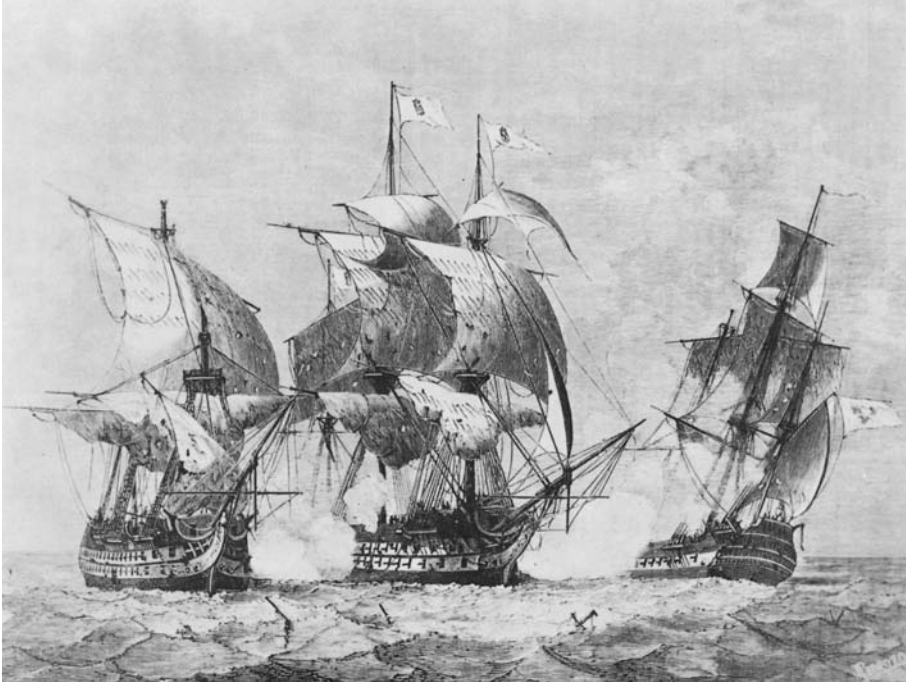
Felizmente, a maior parte dos ataques inimigos referidos pela nossa fonte não resultaram em cativo. Muitos deles ocorreram na proximidade da costa portuguesa e foram realizados por embarcações turcas. Nesses confrontos, estiveram envolvidos vários naturais da Pederneira. João de Almeida, da vila, teria sido salvo pela Senhora da perseguição dos turcos à entrada da barra de Lisboa, próximo de Nossa Senhora da Guia, em Cascais⁷⁷. O mesmo sucedeu a uma das caravelas da Pederneira que viajava para o Brasil levando consigo alguns exemplares dos livros do Padre Brito Alão. Esta, quase em vias de ser capturada por três grandes naus turcas, conseguiria obter salvamento e auxílio no estuário do Tejo. Quando retomou a navegação, teve de enfrentar novo ataque, próximo de Setúbal. Os marinheiros, “vendosse sem remedio algum, pegrão do emparo da Virgem (...) lembrandolhe serẽ seus naturais, & subditos”, sendo “ella seruida, (...) leuala ao Brazil, & trazella ao rio de Lisboa a saluamento”⁷⁸.

Mas a ajuda da Virgem não era exclusiva dos navegantes da Pederneira, tendo sido os homens de Buarcos, repetidas vezes, salvos por sua intercessão. Por esse motivo, eram “muy deuotos desta Santa Casa” da Senhora de Nazaré. Foi o caso do jovem pescador Manuel Jordão do Mondego que, em 1628 e em 1631, teve de enfrentar, com outros companheiros, a ameaça turca, quando pescava próximo da costa, numa barca “com as velas rotas, & os mastros furados dos pelouros”. Aflita, toda a tripulação chamou pela Senhora, “com muita instancia, & os inimigos (...) dizẽdo que nos entregassemos, senão que nos auião de degolar a todos. Vendonos em dous mares muito leuantados, & os inimigos conosco, com os arpeos, & cadeas pera nos aferrarem, nos deitou hum mar em terra sem nos fazer nojo algum; ficando os Mouros, & Turcos pasmados deste miraculoso sucesso”. O caso de 1631 foi ainda mais grave, pois envolveu uma escolha difícil: a entrega aos muçulmanos do Capitão “Pouca Roupa” ou o

⁷⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 126 v.

⁷⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 113 v.

⁷⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 28 v.



11. Combate da fragata Nossa Senhora de Nazaré (ao centro) com duas embarcações de corsários franceses, em 1714.

perigo de naufrágio durante a fuga. Confiaram os navegantes na protecção da Virgem, a quem se encomendaram, e em breve se encontravam salvos, em terra, prometendo “vir a esta Santa Casa darlhe graças destas merces”⁷⁹. O Padre Manuel de Brito Alão relata-nos ainda o caso de marinheiros de Vila do Conde que viajavam com destino a Lisboa. Perseguidos pelos mouros, “costrarão nouo animo”, para escapar, à vista do Santuário da Senhora ⁸⁰, vindo aí agradecer-lhe, posteriormente, com dádivas e orações.

Os ataques dos holandeses deram-se, quase todos, mais longe da costa portuguesa ⁸¹. Há contudo, o exemplo de João Martins Negrão, da Pederneira, que foi perseguido por eles, estando apenas a 10 léguas da barra da capital. No conjunto desses confrontos, o exemplo mais divulgado de intervenção milagrosa da Virgem, foi o da nau Nossa Senhora de Nazaré, na ilha de Santa Helena, em

⁷⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 179 v.

⁸⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 86 v.

⁸¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 113 v.

⁸² Charles Boxer, Uma desconhecida vitória naval portuguesa no século XVII. *Boletim Agência Geral Colónias*. N.º 52, (Outubro 1929), p. 29-38.

1613, ano em que regressava da Índia com a capitania da armada de D. Jerónimo de Almeida⁸². Nela viajavam, pelo menos, um calafate e um carpinteiro da Pederneira, que estiveram posteriormente no Santuário, relatando o sucesso para o livro das maravilhas da Senhora.

Também António Gonçalves, o “Queimado”, de Buarcos se deslocou ao Sítio após o milagre que o salvou a ele e ao seu filho, próximo do Brasil, cerca de 1614. Viajavam então na nau Santiago, quando “correo a artelharria a hũa banda com tanto impeto, que immediatamente se foy ao fundo” a embarcação. Valeu-lhe então seu filho, “o qual lhe disse q̃ tiuesse confiança na Senhora de Nazareth, que o auia de por em saluo (...) & que hũa mulher [invisível] que leuaua junto de sy, (...) o guiaua”⁸³. Este tipo de visita, de agradecimento à Virgem pela intercessão em situações de confronto com os holandeses, fora ainda o motivo da vinda do peregrino Sebastião Rodrigues, de Lisboa, mestre da carreira da Índia⁸⁴.

Como verificámos, foram as intervenções milagrosas da Senhora de Nazaré que motivaram a vinda de um grande número de navegantes ao Santuário do Sítio, em agradecimento das mercês recebidas. Contudo, em termos proporcionais e segundo os dados fornecidos pelo Padre Manuel de Brito Alão, a maior parte dos milagres da Virgem de Nazaré ocorreram em situação de doença ou de

Causas dos milagres atribuídos à Virgem

N.º Sr.ª de Nazaré (Ca. 1600 - Ca. 1637)

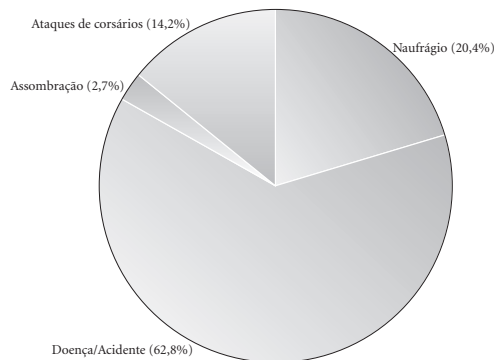


Gráfico 1

⁸³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 30-30 v. e 41.

⁸⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...* fl. 33. Os confrontos com holandeses, que vitimaram os devotos da Senhora, não ocorreram somente no mar (cf. Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 33 v).

⁸⁵ Este tipo de motivação foi também claramente maioritário (73%) nas situações milagrosas que envolveram portugueses salvos pela Senhora de Guadalupe, em Espanha, até 1639 (cf. Isabel M. R. Mendes, *O Mosteiro de Guadalupe e Portugal: séculos XIV-XVIII. Contributo para o estudo da religiosidade peninsular*. Lisboa, 1994, p. 110). Nos milagres da Virgem de Montserrat esta percentagem atingiu 55% (cf., da mesma autora, *Milagres de Nossa Senhora de Montserrat num códice da Biblioteca Nacional de Lisboa. Arquivos do Centro Cultural Português*. XXXIII, (1994), sobretudo p. 675).

acidente, em que a vida dos homens esteve em perigo. Foi a sua intercessão favorável, nessas situações de risco, que trouxe muitos peregrinos ao Santuário⁸⁵.

As doenças que conduziram à intervenção da Senhora e à promessa de visitar a sua Casa Sagrada do Sítio podem ser relativamente tipificadas. No contexto da medicina de raiz arábico-galénica, muito deficitária, várias destas doenças resultaram de febres e infecções. Em 1627, o oficial maior do escrivão da Fazenda, Luís Borrvalho, estando “sangrado muitas vezes, & com tres lancetadas em em hũa perna, lhe viera hũa febre tam intrinsecada, & continua, que estiuera no vltimo de sua vida sen remedio”, prometeu vir ao Sítio se recuperasse saúde com a ingestão de terra da gruta da Senhora, o que se veio a concretizar⁸⁶. Em outros enfermos, as infecções microbianas poderiam chegar ao ponto de lhes impedir a fala, o que para o estado da medicina de então podia constituir motivo de preparação para a morte. Por isso, Luís Vieira, nesta situação durante sete dias, esteve “com a candeia na mão, & a mortalha junto a elle”. Como a doença poderia ainda significar o castigo de Deus para os impuros, “lhe vierão todos os seus peccados (...) à memoria, & tornandolhe a fala, a primeira cousa que dissera, fora chamar pela Senhora de Nazareth (...) e fazendo confissão geral de todos os seus peccados, cobrara saude”, por intercessão da Virgem⁸⁷. Deslocou-se ao Santuário, para agradecimento à Virgem, em Outubro de 1631⁸⁸.

Outros devotos, afectados por problemas neurológicos, nomeadamente paralisias e incapacidades motoras, viram na Senhora de Nazaré a sua salvação. A sua maior parte deslocou-se ao Santuário na esperança de ali obter o milagre. Mas outros fiéis, com casos mais simples, obtiveram-no na sua própria residência, como Eliseu Marques, do termo de Ourém, que viria ao Sítio, em 1618, agradecer a intervenção de Santa Maria, quando esteve tolhido “de todos os membros”, no regresso de Espanha⁸⁹. Também o boticário de Soure, Manuel Vaz Leão, ali se deslocou, por ser vítima de epilepsia e ter tido, durante muito tempo, acidentes que o “derrubauão, & tirauão todos os sentidos”, vindo a melhorar por graça da Senhora⁹⁰.

Foram ainda registados no Santuário vários outros tipos de problemas de saúde cujos pacientes se valeram do auxílio mariano para a sua anulação, como bexigas, doenças mentais, doenças que afectavam as mulheres durante a gravidez, e ainda envenenamentos⁹¹. Algumas descrições não nos permitiram apurar a espécie de doença, pois tratam-se de sintomas de várias enfermidades - inchaços, fastio, apóstemas, chagas, pontadas, falta de ar, etc. - ou ainda de referências muito genéricas.

⁸⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 108 v.

⁸⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 200 v.

⁸⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 199.

⁸⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 23 v-24.

⁹⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 183 v.

⁹¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 140, entre outros.

Mais frequentes eram os chamados milagres de ressurreição, em que a Senhora trazia a vida àqueles que se preparavam para tomar os caminhos do Além. Vários deles foram relatados no livro de maravilhas da Senhora pelos próprios intervenientes e pelas suas testemunhas. Em 1615, ocorreram vários casos deste tipo, três dos quais na Benedita (Alcobaça) e um outro, próximo de Pombal. Todos tinham em comum o facto dos doentes terem chegado “a estado que os meterão nas mortalhas (...) pera os cozer, & enterrar”. No momento seguinte, davam sinal de vida, o que os presentes entendiam como um acto de caridade da “Virgem Nossa Senhora de Nazareth (...) por os doentes se terem a ella particularmente encomendado dantes”. Mas nem todos cobravam de imediato a sua saúde⁹². Em 1618, Maria Garcia, de Alhadadas, por quem os sinos já tinham tanguido, estando amortalhada, “metendoa na tumba bolio (...) & se achou dahi a poucos dias sã”⁹³. Sensivelmente no mesmo ano, Ana Peixota, de Pontesel, “esteue sem falla fria, & julgada por morta, & indo para a amortalharem, & vendo que bollia chamarão pella Senhora de Nazareth, por cuja intercessão dizem, & crem que foy Deos seruido darlhe saude”⁹⁴.

As descrições das ressurreições repetem-se. Elas dão-nos a amplitude da crença na capacidade salvífica da Senhora de Nazaré. O mesmo poderemos dizer das narrativas dos acidentes que afectaram os devotos da Virgem. Os acidentes eram bastante temidos, pelo facto de, muitas vezes, serem inesperados, não permitindo que as suas vítimas se preparassem para uma possível morte. Foi o que aconteceu com Domingos Pires, carpinteiro da nau Nossa Senhora de Nazaré, que em 1612 se construía na ribeira da vila. Este pederneirense fora lançado do local mais alto da embarcação para o chão, vindo a salvar-se por intercessão da Virgem, “sem escalauradura algũa”⁹⁵, deslocando-se posteriormente ao Santuário, com muitas testemunhas.

Já constatámos que, no princípio do século XVII, uma parte importante das peregrinações se realizaram para agradecer à Virgem os seus milagres e retribuir-lhe a dádiva da vida, da saúde ou da liberdade. Estes romeiros vinham sobretudo da parte setentrional da Estremadura, do litoral da Beira e da região a Norte do Tejo. Os peregrinos que vieram por motivos de pagamento de promessas relacionadas com a recuperação da saúde eram sobretudo oriundos de vilas e lugares do interior, num circuito entre Coimbra, Montemor-o-Velho, Ansião, Leiria, Porto de Mós, Ourém, Torres Novas, Alcanede, Santarém, Almeirim, Alenquer, Lisboa e Sintra. As povoações do litoral, nomeadamente a Pederneira e Buarcos, parecem

⁹² Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fls. 52-52 v.

⁹³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 24.

⁹⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 23 v.

⁹⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 38 v e 39.

terem preferido eleger a Virgem de Nazaré como sua protectora marítima, sendo quase sempre por este motivo que a procuravam e a festejavam no Sítio.

A maior parte das vezes, estes peregrinos deslocavam-se à sua igreja durante os meses de Maio a Outubro, sendo este último que reunia a maior preferência. Na obra do Padre Brito Alão, que temos vindo a seguir, não há nenhuma referência explícita a peregrinos que tenham vindo pagar promessas isoladamente. A maior parte das vezes, vinham acompanhados da família, podendo também acontecer que vários colegas e membros da sua comunidade se lhe quisessem associar. Foi isso que ocorreu, por exemplo, no caso seiscentista dos três náufragos da Pederneira que vieram ao templo da Senhora, em sinal de reconhecimento da sua protecção. Os escravos e domésticos faziam-se geralmente acompanhar pelo seu senhor.

A partir deste breve quadro, é possível concluir que no início da centúria de Seiscentos o pagamento da promessa, na sequência dos milagres da Virgem de Nazaré, foi um dos principais motivos da vinda de peregrinos dos vários grupos sociais ao Sítio. Passamos agora à análise do segundo factor motivacional que seleccionámos para esta sondagem.

Indulgências: a oferta e a procura

O Padre Manuel de Brito Alão escrevia em 1628 que, na sua opinião, deveria “pedirse a sua Santidade hũa Bulla de perdões pera as pessoas que vizitarem, & fauorecerem esta Casa (...) & tambem (...) hũ Altar priuilegiado será de grande consolação para os naturaes, & deuação para os peregrinos”⁹⁶. E cerca de 1637, repetia esta última proposta, o que nos indica que nessa data o Santuário ainda não tinha obtido as referidas bulas⁹⁷.

Daqui deduzimos que a obtenção de indulgências não era um dos principais motivos pelos quais os devotos da Senhora de Nazaré a visitavam, nas primeiras décadas do século XVII. Neste período, apenas os homens da irmandade de Óbidos, dirigida por clérigos e outros principais da vila, “ouuerão hũa bulla de sua Santidade de indulgencia plenaria para todas as pessoas que na vespera, & dia de sua festa [no último domingo de Agosto], confessados & comungados visitarem esta Santa Casa por espaço de sete annos”⁹⁸. Em 1630, ainda mantinham esta prática⁹⁹.

Mas que importância poderemos atribuir a estas bulas? De acordo com o

⁹⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 124 v.

⁹⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 102.

⁹⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 90 v.

⁹⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 99.

discurso eclesiástico, quem transgredisse a lei divina seria punido pelo próprio Criador. O pecador deveria, pois, arrepender-se de ter praticado o acto transgressor, a fim de poder ser perdoado e voltar a estar bem consigo mesmo e com Deus. A penitência, “peça” essencial nessa aproximação ao sagrado, não suprimia todas as penas do homem. As penas temporais, por exemplo, deveriam ser expiadas neste Mundo suportando doenças, desgraças e tentações, efectuando penitências públicas, dando esmolas, etc. ou então, reparadas depois da morte, no Purgatório. Algumas delas poderiam ser perdoadas por intercessão de alguns Santos e da Virgem Mãe de Jesus, tendo aí a oração e a peregrinação um papel importante. As indulgências eram outro dos meios de remissão das penas temporais. Podiam-se obter

quando o fiel, em estado de graça, ou seja, após se ter confessado, cumpria determinadas prescrições da Igreja. Esta concedia indulgências à recitação de determinadas orações, à visita de alguns santuários, aos membros de algumas confrarias e ao uso de determinados objectos bentos, como por exemplo, gravuras religiosas.

O que interessa agora sublinhar é que as indulgências colocam o problema do pecado, da culpa, da introspecção humana, da confissão e, neste caso, do recurso ao Santuário para atingir a purificação e a salvação da alma. Por outras palavras, o lugar sagrado deixa de ser apenas um ponto de contacto directo e pessoal com a Virgem com vista à obtenção de mercês, reforçando a sua vertente de centro de espiritualidade, onde é possível procurar a conversão.

No caso do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré, as indulgências só se apresentaram como factor de estímulo à peregrinação após 1638. Nesse ano, era publicado em Roma um breve apostólico de Urbano VIII, válido por sete anos, concedendo indulgência em missas de sufrágio pelas almas dos confrades da Senhora que padeciam no Purgatório. Este documento só chegaria ao conhecimento do Santuário no ano seguinte. É interessante notar que esta indulgência



12. Gravura indulgenciada do milagre da Senhora de Nazaré a D. Fuas Roupinho

só era válida nos sufrágios realizados no altar dos confrades da Igreja do Sítio, no “dia da commemoração geral dos defuntos, e todos os dias do seu seu octavario, e assim mais nas segundas feiras de todas as semanas”¹⁰⁰. Assim, quem quisesse obter uma indulgência, intercedendo pela salvação da alma de um irmão da Senhora entretanto falecido, apenas deveria participar nas referidas celebrações, desde que estivesse em estado de graça. Como se depreende, esta indulgência era ainda de diminuto alcance e favorecia sobretudo os familiares e amigos de antigos confrades da Virgem.

Estas benesses da Igreja aos fiéis só tinham validade quando concedidas pelo Sumo Pontífice ou pelos seus representantes. Competia às confrarias que festejavam no Santuário da Senhora conseguir junto da Santa Sé a possibilidade destas remissões de pecados, em troca de uma determinada quantia, como fez o Círio de Óbidos. Também o Círio da Prata Grande tinha registado no seu compromisso a intenção de conseguir algumas indulgências, de modo a favorecer a sua irmandade e o culto da Senhora de Nazaré¹⁰¹. O mesmo acontecia com o aditamento ao regimento da Real Casa, que colocava o problema da necessidade de uma bula para o confessor do Santuário “poder absolver nos cazos reservados”¹⁰². Ainda no século XVII, a Confraria viria a obter uma bula papal, concedendo “a todas as pessoas que fizerem esta novena, por cada dia da dita novena, sincoenta dias de indulgencia e trezentos dias da mesma indulgencia a quem visitar a igreja de Nossa Senhora de Nazareth no dia sinco de Agosto, por ser o dia da Festa principal da mesma Senhora no Sitio da Pederneira”. Os devotos da Virgem poderiam assim juntar o útil ao agradável e virem uns dias antes da festa de orago, ganhando indulgências que lhes permitiam estar mais de um ano sob o perdão divino.

No final da centúria de Seiscentos, a irmandade da Senhora viria a conseguir outro breve apostólico de Inocêncio XII, a qual concedia a indulgência de altar privilegiado aos sufrágios realizados no renovado altar-mor da igreja do Sítio¹⁰³. As celebrações com direito a esta benesse eram as que ocorriam nos dias em que ali se celebrava o mínimo de 25 missas, e ainda “em dia da commemoração dos finados (...) octavario, e na segunda, quarta, e sexta feira e tambem no dia de sabado (...) pella alma de qualquer fiel christão”, e não somente dos irmãos da Confraria. As restantes indulgências referentes ao Santuário do Sítio são do século seguinte. Uma delas é de 1705. Foi dada por Clemente XI e renovava por um período de 7 anos o privilégio de altar atrás referido. Outra foi solicitada pelo presbítero José Baptista Bello, em 1762, ao Cardeal de Lisboa, “para mayor

¹⁰⁰ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 11 (Roma, 26/3/1693 e Lisboa 7/8/1693).

¹⁰¹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XIV.

¹⁰² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XI.

¹⁰³ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 11 (Roma, 26/3/1693 e Lisboa 7/8/1693).

solemnidade da sua primeira missa e mais excitar a devoção dos fieis”. A resposta daquele alto o dignatário eclesiástico foi positiva, concedendo cem dias de perdão para os que assistissem à missa de dia da Encarnação desse ano e à exposição do Santíssimo ¹⁰⁴.

Na primavera de 1771, o reitor do Santuário solicitava nova indulgência para ser aplicada no Entrudo seguinte, na igreja do Sítio, “para se atalharem as dissoluções barbara e gentilicemente traduzidas no tempo de Carnaval” ¹⁰⁵. Uma outra indulgência, concedida nesse ano, destinava-se à “remissão de todos os pecados” e era vocacionada para “todos e a cada hum dos fieis christãos verdadeiramente arrependidos confessados e comungados que devotamente vizitarem em qualquer dia do anno a igreja de Nossa senhora da Nazareth” e que ali realizassem “piedozas oraçoens pela concordia dos Principes christãos, extirpação das heresias, e pela exaltação da Santa Madre Igreja”. Esta graça, talvez a mais importante obtida pelo Santuário, podia ser ainda aplicada ao sufrágio das Almas do Purgatório ¹⁰⁶. No ano seguinte, a Confraria obtinha de Clemente XIV uma nova indulgência perpétua, destinada sobretudo ao benefício dos seus irmãos, espalhados por diferentes pontos do país ¹⁰⁷. As indulgências tornaram-se assim, ao longo do século XVII e XVIII, um crescente atractivo para os romeiros que, cada vez mais, as procuravam.

PARA UM RETRATO SOCIAL DOS PEREGRINOS

Já atrás nos referimos ao facto de ao longo dos anos, pelos caminhos que iam dar ao Sítio, desfilarem peregrinos de todos os estratos sociais. Sob o manto da Virgem intercessora, Mãe Poderosa e Protectora, acolheram-se ricos e pobres, reis e escravos.

¹⁰⁴ *Ibidem*, documento 98.

¹⁰⁵ *Ibidem*, documento 102.

¹⁰⁶ *Ibidem*, documento 103 (Roma, 24/9/1771: Breve de Clemente XIV (tradução portuguesa).

¹⁰⁷ *Ibidem*, documento 108.

¹⁰⁸ Sobre as duas primeiras, Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 46; Joaquim Veríssimo Serrão, *Itinerários de El-Rei Dom João II*. Lisboa, 1975, p. 175 e Possidónio Laranjo Coelho, *op. cit.*, p. 196-245. Sobre a última visita, CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 66, citando Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XX, fl. 25 v, refere que “veio El Rei D. Sebastião em romaria a N. Senhora, e entre outras mercês e graças, que fez a esta Casa, foi uma das mais essências confirmar o contrato (...) pelas muitas diferenças que havia (...) sobre as offeras de N. Senhora, não então a jurisdição real tão declarada como ao depois esteve”. Essa vinda ao Sítio deve ter ocorrido entre 22 de Julho e 22 de Agosto desse ano, segundo os dados apresentados em Joaquim Veríssimo Serrão, *Itinerários de El-Rei D. Sebastião (1568-1578)*. Lisboa, 1963, vol. I, p. 113-116.

¹⁰⁹ IAN/TT, *Chancelaria de D. João V*, livro 99, fls. 134-135, transcrito em Luís Ferrand de Almeida, *O engenho do Pinhal do Rei no tempo de D. João V*. Coimbra, 1962, p. 247. Sep. de Revista Portuguesa de História. Tomo X, (1962).

Na sequência das visitas de D. João II, D. Leonor e D. Sebastião ¹⁰⁸, o Santuário recebeu, no século XVII, a de D. João IV ¹⁰⁹ e de sua esposa ¹¹⁰. Em 1673, acolheu a Rainha D. Maria de Sabóia, o príncipe e a vária fidalguia que os acompanhava ¹¹¹. D. Maria de Sabóia regressou em 1696, no cumprimento de um voto ¹¹². Em 1704 foi a vez de D. João V planejar uma deslocação ao Sítio, mas esta não parece ter-se concretizado ¹¹³. Em compensação, em 1707, veio o infante, seu filho ¹¹⁴. Esta visita, como todas as da Família Real, mereceu uma grande atenção por parte dos homens que geriam o Santuário. Estes mandaram vir armadores de Leiria e mobiliário da capital para preparar a estadia do Infante na casa dos administradores. Finalmente, em 1714, o monarca concretizava a sua viagem a Nossa Senhora de Nazaré ¹¹⁵. Na festa do orago, em 5 de Agosto de 1742, foi a vez de estar presente a Rainha D. Maria Ana de Áustria, acompanhada pelo Infante D. Manuel e o Cardeal da Mota ¹¹⁶. É provável que esta visita ao Santuário tivesse alguma relação com a enfermidade de D. João V, que se encontrava a banhos, nas Caldas ¹¹⁷. Para a celebração religiosa, a Confraria encomendou os serviços do Padre Álvaro de Matos, organista de Leiria ¹¹⁸. D. Maria Ana esteve ainda no Sítio, em 8 de Setembro de 1744 ¹¹⁹.

Também D. Mariana Vitória se deslocou ao Santuário da Senhora de Nazaré, tendo oferecido uma coroa para a Sagrada Imagem ¹²⁰. Finalmente, dentro do período em estudo, uma referência para a visita de D. Maria I, ocorrida em Setembro de 1782. No mês anterior, a Confraria tinha mandado preparar o Santuário para receber a mais elevada personalidade da Monarquia portuguesa. Foram então caiados os alpendres, a igreja e a ermida, procedendo-se ainda a

¹¹⁰ IAN/TT, *Colecção São Vicente*, volume 20, fl. 154, sobre a jornada da Rainha a Santarém, Alcobaca e Nazaré (inédito).

¹¹¹ CNSN, RCNSN, pasta 70, livro de despesas (1661-1687), fls. 56-56 v; CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, capítulo XIV.

¹¹² IAN/TT, *Mosteiro de Alcobaca*, livro 213, fls. 38 v e 41 v, onde é referenciada uma carta de 16 de Maio, do Secretário de Estado avisando o Geral do Mosteiro de Alcobaca que a Rainha ia de Atouguia a Nossa Senhora de Nazaré cumprir um voto, bem como àquela casa de religiosos, pelo que era necessário “nas terras dos Couttos fazer os caminhos capazes para pasarem os coches sem dificuldade”.

¹¹³ CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 4, documento F. 285.

¹¹⁴ CNSN, RCNSN, tombo grande, fl. 68 (21/8/1707).

¹¹⁵ Sobre a viagem de D. João V ao Sítio, Gérard Leroux, Foi em 1714. O rei D. João V em Alcobaca. Um texto inédito de Frei Manuel de Figueiredo, cronista-mor da Congregação de Alcobaca. *O Alcoa*. N.º 1877, (29 de Fevereiro de 1996), p. 12. Série concluída no n.º 1878, (14 de Março de 1996), p. 12.

¹¹⁶ Luís Ferrand de Almeida, *op. cit.*, p. 231.

¹¹⁷ Augusto da Silva Carvalho, *Memórias das Caldas da Rainha*. Lisboa, 1932, p. 143.

¹¹⁸ CNSN, RCNSN, pasta 71, livro de despesas (1730-1741).

¹¹⁹ Augusto da Silva Carvalho, *op. cit.*, p. 150. Acreditamos que na documentação do ex-Arquivo Histórico do Ministério das Finanças, no IAN/TT, se venham a encontrar mais informações sobre as deslocações da Família Real ao Sítio.

¹²⁰ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 357.

¹²¹ A Rainha seguiu depois para Óbidos (cf. João Trindade (Leit., apres. e notas), *Memórias históricas e diferentes apontamentos, acerca das antiguidades de Óbidos...* Lisboa-Óbidos, 1985, p. 71.

algumas obras. A entrada de Sua Majestade no Sítio foi realizada, secretamente, de noite. Durante a sua estadia, antes de seguir para Óbidos ¹²¹, passeou pelo Sítio e assistiu ao Te Deum no templo da Senhora, sendo a missa cantada pelos músicos de Leiria, com a participação do organista Miguel Joaquim de Gouveia, da mesma cidade ¹²².

Ainda dentro da nobreza portuguesa é possível registar outros ilustres visitantes do Santuário. Alguns deles ocuparam altos cargos na hierarquia de Estado ou integravam-se em linhagens ligadas ao poder central. Alguns pertenciam, em simultâneo, a uma nobreza titulada. No século XVI, por exemplo, entre os peregrinos do Sítio contam-se Miguel de Moura e D. Rolim de Moura, este último, antepassado de D. Cristóvão de Moura, Conde de Castelo Rodrigo e Vedor da Fazenda de Filipe II ¹²³. Também desse período data a visita do Conde de Abrantes ¹²⁴. No princípio do século XVII, pode-se ainda recensear a presença de membros de outras grandes famílias: D. João de Castelo Branco, que ocupava o cargo de meirinho mor, D. António de Ataíde, Conde da Castanheira, a Marquesa de Castelo Rodrigo, o conhecido D. João de Almada, que ali esteve em 1630 com a sua comitiva, etc. ¹²⁵. Quanto ao século XVIII, existem ainda referências aos Alencastres, Marialvas Soto Mayor, entre outros ¹²⁶. Era ainda vulgar ver, no Santuário, os mais prestigiados oficiais da Coroa e das instituições centrais, acompanhados da família e dos seus serviços ¹²⁷.

Dentro do grupo eclesiástico, poderemos destacar as visitas seiscentistas do Arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro, do Arcebispo de Braga, do Bispo de Coimbra, D. Afonso de Castelo Branco e do Bispo de Leiria ¹²⁸. Também o chantre Severim de Faria, a que já nos referimos, visitou o Sítio da Senhora. No

¹²² *Ibidem*, p. 403 e ainda CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas (1777-1784). Outras visitas da Família Real se sucederam desde 1785 até à implantação da República, a exemplo de D. João VI (1807), D. Miguel (1828-1830), D. Maria II, D. Pedro V, D. Luís (1861-1889), D. Fernando (1877), Príncipe D. Luís (1900, 1902); D. Carlos, D. Amélia e D. Manuel II, que veio também enquanto Infante (1902).

¹²³ Sobre D. Miguel de Moura, cf. Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 46. Quanto a D. Rolim, não sabemos se se trata do 4º Senhor da Azambuja ou de um segundo filho do 5º Senhor da Azambuja, que foi corregedor da Corte no tempo de D. Manuel (cf. Felgueiras Gaio, *op. cit.*, vol. VII, p. 86-7).

¹²⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 57 e documento I.

¹²⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fls. da dedicatória, fls. 102-102v e *Antiguidade...*, fl. 25.

¹²⁶ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 404 e pasta 37, documento F. 301. Em CNSN, RCNSN, Confrades, pasta 41, livro 89, fls. 39 e 85, encontram-se destacados entre a amálgama de confrades da Senhora que deu dinheiro para a Real Casa “o Preclaríssimo Senhor Lourenço de Mello, o Preclaríssimo Senhor Luiz de Mello, a Preclaríssima Excellentíssima Senhora D. Tereza Barbosa de Mello” e “o Senhor Provedor Themudo Pinto de Carvalho”.

¹²⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 97 v e 122 e *Prodigiosas...*, fls. 77 v, 102 v e 115. Pedro Penteadado, *Tesouros...*, p. 60, refere o secretário de Estado Cristóvão Soares e o contador dos Contos do Reino, Francisco do Carvalho.

¹²⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 102.

¹²⁹ CNSN, RCNSN, pasta 51, maçõ 5, documento 30.

século XVIII, destacam-se as deslocações do Cardeal da Mota, a que já aludimos, e do Patriarca D. Tomás de Almeida ¹²⁹. É ainda bastante provável que os eclesiásticos do Cabido do Porto, depois de 1700, passassem também a frequentar com mais assiduidade, a romaria do Sítio, pois o Bispo Frei José de Santa Maria Saldanha dividiu o mês que concedia para a ida a Guadalupe, em Espanha, “atribuindo 12 dias à Senhora de Nazaré, 12 à Senhora da Lapa e ficando os restantes para Nossa Senhora da Abadia” ¹³⁰.

Dentro do clero regular, registre-se a presença frequente dos membros de várias Ordens Religiosas, nomeadamente, os franciscanos, os agostinhos de Santa Clara de Coimbra, os arrábidos de Capuchos (Alcobaça) e das Gaeiras, os cistercienses e os oratorianos, entre outros. Vários foram ainda os missionários que se deslocaram ao Santuário, para ali catequizarem os devotos da Senhora ¹³¹.

Quanto a peregrinos de outros estratos socioprofissionais, já atrás realçamos a presença constante, no Sítio, de mestres e pilotos de naus, capitães, grumetes, calafates, arrais e pescadores, comerciantes, artesãos, lavradores e escravos ¹³². Embora uma boa parte deles fossem provenientes de regiões onde existiam deslocações colectivas ao Santuário, muitos ultrapassavam este raio de influência do Santuário ¹³³.

Também vários estrangeiros visitaram o Santuário, entre os quais, no século XVIII, o embaixador de Castela, D. Domingos de Chapechelatro, o irmão do Marquês de Mendejar, D. Martins Ibanez e o inglês William Beckford ¹³⁴.

¹³⁰ Cónego Arlindo Ribeiro da Cunha, *Senhora da Abadia. Monografia histórico-descritiva*. 2ª. ed. [Braga, 1977], p. 123.

¹³¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 55 e 57 e *Prodigiosas...*, fl. 45 v. CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 223. Sobre os missionários, cf., infra, capítulo V desta obra.

¹³² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 57, 87 v, 92, 111, 122, entre outras e *Prodigiosas...*, fl. 69 e capítulo IV.

¹³³ João António Godinho Granada, *Nazareth: Pederneira - Sítio - Praia. Para a história da terra e da gente*. Nazaré, 1996, p. 187-188, a partir dos registos paroquiais da Pederneira, identificou romeiros de Albergaria, Alter do Chão, Benavente, e Palmeira, no termo de Braga.

¹³⁴ Cf. Augusto da Silva Carvalho, *op. cit.*, p. 129 e William Beckford (apres. de Manuel Vieira Natividade e outro), *Alcobaça e Batalha*. Alcobaça, 1914, p. 82.

CAPÍTULO IV

APROXIMAÇÃO AOS LUGARES DO SAGRADO

“Todo o espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem por resultado destacar um território do meio cósmico envolvente e torná-lo qualitativamente diferente”.

Mircea Eliade ¹

A DESLOCAÇÃO AO SANTUÁRIO

A deslocação ao Santuário era um momento importante na vida de cada peregrino. Antecipadamente, este preparava-se para a caminhada que ia encetar. No caso das peregrinações colectivas, o desfile da comunidade organizava-se em dia e local previamente combinados. Aí, iam chegando, pouco a pouco, os representantes da confraria, os anjinhos, os músicos que acompanhavam o círio, as famílias que participavam, os apetrechos da viagem, os ornamentos litúrgicos, os animais e os meios de transporte. Tudo ia engalanado o melhor possível, pois a ocasião era de festa. Na frente, ajeitava-se a bandeira do círio e preparavam-se os juizes da irmandade, montados nos seus cavalos engalanados. O cortejo integrava ainda, habitualmente, o padre da paróquia e a Imagem local da Virgem de Nazaré. No caso do Círio da Prata Grande, no final do século XVIII, a Imagem viajava, devidamente preparada, no interior de uma berlinda, puxada por

¹ Mircea Eliade, *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Lisboa, s.d., p. 40.

machos, acompanhada de lanternas e conduzida por volantes, devidamente fardados ² (cf. ilustr. 78).

Os que não se integravam na romaria, aglomeravam-se, ao convite dos foguetes, para ver a partida dos seus correligionários. Quase todos gostariam de ir ao Sítio pelo convívio, pela festa, e mesmo pela devoção. Mas nem todos o podiam fazer nesse ano. Existiam impeditivos: imprevistos, doenças, trabalhos agrícolas incompletos, etc. Segundo o Padre Manuel de Brito Alão os homens da Confraria de Santarém partiam “com tanto contentamento, & aluoroço, que não deixão pequena inueja aos que não podem vir por suas occupações” ³. Pelo caminho, o cortejo agregava diversos romeiros nas localidades por onde passava. O Círio da Prata Grande, por exemplo, no princípio do século XIX, parava habitualmente em determinadas povoações, aproveitando para, com cânticos de louvor a Santa Maria, convidar os assistentes a seguirem marcha consigo, rumo ao Sítio.

No caso das peregrinações individuais ou de pequeno grupo, a deslocação fazia-se, regra geral, consoante o tipo de promessa realizada ou as condições sociais e as possibilidades económicas dos romeiros. Eliseu Marques, do termo de Ourém, senhor de um escravo índio, veio ao Santuário descalço, acompanhando o seu servo ⁴. Era ainda seguido por um moço com um macho, que deveria prestar-lhe assistência no trajecto. Há, neste exemplo, duas ideias que interessam destacar. A primeira é o facto de muito raramente se viajar sozinho para o Sítio. A segunda é a de muitas vezes os animais de raça cavalari se incluírem na deslocação. Como exemplo, poderemos citar, entre outros, a viagem do cônego Severim de Faria, em 1609, ao Santuário, a vinda dos clérigos-capelães do Rei e a ida do Padre Brito Alão a Lisboa, acompanhado por um abade seu amigo ⁵. Note-se que o cavalo era um dos principais meios de transporte, usado com frequência pelos membros dos grupos sociais mais importantes. Por outro lado, era normal os cavaleiros fazerem-se acompanhar de arrieiros ⁶. Contudo, este meio de deslocação, nos casos de grandes caminhadas, implicava o recurso a estalagens e a estalagens. No itinerário de Lisboa à Pederneira, existiam algumas estalagens bastantes famosas, como a da Venda do Diabo ou a de Tagarro ⁷.

² Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, livro de despesas, fls. 1 e 3. João Paulo Freire, *op. cit.*, p. 18.

³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 81.

⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 69.

⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, capítulo CXIV e *Antiguidade...*, fls. 107 v e 111 e capítulo CXIV. Contraste-se com a descrição do mesmo autor, em *Antiguidade...*, fls. 124-125.

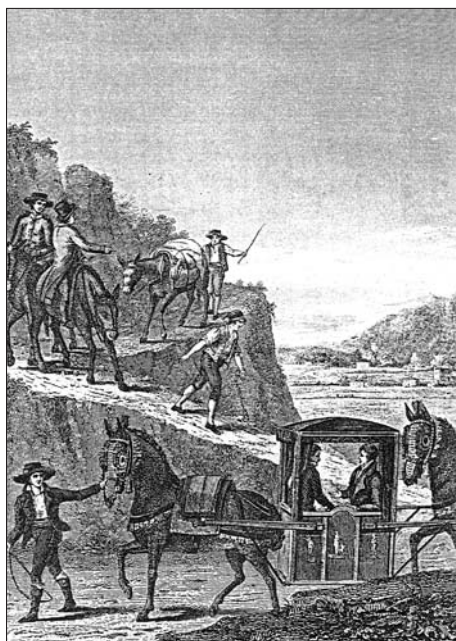
⁶ Sobre as viagens a cavalo cf., por exemplo, Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fls. 77 e 96 v; *Antiguidade...*, fls. 56, 81, 91, 109-109 v e CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 407.

⁷ Augusto da Silva Carvalho, *op. cit.*, p.140. Cf. ainda nota 15.

Muitos dos devotos da Senhora vinham a pé ao Sítio. O Padre Brito Alão, por exemplo, descreve a vinda de alguns monges da Companhia de Jesus, “arrimados a hũas ocas canas, & fracos bordões, com huns pobres alforges”⁸. Utilizavam-se também meios de transporte que envolviam tração animal ou humana, como era o caso das andas⁹. Eram constituídas por um leito sem cobertura e com varais para poderem ser conduzidas por gado ou por homens, sobretudo quando se atravessavam caminhos difíceis. Uma destas andas foi usada, cerca de 1637, pelo fidalgo António Lopes de Afonseca e por sua mulher, moradores numa quinta de Rio Maior¹⁰, na sua vinda ao Santuário.

Existiam ainda outros processos de aceder ao Santuário, nomeadamente através da utilização de liteiras e cadeiras. Estas eram constituídas por uma caixa de madeira, geralmente forrada, com dois ou quatro varais que permitiam o seu transporte por mulas, ou pessoas¹¹. As cadeiras e as liteiras eram usadas por pessoas de prestígio, assim como os coches e as seges¹². D. Isabel de Moura, por exemplo, viajou com a esposa do comendador-mor, das Caldas para o Santuário, “em hũa cadeira em braços de homens”¹³. Há a considerar ainda as deslocações marítimas, sobre as quais existe um menor número de informações¹⁴.

Acabámos de traçar um esboço das motivações à peregrinação, das formas de organização dos romeiros e dos problemas levantados pela deslocação ao Santuário. Procuramos de seguida conhecer os itinerários que os viandantes percorriam.



13. Meios de transporte utilizados em Portugal nos séculos XVII e XVIII.

⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 109 v.

⁹ Artur Teodoro de Matos, *Transportes e comunicações em Portugal, Açores e Madeira (1750-1850)*. Ponta Delgada, 1980, vol. I, p. 358-359.

¹⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fls. 37 v e 170 e *Antiguidade...*, fl. 113.

¹¹ Artur Teodoro de Matos, *op. cit.*, vol. I, p. 358-359.

¹² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 25-25 v, 64 e 107.

¹³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 25 v e 406.

¹⁴ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 404.

ITINERÁRIOS DA PEREGRINAÇÃO

Dos itinerários habituais dos vários tipos de peregrinação consideremos, em primeiro lugar, os principais eixos terrestres. Para o peregrino que partia de Lisboa para o Sítio, a jornada era de vários dias de caminho, a um ritmo que podia oscilar entre os 20 e os 35-40 Km diários¹⁵. Já constatámos que este facto implicava a existência de locais de abastecimento e alojamento de viajantes, onde estes poderiam fazer algumas pausas para comer e descansar ou dormir. Referimo-nos sobretudo a estalagens, albergues, estrebarias, conventos, hospitais, misericórdias ou ermidas. O percurso era retomado em horas apropriadas. No Verão, era habitual viajar fora dos períodos de calor. No Inverno, a caminhada era mais difícil e mais morosa, devido a inundações e caminhos estragados pelas chuvas, como era o caso da ligação entre Castanheira e Ota¹⁶, cerca de 1762. Além disso, acresciam os contra-tempos das passagens fluviais, como por exemplo, a de Sacavém ou da Barca, já próximo da Pederneira.

De Lisboa ao Santuário da Senhora de Nazaré, existiam vários itinerários possíveis para os peregrinos. A denominada “ligação pelas vilas”, até às Caldas, poderia ser feita a partir da área oriental de Lisboa. Daí, seguia-se até à barca de passagem, em Sacavém¹⁷. Depois, o viajante tomava a estrada de Alhandra, Vila Franca e Castanheira. Como alternativa, poderia viajar pelo Tejo até Vila Nova da Rainha. Esse foi um dos percursos habituais no século XVIII. Quando a Rainha D. Maria Ana de Áustria veio ao Sítio, utilizou este percurso, partindo da Casa da Índia, em Lisboa. Não sabemos se D. Maria I tomou este traçado, em 1782, mas, seguramente, fê-lo em 1794, quando se deslocou à sua vila das Caldas. D. José Marialva, o director do Círio de Lisboa, deslocava-se para o Sítio no seu iate, em direcção a Vila Nova da Rainha, quando faleceu, em 3 de Setembro de 1790¹⁸.

¹⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, capítulo CXIV. Este sacerdote demorou 3 dias para atingir a capital, pernoitando em Venda do Diabo e Alhandra. Sobre as médias de viagem dos séculos XIV a XVI para Alcobaça, cf. ainda os estudos de Iria Gonçalves, *Viajar na Idade Média: de e para Alcobaça na primeira metade do Século XV. Estudos Medievais*. N.º 2, (1982), 27 p. e Frei Maur Cocheril, *Peregrinatio Hispanica*. Paris, 1970, vol. II, p. 453-469 e 659-665. Nuno Madureira provou que Richard Twiss, para a ligação Lisboa-Porto, em 1773, fez uma média de 33 Km/dia, mas que os trajectos eram desiguais, podendo atingir-se melhores velocidades entre Alverca e Castanheira e três vezes menos, entre Alcobaça e Batalha. Na ligação Torres Vedras-Caldas-Alcobaça, o poeta inglês Robert Southey não chegou a conseguir uma média de 20 Km diários (cf. Nuno Madureira, *Lisboa: luxo e distinção*. Lisboa, imp. 1990, p. 25). Note-se que, através das principais estradas europeias, se podia atingir já uma média de 40 km por dia, em meados do século XVI (cf. Maria Helena da Cruz Coelho e Maria José Azevedo Santos, *De Coimbra a Roma. Uma viagem em meados de quinhentos*. Coimbra, 1990).

¹⁶ O Padre João Baptista de Castro, *Mappa de Portugal antigo e moderno*. 2ª ed., Lisboa, 1763, tomo III, referia ainda a má ligação entre Leiria e Coimbra.

¹⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fls. 232 e 233 v.

¹⁸ Augusto da Silva Carvalho, *op. cit.*, p. 140 e 199. CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d'Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 404. Cf. na bibliografia as obras em homenagem a D. José Tomás de Meneses (Marialva), publicadas cerca de 1790.

Desta localidade, os peregrinos poderiam seguir depois para Ota, Tagarro, Cercal / Espinhaço de Cão (que fazia ligação à estrada para Coimbra), Óbidos e Caldas¹⁹. Neste trajecto deveriam entroncar as vias de Alenquer e Olhalvo. A ligação às Caldas tinha a vantagem de possuir alguns dos melhores troços de caminho, dado que eram consertadas propositadamente para as visitas régias ao hospital²⁰.

A ligação por Torres Vedras fazia-se saindo de Lisboa pelo Lumiar, em direcção a Loures e Enxara dos Cavaleiros. Em Torres, entroncavam as estradas da área de Sintra e de Mafra. Desta povoação até Torres, eram 3 léguas. Prosseguiam daqui os viajantes, em direcção a São Mamede, Óbidos e Caldas, num percurso de 6 léguas²¹. Este foi o itinerário preferido pelos círios e confrarias do Sudoeste da Estremadura. Segundo um roteiro de estradas do século XVIII, estes itinerários entre Lisboa e as Caldas oscilavam entre 13 e 15 léguas²². Daqui à Pederneira, faltavam ainda cerca de 4 léguas a percorrer²³. Geralmente, utilizava-se o caminho que ia dar a Alfeizerão, por Tornada. A alternativa era desviar o traçado para Salir do Porto.

Uma vez em Alfeizerão, os peregrinos contornavam o campo da vila, em direcção a São Martinho, podendo aqui subir à Serra da Pescaria ou avançar pelo pinhal, rumo a Famalicão. A alternativa era encurtar o traçado, passando pela Quinta da Macarca e Famalicão²⁴.

A primeira visão do imenso promontório em que se situa o Santuário de Nossa Senhora de Nazaré poderia ser alcançada ainda longe deste, caso os romeiros optassem por subir à Serra que liga São Martinho ao estreito da Barca. Por esta via, os viajantes poderiam passar próximos do Casal de Nossa Senhora, pertencente já ao termo da vila da Pederneira. O Padre Manuel de Brito Alão, administrador dos bens da Casa da Senhora desde 1608, chegou mesmo a projectar a construção de “huma casa particular nelle para os Romeyros que aqui chegão tarde” e que não poderiam já apanhar a barca de passagem para a estrada que conduzia à vila da Pederneira²⁵. Em 1637, já algumas confrarias costumavam ali pernoitar²⁶. Era um dos locais onde se desfrutava uma boa paisagem do interior dos coutos de Alcobça.

¹⁹ Padre João Baptista de Castro, *op. cit.*, tomo III, fls. 22-23.

²⁰ Augusto da Silva Carvalho, *op. cit.*, capítulo XIII. Cf. ainda Nuno Madureira, *op. cit.*, p. 25.

²¹ Cf. percurso do Duque de Cadaval, em Setembro de 1725 [D. Jaime de Melo, *Últimas acções do Duque de Cadaval...*, Lisboa, 1730].

²² Padre João Baptista de Castro, *op. cit.*, tomo III, fls. 18-23.

²³ Padre João Baptista de Castro, *op. cit.*, tomo III, fls. 18-22 e 24.

²⁴ Sobre a Quinta da Macarca, IAN/TT, *Mosteiro de Alcobça*, livro 201. Cf. o relato deste traçado, nos séculos XV-XVI, em Garcia de Resende, *op. cit.*, vol. IV, p. 228-239.

²⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 106.

²⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodígios...*, fl. 75.

Esta ligação à Barca foi, durante muitos anos, a preferida dos romeiros da Virgem de Nazaré. Mas existia um outro caminho, mais próximo da antiga lagoa da Pederneira, pelo pé da Serra ²⁷. Este ligava Famalicão ao dito estreito e era utilizado, sobretudo, na Primavera e no Verão, pois na época das chuvas deveria ser pouco transitável ²⁸. Pelo estreito da Barca, desde a segunda metade do século XVI, passavam dois rios, em direcção ao Oceano Atlântico ²⁹. A sua transposição teve de ser feita, durante muito tempo, através de uma barca do Mosteiro de Alcobaça, a qual mereceu o seguinte comentário do Padre Brito Alão:

“Trabalhosa passagem he esta para quem vem apressado, (...) sendo ainda de mayor consideração o grande trabalho, que padece a romagem, & confrarias, que com muitas festas vem à casa de nossa Senhora de Nazareth, socedendo estarem hum dia todo esperando huns por outros” ³⁰.



14. O promontório e o Santuário vistos a partir da praia da Pederneira.

²⁷ Sobre a antiga Lagoa, Manuel Vieira Natividade, *Mosteiro e coutos...*, estampa XXIX.

²⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 220 v.

²⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 103.

³⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 219.

No tempo daquele administrador, a antiga ponte estava arruinada e só foi possível recuperá-la na segunda metade do século XVII, atendendo à sua necessidade para o transporte de madeiras para o porto de São Martinho³¹. No princípio da segunda metade do século XVIII, em 1756, esta ligação entre as vilas da Pederneira e de São Martinho encontrava-se arruinada, tornando “impracticável a passagem de toda a qualidade de carruagens”³². O estado geral dos caminhos próximos do Santuário deveria ser mau. A Barca, também conhecida por Barquinha, ligava depois ao caminho real que conduzia à Pederneira, por uma calçada que começava na Fonte da Cabrinha³³. Em 1765, este percurso estava “demolido e aruinado com a decorrença das muitas agoas invernozas”, pelo que foi necessário proceder à sua reconstrução³⁴. William Beckford, no final do século XVIII, anotava: “Passámos o rio mais de uma vez e por pontes arruinadas. O meu respeitável companheiro não podia reprimir gritos de susto quando balouçávamos sobre essas pontes desprovidas de guardas. Mas eu instava para que com a sua fé chamasse o milagroso Santo António. E assim fomos andando entre a poeirada do caminho (...) subimos um monte coberto de mato, onde pastavam cabras, e encontrámos um extenso cordão de camponezas, que levavam ofertas de varias especies a Nossa Senhora da Nazaré. Então avistámos o santuário”³⁵, a caminho da Pederneira.

Para os peregrinos que vinham da parte oriental dos coutos de Alcobaça, a solução era atingir a dita vila e, daqui, a base do Monte de São Bartolomeu, ponto de referência na lenda da Virgem de Nazaré. A ligação ao Santuário poderia excluir a passagem pelo centro da Pederneira, junto à Matriz, desde que o peregrino se atrevesse a passar pelo meio do areal, por cima da fonte da vila, em direcção ao camarçom do Sítio³⁶.

Para os viajantes oriundos do Norte, um dos pontos de referência na caminhada para o Sítio, era a cidade do Mondego. Para quem viesse de Buarcos, Coimbra podia-se atingir após 8 léguas de percurso. De Lamego até àquela cidade, eram 25 léguas e de Viseu, 12. Da cidade dos estudantes ao Sítio, a distância era de cerca de 17 léguas, numa jornada cansativa de vários dias. Acreditamos que este era um dos motivos pelos quais o Círio de Coimbra apenas se deslocava bianualmente à Senhora de Nazaré³⁷. Depois de sair de

³¹ Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*. Lisboa, 1980, vol. V, p. 163.

³² IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 125, documento 29 (Leiria, 3/10/1765).

³³ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 218 v. CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d'Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. II, capítulo XL. Esta fonte foi soterrada, há cerca de dez anos, para dar lugar à actual ligação entre a Barca e a estrada do Valado [cf. Abel da Silva e Pedro Penteado, A ponte da Barca. A fonte da Barca. *Voz da Nazaré*. N.º 145, (Junho de 1989), p. 1 e 3].

³⁴ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 125, documento 29 (Leiria, 3/10/1765).

³⁵ William Beckford, *op. cit.*, p. 82.

³⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 71 v, 74-74 v e 76.

³⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 82.



15. Fontanário no caminho da Pederneira para o Sítio.

Coimbra, o objectivo era chegar a Leiria. Podia-se avançar pelo traçado de Condeixa, Redinha e Pombal. De Leiria ao Santuário, um itinerário possível era o que atravessava o Pinhal do Rei. Foi o escolhido pelo chantre Severim de Faria, em 1609³⁸. A alternativa consistia em caminhar para a Batalha, em direcção a Aljubarrota e a Alcobaça.

Quanto aos trajectos marítimos, há a considerar sobretudo a hipótese de desembarque na praia da Pederneira. Em Abril de 1676, por exemplo, ali se apearam alguns devotos oriundos “de hum navio que vinha de Cabo Verde e diserão herão da Cidade de Lixboa”³⁹. Mas os desembarques, sobretudo por causa das rebentações, poderiam causar risco de vida para os peregrinos.

A CAMINHO DO SÍTIO

Para os romeiros, o espaço não se apresentava homogéneo e neutro. Ele possuía uma dimensão mais forte - a do local sagrado, que se destacava do demais pela capacidade que tinha em elevar o homem a um ponto de maior proximidade da divindade. O Santuário do Sítio era um desses locais de qualidade

³⁸ M. Severim de Faria, *Viagens em Portugal...*, p. 132.

³⁹ CNSN, RCNSN, pasta 100, tomo de 1652, fl. 72 v.

excepcional. Em primeiro lugar, pela presença única e fundamental da Imagem milagrosa de Maria de Nazaré⁴⁰. Em segundo lugar, por se situar numa área de grande altitude, em que a terra, o mar e o céu, quase se confundem: um espaço propício à hierofania. Por outro lado, o Sítio possuía uma capacidade de resposta para diferentes necessidades da natureza humana, na medida em que se podia transformar em lugar de libertação, de deslumbramento, de contemplação, de aconchego, de afastamento e até, de sofrimento. Aquele antigo ermitério, transmutado, posteriormente, em pequena povoação com o seu santuário, sintetizou, com perfeição, um conjunto importante de sentimentos. Sentimentos que eram vividos mais ou menos intensamente por aqueles que peregrinavam em busca da Senhora de Nazaré.

Para alcançar o lugar escolhido pela Virgem para se revelar aos homens, o peregrino necessitava de se ultrapassar a si próprio, em esforço, coragem e persistência. Não era fácil chegar próximo do templo onde a Senhora habitava. A maior barreira era constituída pelas várias subidas íngremes e caminhos de areia solta, que rodeavam o Sítio⁴¹. Quer se viesse da vila da Pederneira, da sua praia, ou ainda dos camarçães a norte da localidade, a caminhada para a Casa da Senhora mostrava-se difícil.

Eram frequentes as lamentações daqueles que diariamente tinham de realizar um destes percursos. O Padre Silvério da Affonseca, cerca de 1760, referia-se ao cansaço provocado pelas “areas muito penozas de subir”, no caminho que ligava as duas povoações⁴². E, em 1776, também os capelães da Igreja do Sítio se valiam do mesmo argumento para ganharem o jubileu do Ano Santo para a Igreja de Nossa Senhora da Nazaré⁴³. Poderemos imaginar a dificuldade e o sofrimento que os romeiros sentiam neste trajecto, após terem percorrido longos itinerários, sujeitos a todo o tipo de condições climatéricas. Mesmo os que se serviam de melhores meios de transporte, sentiriam certamente algum trans-torno neste final de viagem.

⁴⁰ Os espaços sagrados, sem as imagens religiosas, apesar de continuarem a ser procurados, [cf. por exemplo, Carlos Alberto F. de Almeida, *Religiosidade popular e ermidas. Studium General. Estudos Contemporâneos*. Nº. 6, (1984), p. 79, nota 12], perdem a pujança e a força anterior. Em 1812, quando a Imagem da Senhora de Nazaré se encontrava em Queluz, alguns representantes do povo do Sítio requereram a sua vida, atendendo à desertificação da povoação, com a ausência da Imagem (IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, pasta 276, anexo do requerimento da população do Sítio, de 1812). Nos casos em que a imagem ou outro objecto sacral estão ausentes, para manter alguma capacidade de atracção de um santuário. No entanto, é necessário proceder à criação de sinais alternativos, que permitam reconhecer o carácter excepcional do lugar [Pedro Penteado, *Santuários*. In Carlos A. Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Edição do Círculo de Leitores. No prelo].

⁴¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 59 v e *Prodigiosas...*, fl. 7.

⁴² CNSN, RCNSN, pasta 35, documento (requerimento ant. a 29/5/1760).

⁴³ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 26 (requerimento ant. a 9/12/1776).

Contudo, a proximidade do lugar sagrado fazia aumentar a esperança do encontro com a Virgem e dava alento para este derradeiro percurso. André Nunes da Silva sintetizou bem este espírito, em dois versos de um soneto dedicado à Senhora de Nazaré, em 1671: “Montes de area pize o caminhante / Com ardor fino, & passo acelerado”⁴⁴.

Para a caminhada, desde a vila da Pederneira até ao Santuário, podiam ser escolhidos dois itinerários. O primeiro, mais utilizado e com melhores condições para os grandes meios de transporte terrestre, obrigava a atravessar uma extensa área de areal e pinhal. Este traçado unia pelo menos uma das igrejas da Pederneira ao vizinho Sítio⁴⁵, passando próximo da Ermida de Nossa Senhora dos Anjos⁴⁶ e do chafariz que ficava junto à vila⁴⁷. Na sua fase terminal, deveria aproximar-se do circuito a norte, que ligava o Santuário a Leiria, pelo Pinhal do Rei. Um dos caminhos alternativos passava pela utilização da ladeira que ligava a ribeira (ou praia) da Pederneira à primeira cruz do Sítio⁴⁸. Desconhecemos a frequência com que este percurso era utilizado no sentido ascendente, dadas as suas características íngremes. Tinha várias estradas de ligação com o caminho do areal (cf. mapa 2). Uma delas obrigava a subir à vila e daqui tomar a via para o Sítio⁴⁹. Através desta diversidade de caminhos, o peregrino podia alcançar o Sítio da Senhora de Nazaré.

AS DIMENSÕES DO POVOADO

O Sítio só gradualmente despertou para o problema do acolhimento aos peregrinos. No século XVI, já o referimos, era um lugar relativamente ermo, animado apenas no tempo da visita dos romeiros. Era constituído sobretudo pelos locais de culto mariano, as casas do ermitão e os terrenos incultos, em redor do Santuário. No final do século, Filipe I mandava ali construir uma fortificação com vista à defesa da área litoral próxima. Foi este enquadramento geográfico que, grosso modo, ficou registado na “Planta do Sittio da Pederneira e do forte (...)”, de 1593⁵⁰.

⁴⁴ André Nunes da Silva, *Poesias várias*. Lisboa, 1671, p. 9.

⁴⁵ IAN/TT, *Mosteiro de Alcobaca*, livro 209, fls. 177 v-179, refere um pardieiro do Mosteiro de Alcobaca “na entrada da rua que vem de Nossa Senhora de Nazaret para a igreja”.

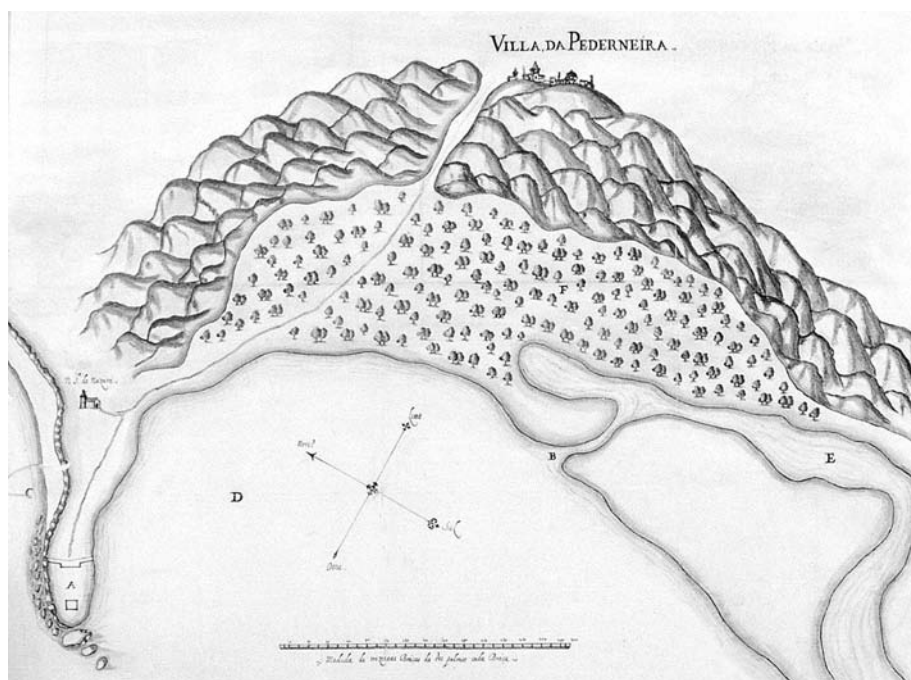
⁴⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 216.

⁴⁷ IAN/TT, *Mosteiro de Alcobaca*, livro 209, fls. 103-106, 180 v-181 v. Sobre este chafariz, ainda Padre Manuel Alão, *Antiguidade...*, fls. 59 v e 79 v.

⁴⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 46 v, 79 v, 92 e *Prodigiosas...*, fl. 30.

⁴⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 74.

⁵⁰ IAN/TT, *Casa de Cadaval*, Plantas, livro 28, fls. 99-100. Apesar de alguns erros descritivos, esta planta pode dar-nos uma ideia aproximada da geografia do Santuário, no final do século XVI. A primeira referência que lhe conhecemos é de Manuel Vieira Natividade, *Mosteiro e coutos...*, p. 115. Cf. ainda Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*. Lisboa, 1979, vol. IV, p. 43.



16. O Sítio e a Pederneira nos finais do século XVI.

- A - Primitivo Forte
- B - Boca da antiga Lagoa da Pederneira
- C - Praia do Norte
- D - Enseada da Pederneira
- E - Rio de Alcoaça
- F - Pinhal do Rei

O próprio Padre Manuel de Brito Alão refere, na sua obra, que antes do século XVII o Sítio era rodeado de “mattas, & brenhas intrataueis, & não vistas”⁵¹. O primeiro grande arroteamento desse matagal das cercanias do Santuário realizou-se antes de 1608. Aquele autor, indica-nos ainda que no tempo em que os mordomos geriam sozinhos a Casa de Nossa Senhora, “algũas pessoas da ditta Villa [da Pederneira] tinhão feito casas, & serrados de terras dentro no sitio, & demarcação limitada da ditta Igreja”⁵².

Mas o povoamento do Sítio seria sobretudo fomentado a partir do regimento da Casa, de 1616. No documento, Filipe II ordenava que o provedor da Comarca assinalasse, com “marcos altos”, o território da Senhora, autorizando

⁵¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 70. Cf. ainda o que atrás escrevemos sobre o assunto.

⁵² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 62.

que a Casa o administrasse em seu nome. O monarca concedia ainda à instituição a prerrogativa de aforar nesse espaço, “chãos para vinhas, e outras bemfeitorias”, assim como dar “chãos para cazas aos que os pedirem, com foro acomodado, como athe ora se fez, para que com mais povoação e vizinhança se ennobreça” o Sítio⁵³. Como única condição, estipulava apenas que as habitações não se encostassem aos muros e cerca do templo da Senhora. Com esta medida, o rei pretendia contribuir para aquilo que poderemos designar de primeiro ordenamento do território do Sítio. O seu objectivo consistia em permitir que o lugar sagrado se demarcasse, de modo mais nítido, da área ocupada pelas actividades exteriores ao culto mariano.

Segundo os relatos da primeira metade do século XVII, a área mais próxima do templo estava separada da restante, por um longo muro⁵⁴. Este espaço central formava um pátio onde se concentravam alguns edifícios. Pegada à sacristia e à capela mor, situava-se a casa que alojava os clérigos que visitavam o Sítio. O pátio continha ainda, no seu interior, entre outras, as várias casas destinadas aos romeiros, (algumas delas pegadas ao muro) e os paços, com as suas lojas.

A extensão do pátio, em 1648 era a seguinte: da parte do sul, media 36,5 varas e 60 “de comprimento, emté as escadas do mar”⁵⁵. Se aceitarmos a medida



17. Palácio da Real Casa sobre as lojas do Santuário.

⁵³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 62. Cf. ainda P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

⁵⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 107 v e *Prodigiosas...*, fl. 69.

⁵⁵ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII.

de 1,10 m. para cada vara, verificamos que não se tratava de um espaço de grandes dimensões. Para além do pátio, encontravam-se algumas habitações, nessas primeiras décadas do século XVII, mas a povoação não se estendia ainda para longe do Santuário ⁵⁶.

A área de ocupação humana não era tão grande como posteriormente o foi. O Sítio, rodeado de mar, de areias, de pinhal e de alguns terrenos de cultivo, cerca de 1628, não seria mais do que um pequeno aglomerado, com “sete cazais com suas famílias, hum ferreiro, hum tendeiro, & os mais vendeiros (...)” que davam de comer e agasalhavam os romeiros ⁵⁷. Duas décadas depois, em 1648, a povoação crescia cada vez mais para fora do pátio. Aí, situava-se já um conjunto assinalável de casas, pertencentes a cerca de 14 agregados familiares. A segunda metade do século XVII assinala o crescimento da comunidade envolvente do Santuário e, naturalmente, do seu povoado. Em 1697, o nascimento de filhos de habitantes do Sítio representava mais de 25% da natalidade desse ano, na Paróquia de Nossa Senhora das Areias, da Pederneira ⁵⁸. A própria vila não ficava muito além destes números, com apenas 37% de nados. Estes dados poderão indiciar, em primeiro lugar, um ponto alto na reprodução das famílias que gradualmente se foram estabelecendo no Sítio e, em segundo lugar, o acréscimo da importância demográfica daquele povoado, comparativamente com a Pederneira.

Não é ao acaso que o documento que estabelece, em 1694, o açougue do Sítio, nos indica que a dimensão do povoado era já “quaze tamanho ou maior do que a villa da Pederneira” ⁵⁹. Em 1677, o Padre Matias da Conceição já tinha constatado que estava “a igreja acompanhada de muy grandiosas cazarias e aposentos nobres”, pretendendo, possivelmente, dizer com isso o quanto a povoação ia em crescimento.

No século XVIII, o espaço vivencial em redor do Santuário deveria ter aumentado cada vez mais para norte. Este facto pode ser comprovado pelo acréscimo de arroteamentos na Coutada da Légua, nas primeiras décadas de Setecentos ⁶⁰. Mas este crescimento descontrolado, colocou em risco a vida da povoação. A redução dos espaços verdes possibilitou, com a ajuda dos ventos, o avanço da areias sobre o Sítio. Para solucionar esta ameaça de submersão, na década de 1740, o Sítio foi envolvido por muralhas de protecção ⁶¹. Aos poucos,

⁵⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 61.

⁵⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 61 v.

⁵⁸ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 8 v.

⁵⁹ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 13 (provisão de 4/12/1695).

⁶⁰ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VIII.

⁶¹ Sobre a construção das muralhas cf., por exemplo, CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 47, anexo 3 (20/6/1746). Também Raimundo Ventura, *História dos sítios e das gentes*. Nazaré, 1995, p. 12-13. O autor refere ainda, nesta época, as muitas promessas dos peregrinos “de retirar do terreiro umas tantas gamelas de areia, que deitavam do suberco para a encosta do Promontório”.



18. O Santuário do Sítio, o Forte de São Miguel e a Praia do Norte (vista aérea).



19. O Santuário do Sítio observado a partir das muralhas (vista aérea).

transformou-se num dos centros de peregrinação mais procurados. O Padre João Baptista de Castro, que visitou o Santuário em Julho de 1742, era da opinião de que em determinados dias de Verão se concentravam ali 20 000 pessoas⁶². Nas vésperas de 8 de Setembro de 1747, eram tanta a gente a caminho do Sítio, “de todas as terras desta Província, especialmente de Lisboa, e do seu termo, e do de Cintra, que nem cabia pelas estradas”⁶³. A esta crescente afluência de romeiros, correspondia um alargamento da geografia do povoado. Em 1744, por exemplo, era criada “da parte do Norte [do Santuário], huma rua de logeas de taboado, cobertas”⁶⁴.

Em 1762, o Sítio aglomerava-se em torno das suas principais artérias de comunicação e do terreiro. A estrada principal estendia-se desde a Buzina até às casas de José Lourenço, rodeada de mais de 37 moradias e propriedades, de um lado e de outro da via. Aí, localizavam-se estrebarias, casas de pescadores, barbearias, oficinas de ourives e até, casas “que costumão servir de taverna”⁶⁵. Paralela a esta, havia a rua da Fonte, em direcção ao terreiro, onde existiam as casas do cirurgião João José de Magalhães e do boticário Manuel de Almeida. A rua de João de Castro canalizava também a sua saída para o rossio ou terreiro. Nesta existiam estrebarias, oficinas de sapateiros, moradias de pescadores e várias lojas particulares.

Finalmente, em torno do terreiro, localizavam-se três grandes conjuntos habitacionais. Um deles, na área virada a norte; outro, a poente, para a parte da muralha e do açougue; e um terceiro, para nascente. Neste último situavam-se importantes lojas, entre as quais a do boticário José da Silva e, pelo menos, uma habitação de dois andares, propriedade de José Duarte Ferreira Barbuda, mordomo da Confraria. Havia ainda o Suberco, na direcção da praia, com casas térreas e dispersas. Por último, para a parte norte do Sítio, a rua da Estopa, com algumas estrebarias e casas de negócio⁶⁶. O retrato traçado permite verificar a importância do sector habitacional e comercial da povoação, cujo crescimento foi impulsionado pelo movimento devocional em torno do Santuário.

PARA UMA GEOGRAFIA DO SAGRADO

Na realidade, o Santuário do Sítio constituiu o centro de atracção do povoado. Toda a estrutura das ruas e das residências estava canalizada em direcção a ele e ao local onde se dera o milagre da Senhora a D. Fuas. Por isso, pode-

⁶² Padre João Baptista de Castro, *op. cit.*, tomo II, p. 276.

⁶³ Sérgio Gorjão, *Santuário do Senhor Jesus da Pedra. Óbidos. Monografia histórica*. Lisboa, 1998, p. 47.

⁶⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 105 (acórdão de 15/7/1747).

⁶⁵ AHTC, *Décima da província*, Estremadura - Comarca de Leiria, Pederneira, livro M. 463 N. 5. (livro dos prédios urbanos, rústicos e juro do concelho da Pederneira, de 1762), fls.19 v-23 v.

⁶⁶ *Ibidem*, fls. 24-42 v.

se dizer que a localidade apresentava-se ao visitante como um percurso que impunha e sugeria a descoberta do sagrado. Não esqueçamos que todo esse caminho estava assinalado com cruzeiros, desde o princípio da povoação⁶⁷. Segui-las, era confluir, forçosamente, no cruzeiro exterior ao Santuário. Esse era o grande ponto de chegada. Ali, apeavam-se os pequenos grupos de caminhantes e repousavam, antes de subir a escadaria do templo da Senhora de Nazaré⁶⁸.

Este situava-se em frente de uma praça térrea, conhecida também pela designação de “terreiro”. Este lugar era um “campo plano, pera as procissões, confrarias, & festas, & concurso de gente”⁶⁹. Poderemos entendê-lo como um local de sociabilização e de cruzamento de culturas. Pelo menos, até 1726, foi um espaço aberto e em perfeita ligação com o povoado⁷⁰. O terreiro, espaço profano, ocasionalmente sacralizado, era fulcral para uma primeira captação da geografia do Sítio. Num dos seus extremos, próximo do promontório e do pressuposto local do milagre de D. Fuas, encontrava-se a Ermida e a Gruta da Memória. A norte, o aglomerado do Sítio e, imediatamente contíguo, o principal local do Santuário: a Igreja da Senhora. Ambos os lugares eram pontos de passagem obrigatória para o peregrino na sua procura de sinais do Sagrado.

A igreja: uma breve apresentação

O principal motivo de atracção do templo era a sagrada Imagem de Nossa Senhora de Nazaré, que ali estava guardada, pelo menos, desde o século XIV. O modo como este lugar sagrado foi organizado para acolher o ícone da Virgem, os serviços cultuais e os peregrinos, variou ao longo dos séculos. Essa variação traduz diferentes formas de entender o sagrado e de procurá-lo. Por esse motivo, existiram várias fases de estruturação da arquitectura do templo. As mais importantes ocorreram no século XVII.

A primeira fase que aqui consideramos iniciou-se no reinado de Filipe II, por ordem deste monarca. A igreja apresentava os muros fendidos, o tecto escorado e ameaçava ruína⁷¹. Os trabalhos, entretanto realizados, incidiram na capela-mor do templo. Prosseguiriam, posteriormente, alargando-se ao corpo da

⁶⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 96 v.

⁶⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 81 v e ainda *Prodigiosas...*, fl. 3. Através da pintura da ilustr. 64 (inédita), actualmente em processo de restauro, pode o leitor tentar identificar o cruzeiro existente perto da porta (à direita).

⁶⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 81 v.

⁷⁰ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 295 (carta do Duque de Cadaval ao provedor da Comarca, ant. 16/10/1726).

⁷¹ Padre Mendes Boga, *op. cit.*, p. 34. Para a necessidade de obras em 1519, cf. P. Pentead, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I.



20. A Igreja de Nossa Senhora de Nazaré com a antiga escadaria rectangular.

igreja e ao altar de Nossa Senhora ⁷². A operação ficou concluída apenas no ano de 1635. Ao arrastar-se por várias décadas, a obra sofreu várias interrupções. Para além disso, não foi realizada com base num plano único e sistemático, razão pela qual se verificaram algumas incoerências arquitectónicas.

Foi necessário ultrapassá-las, num segundo período de obras, iniciadas no reinado de Afonso VI. Por esse motivo, em 5 de Agosto de 1664, a mesa da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, presidida por Jerónimo de Castro e Melo, solicitou ao Desembargo do Paço o envio de um desembargador e alguns mestres arquitectos, ao Sítio, para se planificarem algumas alterações na estrutura do templo. No documento, os mesários defendiam a necessidade de se “abrir maes alto e maes largo o arco da capella mor comrespondente a igreja nova para que melhor se veja a obra da charola que dentro se obrou em que a Santa Imagem está recolhida” ⁷³. Depois de vários estudos, o monarca ordenou que se concretizassem as referidas obras, começando pelo arco da capela-mor. A fase mais intensa dos trabalhos iniciou-se na Primavera de 1680, no tempo do administrador Luís Sanches de Baena. Apenas em 1691 a tarefa ficou concluída,

⁷² CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 267.

⁷³ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 270.

apresentando a igreja, definitivamente, uma configuração semelhante à actual, em forma de cruz. Posteriormente, o templo sofreu algumas pequenas remodelações. Referir-nos-emos a elas, oportunamente. O que propomos agora é uma pequena caminhada pelo enquadramento arquitectónico e artístico do edifício. Deste modo, procuramos conhecer as várias partes da igreja, tentando reconstituir um percurso sensorial, próximo daquele que o peregrino poderia viver, no período decorrente entre 1600 e 1785.

Um percurso pelo templo

O acesso ao templo era feito, quase sempre, pela escadaria principal. Esta afastava o peregrino do espaço profano e confrontava-o com os alpendres que circundavam o corpo da igreja. Os alpendres eram, fundamentalmente, um lugar de abrigo, onde se recolhiam, à semelhança de hoje, os fiéis que não tinham lugar no interior do templo, em dias de grande afluência. Mas era igualmente um espaço de passeio, de permanência, de refeição e, inclusive, de comércio ⁷⁴. Tinham sido construídos por ordem de D. Manuel, que ali mandara colocar a esfera armilar ⁷⁵. Em 1616, encontravam-se necessitados de algumas reparações ⁷⁶. Mas a realização de obras prioritárias na igreja não deve ter permitido acudir a esta situação. Por isso, em 1625, o velho alpendre “já estava caindo”, sendo necessário fazer-se um novo. Ali tinha-se realizado a preparação da pedra para os trabalhos do corpo da igreja, no século XVII ⁷⁷. Entre os várias concertos que sofreram, para poderem receber e abrigar os peregrinos, lembramos os da responsabilidade do reitor António Caria e os de 1742, realizadas pelo mestre pedreiro Manuel da Silva, da Pederneira.

Uma vez transposto o alpendre que cobre o claustro abobadado da igreja, o visitante entrava nesta, pelo seu pórtico principal, com acesso directo à nave central do edifício. Contudo, nos primeiros anos do século XVII, a igreja não se encontrava virada para nascente, como na actualidade. Apenas na década de 1620, se procedeu à alteração da orientação do templo. Anteriormente, a pequena capela da Senhora de Nazaré, resumida unicamente a uma nave, à cabeceira da qual figurava uma torre sineira, tinha a porta principal virada para o mar ⁷⁸. Foram as operações na capela-mor que retardaram o início dos trabalhos

⁷⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 73 v e 111 e *Prodigiosas...*, fl. 72 e 168. Sobre o comércio nos alpendres, cf. segunda parte, capítulo V desta obra.

⁷⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 52 v e 95 v.

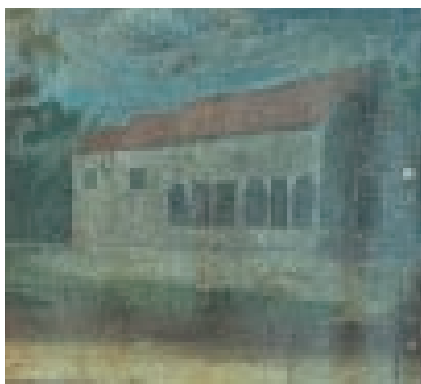
⁷⁶ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17 v-19.

⁷⁷ *Ibidem*, fl. 22 (provisão de 22/8/1625) e Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 49 v e 95 v.

⁷⁸ IAN/TT, *Casa de Cadaval*, Plantas, livro 28, fls. 99-100. Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 2 v.



21. Vista da actual Igreja de Nossa Senhora de Nazaré (lado sul).



22. Pormenor da Igreja do Sítio no primeiro quartel do século XVII, sem as torres sineiras.



23. A Igreja do Sítio antes de 1608 (pormenor).

da viragem do templo, para Oriente. Além disso, após a conclusão destes trabalhos, não havia intenção imediata de prosseguir as obras. Em 28 de Julho de 1616, uma provisão régia dirigida ao desembargador Jerónimo do Souto apresentava o seguinte teor: “Na obra do corpo da igreja se não bolirá por ora por ser nesessário aver primeiro pera ella dinheiro junto e materiais que de prezente não há e como a igreja está reparada pera poder sustentar-se asi por vinte annos (...)”, os dinheiros deveriam ser canalizados para outras remodelações⁷⁹. Finalmente, há a considerar que a saída do Padre Manuel de Brito Alão, da administração da Casa de Nossa Senhora, trouxe consequências negativas para a situação financeira do Santuário. Por isso, as obras na igreja ressentiram-se com a escassez de recursos, não podendo prosseguir. Em 1623, Filipe II, “pera correr com as obras que ha muito tempo estão de quedo” mandava D. Jerónimo do Souto fazer esforços no sentido de executar as dívidas à Casa, com a ajuda dos alcaides ordinários e do provedor da Comarca⁸⁰. Esta tarefa não deve ter sido fácil, pois só em 1626 se avançou para a reconstrução do corpo do templo. Previamente, foram recolhidas nos alpendres imensas carradas de pedra, vinda das pedreiras do Sítio e transportadas pelos devotos da Senhora, dos mais diversos estratos sociais⁸¹.

A planta era da autoria do architecto régio Luís de Frias, enviado ao Sítio por mandado dos governadores de Portugal e pelo Desembargo do Paço. Não é, contudo, improvável que o projecto tenha sido iniciado por seu pai, Teodósio de Frias, ainda no tempo do Padre Manuel de Brito Alão⁸². O trabalho do architecto custou mais de 19 000 réis à Casa de Nossa Senhora⁸³.

Como se depreende, foi necessário destruir a nave antiga da igreja para os trabalhos terem início na Primavera de 1626. Isso mesmo pode ser comprovado pela provisão régia de 22 de Agosto de 1625, em que Filipe III concordava com o parecer de Jerónimo do Souto e lhe mandava avançar com a obra, referindo-se-lhe, nos seguintes termos: “ (...) por se começar tarde a ditta obra vos parecia não deviés derrubar a igreja e sommente nesttes dois mezes seguinttes preparar e lavar a pedrária pera os porttais, fresttas, e cunhais porque estando tudo asim preparado se poderia derrubar em Março pera se começar a obra nélla”⁸⁴.

A cerimónia de lançamento da primeira pedra foi presidida pelo Arcediago de Braga, Manuel de Brito de Almeida, que então visitava o Santuário, e contou

⁷⁹ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17 v-19.

⁸⁰ CNSN, RCNSN, pasta 52, maço 5, documento 1 (provisão de 18/8/1623).

⁸¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 49 v, 53 v, 60 e 95 v.

⁸² CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17 v-19. Sobre este architecto, Sousa Viterbo, *Dicionário histórico e documental dos architectos, engenheiros e construtores portugueses ou ao serviço de Portugal*. Lisboa, 1899, vol. I, p. 387-395.

⁸³ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 60 v.

⁸⁴ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 22.

ainda com a presença de Luís de Frias⁸⁵. Mas os problemas administrativos da Casa impediram o rápido andamento dos trabalhos. Por esse motivo, o monarca, em 1628, mandava aquele desembargador visitar as obras “e como pera hirem per diante e se acabarem hera necessario haver pessoa que como administrador corresse com as dittas obras, por ser acabado o tempo da administração do ultimo administrador”, colocou-o no cargo⁸⁶.

Cerca de 1636, estava concluída a transformação do templo⁸⁷. O corpo da igreja sofreria ainda importantes alterações, em 1756, quando ali foram construídos quatro altares de talha dourada, dedicados a São Francisco de Borja, São Joaquim, Santo António e Santa Ana, obra de Paulo de Almeida, do Sítio⁸⁸. Junto à entrada, existia o acesso ao novo campanário, com duas torres, datadas de 1717, data em que se procedeu à edificação da actual frontaria⁸⁹. Ao fundo da igreja, próximo da capela-mor, no transepto concluído em 1691, existiam dois altares, um dos quais dedicado a São José. Ambos davam acesso, por portas laterais, para o claustro e para as casas anexas ao templo, de apoio ao culto.

Próximo de cada um dos lados dos referidos acessos, no braço direito e esquerdo do cruzeiro, estavam, desde 1709, os painéis de azulejos holandeses, encomendados pelo reitor António Caria⁹⁰. Eram da autoria de Willem Van der Kloet e representavam alegorias e motivos bíblicos, alguns deles extraídos da vida de David e de José, filho de Jacob⁹¹. Nos corredores para a nova sacristia e nas escadas que davam acesso à tribuna seiscentista podiam ainda ser vistos, entre outros, azulejos de Manuel Borges⁹². Para Santos Simões, estes, além dos de figura avulsa, são de “pintura identificável como de António de Oliveira Bernardes”, destacando-se na “abóbada do corredor, o grande painel central com

⁸⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fls. 3 e 60 v.

⁸⁶ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 5.

⁸⁷ *Ibidem*, fls. 6-7.

⁸⁸ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 227 e ainda pasta 55, livro 2 de escrituras, fl. 293 (1756). Sobre Paulo de Almeida, recém casado, João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 257-258.

⁸⁹ Saúl António Gomes, Francisco Gomes, mestre das obras da Misericórdia de Leiria e António Pereira, mestre das obras de Nossa Senhora de Nazaré em 1717. *O mensageiro*. N.º 3766, (15 de Julho de 1990), p. 1 e 14 e n.º 3767, (22 de Março de 1990), p. 1 e 6. O autor baseou-se em ADL, *Cartório Notarial de Leiria*, livro 9-C/36, fls. 137 v-139).

⁹⁰ Cf. Pedro Pentead, Os azulejos holandeses da Igreja do Sítio: um documento inédito sobre a sua vinda em 1709. No prelo (baseado em CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 1, documentos relativos a obras antigas no Santuário, documento F. 271).

⁹¹ Padre Mendes Boga, *op. cit.*, p. 37-39 (o autor, por engano, refere-se a H. V. D. Kloet). Sobre este artista, Rainer Marggraf, Os azulejos de Van der Kloet em Portugal. In *Os azulejos de Willem Van der Kloet em Portugal*. Lisboa, 1994, p. 15-32.

⁹² CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 4. documento 10 (recibo de 3/3/1714) ou ainda pasta 70, livro 2, (despesas de 1712-1730), referenciado erradamente por J. M. dos Santos Simões, *Azulejaria em Portugal no século XVIII*. Lisboa, 1979, p. 167.

a «Assunção de Nossa Senhora» (...) directamente copiado de uma gravura francesa”, que reproduzia um quadro de Rubens, apenas com ligeiras alterações na forma como os anjos se apresentavam (cf. ilustr. 63)⁹³. Desta forma, à medida que se afirmava a protecção e intervenção régia do Santuário, os seus responsáveis procediam ao enobrecimento da casa, através de soluções ornamentais que correspondiam à moda estética vigente em Portugal, ao nível da azulejaria, a partir de encomendas aos principais artistas nacionais e estrangeiros⁹⁴.

A capela-mor

Nesta pequena viagem pelo interior do Santuário, o peregrino encontrava-se já próximo da capela-mor, onde figurava o altar e o nicho da Sagrada Imagem da Virgem. A antiga capela-mor tinha sido erguida em 1481, “sob novos alicerces de mais sólida construção”. A obra teve o patrocínio d' El-Rei D. João II, que ali mandou gravar a sua divisa - o pelicano - e as armas reais⁹⁵. Coube ao administrador Manuel de Brito Alão responsabilizar-se pela primeira reformulação seiscentista da capela-mor, tarefa que levaria a bom termo, com a ajuda monetária dos devotos de Nossa Senhora de Nazaré⁹⁶.

A nova capela-mor integrava-se nos esquemas tridentinos, vedando aos leigos o espaço dedicado ao sacrifício eucarístico e à presença da Sagrada Imagem, que cada vez mais era monopólio do grupo eclesiástico. Por isso, mandaram-se vir grades de ferro para encerrar aquela parte do templo, situação que se repetiu em 1683, nas obras da segunda metade do século⁹⁷. Para facilitar o acesso sacerdotal à capela-mor, foi criada uma ligação directa entre esta e a sacristia⁹⁸. Não possuímos muitos dados sobre esta construção. Sabemos apenas que os arcos foram erguidos com pedra vinda de Porto de Mós e que se encontrava ornamentada com pinturas régias e de milagres da Senhora⁹⁹. Do mestre destas obras sabemos somente que em 1616 Filipe II mandou pagar-lhe “os sento e vintte mil réis que se lhe devem do seu trabalho por ser pobre com molher e filhos”¹⁰⁰. Para completar o novo imaginário da capela-mor, associada iconograficamente, como vimos, à protecção régia do Santuário e à capacidade salvífica da Virgem, eram

⁹³ J. M. dos Santos Simões, *op. cit.*, p. 167, estampas XXX e XXXI.

⁹⁴ José Meco, *Azulejaria portuguesa*. 2ª. ed. [Vendas Novas], 1985, p. 40-55; João da Bernarda, *A arte da cerâmica no Mosteiro e nos coutos de Alcobaça*. In Maria Augusta Trindade Ferreira [et. al.], *op. cit.*, p. 133.

⁹⁵ Padre Mendes Boga, *op. cit.*, p. 33.

⁹⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 53 e 55.

⁹⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 111 v.

⁹⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 22.

⁹⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 49.

¹⁰⁰ CNSN, tomo grande, fls. 17 v-18 (provisão de 28/7/1616).

ali depositados os símbolos da devoção de várias comunidades do país: os círios das confrarias de peregrinos ¹⁰¹.

Já nos referimos ao facto da mesa da Confraria, em 1664, solicitar ao monarca o envio de mestres e arquitectos para estudarem as alterações possíveis de realizar na estrutura do arco da capela-mor. A resposta régia viria a 2 de Setembro, num alvará em que se ordenava ao desembargador António da Silva e Sousa que visitasse a Casa da Senhora e analisasse o problema apresentado pelos mesários ¹⁰². Mas só na década seguinte, provavelmente, devido à má gestão dos dinheiros da instituição, foi possível iniciar estas reformulações. Em 1672, trabalhava no arco o mestre Vicente Francisco ¹⁰³. Desconhecemos se essas obras foram suspensas ou eram tarefas preparatórias para uma construção de maior vulto. Em 1 de Agosto de 1678, o provedor da Comarca via-se obrigado a recomendar aos mesários, “muito por serviço de Nossa Senhora, ponham em grande cuidado o fazerem as obras de que nececita a Casa, asy para aumento della, como por não desmayar em parte a devoção das pessoas que para este efeito dão as suas esmollas, evitando-sse por este meyo o clamor, e queixa geral que há sobre se não fazerem, e mais havendo dinheiro para se continuarem, em que se mostra o pouco zello dos mordomos, aos quais encarrego que logo sem demora alguma mandem por as obras em pregão e em primeiro lugar o arco da cappella mor que será fechado com grade de ferro, azellejada a igreja toda, e dourada a charolla (...) fechando-sse outro sy o campanario” ¹⁰⁴.

Apenas em 1680 a construção arrancaria definitivamente. Em três de Maio desse ano, “dia da invenssão da Crus se mudou a Senhora de Nazareth para o trono que se lhe fes à porta prinsipal desta igreja, por se principiarem as obras da cappella mor no dito dia”. É possível que as obras tenham avançado, com maior fôlego, apenas em 1682. Numa provisão régia de 21 de Junho de 1684, dirigida a João Castelino de Freitas, antigo provedor, mandava-se-lhe que executasse os devedores do Santuário. A sua intervenção era tanto mais necessária quanto se estavam a realizar “muitas obras da cappella mor, e tribuna en que se trabalhava havia perto de dois annos, [e] estava a dita Caza muito empenhada, por serem lemitadas as esmolos pella esterilidade dos frutos, e estava pagando muitos réditos”, de alguns empréstimos que lhe tinham sido feitos ¹⁰⁵.

O ano de 1683 assinalaria o início dos trabalhos da tribuna, o entalhamento do altar-mor, pelo mestre Manuel Garcia ¹⁰⁶, bem como a continuidade das obras

¹⁰¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 44 v, 46-46 v, 50 v, 52, 53 v e 54 v e *Prodigiosas...*, fl. 34.

¹⁰² CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 47-47 v.

¹⁰³ CNSN, RCNSN, pasta 70, livro de despesas de 1661-1687, fl. 52 v.

¹⁰⁴ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 53-53 v.

¹⁰⁵ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 59 (provisão de 21/6/1684).

¹⁰⁶ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 62 v (registos de 25/2/1784 e 2/11/1784).

de pedreiro, sob a direcção do mestre António Rodrigues¹⁰⁷. A capela-mor, mesmo depois de dourada a tribuna e finalizados estes trabalhos em 1691, sofreu outras remodelações¹⁰⁸. No final de 1757, era ali instalado o coro dos padres¹⁰⁹. E, em 1758, era contratado o pintor de Coimbra, mestre José Carlos, para, entre outras tarefas, “dourar toda a talha da pedraria da cappella mor, cruzeiro, zimbório e arcos do mesmo (...), [assim como] alimpar o ouro da charola da Senhora, [e] retabollo do altar mor”¹¹⁰. Deste modo, o requinte da dispendiosa decoração barroca, com as suas talhas douradas e outros elementos de grande esplendor e efeito estético, bem ao gosto da época, era destinado ao local de maior visibilidade e dignidade religiosa da Igreja, onde estava exposta a Sagrada Imagem de Nossa Senhora de Nazaré ao olhar dos seus benfeitores e devotos.

Para o peregrino, a capela-mor, mais do que o lugar onde se encontrava o altar-mor, era o ponto onde se localizava a antiquíssima Imagem da Virgem Mãe de Deus. Para ela se dirigiam os olhares, as preces e os anseios dos fiéis, na esperança da sua protecção e auxílio. O pequeno ícone era o centro de uma condensação simbólica que o transformava em portador de saúde, graça, remédio, misericórdia, ajuda, vida e milagre¹¹¹. Daí, a existência de uma primeira preocupação em aconchegar e humanizar a Imagem da Virgem, facilitando a relação entre os devotos e a Senhora¹¹². É nesse sentido que, já no século XVI, constatamos a tradição local da Senhora usar vestidos e ornamentos próprios¹¹³. Inclusive, existia no Santuário uma arca grande com vestimentas e com “huma coroa (...) dourada com huns quatro pedaços de prata dourada”, além daquela que trazia na cabeça¹¹⁴. A segunda preocupação é precisamente a de fornecer atributos régios à Imagem e associá-los aos benefícios de que é portadora. Ela é a Rainha dos Céus e simultaneamente a Mãe misericordiosa, Senhora da Salvação e da Vida.

¹⁰⁷ Como comprovamos, deve ser matizada a posição dos autores que defendem que a campanha de trabalhos que se prolongou até 1691, teve o seu início em 1683. Para Vitor Serrão decorreram neste período “grandes obras de ampliação na capela-mor, a expensas do bispo de Leiria, sendo mestre do rico tabernáculo do altar-mor o arquitecto alcobacense António Rodrigues de Carvalho e seu escultor o lisboeta Manuel Garcia” (cf. A arte da pintura entre o gótico final e o barroco na região dos antigos coutos de Alcobaca. In Maria Augusta Trindade Ferreira [et. al.], *op. cit.*, p. 103, com base em documentos consultados no arquivo histórico da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré e referenciados na sua nota 50). Num recibo de pagamento a António Rodrigues, de 1681, são ainda referidas as obras realizadas na fonte nova, púlpito e lageado da igreja (CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 4, documento 13). Foi na nova sacristia, do tempo de Afonso V, no contexto desta renovação arquitectónica e artística, que foram colocadas as pinturas de Luís de Almeida, a que já aludimos na primeira parte, capítulo II (cf. ainda V. Serrão, A arte da pintura..., p. 103).

¹⁰⁸ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 6, documento 13.

¹⁰⁹ CNSN, RCNSN, pasta 72, livro de despesas (1757-1761), fl. 61 v.

¹¹⁰ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 342.

¹¹¹ Cf. Joan Prat y Carós, *op. cit.*, p. 227.

¹¹² Sobre a humanização das imagens, cf. Moisés Espírito Santo, *op. cit.*, p. 31.

¹¹³ Segundo Brito Alão, “os naturais [do concelho da Pederneira] estão de posse deste costume, & tradição antiga de a vestirem, não admitem bem nouidade algũa” [Cf. *Antiguidade...*, fl. 5 v].

¹¹⁴ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I.

Só no século XVII foi possível dignificar o lugar de destaque ocupado pela Sagrada Imagem no interior do templo. Até então, localizava-se no altar principal da modesta igreja quinhentista, em frente da sacristia ¹¹⁵. O seu enquadramento deveria ser bastante singelo, pois o Padre Manuel de Brito Alão relata-nos que a encontrou exposta ao culto, em “hũs frontaes de taboado”. Coube a este administrador transpô-la para um pequeno nicho, entre o altar principal e um antigo retábulo, na nova capela-mor do Santuário ¹¹⁶. Contudo, esta mudança, se é verdade que deu mais grandeza e autoridade à Imagem da Senhora de Nazaré, tornou-a menos acessível e objecto de novos rituais, controlados pelo Clero ¹¹⁷. Por outro lado, acentuou-se a ostentação da riqueza no ícone mariano. Segundo as palavras do Padre Manuel de Brito Alão, a Senhora possuía tantos ornamentos que “dos muitos vestidos que tem se podem prouer muitas hermidas pobres, & comutar em esmolos para as suas obras (...) que são tantos, que se lhe pôde vestir cada dia hum” ¹¹⁸. Muitas das vestes tinham vindo da Índia e da China ¹¹⁹. Além de se encontrar sempre vestida, a Senhora possuía uma coroa na cabeça. No pescoço, era costume trazer algum adorno, oferecido por algum dos devotos. Um exemplo do que afirmamos é o presente que, em 1630, D. Pedro de Menezes, prior de Santa Maria de Óbidos, trouxe à Virgem: “hum ramal grande de contas, que logo em duas voltas se lhe lançou ao pescoço, o qual he de pedras azuis resplandescentes” ¹²⁰.

Gradualmente, o cenário enriquecia-se. Em 1635, era substituído o velho retábulo da capela-mor por um outro, provavelmente, com a iconografia do milagre de D. Fuas ¹²¹. Em 1642, a Imagem já não estava num nicho, mas sim por debaixo do sacrário do Santíssimo Sacramento, num outro “sacrario fechado com quatro vidraças cristalinas”, dourado e com um luxuoso retábulo. A Senhora, sob uma pianha dourada, com três serafins, possuía uma coroa de ouro, esmaltada e ornada de pérolas. Além disso, encontrava-se envolta num manto azul, de flores de ouro, e possuía uma gargantilha ao pescoço. Diante da Virgem, ainda no sacrário, existia uma cruz prateada com pedaços do Santo Lenho. Ao lado, segurando o manto da Senhora, dois anjos ¹²².

¹¹⁵ Cf. ainda P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I e Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 22.

¹¹⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 4 v e 53. O retábulo em questão é descrito como “tão antigo, & gastado do teço”, de boa pintura e deve ser o que foi inventariado em 1519 [Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, II, apêndice I, documento I].

¹¹⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 5.

¹¹⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo II.

¹¹⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 22.

¹²⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 114 v.

¹²¹ Cf., supra, primeira parte, capítulo II. A obra foi atribuída ao mestre Manuel Antunes. Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 6. CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 267 (auto de arrematação de 9/1/1635).

¹²² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII.

Este era o majestoso contexto da “vidraça da Senhora”, durante vários anos, em que poucas vezes era exposta ao contacto com os fiéis. Em 1680, já o afirmámos, a Sagrada Imagem foi, provisoriamente, deslocada para um trono, junto à porta principal da igreja, devido às obras. E “em 14 de Setembro do anno de 1691, dia da Exaltação da Crus se tresladou a Senhora para o trono da cappella-mor que se fes de novo, pelo Bispo da Cidade de Leiria, por ordem que teve para isso, de Sua Magestade”¹²³.

No novo enquadramento escolhido para o ícone, este era instalado um pouco acima do altar, numa maquetina aberta para três lados, permitindo ampla admiração dos fiéis¹²⁴. A maquetina possuía uma base superior a um metro e estava ricamente ornada, com motivos relativos à história da milagrosa Imagem da Senhora de Nazaré. Ao lado, dois grandes anjos “com cornucopias nas mãos, aonde continuamente ardião cirios; e aos dous lados do altar havião duas pequenas escadas que davam serventia a quem queria hir beijar Nossa Senhora”¹²⁵. Na cúpula da maquetina existiam 4 pequenos anjos, virados uns para os outros, tendo nas suas mãos uma coroa. No lugar onde estava a Senhora, encontravam-se ainda “quatro pequenos anjos de joelhos em attitude de reverencia, e louvor; e em cima no tecto da maquetina o Divino Espirito Santo em forma de Pomba”¹²⁶.

Foi neste ambiente barroco que os devotos da Senhora de Nazaré a foram encontrar ao longo de uma parte significativa do século XVIII. Só em 1778, o entalhador local, Paulo de Almeida, por ordem da Confraria, realizou a actual obra do trono da Virgem de Nazaré¹²⁷. Mas independentemente destas mudanças de cenário, o nicho que acolheu durante séculos a Sagrada Imagem da Senhora foi sempre considerado o local onde o sagrado era mais denso e maiores as possibilidades de contacto com o sobrenatural.

¹²³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 7 v.

¹²⁴ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 225.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 227.

¹²⁶ Segundo Vitor Serrão, esta “nova e muito elogiada maquetina do altar-mor, que guardava a imagem da Senhora e integrava alusões á iconografia de D. Fuas Roupinho” era também da autoria do architecto António Rodrigues de Carvalho e do escultor Manuel Garcia (cf. V. Serrão, *A arte da pintura...*, p. 103-104).

¹²⁷ CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1778, fl. 85 v.

CAPÍTULO V

SANTUÁRIO, HOMENS E PRÁTICAS

AS ETAPAS DA FESTA COLECTIVA

“Quando tornei a aparecer na Nazareth estava tudo em festa. A enorme ladeira que conduz á villa achava-se já cortada de mendigos estropiados, que concorrem alli de todos os pontos do paiz fiados na affluencia de devotos. Chegavam, a cada instante, carros de todos os feitios, carregados de gente; cavalleiros, peões, celebridades do momento chamados jogadores de pau, as romeiras com os seus chapéus enfeitados de rosas, jasmíns, e dahlias, a mulher que na praça dos toiros havia de farpear mettida n’ uma dorna, os que iam a galope para lá se acharem quando chegasse o cyrio da Prata Grande, ou o da Ericeira (...), a multidão buliçosa d’ aquellas curiosas festas, - trinta mil creaturas que durante o anno esperam por esta função, e que, em chegando o tempo d’ ella, largam tudo e correm para a Nazareth”¹.

Foi com este quadro, bastante sugestivo, que Júlio César Machado, folhetinista português da segunda metade do século XIX, retratou as festas de Nossa Senhora de Nazaré, tal como as viveu no seu tempo; uma mole de gente que se aventurava nos caminhos do Santuário do Sítio na esperança de viver alguns dos

¹ Júlio César Machado, *A vida alegre*. Lisboa, 1881, p. 156. Ressalve-se, todavia, o exagero da referência a trinta mil romeiros. A quantidade de pessoas, nas festas do Sítio, não deveria ser muito superior a vinte mil, à semelhança do que sucedeu em 1875. O autor fazia ainda referência às “banhistas da praia em observação critica aos que passavam” para aquela localidade, o que obviamente não era muito provável no século XVIII, pois as pessoas que vinham a banhos só começaram a afluir à praia no final de Setecentos e apenas no século seguinte a Nazaré se desenvolveu como estância balnear.

melhores momentos das suas vidas; momentos únicos que marcaram o pulsar da sociedade portuguesa oitocentista. Se existisse uma descrição do ambiente vivido em torno das festas da Senhora, um século antes, ela não seria muito diferente desta, embora talvez fornecesse mais alguns dados sobre práticas de natureza devocional.

Na realidade, a chegada dos romeiros e a sua estadia no Sítio era vivida no meio de grande entusiasmo e alguma ansiedade. Os que chegavam ao Santuário pela primeira vez tinham acalentado o sonho de visitar a Senhora, debruçar-se sobre o promontório para poder admirar a majestosa paisagem oceânica, observar a pegada do cavalo de D. Fuas, assistir ou participar nos jogos, espectáculos e bailes ou deliciar-se com os pormenores dos cortejos. Para os outros, as expectativas não seriam muito diferentes: após um longo ano de trabalho árduo, a perspectiva de sair do seu espaço quotidiano e de usufruir os frutos da devoção e os tempos de festa e lazer, criava neles uma euforia acrescida e constantemente renovada.

Procurámos acompanhar o conjunto de práticas destes romeiros no Sítio, sobretudo os que integravam peregrinações colectivas, devido à abundância de fontes documentais para ilustrar estes casos. Em primeiro lugar, tentámos escalonar os momentos da presença no Santuário, constatando que determinadas etapas se encontravam estabelecidas por tradição. Com efeito, todos os anos, os círios cumpriam um ritual quase secular que apenas sofreu modificações pontuais ao longo dos tempos. Estas etapas da peregrinação colectiva acabavam, em certa medida, por condicionar os ritmos das festas da Senhora de Nazaré. Para avaliar estes ritmos, socorremo-nos das abundantes informações fornecidas pelo Padre Manuel de Brito Alão, relativas ao princípio do século XVII. Para esta época, é possível constatar, antes de mais, algumas diferenças entre o tipo de festejos e celebrações dos círios que permaneciam alguns dias no Sítio e as comunidades que ali se deslocavam apenas no dia das principais cerimónias religiosas. Estas últimas, em menor número, e quase todas das proximidades, caracterizavam-se principalmente pela realização de procissões de oferendas². Mas a maioria das colectividades peregrinas ficavam mais tempo no Santuário. Para as que tinham feito o esforço de vir de locais mais longínquos, esta era também uma forma de justificar as prolongadas viagens a que se tinham sujeito e de dar maior sentido à caminhada. Por este motivo, era possível encontrar os principais círios, no Sítio, na antevéspera do dia principal da festa que ali iam realizar. Todos começavam por desenrolar o seu rito processional de entrada no espaço sagrado. Posteriormente, os círios de locais mais distantes, como Penela, Coimbra ou Santarém, procuravam os locais de alojamento que lhes estavam reservados,

² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 72 v.

para ali deixarem bagagens e meios de transporte. Para os círios de povoados mais próximos, a exemplo do de Porto de Mós, o passo imediato era o da entrega das primícias e outras dádivas que tinham preparado para a Senhora de Nazaré. Também os acompanhantes das restantes confrarias, como a de Penela, só “depois de se irem oferecer à Senhora, & descançarem” iniciavam a preparação dos jogos e divertimentos, os quais constituíam uma parcela importante das suas actividades festivas no primeiro dia. A noite iniciava-se com as exhibções de fogo de artifício e bailes, aos quais não faltavam os mais foliões, e podia terminar com práticas envoltas em mistério e erotismo.

No dia seguinte, bem cedo, começavam a chegar os vendedores e mercados. Eles faziam parte integrante da festa, propiciando o acesso a um conjunto de bens, muitos deles inexistentes nos locais de origem dos peregrinos. Em termos religiosos, as vésperas iniciavam-se com a procissão, acompanhada de danças e mascarados, para além da missa cantada e da pregação. Depois destas actividades, que algumas comunidades procuravam antecipar ou abreviar, tinham lugar os jogos, as comédias e outras diversões. No dia próprio da festa mariana, a manhã era ocupada com as celebrações religiosas, onde pontificava, como momento alto, a missa solene, a que se seguia o sermão. Depois de cumprirem estas obrigações, os peregrinos invadiam o terreiro, onde se sucediam novos períodos de diversão. Depois, os oficiais dos círios procuravam assegurar a continuidade da tradição, com a escolha das pessoas que no ano seguinte se encarregariam da deslocação ao Santuário. Ao partirem para suas casas, os peregrinos transportavam consigo uma dualidade de sentimentos. Eles sentiam a angústia de abandonar o Sítio, palco da protecção da Senhora e do carácter evasivo da festa, face às dificuldades que os esperavam na viagem e, principalmente, no seu dia-a-dia. Mas ao mesmo tempo, iam enriquecidos pelo fortalecimento espiritual da fé e da esperança interiorizada durante a romaria. Contudo, os ritmos e as etapas da festa colectiva, que aqui apresentámos de forma abreviada, poderiam variar consoante a comunidade a que nos reportamos. Para algumas delas faltam-nos informações precisas. Por outro lado, é necessário ainda ter em conta que a sequência dos festejos variou ao longo dos tempos.

Passamos agora a analisar, com mais pormenor, algumas das etapas festivas já referidas. Não sem antes lembrar o aviso do sociólogo Pierre Sanchis: “Na espontaneidade da consciência colectiva, especialmente popular, a romaria forma um todo vivido”, amalgamado. Isolar alguns dos elementos que a compõem, ainda que por motivos de cientificidade e de distinção e analítica, não abandona o “risco de criar uma ilusória clareza”³.

³ Pierre Sanchis, *op. cit.*, p. 142.

“Segurança, Defeza, Porto, Sorte,
Gloria, Caminho, Luz, Descanso, Alento,
Triunfos, Palma, Coroa, Vencimento, (...)
Tudo isto, e muito mais tens em Maria”.

Extracto de uma loa do Círio de São João das Lamas (1783) ⁴

A ENTRADA NO SANTUÁRIO

O momento do contacto dos romeiros com o Santuário era vivido de forma intensa e contagiante. A entrada dos círios no Sítio constituía um espectáculo único e de grande encenação. Vejamos como o Padre Manuel de Brito Alão descreve, na primeira metade do século XVII, a chegada da Confraria de Santarém, que agregava a si, “muita gente (...) de pé, & de caualo [além de] muita outra das partes onde chegão, & passão”: “Entrão os que hão de festejar, & os officiaes em caualos, & rocins muy bõs, sendo hum dos principaes o que tras a bandeira com



24. Festas do Sítio: entrada dos Círios (1884), segundo Rafael Bordalo Pinheiro.

⁴ IAN/TT, *Real Mesa Censória*, Biblioteca, documento 3594: extracto do “soneto oferecido pelo Círio de São João das Lamas aos devotos da Senhora de Nazaré”, em Setembro de 1783.



25. *Chegada de Círios ao Santuário.*

a Imagem da Senhora, penedo, & veado, & todos postos em ordem com attables, & charamellas diante entrão neste sitio, & dão volta por detras da igreja & se vão aposentar”⁵. Poderíamos destacar quatro aspectos relevantes nesta descrição. O primeiro é relativo à precedência da entrada no Santuário. A primazia era dada aos mais importantes elementos da Confraria, sobretudo aos que detinham cargos no seio desta. O segundo aspecto diz respeito à ostentação revelada por estes oficiais, que faziam questão de se apresentarem em animais de grande porte e categoria. O terceiro refere-se ao cerimonial de entrada, com uma ordem pré-estabelecida, no qual tinha a dianteira uma banda de música, composta essencialmente por instrumentos de sopro. Ela contribuía para atrair a atenção das gentes pelos caminhos e no Sítio. O último aspecto, e talvez o mais interessante, é o das voltas rituais ao templo da Senhora, que aqui são referidas no singular. Estas, que decorriam no momento da chegada e da partida, constituíam um envolvimento do ícone sagrado, um modo da comunidade se apoderar da Mãe protectora e do seu território⁶.

A entrada do Círio de Coimbra assemelhava-se bastante à dos escalabitanos. Encontramos as mesmas voltas à igreja, o uso da insígnia identificadora da

⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XXXI.

⁶ Moisés Espírito Santo, *A religião popular portuguesa*. Lisboa, [1984], p. 140.

comunidade (a bandeira) e a presença das charamelas. Contudo, o Círio destacava-se pelo elevado número de “homens de caualo, afora cargas de mulas com fato, & mantimentos; & outras com molheres de officiaes”⁷.

A cerimónia de entrada, no essencial, manteve a sua estrutura no período em estudo. Na centúria de Oitocentos, a entrada do Confraria da Prata Grande ou Círio dos Saloios, que vinha alguns dias mais cedo para preparar a sua própria festa, constituía um ritual não muito distante do atrás descrito. O Círio fazia-se anunciar pelo toque dos sinos e pelo estalar constante dos foguetes. Aglomerado o povo que se encontrava ao redor, a Confraria preparava os últimos instantes da caminhada. O primeiro passo consistia em conduzir a berlinda onde viajava a pequena Imagem mariana do Círio, “acompanhada por dous ou quatro criados da Casa Real com archotes acezos” e ainda três anjos, em direcção ao terreiro do Sítio. Uma vez ali chegados davam “as voltas do costume [em torno da igreja] acompanhados de uma multidão imensa de povo, e de um continuo, e não interrompido estalar de fogo do ar”. É possível que antes da multidão se dispersar, os anjos ou outras figuras cantassem hinos marianos, tão do agrado popular⁸. Pelo menos, na segunda década do século XIX, após as voltas ao templo, era vulgar os círios apresentarem três destes querubins cantando hinos de louvor à Senhora, conhecidos também pela designação de loas⁹.

Encontramos uma prática parcialmente semelhante, em época mais recuada. No século XVII, nas festas da Confraria de Óbidos, que contavam com o acompanhamento de gentes da Corte, eram incluídas representações em honra da Virgem. O Padre Manuel de Brito Alão refere-nos que os festeiros daquela vila, durante a procissão no Santuário, tinham “passos de muy lustrosas figuras que representam santos que dizem muitos versos em louvor da Virgem Senhora nossa”¹⁰. Contudo, não há qualquer referência ao facto desses versos serem ditos ou cantados por pequenos anjos. O mesmo se poderá dizer para o século XVIII. Para este período, José Leite de Vasconcelos publicou um conjunto de loas à Senhora de Nazaré, produzidas para uso do Círio de Lisboa. Estas deveriam ser acompanhadas por instrumentos musicais e representadas por vários personagens: a Devoção, a Festividade, o Aplauso, a Fama, o Culto, a velha Pandorga e o gracioso Gosto. A teatralização sublinhava os “devotissimos peitos [dos festeiros de Lisboa que ali tinham vindo, apesar dos incómodos da jornada e grandes dispêndios], A consagrar á Senhora Mil louvores, mil obsequios”. Mas incluía ainda alguma sátira social, protagonizada pelo Gosto. À

⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XXXI.

⁸ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 162. O Círio dos Saloios vinha à quinta-feira e apenas festejava no sábado seguinte.

⁹ IAN/TT, *Real Mesa Censória*, Biblioteca, documento n.º 3574.

¹⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 91.



26. Anjinhos do Círio da Prata Grande cantando as loas, acompanhados pelos mestre-escola e ponto (século XIX).

medida que terminavam os versos que correspondiam a cada personagem, este abandonava o espaço de recitação ¹¹.

Nestas representações em honra da Virgem de Nazaré, ela surgia como a anti-Eva, a vencedora da serpente, do abismo e do Mal. Este tema prevalece, por exemplo, no hino que Enxara do Bispo ofereceu aos devotos de Nossa Senhora em 1788 ¹². A estrutura do texto leva-nos a acreditar que seria recitado apenas por um único elemento, não sendo de excluir que este fosse um dos anjos que costumava acompanhar o Círio da Prata Grande ¹³. O hino foi impresso para maior difusão. No século XIX, após a recitação, era usual o padre da comunidade distribuir as loas dos anjos entre a assistência ¹⁴.

Este quadro do cerimonial de entrada dos círios obriga-nos, no entanto, a fazer duas observações. A primeira é a que nem todas as comunidades promo-

¹¹ Para as loas do Círio de Lisboa anteriores a 1747, cf. BGUC, *Miscelâneas*, volume DCLXIX, número 10703. Ainda Manuel Ferreira Leonardo, *Cultos oferecidos à arca do testamento Maria SS. festejados com a singular memoria de Nazareth, em o arraial da Pederneira, pelo Círio de Lisboa neste anno de 1747. Soneto*. S.l., s.d. Para o período posterior, da região saloia, cf., por exemplo, *Loas, para o cyrio de Loures chegando ao Sítio de Nossa Senhora da Nazareth*. Lisboa, 1784.

¹² IAN/TT, *Real Mesa Censória*, Biblioteca, documento n.º 3592: “Vertendo o nome de Eva miserável”.

¹³ Sobre o acompanhamento dos anjos, na década de 1790, cf. Paróquia da Igreja Nova, *Confraria de Nossa Senhora de Nazaré da Prata Grande*, livro de despesas (1795-1843), fls. 3-6.

¹⁴ Júlio César Machado, *As festas...*, p. 7.

viam celebrações festivas tão ricas, possivelmente por falta de recursos para as poderem realizar. Como referimos, no século XVII, algumas das pequenas povoações mais próximas do Sítio limitavam-se a entrar em procissão com esmolos e ofertas destinadas a Maria Santíssima, partindo no mesmo dia. A segunda observação é que as peregrinações individuais ou de pequeno grupo poderiam também juntar pequenas multidões, durante a sua entrada no Santuário. Essa faculdade de atracção era tanto mais evidente quanto as características da visita eram invulgares ou o peregrino se situava numa escala social elevada, como sucedia nas entradas de representantes da Casa Real ¹⁵.

O ALOJAMENTO E A REFEIÇÃO

Uma vez concluído o espectáculo da chegada dos grandes agrupamentos de romeiros, os visitantes dispersam-se pelos vários locais de atracção do Santuário. Aqueles que vinham para ficar alguns dias, procuram albergar-se, para rapidamente voltarem ao terreiro. O alojamento, nos arredores da Igreja da Senhora, era feito em casas particulares, nas moradias da Real Casa ou em tendas montadas pelos peregrinos, ao ar livre.

Os círios ficavam em quartos próximos da praça principal do Santuário ¹⁶. No século XVII, estavam-lhes destinadas as casas grandes ou paços velhos, no interior do pátio da Senhora. As casas grandes, as mais antigas de todas, eram compostas de duas câmaras e duas cozinhas. Possuíam uma ampla sala em que se recolhiam “muitas vezes mais de cem pessoas”. Ali se albergaram também fidalgos e capelães da Casa Real. No século XVIII, estavam destinadas ainda a servir de pousada aos provedores da Comarca, quando estes se deslocavam ao Sítio ¹⁷.

Além destas, existiam ainda as denominadas “cazas dos romeiros”, área habitacional que a Confraria de Nossa Senhora colocava à disposição dos peregrinos. Pelo regimento de 1616, sabemos que estas casas estavam sob a responsabilidade mais directa do ermitão, a quem competia limpá-las, assim como receber e instalar os visitantes. Deveriam corresponder a mais de trinta pequenas habitações de sobrado ou de terra batida. Finalmente, os romeiros dos mais elevados estratos sociais contavam ainda com duas “cazas novas, sobradadas (...) para se agazalharem as pessoas nobres” que ali se deslocavam, sendo de admitir que se tra-

¹⁵ Quando dois cativos das redondezas vieram ao Santuário orar à Virgem pela sua libertação, “entrarão na Igreja com muita gente da Villa da Pederneira, por ser della natural hum” (cf. Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 126 v). Também quando D. Maria I veio ao Sítio, prevendo-se uma recepção pouco cerimoniosa como a que a multidão acolhia o Círio de Lisboa, procurou-se que entrasse de noite, sem ser vista.

¹⁶ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 395.

¹⁷ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 217.

tavam das mesmas que alojavam clérigos e religiosos, situadas próximo da sacristia. Estavam ainda à disposição dos visitantes estrebarias e cocheiras, para a guarda dos seus animais e aprestos¹⁸.

Até ao início do século XVIII, os peregrinos puderam contar com os espaços de alojamento fornecidos pela Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. A instituição preocupava-se em manter estas habitações em estado condigno, de forma a prestar um bom acolhimento aos festeiros. Contudo, cerca de 1722, as casas da romagem ou de hospedaria, como também eram conhecidas, foram parcialmente inutilizadas pelo fogo. Coube a sua reconstrução ao empreiteiro José Luís Pinhão. Os novos edifícios possuíam dois pisos, cozinha e estrebaria¹⁹. Mas estas construções pouco duraram. Na tarde de 19 de Novembro de 1724, uma violenta tempestade assolou o país “e neste Sitio derribou a mesma tempestade uma grande parte das casas das hospedarias”. Estas não voltaram a ser erguidas e sobre as suas ruínas “se reedificaram as casas de residencia do reverendo reitor, palacio, casas de residencia dos reverendos capellães dos confrades e ermitão”. Com a destruição das hospedarias, os festeiros tiveram de passar para as casas do administrador ou palácio. Foi o que sucedeu com o Círio de Lisboa, que ali se instalou em 1738²⁰.

Os acompanhantes dos círios que possuíam melhores condições económicas optavam por se aposentar em casas alugadas, a preços elevados, pelos habitantes do Sítio²¹. Em alternativa, os peregrinos poderiam ir ficar à vila da Pederneira, onde no dizer de Manuel de Brito Alão as casas eram “mais de cobiçar, limpas, nouas, & bem ornadas”²². Desde o século XVII que algumas confrarias mais poderosas pretenderam adquirir, junto ao Santuário, um espaço próprio para albergar os romeiros que traziam consigo²³. Que se saiba, só no século XIX esse anseio se concretizou, quando o Círio da Prata Grande comprou um edifício próximo do terreiro²⁴. Mas muitos dos romeiros “abarracavam junto as muralhas, e nos proximos pinhaes, fazendo barracas de lençoes, e mantas”, resolvendo assim, o seu problema de alojamento²⁵.

Uma vez instalados, os peregrinos poderiam regressar ao terreiro do arraial e visitar os lugares sagrados. Alguns preferiam descansar, recompondo o corpo do longo esforço da caminhada, ganhando forças para os festejos que se avizinhavam. Outros preparavam-se para a refeição, um tempo imprescindível de

¹⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 47.

¹⁹ CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 4, documento F. 295.

²⁰ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 76-76 v (19/7/1738).

²¹ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 374 e 395.

²² *Ibidem*, fl. 399 e Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 63.

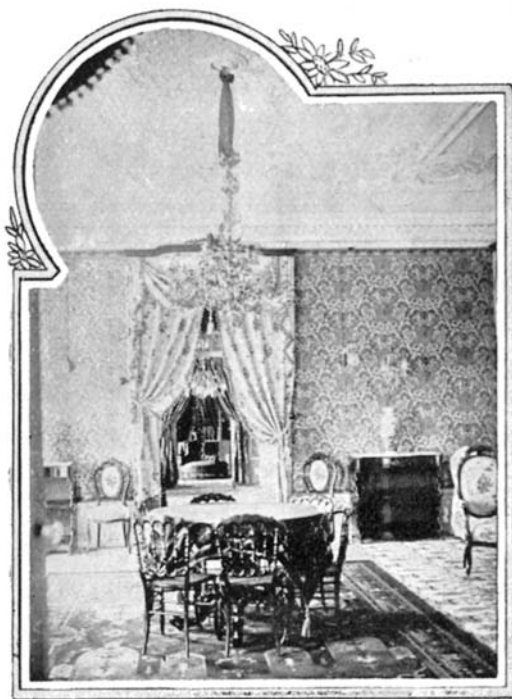
²³ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 447.

²⁴ *Ibidem*, p. 169 e 359.

²⁵ *Ibidem*, p. 399.



27. Interior do palácio da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré (sala).



28. Interior do palácio da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré (pormenor da sala).



29. Interior do palácio da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré (quarto).

sociabilidade e de convívio entre familiares, mas que se poderia também estender aos amigos e vizinhos. A comida, especialmente pensada para a ocasião, procurava fugir aos hábitos alimentares tradicionais das gentes. Durante o período de permanência no Santuário, a primazia era dada ao consumo de géneros com maior número de proteínas. Os pratos de carne, nem sempre presentes nas refeições quotidianas, eram preparados, cozinhados e transportados para o momento especial da estadia no Sítio. Outros eram feitos no local, aproveitando o facto da carne e do peixe se poder encontrar com fartura no povoado, pois desde a segunda metade do século XVII que ali existia um açougue. Por outro lado, os peregrinos tinham rápido acesso ao peixe fresco e aos mariscos que entravam na ribeira da Pederneira, bastando, para tal, que ali se deslocassem²⁶. Na alimentação tinham ainda um papel importante os bolos, os confeitos e outros doces tradicionais. No Sítio podiam também encontrar-se queijadas, nata e mel²⁷.

²⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 73 v, 91v-93. Na ribeira da Pederneira realizava-se, ocasionalmente, um grande e diversificado mercado de peixe onde era possível adquirir salmonetes, besugos, sardinhas, chernes, congros, douradas, gorazes, cavalas, camarões, lagostas, lavagantes, caranguejos, etc.

²⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...* fl. 98.

Havia ainda a possibilidade dos peregrinos recorrerem às “casas de pasto”, locais que preparavam refeições para os visitantes²⁸. Mas muitas famílias, sobretudo as oriundas dos meios rurais, deveriam trazer consigo o seu farnel. As que acompanhavam o Círio de Coimbra, por exemplo, faziam-se acompanhar de algumas mulas carregadas de mantimentos e vestuário²⁹. E outros romeiros traziam canastras, cestos e alforques com alimentos³⁰. A comida poderia ser confecionada nas cozinhas e fornos colocados à disposição das confrarias. Mas uma parte considerável dos romeiros deveria cozinhar ao ar livre, próximo das barracas de toldos que montavam no pinhal³¹. Muitas vezes, era ali mesmo que os alimentos se consumiam, numa manta que era estendida para toda a família e convidados. Outros merendavam na praia e até, próximo do terreiro, nos alpendres.

Nos dias da festa de Nossa Senhora de Nazaré, comia-se e bebia-se mais do que habitualmente. Era um tempo de excesso gastronómico. A Pandorga, personagem de uma das loas do Círio de Lisboa, dizia mesmo que “sem Pandorga [quer dizer, mulher pançada,] não he nada; E não póde haver sem ella festa, porque sem a pança Não se vive neste mundo”. E Gosto, outro dos personagens, fazia a apologia do “tomar um pingo” e do “fazer néto”, quer dizer, de beber um copo de vinho. As festas do Sítio eram inseparáveis do consumo de bebidas alcoólicas, possíveis de produzir situações de grande euforia e de contentamento. Talvez por isso, o Sítio encontrava-se polvilhado de pequenas tabernas, uma das quais próxima da Ermida da Memória³². A romaria da Senhora de Nazaré, como tantas outras do país, não prescindia destas aparentes contradições, que constituíam um dos muitos aspectos indissociáveis da sua festa.

O PAGAMENTO DAS PROMESSAS

Um dos momentos mais importantes da ida ao Sítio, um dos que se perpetuavam por muito tempo na memória individual, era o da visita à Sacra Imagem. Muitos peregrinos ansiavam por estar frente a frente com a Senhora de Nazaré, no ponto mais alto e sacralizado do Santuário, para lhe dirigirem as suas preces e agradecimentos, com a certeza de que seriam certamente atendidos. Esta relação com o sobrenatural decorria de forma directa, de um modo geral sem a mediação do Clero, que estava mais preocupado em evitar que os leigos tocas-

²⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...* fl. 62 v.

²⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...* fl. 82 v.

³⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...* fls. 86 e 108 v.

³¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...* fl. 63 e CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 447.

³² José Leite de Vasconcelos, Círios estremenhos (Subsídios para o seu estudo). *Revista Lusitana*. Nº. 30, (1932), p. 5-97. Ainda CNSN, RCNSN, pasta 44, livro ponteiro de terrados relativo a 1703.

sem no ícone sagrado e em torná-lo mais distante e majestático. Visitar a Virgem era uma obrigação que muitos procuravam satisfazer sem grandes delongas. Este era um dos principais motivos porque, durante os períodos festivos, milhares de romeiros entravam no templo ou Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Muitos aproveitavam esta ocasião para saldar a sua dívida com a Mãe de Deus através do pagamento da promessa. Depois da Senhora ter cumprido a sua parte, auxiliando o devoto, este deveria, quanto antes, respeitar a sua parte do contrato: agradecer a mercê divina e depositar a sua oferta no templo da Virgem. Se não o podia fazer, deveria solicitar a alguém que o fizesse por si. Esta dádiva podia ser entendida como um sacrifício à divindade. Com efeito, o fiel despojava-se de uma parte de si próprio, dos seus bens, para a entregar ao sagrado, como prova de dependência e obediência. A entrega do ex-voto no Santuário representava o reconhecimento da capacidade da Senhora em auxiliar o homem na ultrapassagem dos sofrimentos, das angústias e das incertezas deste Mundo.

Esse reconhecimento do poder sobrenatural da Rainha dos Céus, expresso no pagamento do tributo, assumia particular importância nas relações vassálicas da Senhora com os seus protegidos. Nem sempre esta reconhecença à Virgem era feita de imediato. Alguns tentavam protelá-la. Acreditava-se que quem o fizesse acabaria por ser castigado pela divindade. Um casal de lavradores pobres, de Bucelas, ofereceu para as obras do Santuário o dinheiro de um cordeiro recém-nascido. Contudo, um ano depois, ainda não tinham cumprido a promessa, pelo que “enfermou o carneiro procedido deste cordeiro, & esteue cinco dias sem bulir mais que com a cabeça; parecendo aos lauradores que pedia o aualiassem, o que fizerão”, indo posteriormente ao Sítio entregar o quantitativo resultante da avaliação³³.

Para todos os crentes, mas de maneira especial para os homens que se encontram à frente do Santuário, a acumulação de ex-votos era particularmente importante, pois constituía a prova do poder taumatúrgico da Senhora. Por outro lado, a divulgação destas peças e o conhecimento dos milagres que lhe eram inerentes levavam mais fiéis a invocarem o seu auxílio³⁴. Daqui se pode deprender que não foi ao acaso que o administrador Manuel de Brito Alão promoveu a exposição dos ex-votos nas paredes do velho templo do Sítio, que se encontravam “cubertas de lâçóis, muletas, cadeas, & calabres”, etc.³⁵.

Os objectos oferecidos a Santa Maria de Nazaré, em agradecimento da sua intervenção na vida dos homens, podem ser classificados de vários modos. A

³³ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 193 v.

³⁴ Pierre A. Sigal, *op. cit.*, p. 182.

³⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 146. Esta prática deveria ser anterior à presença deste eclesiástico à frente dos destinos do Santuário, pois em 1608 estavam ali depositados, entre outros, “mortalhas a sobre lansoys ynteiros e outros de dous Ramos e mortalhas de mininos as quais ao todo erão (...) setemta e oito, (...) corenta e symço camizas e (...) tres seroulas de pano d'estopa usadas (...), e hum capello tudo velho e daneficado” (Pedro Penteado, *Tesouros...*, p. 67).

tipologia dos ex-votos do Sítio que a seguir apresentamos baseia-se na proposta do historiador francês Pierre-André Sigal³⁶. Um primeiro conjunto diz respeito aos ex-votos figurativos constituídos por peças que representavam pessoas, animais, ou partes do corpo que tinham sido beneficiadas pela acção da Virgem, ou, em alternativa, ilustravam o momento ou a situação em que um determinado milagre tinha ocorrido. Quanto às primeiras, no Santuário, encontravam-se “dependuradas obradas de cera branca, & de cores, alguãs artificiosas, & perfeitamente feitas, que deuião ser offercidas por deuotos, conforme as doenças que tiuerão, o que deixa bem ver nas cabeças, olhos, gargantas, estomagos, bofes, figados, mãos, & pés; do que pelo muito que ha esta a parede cuberta”³⁷. Embora na sua maior parte fossem em cera, os fiéis com melhores condições económicas preferiam oferecer peças realizadas em materiais mais valiosos e mais condignas com o seu prestígio social. Foi provavelmente por este motivo que, em 1611, D. Isabel de Moura “deixou aqui hum braço, & pè de prata” em reconhecimento de uma mercê que a Virgem lhe fizera³⁸. Ainda dentro deste primeiro conjunto de ex-votos merecem destaque as tábuas votivas, onde se encontravam representações pintadas de acções miraculosas da Senhora de Nazaré³⁹. Estas, como já referimos, não devem ser confundidas com os painéis de memórias existentes nos centros de peregrinação, a exemplo dos que no princípio do século XVII se encontravam próximos da capela-mor da Igreja do Sítio⁴⁰.

Outro tipo de ex-votos que se poderiam encontrar no interior do Santuário eram os objectos que testemunhavam, de uma forma mais directa, os milagres da Virgem de Nazaré. Referimo-nos às mortalhas, esquifes, muletas, tábuas de naufragos, etc. Os mais vulgares eram as mortalhas, vestiduras em que se envolviam os cadáveres durante a preparação da sua sepultura. Muitas vezes, os devotos encomendavam-se à Senhora quando já se encontravam em estado de desespero perante a vida. Por esse motivo, preparavam a vinda da morte colocando próximo de si a mortalha que os haveria de envolver. Quando recuperavam

³⁶ Pierre-André Sigal, *op. cit.*, p. 93-107. O autor refere outros critérios possíveis para classificar os ex-votos, como a matéria de que são feitos, a sua forma, o momento em que são oferecidos e a sua finalidade.

³⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 146.

³⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo VIII.

³⁹ Para João de Pina Cabral, por exemplo, que propõe outra tipologia de ex-votos, as tábuas votivas constituem já um conjunto distinto, o qual acentua a desigualdade de status entre o crente e a entidade sagrada, no topo da pirâmide (cf. O pagamento do santo. Uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do Noroeste português. In Museu Antropológico, *Milagre q fez*. Coimbra, 1998. p. 79-105, sobretudo p. 101).

⁴⁰ Estes painéis figuravam, entre outros, os milagres da Senhora de Nazaré a D. João II e a Vasco da Gama, que teria aplacado uma tempestade com um rosário da Virgem (cf. Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 55-56). Cf. ainda, supra, primeira parte, capítulo II, “Iconologia: objectos e mensagens”. Os referidos painéis, apesar de terem também uma função promocional e mnemónica, não foram feitos nem ofertados na sequência de nenhuma promessa e, como tal, não podem ser qualificados de ex-votos.

saúde e vigor vinham ao Sítio entregar a prova da sua vitória sobre a morte, pela acção da Virgem. Era tão grande o número de mortalhas presentes no Santuário que tinham de ser retiradas do templo e preparada a sua venda, revertendo o produto da transacção para a Casa da Senhora.

Há ainda a considerar outro grupo de ex-votos, de características essencialmente simbólicas: as lâmpadas, velas e círios que ardiam na Igreja do Sítio em louvor de Nossa Senhora de Nazaré, e que remetiam para as múltiplas graças concedidas aos seus fiéis. D. João IV, cerca de 1651, ofereceu uma lâmpada ao Santuário, embora desconheçamos se o fez em pagamento de alguma promessa. Juohbert Francês, um morador de Lisboa, em 1674, ofereceu uma lâmpada de prata “e disse que tinha devassão de que todos os dias de Nossa Senhora estivesse (...) aceza”⁴¹. Também os habitantes de Penela, integrados no seu Círio, traziam habitualmente “muita cera” para acender nos altares, sobretudo nas cerimónias religiosas que promoviam⁴². As dádivas monetárias e em géneros à Real Casa eram outro dos processos de retribuir as mercês alcançadas da Virgem, constituindo aquilo que Pierre-André Sigal designou por ofertas compensatórias⁴³.

Esta relação de troca dos fiéis com a Senhora exigia respeitabilidade e, principalmente, o reconhecimento da sua capacidade de salvação dos homens. A transgressão deste princípio implicava severas punições da entidade sagrada para com os infractores, acentuando a desigualdade e a assimetria entre o mundo terreno e o mundo celeste⁴⁴. D. Matias de Noronha “que achandose nesta sancta Casa, zombou de hum homem que trazia hũa mortalha (...) cahio do Caualo donde estaua, & ficou sem falla, & grittãdo todos pella Senhora pondo-lhe hum manto que a Senhora tinha tornou” a si⁴⁵. Este exemplo remete-nos para um outro tipo de prática dos peregrinos: a procura do milagre e a sua ocorrência no Santuário.

OS MILAGRES NO SANTUÁRIO

Alguns dos visitantes do Sítio acorriam ali em situação de grande desespero, para solicitar à Virgem de Nazaré que lhes prestasse auxílio⁴⁶. Durante algum tempo, muitos destes romeiros permaneciam no Santuário à espera de uma

⁴¹ CNSN, RCNSN, pasta 100, livro do tombo de 1652 (registo de 20/10/1674).

⁴² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 81 v e 108.

⁴³ Sobre estas, cf. terceira parte, capítulo IX, “As fontes de receita”.

⁴⁴ Para João de Pina Cabral a acentuação desta desigualdade de estatuto é uma atitude tridentina, que contrasta com a simetria das anteriores relações com o sagrado, durante as promessas, em que a dádiva equivalia à contra-dádiva (O pagamento do santo. Uma tipologia..., p. 101).

⁴⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 56 v.

⁴⁶ A estas deslocações chamamos peregrinações de imploração.

intervenção milagrosa da Virgem. A maior parte dos casos ocorridos entre 1611 e 1629 tratava-se de peregrinos com doenças, deficiências físicas, ou com o que então se designava por “vítimas de assombrações”. Neste último caso, a cura podia-se produzir através do recuso às espécies eucarísticas ministradas no lugar sagrado, consideradas meios de forte eficácia no combate aos espíritos demoníacos. A sua utilização com fins curativos pertencia em exclusivo ao grupo eclesiástico. Foi neste contexto que uma mulher natural da freguesia de São Miguel das Colmeias, Maria Francisca, “assombrada do diabo auia vinte & tres annos”, veio em Outubro de 1611 ao Santuário de Nossa Senhora de Nazaré, acompanhada de outros membros da sua comunidade. Poder-se-á dizer que a peregrina ansiava pela cura, pois deslocou-se por sua iniciativa e não abandonou o local enquanto não a obteve. É que o espírito maligno tinha prometido à mulher atormentada dar sinal de si junto da Senhora, factor que teria contribuído para a peregrinação. Através de novenas, missas e outros santos exercícios, Maria Francisca procurou purificar-se e libertar-se da acção demoníaca. Foi durante uma das missas na igreja, perante mais de 200 pessoas, quando o Padre Jácome da Guarda levantava “a hostia do Sanctissimo Sacramento [que] deitou a dita molher pella boca hum real & meyo furado”, no qual o demónio que a atormentava se tinha aparentemente transmutado ⁴⁷.

Em Setembro de 1615, deu-se no Sítio a cura de uma outra mulher assombrada pelo Demónio. De novo, encontramos um elemento do sexo feminino como portador de um espírito maligno. Referimo-nos a uma jovem órfã de pai, do termo de Torres Novas. Deslocou-se ao Sítio, acompanhada também de pessoas da sua localidade e alguns parentes seus. O demónio que a atormentava anunciara-lhe “que constringido vinha a dar sinal na Casa de nossa Senhora de Nazareth”, & que seria [sobre a forma de] hum alfinete retorcido”, símbolo da vaidade e da sedução feminina, um dos caminhos para a perdição das almas ⁴⁸. Tudo se predispunha, pois, a que no Santuário ocorresse o milagre e que perante a força de Maria Santíssima, se visse esmagado o dito “espíritu maligno (...) hum dos mayores demonios do inferno, & defamador, por nome de Marcos” ⁴⁹. A aniquilação dessa força do Mal viria a ocorrer durante a celebração pública de uma missa, na parte final da qual a jovem deitou fora o dito alfinete “com muita ansia, & agonia em que esteue quãdo querião aleuntar a Deos atè acabar o Sacerdote de consumir o sanctissimo Sacramento” ⁵⁰.

Na realidade, uma boa parte do processo taumatúrgico para as endemoniadas parece ter passado pela sua participação nas celebrações eucarísticas no

⁴⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 36 v-37 v.

⁴⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 37 v-38.

⁴⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 38.

⁵⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 38.

Santuário da Senhora. Uma viúva de Alfama, de nome Andreza Gonçalves, antes de 1619, veio à Casa da Senhora, porque “hum espiritu que lhe aparecia em figura de seu marido, que auia pouco era falecido (...) lhe tinha ditto por vezes, que viesse a Casa de Nossa Senhora de Nazareth”, no Sítio, onde daria sinal de si, sob a forma de uma verónica. Efectivamente assim veio a acontecer, lançando a dita viúva, pela boca, durante a missa, “hũa veronica de estanho, de hũa parte tinha Nossa Senhora do roزاریo, & da outra hum Santo que parecia S. João Bautista (...) E ao leuantar o Sanctissimo Sacramento, se achou saã, & liure do mal”⁵¹.

Para os casos de doenças físicas, os óleos que iluminavam a Sagrada Imagem da Senhora foram um dos principais meios encontrados para sarar os enfermos que recorriam à Virgem. No exemplo que se segue, é também anunciado ao paciente o local e o dia da cura. Isso aconteceu durante um sonho, quando D. Isabel de Moura se encontrava nas Caldas, a banhos⁵². A jovem sofria de perturbações nos membros inferiores e superiores, da parte direita. Após o sonho solicitou à esposa do comendador-mor, D. Maria de Távora, que a trouxesse em romaria ao Sítio. Durante a celebração da missa, “lhe deu hum accidẽte dos que lhe costumauaõ a dar, (...) por duas vezes lhe tomou o pulso Dona Maria de Tauora, (...) porque lhe pareceu que estaua como passada, & morta (...) & vendo neste estado tirou hum lenço da manga, & o deu ao Irmitão dizendo que lho molhasse no azeite da alampada da Senhora (...) & com elle lhe começou a fazer a dita senhora o sinal da Cruz no meyo da costa da mão junto aos dedos, & entre o polegar, & o grande”. Foi este o motivo da cura da jovem peregrina. Note-se, em primeiro lugar, que a bênção foi realizada com um óleo sacralizado pela presença da Imagem. Por outro lado, não deixa de ser relevante o facto de o exercício da bênção não ter sido realizado por um sacerdote.

António Luís, marinheiro da Pederneira, “cõsertando os vaos de hum mastro de hũa carauela noua, se veyo com elle abayxo”, de que resultou despedaçar-se uma das pernas. Durante os meses que esteve em sua casa a recuperar da lesão “sem a poder soldar, nem andar sobre ella (...) & vendo que lhe não aproueituão as medicinas (...) se resolueo (...) lançar mão do verdadeiro remedio, que era a intercessão da Virgem”. Partiu então para o Sítio onde passou a untar as feridas com o azeite da lâmpada⁵³. Ao fim de algum tempo, abandonava as muletas na igreja e ficava curado.

Paulo Fernandes, um morador de Azóia, no termo de Santarém, sofreu um tratamento muito semelhante no Santuário, onde se encontrava paralisado dos

⁵¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodiçiosas...*, fl. 111.

⁵² Este milagre é relatado também em Ramalho Ortigão, *As praias de Portugal*. Lisboa, 1943, no capítulo referente à Nazaré. A descrição encontra-se na obra do Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo VIII.

⁵³ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodiçiosas...*, fl. 83.

membros. Contudo, não resultou integralmente. Paulo Fernandes fora transportado para o Sítio, por alguns familiares, em Outubro de 1631. Vinha plenamente desiludido da acção dos médicos. Pensava encontrar o remédio para o seu problema, no azeite da Virgem. Foi conduzido junto do “altar mór da Senhora aonde cõ o azeite da sua alãpada o vntarão pelas juntas”. Mas só viria a curar-se quando se banhou na água regeneradora da fonte do Sítio⁵⁴. É interessante notar como a proximidade da fonte em relação ao ícone da Virgem sacralizou a sua água.

Por este exemplo, pode-se depreender que existiam no Santuário vários meios taumatúrgicos, que poderiam ser experimentados sucessivamente, impedindo o desânimo dos devotos. Um filho do ferreiro do Sítio, “aleijado de pès, & mãos que nem com a muleta podia andar”, foi untado com o azeite da lâmpada. Contudo, só após o toque da coroa da Imagem e algumas celebrações religiosas, realizadas pelo sacerdote Manuel de Brito Alão, pôde cobrar saúde⁵⁵. Neste exemplo, utilizou-se um dos objectos que esteve em contacto com sagrado, na expectativa de que essa proximidade lhe permitisse adquirir as suas propriedades taumatúrgicas. Outros casos deste tipo poderão ser citados, como o das toalhas da Imagem da Senhora ou o uso da areia da gruta da Memória. Mas estas, dada a sua possibilidade em serem deslocadas para outros pontos do país, não foram especialmente utilizadas no Santuário como solução para os males dos devotos. Reveja-se, contudo, o caso de D. Matias de Noronha, atrás citado.

Um dos principais meios de salvação dos enfermos era constituído pelo impacto do contacto visual com a Imagem de Nossa Senhora e da sua morada sagrada. Foi o que aconteceu, em Agosto de 1623, quando uma habitante do termo de Tavarede, após seis meses de afonia e “sem poder bolir os pès, nem mãos”, procurou que o trouxessem ao Sítio. Mal chegou ao cruzeiro, “logo começou a andar entrando na Casa da Senhora sem ajuda de ninguem, & chegando ao pé do seu Altar lhe deu hum accidente que lhe durou quasi hũa hora; & logo se sentio sem pejo algum”⁵⁶.

Também a Francisca Saraiva, que tinha ouvido contar muitas maravilhas da Senhora e era grande devota dela, ocorreria um caso idêntico, em Maio de 1629. Encontrava-se paralisada dos membros inferiores e superiores. Fora conduzida por familiares, de Lamego, onde habitava, aos banhos das Caldas. Como não conseguia aqui obter solução para a sua enfermidade, desesperada, resolveu pedir que a levassem ao Sítio da Sagrada Imagem da Virgem, “com cuja vista esperaua alcançar saude”. Mal chegou ao “sitio da primeira Cruz de pedra sentira interiormête hum nouo espiritu, & alento”. Mas seria junto ao altar-mor, próximo do ícone, que se daria a cura. Estando a dita mulher “com o pensamento

⁵⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 207.

⁵⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 30.

⁵⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 35.

entregue a ella [Virgem] lhe sobreueyo hum frio, & tremor grande, & apos elle hum suor, com que ficou como dormindo transportada; & acordando dahy a pouco (...) começou a chamar por elle [Senhora de Nazaré] em voz alta & largando hũa, & outra mulleta subio os degraos, & pegada ao Altar com muitas lagrimas deu as graças á Senhora”⁵⁷. A simples visão da Imagem poderia ainda provocar a quietação dos espíritos malignos. O Padre Brito Alão descreve um destes casos em que a possessa “hia descomposta” e, frente ao ícone, no interior da igreja, aquietou-se⁵⁸.

Mas a intervenção da Senhora podia também dar-se no exterior do templo, nas proximidades do Santuário, onde o raio de acção da Virgem ainda mantinha grande pujança. Essas intervenções marianas sucederam-se sobretudo em casos de acidente, por parte dos romeiros. Um destes milagres aconteceu ao pintor da capela-mor do Sítio, Francisco Nogueira, da Póvoa de Cós. Para apanhar o chapéu que lhe voara com o vento, “escorregou, & foy em voltas por este rochedo chamando por nossa Senhora de Nazareth, & chegando abaixo se achou são sem lesão”⁵⁹. Nesta mesma sequência tipológica de milagres, poderão ser citados, a título ilustrativo, uma queda idêntica à do pintor Francisco Nogueira, protagonizada por Catarina Fernandes, do Casal do Guizado, termo de Salir de Matoso, em 1608⁶⁰ e o episódio da salvação do filho de um dos mordomos do Círio de Óbidos, caído entre o tropel dos cavalos, durante uma corrida de canas⁶¹.

Os factos maravilhosos que ocorriam durante as grandes romarias tinham a vantagem de transferir os dramas e as alegrias individuais para a esfera colectiva, reforçando o sentido religioso e a espectacularidade das festas em honra da Virgem. A ocorrência deste tipo de acontecimentos extraordinários, de grande efeito, era geralmente aceite pela multidão como mais uma prova da capacidade milagreira da Senhora. Uma prova de que ela continuaria a retribuir todas os actos de gratidão manifestados pelos seus devotos. Mas as festas da Senhora de Nazaré, multifacetadas, não se esgotavam no culto da Virgem protectora. A romaria do Sítio assumia-se como um “acontecimento total”, que englobava também os vários aspectos do universo profano das celebrações.

⁵⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 96.

⁵⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 110.

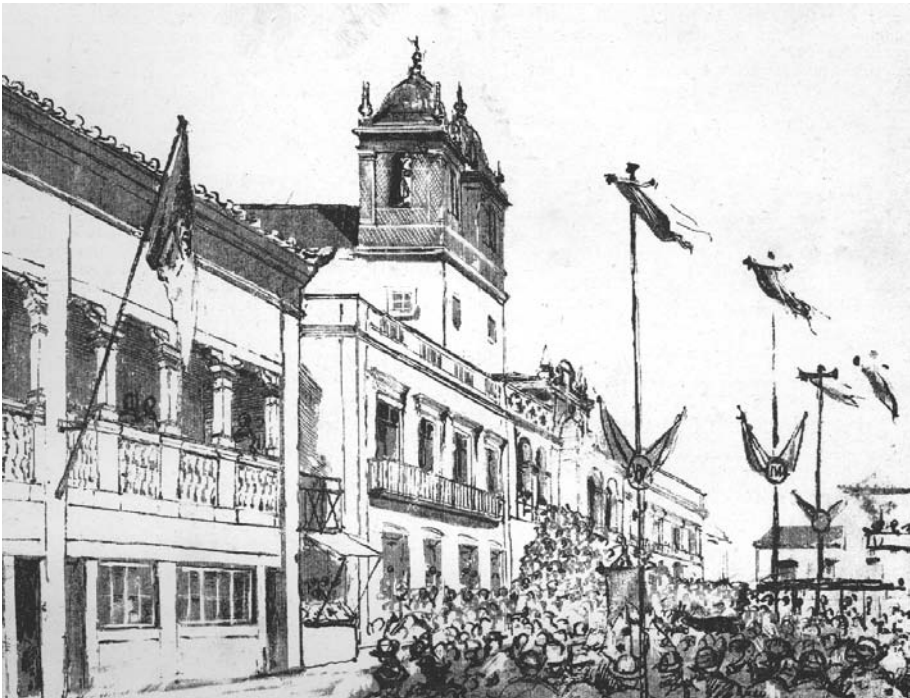
⁵⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 46.

⁶⁰ Joaquim Veríssimo Serrão, *Viagens...*, p. 133. Ainda Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 46.

⁶¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 85. Sobre a procura ou a ocorrência de milagres no Santuário, no século XVIII, não possuímos muitos dados. Cf. o único caso conhecido, referente a Lino Germano, natural de Sintra, que caiu do promontório em 1796 e se salvou por intercessão da Senhora [João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado, *op. cit.*, p. 119-120 (elaborado com base em CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, capítulo 35, mas com algumas incorrecções na transcrição paleográfica)].

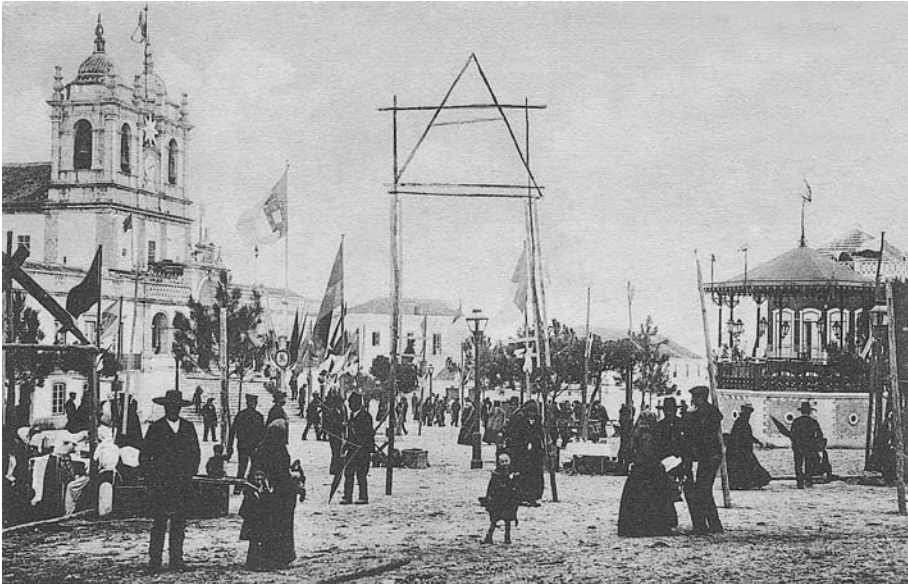
ARRAIAL! ARRAIAL!

O espaço festivo por excelência era o arraial. Nele se desenrolavam as afirmações de identidade e vitalidade social que se manifestavam em particular nestas ocasiões. O arraial era também, tal como o definiu Pierre Sanchis, um “lugar de uma socialização intensa mas fugaz, dominada pela liberdade relativamente às regras, a ausência de trabalho, a gratuidade”⁶². Mas esta não é uma definição de aceitação unânime. Tem, no entanto, a vantagem de nos colocar algumas questões. A principal consiste em saber se o arraial do Sítio poderá ser considerado um espaço de anomia social. A resposta não é fácil, até porque as nossas fontes, quase todas de origem eclesiástica ou judicial, não estavam particularmente interessadas em descrever e revelar situações de desordem no Santuário da Senhora de Nazaré. Mas não será significativo que o regimento da Casa de Nossa Senhora estipule que “o ouvidor dos coitos de Alcobaça, e officiaes de Justiça da villa da Pederneira (...) [tenha] especial cuidado de assistir nos dias da



30. As festas da Senhora no século XIX.

⁶² Pierre Sanchis, *op. cit.*, p. 143.



31. O arraial do Sítio.

feira da Senhora em que concorrem as Confrarias e gente de fóra, pessoalmente, na dita ermida para acudir em às dezordens que em semelhantes ajuntamentos costuma haver”⁶³?

Um dos motivos do desrespeito pelas regras instituídas, causador de motins, era a realização de jogos proibidos, nomeadamente “jogos de espada presa” e sortes⁶⁴. Outra das causas de confusão e violência entre os romeiros era a escassez de água. No princípio do século XIX, começava-se de manhã a distribuição da água do poço da Real Casa: “Pelas sete ou oito horas da manhã, a tempo que junto do pôço já está uma immensidade de gente à espera d’água, abrem o pôço, e principião a dar à bomba seguem-se logo desordens, confusão, bordoadas, cantaros quebrados etc porque todos querem ser os primeiros a encher os seus cantaros, e dar de beber a seus gados”⁶⁵.

Outro foco de tensão entre os peregrinos eram as precedências das Confrarias nos festejos da igreja. Em 1745, o problema colocava-se com os Círios de Coimbra, Penela e Santarém, que costumavam vir a 15 de Agosto.

⁶³ Cf. P. Pentead, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

⁶⁴ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 34 (15/11/1737).

⁶⁵ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 212. João António Godinho Granada revelou recentemente o caso de Manuel de Quadros, romeiro de Lisboa, assassinado em Setembro de 1659 no Sítio (*Nazareth...*, p. 188).

Resultavam, por vezes, “pendencias grandes com as quaes não só se perturba o Sitio, mas chegarão já a perder o respeito à mesma Caza da Senhora”⁶⁶. O Círio de Coimbra viria mesmo a afastar-se dos caminhos do Santuário. “Dizem que no ultimo anno em que vieram a este Sitio tiveram gravissimas desordens, ou questões com os habitantes deste Sitio”, pelo que não regressaram mais⁶⁷.

Para alguns antropólogos, a violência na presença da Senhora pode ser encarada como uma forma de controlar as contendas, impedindo-as de rebentar na vida quotidiana⁶⁸. Mas levantar o problema da violência nas proximidades do lugar sagrado, em ocasiões de festa, é abrir ainda uma outra pista: a violência ritualizada. Referimo-nos aos torneios e a outros divertimentos, muito apreciados, que colocavam frente a frente adversários com os quais as diferentes franjas de espectadores se identificavam. Um desses jogos, bastante perigoso, eram as corridas de canas. No tempo do Padre Manuel de Brito Alão, a Confraria de Penela costumava trazer “duas azemelas carregadas dellas”, a utilizar por dois bandos que depois se confrontavam, no terreiro, ao som das charamelas. Um outro jogo, onde era avaliada a destreza individual, eram as argolinhas. Estas eram erguidas em postes, obrigando os cavaleiros, a galope, a enfiarem as suas lanças nesses orifícios. A cada argolinha conseguida, correspondia um prémio oferecido pelos juizes⁶⁹. Neste sentido, o arraial era também um espaço de explosão de energia, de regeneração e de jovialidade. Todas estas características encontravam-se em outros tipos de práticas festivas, como por exemplo, as danças, as chacotas e os mascarados que, no princípio do século XVII, as confrarias, como a de Penela, costumavam levar consigo ao Santuário. Esta era a ocasião para se soltarem as pulsões sociais mais reprimidas e os homens saírem momentaneamente da rigidez dos papéis sociais que lhes estavam atribuídos no seu dia-a-dia. Embora o Padre Brito Alão diga que estas representações não decorriam no interior do templo da Senhora, o visitador do Arcebispado de Lisboa, em 1638, referia-se “ao grande escandalo que resultou de se fazerem dentro da igreja comedias profanas com grande estrondo e descomposição e arranquamento de espadas”⁷⁰. Foi esta deslocação do espaço de arraial para o interior da igreja que, gradualmente, se foi reprimindo. Ao mesmo tempo, procurou-se que o sentido da participação nas cerimónias que ali se realizavam fosse canalizado mais para a vivência interior e espiritual dos devotos. À medida que se avançava para o século XVIII, constatava-se ainda uma certa tendência para uma domesticação da expressão corporal, a qual se pretendia menos espontânea, menos natural e

⁶⁶ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 5, documento 25.

⁶⁷ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 90.

⁶⁸ Moisés Espírito Santo, *A religião popular...*, p. 144.

⁶⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 81 v-82 e *Prodigiosas...*, fl. 85.

⁷⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 82 e 91.

mais elaborada. Talvez isto ajude a explicar porque razão, no último quartel de Setecentos os peregrinos, aparentemente, intervinham cada vez menos nos espectáculos que se desenrolavam no Sítio. Com a agravante de lhes estarem vedados, pelos mais altos dignatários eclesiásticos, determinados tipos de representações, como as comédias de arlequins, com artistas femininas, dançando “na corda, vestida[s] como homem”⁷¹.

É certo que espectáculos mais “passivos” já apareciam no início do século XVII, no Santuário. Tudo indica que foram introduzidos, com sucesso, pelos círios oriundos de meios urbanos e próximos da Corte, de acordo com a sensibilidade e o gosto que ali estava em voga. Os responsáveis do Círio de Óbidos, por exemplo, “trouxirão por algũas vezes hum volteador, que sobre hũa corda no ar sustentada em dous esteos, deu voltas, & fez bailes extraordinarios, & de muito artificio, & espanto, particularmente pera a gente que o não tinha nunca visto”⁷². É provável também que o fomento das touradas, no Sítio, sobretudo no século XVIII, acabasse também por servir esta estratégia de restrição do grau de intervenção dos romeiros nas representações sociais e nos divertimentos. Como salientou Maria Eugénia Gomes, a “festa aristocrática oferecida ao povo assenta



32. A tourada no final do século XVIII: um dos principais atractivos das festas da Senhora de Nazaré.

⁷¹ Pedro Penteadó, *O Santuário de Nossa Senhora da Nazaré...*, p. 216.

⁷² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 91 v.

na convicção de que todos têm o direito a estar presentes, desde que reconheçam a hegemonia dos que a promovem e orientam”⁷³. Não esqueçamos que era o Círio de Lisboa, dominado por uma certa aristocracia de Corte, que promovia as tradicionais corridas de touros do Sítio. Para elas se poderem realizar, a Real Casa da Senhora de Nazaré costumava conceder uma porção de terreno onde se armava uma praça provisória, com palanques para a assistência⁷⁴. Estas corridas, que ainda hoje constituem um momento importante das festas, realizavam-se, pelo menos, desde 1712, e os seus principais protagonistas eram os cavaleiros⁷⁵. Os touros chegaram a ser fornecidos pela Confraria de Nossa Senhora da Merceana, que administrava o Santuário do mesmo nome e detinha um importante número de gado bovino nas planícies em redor do Tejo⁷⁶.

Existiam ainda outros exemplos de espectáculos vocacionados mais para o consumo do público do que para a sua participação, que rapidamente se tornaram parte integrante do programa de festas da Senhora de Nazaré. Na segunda metade do século XVIII, o administrador Agostinho Salazar mandava construir no povoado uma “casa da ópera”, para fazer face às exigências do Círio de Lisboa, que pretendia incluir representações de ópera nos seus festejos⁷⁷. Queremos, no entanto, sublinhar que a ideia de passividade aplicada ao público do Sítio tem de ser matizada. Júlio César Machado, cerca de 1860, diria que “O publico [do Sítio] da Nazareth é o publico mais exigente e ruidoso de que eu tenho notícia, e estava incessantemente a gritar, a rir, a bater com os varapaus, e a fazer um motim, que Satanaz invejou para o seu reino”⁷⁸.

Uma das questões à qual a documentação conhecida ainda não permite responder é se as festas profanas nocturnas, no Santuário, permaneceram ao longo dos anos com idêntica pujança às do princípio do século XVII. Uma das acções que caracterizavam os festejos nocturnos do círios de Coimbra e de Óbidos era a colocação “sobre os penedos, que caem sobre o mar, ao redor do citio, muitos barris de alcatrão acesos”⁷⁹. A Confraria de Penela preparava também “aruores, & inuençoens de fogo, montantes, galés, touros, & (...) outras muitas diuersidades pera a noute que ao som das alegres charamellas acendem, com muitos foguetes de cordel, & lagrimas, & buscapès, acabandose as inuenções do fogo

⁷³ Maria Eugénia Reis Gomes, *Contribuição para o estudo da festa em Lisboa no Antigo Regime*. Lisboa, 1985, p. 56.

⁷⁴ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 36, pasta 37, documento F. 190 (ca. 4/8/1740), entre outros.

⁷⁵ Biblioteca da Ajuda, códice 50-I-11, fl. 15, para exemplo de 1717. Ainda BGUC, *Manuscritos*, códice 3160, número 24, fls. 47-53.

⁷⁶ *Santuário de Nossa Senhora da Piedade da Merceana*. [Merceana], 1980, p. 6.

⁷⁷ Sobre a ópera em Portugal, nesta época, e a sua ligação aos gostos da Corte, Manuel Carlos de Brito, *Estudos de História da Música em Portugal*. Lisboa, 1989, sobretudo p. 77-122.

⁷⁸ Júlio César Machado, *As festas da Nazareth - 1860*. Nazaré, 1987, p. 10.

⁷⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 91 v.



33. Dança popular da região no século XVIII.

com chacotas, & outras musicas que trazem, em que paixão toda a noute⁸⁰. Deste modo, as festas do Sítio transformavam-se em ocasião para a promoção da sátira social ou de danças e cantos sensuais, durante um período de menor vigi-
lância: a noite. Estes momentos, bastante apreciados pelos peregrinos, possibilitavam um extravasar de energias reprimidas e uma forma diferente de vivência social. As chacotas permitiam ainda que os romeiros expressassem pensamentos censurados ao longo do ano, com relativa impunidade, o que lhes dava características satírico-carnavalescas.

É de aceitar, a título de hipótese, que paralelamente à supressão de elementos profanos nas celebrações religiosas, algumas destas actividades de carácter lúdico fossem também sendo reprimidas, de modo gradual, pois deixamos de ter referências a elas. Recordamos que o discurso eclesiástico, ainda no século XVII, baseando-se no princípio de que Jesus nunca se riu, veiculava a recusa deste tipo de divertimentos⁸¹. Por isso, algumas vezes se procurava fornecer-lhes contornos menos profanos, a exemplo do que foi feito pelos sacerdotes do Sítio quando procuraram expor o Santíssimo, na Igreja da Senhora, durante o Carnaval de 1772⁸².

⁸⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 81.

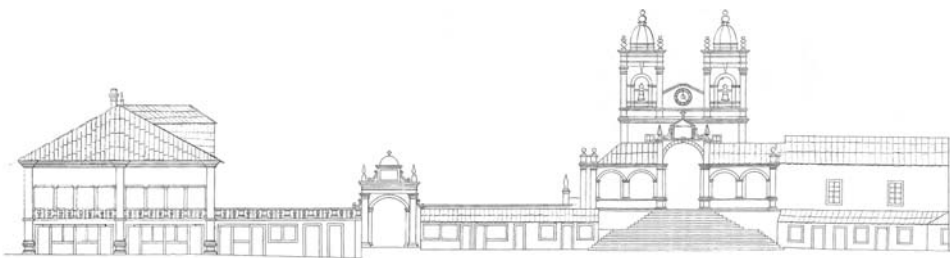
⁸¹ Jean Delumeau, *Le péché...*, p. 509.

⁸² CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 102.

DA GRATUITIDADE À TRANSACÇÃO: O COMÉRCIO NO SANTUÁRIO

Outra das actividades inerentes ao fenómeno da peregrinação, com a qual o Clero não simpatizava particularmente, era o comércio. Os momentos de maior afluência e concentração de gente no Santuário atraíam a ele vendedores oriundos de várias partes do Reino. No século XVII, a maior parte destes comerciantes escolhiam a festa do orago, em 5 de Agosto e a concentração de confrarias, a 15 do mesmo mês, para se deslocarem ao Sítio. O Padre Manuel de Brito Alão refere que “pera a vespera, & dia, acodem muitos mercadores de panos, sirgueiros, & tendeiros em muita quantidade; sombreireiros, çapateiros, tratantes de todo o mais genero de mercadorias, que costumão vir às feiras, & vendese tanto peixe, & variedade de frutas, que se parece com a fermosa, & populosa Ribeira de Lisboa”⁸³. Mas também em outros dias do ano, como certos Domingos e Dias Santos, os mercadores afluíam ao Sítio, embora em menor número⁸⁴. Para além disso, o Santuário contava com lojas de pequenas dimensões, que existiam desde o século XVII no interior do pátio, no rés-do-chão dos antigos paços, próximos dos locais de alojamento dos peregrinos e do terreiro⁸⁵.

Contudo, o espaço privilegiado de trocas era a feira realizada na véspera e no dia da Assunção, em que se reuniam vários círios no Sítio. Esta atingira tal relevância que, em 1666, os homens da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré solicitaram ao Rei que nesse dia ali fosse estabelecida uma feira franca. Com esta medida, que permitia aos mercadores ficarem isentos de determinados impostos, a Confraria procurava fomentar a prática comercial no Santuário, arrecadando dividendos com o aluguer de terrados. A petição teve o aval do monarca⁸⁶. Mas com o fim da vinda do Círio de Coimbra, depois de 1747, ter-



34. Alçado frontal da igreja com o palácio, as lojas, o arco do pátio e a Igreja do Santuário.

⁸³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 73-73 v, 83 v.

⁸⁴ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17v-18 (18 de Setembro de 1623).

⁸⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 63 v.

⁸⁶ CNSN, RCNSN, pasta 53, maço 9, Registo de ordens régias e outros documentos, documento 17.



35. Vista geral do palácio e da Igreja do Sítio, vendo-se ao fundo o hospital oitocentista.

minou a feira de 15 de Agosto, porque “os outros Cirios, que vinham nesta ocasião, mudaram a [data da] sua vinda”⁸⁷.

Esta mercantilização nas proximidades do espaço sagrado não agradava ao meirinho do Arcebispado que, já em 1623, fazia “vexações aos romeiros que vão a esa hermidia empedindo-lhes que não comprem nos Dominguos e Dias Santtos, e no dia da Senhora, mantimentos aos vendeiros para comerem e se irem depois de ouvir miça”, ameaçando os comerciantes, possivelmente, com penas espirituais⁸⁸. Contudo, os vendedores possuíam o apoio da Coroa, que prontamente condenou a intervenção daquele oficial episcopal. Com o aumento de importância do Santuário, o crescimento do povoado envolvente e o alargamento do período em que se sucediam as grandes romarias, alguns comerciantes passaram a permanecer no local para além dos períodos festivos, em pequenas lojas e bancas autorizadas pela Casa de Nossa Senhora de Nazaré.

O Santuário tornou-se, cada vez mais, um espaço de trocas mercantis onde os produtos vendidos eram diversificados: alimentos, produtos de luxo, mas também bens de salvação, de protecção dos devotos e de memorização do culto. Nesse aspecto, pode-se afirmar que a Casa de Nossa Senhora de Nazaré teve um papel específico na promoção da actividade comercial no Sítio. A instituição negociava a venda de medidas, medalhas e missas, procurando deter, em alguns casos, o monopólio comercial destes bens e serviços. Com as transformações

⁸⁷ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 90.

⁸⁸ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17 v-18 (18 de Setembro de 1623).

arquitectónicas do pátio da Real Casa e a erecção do palácio, na década de 1720, foram criadas ao nível do terreiro dezenas de pequenas lojas para albergar uma parte significativa do comércio no Santuário. Na segunda metade do século, existiam vinte e sete destes estabelecimentos, ficando alguns da parte de trás do terreiro, próximos do arco e da igreja. Estas lojas eram ocupadas por comerciantes locais e do exterior, a troco do pagamento de uma renda à Confraria. Alguns deles possuíam mais do que uma loja. Nesse espaço, entre outros, estabeleceram-se barbeiros, cabeleireiros e ourives.

A Real Casa cedia ainda alguns terrados a bufarinheiros, azevicheiras, ourives e outros mercadores, para que pudessem instalar as suas tendas de madeira nos arredores da igreja. Vários problemas surgiram, entretanto, com estes negociantes. Já em 1712, costumavam armar as suas tendas de madeira nos lugares mais concorridos, prejudicando o negócio das lojas fixas⁸⁹. A ânsia desenfreada do lucro conduziu a que, cada vez mais, se aproximassem do templo da Senhora. Em 1744, a mesa da Confraria de Nossa Senhora solicitava a intervenção do provedor para retirar estes vendedores da área dos alpendres⁹⁰. Apenas em 1747, o reitor Manuel Tavares e os mordomos resolviam este problema. Reunidos em mesa, acordavam a retirada dos comerciantes para uma rua própria, a norte do templo⁹¹. Nesta decisão tinham pesado a “porturbação que se ceguija da assistência dos bafurinheiros azivicheiras e ourives nos alpendres desta igreja com o comcurço de a rumagem e endecencia grande aos dois altares que ficão frontejeiros às portas dos ditos alpendres em que continuamente se estão dizendo missas e a perturbação de que se quexão os capelans que exprimentão quando assistem nos comfiçionarios pello seçuro da gente ouuirem mal os pecados dos penitentes (...) alem disto pella grande denificação que com pregos fazem nas paredes dos ditos alpendres”. Para evitar resistências a esta resolução, os mesários solicitaram ao vigário geral do Arcediagado de Óbidos um edital de excomunhão para os transgressores⁹². E em 1748, o Desembargo do Paço mandava aplicar aos infractores uma “pena de seis mil reis pagos da cadeia”⁹³.

Além destas lojas e das tendas de madeira, a Real Casa possuía, nos finais de 1770, diversas barracas de madeira e pedra. Uma delas encontrava-se junto à casa dos círios e estava arrendada, em 1779, a Paula Bela Maltez, de Aldeia Galega (Setúbal). Em 1784-1785, existiam três barracas junto da parede da casa do despacho⁹⁴. Um dos grandes negócios do Santuário era o comércio das medi-

⁸⁹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 28 v (acórdão de 22/9/1712).

⁹⁰ CNSN, RCNSN, pasta 62, documento 7.

⁹¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 105 (acórdão de 15/7/1747).

⁹² *Ibidem*, fls. 106-106 v (documento emitido em 5/8/1747).

⁹³ *Ibidem*, fls. 109-109 v (provisão de 11/3/1748).

⁹⁴ CNSN, RCNSN, Arrematação de terrados / arrendamento de lojas, pasta 45, livro 2, fls. 160-161.

das ou fitas de Nossa Senhora, que serviam como lembrança ou ainda como escapulário da Virgem. Estas eram distribuídas aos devotos, mediante uma contrapartida em dinheiro, que poderia, ou não, ser voluntária.

As medidas eram bastante procuradas, não só porque permitiam prolongar a presença da Imagem da Senhora de Nazaré no quotidiano dosromeiros, como ainda por protegerem os seus portadores⁹⁵. Não esqueçamos que estas fitas eram um instrumento de evocação da Senhora e nesse sentido poderiam ser importantes no momento de pedir a sua intercessão. Era, aliás, habitual o seu uso em situações de doença e de perigo para a vida do devoto⁹⁶. As medidas constituíam ainda objecto de esmola à Virgem, um modo de retribuir serviços prestados pela Senhora. No século XVIII, por exemplo, Gaspar Freire de Andrade, de Lisboa, agradeceu à Virgem a mercê de salvar seu filho, Francisco de Sousa, dando-lhe de esmola, “huã cantidade grande de medidas (...) pera o procedido dellas se gastar em suas obras”⁹⁷.

Antes de 1653, as medidas eram fabricadas por um rendeiro, a quem a Casa autorizava este procedimento. Mas no referido ano, os mordomos solicitaram à Coroa “que sempre a Confraria as fabrique por si”, o que viria a ser autorizado⁹⁸. O regimento de 1661 apenas concedia este privilégio à Confraria quando não fosse possível arrendar as ditas medidas, devendo, na ocasião, arrecadar um lucro na ordem dos 200%⁹⁹. A irmandade chamou a si esta prerrogativa, durante alguns anos e duma maneira não sistemática¹⁰⁰. Mas para se livrar deste trabalho, os mordomos procuraram arrendar as medidas, ficando a sua venda ao arbítrio dos rendeiros¹⁰¹. Surgiram alguns problemas com este sistema, nomeadamente a acumulação de dívidas por parte dos contratadores e a introdução de produtos concorrenciais¹⁰². Este foi, aliás, um dos motivos pelo qual o comércio das medidas sofreu uma quebra em 1712¹⁰³. É que os rendeiros das medidas e

⁹⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 111 v e 115.

⁹⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 36. Para as medidas usadas pelos toureiros do Sítio, João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado (introd. e estudo), *op. cit.*, peças de catálogo com os números 149-151. Cf. ainda a ilustr. 68 deste livro.

⁹⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 188.

⁹⁸ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 43-44 (provisão de 22/3/1653).

⁹⁹ Cf. P. Pentead, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XI. Sobre os limites do lucro nos negócios controlados pela Igreja e pelas instituições religiosas, cf. Eugénio dos Santos, *A Igreja e a mentalidade capitalista no Norte de Portugal: Um exemplo concreto*. Porto, 1986.

¹⁰⁰ Um desses anos foi o de 1666 (cf. CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 15).

¹⁰¹ Sobre estes arrendamentos, CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 62v (provimento de 2/11/1684); pasta 38, documentos 38, 57, 59, 95, 117 e 121 e pasta 37, maço 2, documento F. 214 e maço 4, documento F. 298. Ainda pasta 51, maço 3, documento 31 e maço 5, documento 8; pasta 53, documentos 12 e 24.

¹⁰² CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 28 (acórdão de 14/10/1711) e pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 98 v (provimento de 1700).

¹⁰³ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 169 v (provimento de 24/10/1712).

outros ourives passaram também a “vender cadeyas e medalhas de ouro e prata, sem haver bulla nem liçença de S. Magestade”. Segundo o provedor da Comarca devia-se a esta “introduccam das cadeyas” a extinção da “devocam de tomar medidas”. Este negócio foi proibido no Santuário, retomando-se a venda das fitas. Mas esta era interdita em 1726, por três anos, devido a uma pastoral nesse sentido, lançada pelo cardeal D. Tomás de Almeida, durante a sua romaria ao Sítio. Os mordomos trataram então de informar o administrador Diogo de Mendonça Corte Real. A sua resposta ia no sentido de continuar a produção destas fitas, se bem que elas devessem ser agora dadas aos romeiros “pello preso que vem a custar sem excesso algum, ficando livre a devoção de cada hum dos de que quizerem dar”. Foi nestes novos moldes que recomeçou a entrega das medidas.

Contudo, em 1736, a mesa da Confraria, preocupada com a falta de lucro deste sistema e com o facto dos capitais empregues neste negócio não poderem ser deslocados para os empréstimos a juros, solicitava dois pareceres sobre a continuidade da venda num sistema próximo do anterior. Os pareceres foram solicitados aos padres Gabriel Talbot, da Congregação do Oratório, e Frei Manuel da Trindade, do Mosteiro de Santa Maria da Vitória, no Porto. O primeiro alegava que os mordomos poderiam “levar para a Senhora até 24 por 100” de lucro, enquanto o segundo era da opinião que se deveria manter o sistema de dádiva voluntária dos romeiros¹⁰⁴. Em 1737, a Confraria ainda tratava da encomenda das fitas e da pintura das mesmas. Mas, em 1739, o provedor Estêvão Peixoto Cabral e Castro ordenava que as medidas “se puzecem a pregar na praca a quem mais desse de lucro pera a dita Senhora”. Daí até 1765, foram rendeiros o comerciante António de Matos, de Alcobaça (1739-1746), Manuel Pereira da Costa, de Leiria (até 1748), João Baptista Saraiva, de Alcobaça (1748-1754) e João José de Magalhães (1754-1764) e José Pedro Pereira (1765).

No final da década de 1770, a Real Casa de Nossa Senhora tinha retomado a produção e comercialização directa das medidas. Em 1779, a instituição pagava a António Columbeiro, do Sítio, o “trabalho de hir a Lisboa buscar masos de fitas para se fazerem medidas e se venderem no tempo em que os marchantes costumão vir de romaria”. O trabalho da sua pintura a ouro e a prata era realizado no Sítio, sendo um dos artistas contratados para o efeito, Paulo de Almeida Nazaré. As fitas eram depois distribuídas por Joaquim de Almeida Belo, do Sítio. Mas os preços deveriam novamente atingir quantias exorbitantes, pelo que o administrador, Principal Almeida, mandou anular “a exorbitante uzura” que se mantinha na venda das medidas. Aquele eclesiástico ordenou ainda a edificação de uma casa própria para a vendagem das medidas. Recorde-se que, até aí, a sua repartição era “feita na igreja, cauzando no concurso dos cirios a multidão dos

¹⁰⁴ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 5, documento 30.

romeiros que as querem, os maiores motins, disturbios, alaridos gritos, e indecencias na caza de Deos”. Outro dos produtos comercializados pela Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, em 1783, eram as medalhas, vendidas então a 100 réis cada uma. Eram encomendadas em Lisboa ao ourives António de Andrade ¹⁰⁵.

A PROCISSÃO

Enquanto decorriam as cerimónias religiosas, o clero procurava que não se realizassem outras actividades no Santuário, nomeadamente actos comerciais e festejos de carácter profano. As principais celebrações religiosas marcavam o calendário das festas. Nalguns dias, era aos cortejos processionais que competia a abertura das cerimónias, como sucedia com o Círio de Penela nas vésperas da Assunção de Maria. Nestas procissões rogava-se a intercessão da Virgem para a comunidade que as promovia. Frequentemente, as fogaças e outras oferendas integravam os cortejos, o que podemos entender como uma espécie de pagamento colectivo de mercês recebidas por intercessão da Senhora de Nazaré.

No início de Seiscentos, as procissões do Sítio realizavam-se no terreiro do Santuário. Estas uniam o templo de Nossa Senhora à Ermida da Memória. O percurso pretendia relembrar a história da Imagem e do milagre de D. Fuas. Tratava-se de um itinerário que ressuscitava a memória do tempo passado e da hierofania, actualizando-a. A realização desta caminhada era também uma forma de apropriação do espaço sagrado e das suas virtudes, por parte das comunidades envolvidas nela. Eram os benefícios da participação nesse ritual que os círios e os romeiros pretendiam levar para as suas terras. Não sabemos se, no século XVIII, este percurso foi preterido pelo de circunção do templo da Senhora ou da praça. Durante muitos anos, a procissão do Círio dos Saloios realizava-se em torno desta última e as procissões da Ressurreição e do Corpo de Deus, ao redor da Igreja e do terreiro ¹⁰⁶.

O cortejo do Círio de Óbidos, na centúria de Seiscentos, fazia conduzir “debaixo de hum rico pallio hũa fermisissima imagem da Senhora, acompanhada de muitos clerigos com suas ricas capas, & de musicos de muy estremadas fallas, & diãte vay a fermosa bãdeira da Senhora com a insignia do caualeiro, & penedo, & junto a ella chacotas, danças, folias, & outros folgares com muitos emmascarados” ¹⁰⁷. A presença destes elementos festivos de características profanas nas procissões portuguesas foi desaparecendo, ao longo do século XVII, por

¹⁰⁵ CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1783, fl. 297.

¹⁰⁶ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 162. Ainda pasta 35, documento 11.

¹⁰⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XXXIII.

acção dos visitantes eclesiásticos. A julgar pelo caso da procissão do Corpo de Cristo de Lisboa, o poder régio teve parte activa na repressão destes elementos profanos¹⁰⁸. Por esse motivo, na centúria seguinte não há notícia de que os cortejos processionais no Santuário incluíssem este tipo de representações.

Em contrapartida, sabemos que o espectáculo obedecia muito a um cerimonial com sequências pré-estabelecidas. A hierarquia do cortejo do Círio da Prata Grande, por exemplo, encontrava-se estipulada, em alguns aspectos, no seu próprio compromisso. Uma das indicações que este fornecia era a de reserva das varas dianteiras do palio para os mordomos¹⁰⁹. No Santuário, no princípio do século XIX, a procissão iniciava-se no interior da igreja. O reitor, devidamente paramentado com estola e capa de asperges, transportava consigo a Imagem da Virgem “que costuma sahir nas procissões”. Esta era deslocada do altar-mor até ao palio “indo aos seus lados dous sacristas com dous cirios accêsos e ermitão”.

O cortejo avançava até às escadas principais do templo. Aí, sob o repique dos sinos e o estalar dos foguetes, ficava à espera que os “festeiros do Círio vestidos com as suas capas de seda branca” distribuíssem vinho, confeitos e moedas, auxiliados pelas festeiras. A única função daquele eclesiástico, nesta cerimónia, era a de ser portador da força sagrada. Depois de terminada a distribuição, a Imagem regressava à igreja. Posteriormente, os homens do Círio, acompanhados por músicos, davam a volta à praça, recolhendo de seguida aos seus quartéis¹¹⁰. Há alguns aspectos interessantes a anotar neste cerimonial, como por exemplo, a assistência da Imagem e do reitor à distribuição de alimentos. Poderíamos entendê-la como uma forma de vigiar a prática da caridade cristã, por parte da comunidade, sob o olhar da Virgem. Contudo, algumas destas populações não se caracterizavam pela beneficência, no seu quotidiano. Noutra perspectiva, a distribuição de alimentos, dadas as suas características de bodo, poderia representar o exorcismo da vinda de catástrofes naturais sobre a colectividade. Recordamos que, já no século anterior, o Padre Brito Alão se referia a este tipo de práticas no Santuário, por parte das Confrarias de Sintra, Colares e Mafra, constituídas, na sua maioria, por lavradores. Estes, “depois de fazerẽ suas festas, dão, & repartem pellos officiaes, & pessoas q̃ se achão presentes, bollos de açucar & farteis”¹¹¹.

Neste sentido, a manutenção de comportamentos ancestrais durante as procissões constitui uma forma de assegurar aos participantes a eficácia dos seus ritos. Isto mesmo realçou o Professor Jean Delumeau, defendendo ainda que toda a inovação perturbaria a segurança dos crentes¹¹². Contudo, este facto não

¹⁰⁸ Maria Eugénia Reis Gomes, *op. cit.*, p. 19-20.

¹⁰⁹ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XIV.

¹¹⁰ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 165-6.

¹¹¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 89 v.

¹¹² Jean Delumeau, *Rassurer et protéger...*, p. 134.

nos deve iludir. A estabilidade das práticas religiosas, na sociedade portuguesa de Antigo Regime, de características tradicionais, é algo muito discutível. Já demonstrámos como alguns rituais das procissões seiscentistas foram suprimidos. Há agora a anotar que outros foram alterados por elementos ligados à Igreja, como esta procissão do Círio da Prata Grande, no Sítio, que a partir de 1825 passou a contar com um altar portátil nas escadas da igreja ¹¹³. O que é interessante observar é que esta inovação nos cerimoniais religiosos do Santuário obrigou à permanência de um conjunto importante de anteriores ritos.

No âmbito das procissões realizadas no Sítio, há ainda a considerar as de carácter rogativo, em que os participantes solicitavam insistentemente um milagre para exterminar uma calamidade que afectava a vida comunitária. É o caso da que foi promovida pelos cistercienses de Alcobaça, após o terramoto de 1755.

A MISSA

As festas religiosas da Senhora de Nazaré, um dos pontos mais altos das peregrinações ao Santuário, centravam-se na celebração eucarística em louvor da Virgem. A missa, tal como hoje, era então considerada pelo Clero como o principal acto de culto divino. Enquanto cerimónia colectiva, ela traduzia-se na reactualização do sacrifício de expiação de Cristo, numa oferta voluntária do Senhor por todos os homens pecadores. Por esse motivo, a missa era um momento ímpar de adoração divina, de recepção da Eucaristia e de remissão de pecados. Autores como Diogo Ramada Curto vêem aqui a “capacidade das cerimónias dramatizarem o social e fabricarem grupos e personagens” ¹¹⁴. O certo é que durante muito tempo as virtudes desta cerimónia foram bastante publicitadas, sobretudo por eclesiásticos. Segundo a sua perspectiva, a missa possibilitava a adoração a Deus, à Virgem e aos Santos. Através dela poderia-se ainda solicitar o perdão, a graça e a protecção divina ou, como defendia o missionário apostólico, Padre Leonardo de Porto Maurício, aplacar a ira de Deus e evacuar almas do Purgatório ¹¹⁵. Poderia constituir pois, mais um tempo de purificação e renovação espiritual do homem, desde que ouvida devotamente ¹¹⁶. Finalmente, poderia ser encarada como ponto de encontro de homens e mulheres, irmãos em Cristo, unidos pela sua condição de pecadores e crentes no mesmo Deus. Através desta cerimónia era ainda reforçada a consciência da pertença dos crentes a diversos

¹¹³ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 163-4.

¹¹⁴ Diogo Ramada Curto, Problemas de estudo das festas, da Corte e das cerimónias da Monarquia (séculos XV-XVIII). *Cadernos do Noroeste*. Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. Vol. 9, n.º 2, (1996), p. 32.

¹¹⁵ IAN/TT, *Manuscritos da Livraria*, número 1827, fls. 11 e 34.

¹¹⁶ *Ibidem*, fl. 31.

corpos sociais, (como a família, a paróquia e a confraria) ou, de uma forma mais geral, à Crisandade. Alguns destes aspectos remetem-nos, por um lado, para o problema das condições de recepção da celebração eucarística e da sua vivência por parte dos fiéis e, por outro, para a existência da missa enquanto espaço e tempo privilegiado de sociabilidade.

No século XVII e XVIII, as festas estivais da Senhora, à semelhança de outros momentos fortes do calendário litúrgico do Santuário, eram assinalados com missa solene. Em 1739, para além de “todas as missas da Caza, que são [os] dias da Senhora e Natal, Endoenças e Páschoa”¹¹⁷, comemoravam-se no Sítio as festas de Nossa Senhora das Neves (5 de Agosto), da Assunção ao Céu (15 de Agosto), da Natividade de Maria (8 de Setembro), da Encarnação e da Imaculada Conceição; esta última, pelo menos, a partir da segunda metade do século XVII¹¹⁸. A festa de 5 de Agosto, já o referimos, foi durante muito tempo a principal do Santuário. Segundo a tradição local, esta festividade comemorava a trasladação da Imagem de Nossa Senhora, em 1377, de uma pequena ermida próxima do mar, para um templo mais interior, mandado construir por D. Fernando. Apenas em 1735 a celebração do orago não foi realizada, pela primeira vez, naquela data. Em sua substituição, começaram-se a fazer, intermitentemente, festas solenes da Natividade da Senhora. Em 1781, D. Tomás de Almeida, administrador da Casa, fixou a data das festividades em 8 de Setembro, dia em que teria supostamente ocorrido o milagre do cavaleiro D. Fuas¹¹⁹. A antiga festa de 5 de Agosto coincidia com a vinda processional das gentes da vila da Pederneira ao Sítio e a entrada de outros círios. O de Lisboa, por exemplo, no século XVIII, festejou muitos anos nesta data¹²⁰. No dia cinco era grande a concentração de missas e a afluência de romeiros às cerimónias religiosas. O Padre Manuel de Brito Alão relata-nos que se diziam “nos tres Altares tantas Missas à vespera, & dia, que as começam a dizer hũa hora ante manhã, & durão até o meyo dia, ouuindoas a Romagem pellas portas trauessas, & alpendres, por não caberem na Igreja, sendo tão grãde”¹²¹. Não esqueçamos que, quer os peregrinos, quer os círios em que muitos vinham integrados, promoviam a celebração de missas votivas em louvor da Virgem, durante as festividades. A importância quantitativa das missas solicitadas pelas confrarias ou círios, no conjunto das cerimónias da igreja, em 1784-1785, não era muito grande. Já as missas votivas encomendadas individualmente eram pedidas cada vez com maior intensidade. Ao solicitar este tipo de missas, os fiéis pretendiam cumprir promessas realizadas

¹¹⁷ CNSN, RCNSN, pasta 71, livro de despesas de 1731, fls. 43 v-51.

¹¹⁸ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 116.

¹¹⁹ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 81.

¹²⁰ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 6 (20/6/1736).

¹²¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 73 v.

ou pedir a ajuda celeste. Este facto significa, antes de mais, o reconhecimento do poder sacerdotal como intermediário na relação de agradecimento à Senhora. O provedor da Casa dos Contos, Francisco do Carvalho, quando esteve muito doente, “mandou auisar [o sacerdote do Santuário para que este] o encomendasse a nossa Senhora”, com uma missa por sua intenção ¹²². Cerca de 1623, também a filha de Domingos Jorge, do termo de Tavarede, entrevada, “se encomendou a nossa Senhora de Nazareth prometendolhe huã missa” se conquistasse saúde ¹²³. Outros devotos, mais poderosos, encomendavam missas de maior riqueza litúrgica, que reforçavam o prestígio do encomendante. Em Outubro de 1630, por exemplo, D. João de Almeida pagou ao prior de Santa Maria de Óbidos, a um diácono e a um sub-diácono, para celebrarem uma missa votiva na Igreja de Nossa Senhora ¹²⁴.

Mas a maior parte destas deveriam ser missas rezadas e cantadas. Eram encomendadas com tal frequência que, por vezes, o número das que eram aceites pelos sacerdotes ultrapassavam as que se podiam dizer na Igreja do Sítio, próximo do nicho da Senhora. O regimento da Casa, de 1616, já ordenava ao administrador que averiguasse se “se os capellaens dizem as missas que se lhe encomendão pelos devotos, ou fazem algum conloyo nellas” ¹²⁵. Manuel de Brito Alão traçou-nos o retrato da situação, antes de 1628, solicitando a excomunhão geral para os padres faltosos: “me tem dito que ha Sacerdotes a que a cobiça faz prometer hũa Missa, & todos com o pensamento de cuidar que he sua, por lha ter prometido o Sacerdote que está dizendo. No que alem de hir contra a tenção do deuoto, & da promessa que fez de estar a ella, as leuão muitas vezes para as partes de onde viuem, & as dizem lá contra o intento do deuoto cuja tenção he dizerselhe no altar da Virgem Senhora nossa”, onde a oração possuía, no entender dos devotos, particular eficácia ¹²⁶.

Esta denúncia levanta-nos o problema da comercialização e da promoção dos bens de salvação, por parte dos eclesiásticos, assim como dos mecanismos de concorrência entre sacerdotes. Em 1637, o visitador Francisco Correia mandava em “alguns capitulos (...) que nenhuma pessoa secular tomasse missa para as mandar dizer fora da dita igreja, e que nenhum clerigo as asseitasse para as dizer fora por menos preço, e outras couzas semelhantes” ¹²⁷. Na primeira metade do século XVIII, o provedor da comarca de Leiria confirmava a permanência deste tipo de problemas. As missas votivas, cuja encomenda passara a ser centralizada no

¹²² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 36.

¹²³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 35. Outro caso encontra-se descrito nas fls. 38 e 86 v.

¹²⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 114 v.

¹²⁵ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

¹²⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 119 v.

¹²⁷ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 4.

bufete do reitor desde o final de Seiscentos, continuavam a não se poderem “dizer todas nesta Real Igreja pelos poucos padres que nella há, e neste Sitio”¹²⁸.

Em 1770, o Desembargo do Paço recebia a denúncia de que “sacerdotes forasteiros se andão oferecendo não so na igreja, e seus alpendres, mas tambem pelas cazas, e praças a ouvirem de confição os romeiros que que lhes derem esmolas para missas, ou sermões”¹²⁹. E em 1779, queixavam-se “os devotos, de que as missas que encomendam no bofete, além de se asentarem em meias folhas de papel, volantes, que hé fácil confundirem-se com a confusão do barulho das gentes, senão dizem todas na Igreja de Nossa Senhora”¹³⁰. Por outro lado, mantinham-se os conflitos e a concorrência entre os clérigos relativamente à repartição das missas encomendadas. Eis como D. Tomás de Almeida descreve a situação à Rainha D. Maria: “Por ter sabido que entre os capelaens da Caza havia alguns que se querião arrogar o direito, que não tinham, de tomar as missas todas que tinhão ao bofete, sem as repartirem entre todos os clerigos da Caza, fiz hum acórdão pelo qual ordenei ao reitor que as distribuisse com igualdade, por todos; e a mesma providencia dei para as missas votivas cantadas, que os romeiros mandam se cantem; no que tambem havia alguma ambição impropria do estado”¹³¹.

O ermitão Francisco Monteiro, com algum exagero, já em 1729 apontava o número de missas anuais celebradas no templo, como aproximando-se das seis mil. Muitas delas eram missas rezadas “mais piquenas expeditas e menos devotas”, às quais o comprador assistia “com pouca ou nenhuma devoção”¹³². Outras eram missas cantadas, como as que os oficiais das Confrarias mandavam celebrar¹³³. No princípio do século XVII, era habitual os músicos e capelões régios deslocarem-se ao Sítio, para “cantar hũa Missa” no coro. Munidos de “corneta, baixão, [e] rebecca” cantavam “a Missa (...) com tão suaue musica, & taes chanfonetas em louuor da Virgem S. nossa”, que maravilhavam os peregrinos e os homens da comunidade local¹³⁴. No século seguinte, as solicitações de missas cantadas deveriam ter aumentado. Em 1726, o número de encomendas deveria ser já tão elevado que, em 6 de Outubro, o reitor Manuel Tavares teve de recorrer ao vigário José Nunes de Uhuetes, da Pederneira e aos Padres José dos Santos Dinis, Silvério Marques e Luís Torres “para com os capelais rezidentes na dita Real Caza, cantarem as misas que os devotos mandam cantar na dita igreja”¹³⁵.

¹²⁸ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 309.

¹²⁹ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 1031, documento 34.

¹³⁰ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 303 v.

¹³¹ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 376.

¹³² IAN/TT, *Manuscritos da Livraria*, número 1827, fls. 21-22.

¹³³ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 107 (para o exemplo de Arranhol, do termo de Lisboa, no início de século XVII).

¹³⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 108.

¹³⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 50-50 v.

Face à falta de padres no Santuário para tão grande procura deste serviço litúrgico, o reitor contava ainda com os clérigos naturais do Sítio, a partir dos quais foi criado o coro do Santuário, na segunda metade de Setecentos. Este foi instituído com nove capelães, organista e mestre de cerimónias. No final do período estudado, apesar do crescimento do número de sacerdotes, “mesmo assim senão podia satisfazer a todos os (...) devotos. Anos houve, (e erão mui frequentes), que as missas cantadas duravão até ao dia de todos os Santos, não obstante cantarem-se duas, tres, quatro e cinco por dia”¹³⁶.

Para se ter uma ideia da grande intensidade de cerimónias litúrgicas colocadas ao dispor dos peregrinos, é preciso ainda ter em conta as missas de sufrágio, que incluíam as que diziam respeito às obrigações assumidas pela Confraria da Senhora nos legados pios, as relativas a determinadas capelarias e ainda aquelas que eram encomendadas pelos devotos, por intenção de algum familiar ou amigo falecido. A título de exemplo, integravam-se neste grupo, as missas rezadas por intenção de Domingos Gomes, de Santarém, em troca de um foro de azeite que tinha deixado à Senhora¹³⁷, as missas que os mordomos solicitaram aos padres do Convento do Bom Jesus, de Porto de Mós, em 1768¹³⁸ e ainda as missas da capelaria dos confrades, que incluíam a realização da principal celebração eucarística do dia: a missa das onze horas¹³⁹. Podemos ainda acrescentar que as celebrações nas capelarias decorriam durante todos os dias do ano, aumentando a oferta aos peregrinos, fora do “tempo da romagem”. A capela de missa quotidiana mais antiga era a do vigário e beneficiados da Colegiada de Nossa Senhora das Areias da Pederneira¹⁴⁰. Existiam ainda outras capelarias, a que nos referiremos adiante. A maior parte delas possuía características de sufrágio, como a que estava destinada a realizar-se por intenção do Rei e dos benfeitores da Casa de Nossa Senhora.

Mas eram principalmente as peregrinações e as grandes festas que traziam centenas de pessoas às celebrações eucarísticas do Santuário. O que desconhecemos é se os condicionalismos de celebração destas missas, como a escassez de espaço disponível para os crentes, a existência de ruído, habitual nas grandes concentrações de gente, o uso do latim, e a simultaneidade de missas, não teriam perturbado a apreensão da mensagem católica inerente a estas cerimónias. Há ainda a considerar que alguns peregrinos assistiam às missas por pressão social enquanto outros se ausentavam propositadamente àquela cerimónia. O Padre Manuel de Brito Alão conta-nos a história de dois irmãos “que escassamente se

¹³⁶ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 394.

¹³⁷ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 112 v e 299.

¹³⁸ CNSN, RCNSN, pasta 38, documento de 8/7/1768.

¹³⁹ P. Pentead, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

¹⁴⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 64 v.

puzerão em joelhos” na igreja, saindo de imediato para uma caçada nos arredores do Santuário ¹⁴¹. O terreiro, a taberna ou a ribeira poderiam ser outros tantos locais de atracção, funcionando como alternativa à assistência à missa. Outros, depois de uma noite de folia, não teriam forças para o santo sacrifício.

“Não sentis cristãos, não sentis um sentimento confuso de prazer e de dôr, um sentimento de amargura e de confiança, um sentimento que vos prende, e que vos liga tanto à sorte, como à devoção desta Imagem milagrosa que vem de Nazaré até à vossa pátria, sempre ao lado de aflitos?”

Padre Malhão, pregador.

A PREGAÇÃO, A MISSIONAÇÃO E A CATEQUIZAÇÃO

No contexto da peregrinação e das festas religiosas da Senhora, a pregação constituía um momento a que muitos romeiros não queriam faltar. Para além das principais celebrações festivas do Santuário, ela poderia ter lugar nas homilias dominicais, assim como em determinadas alturas do ano, nomeadamente na Quaresma, ou ainda, excepcionalmente, em momentos da visita de missionários.

Numa sociedade de fracos níveis de alfabetização, a pregação era um dos melhores processos de transmissão dos dogmas católicos aos peregrinos do Sítio. Era constituída por um discurso público, baseado nas revelações divinas. Tinha como objectivo o desenvolvimento da fé e dos conhecimentos religiosos dos auditores ¹⁴². Além disso, pretendia contribuir para a conversão do seu modo de vida e progresso espiritual. Nesse sentido, muitas das pregações salientavam os vícios a evitar e as virtudes a desenvolver, para alcançar a salvação ¹⁴³. Mas o Padre Brito Alão relata-nos que, no seu tempo, nem todos os pregadores tinham coragem para denunciar os maus costumes dos fiéis, preferindo divulgar os milagres da Senhora, como forma de sensibilizar os romeiros para os princípios básicos do catolicismo. O pregador escolhido pelo Círio de Penela empregava-se “em lououres da Virgem Senhora nossa, & milagres seus, louuando juntamente a perseuerança, & deuação de seus deuotos”, exortando-os a continuar a peregrinação colectiva para obterem os favores da Senhora ¹⁴⁴.

¹⁴¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 173 v.

¹⁴² João Francisco Marques, *A parenética portuguesa e a Restauração 1640-1668*. Porto, 1989, vol. I, p. 22.

¹⁴³ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 41.

¹⁴⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 73 e 82.

Para comunicar mais facilmente com a assistência e fazer passar o discurso eclesiástico, os pregadores falavam em português e exacerbavam a dimensão gestual do discurso. Além disso, usavam a eloquência, a retórica e uma linguagem simbólica, procurando explorar pormenores da vida quotidiana, para atingir os sentimentos e o imaginário mais profundo dos seus ouvintes. Mas esta estratégia também tinha os seus inconvenientes. É que nem sempre o público procurava nos sermões os ensinamentos da Igreja. O Padre Manuel de Brito Alão, com toda a sua experiência à frente do Santuário, diz-nos que “ainda que o que prêga, & escreue diga cousas excelentes, [os romeiros] não reparão nellas, & buscão ninherias a seu paladar”¹⁴⁵.

As características do sermão faziam dele um momento apetecido das celebrações religiosas do Santuário, reunindo uma imensidão de católicos para a sua audição¹⁴⁶. O mesmo sacerdote conta-nos também que, antes de 1628, “as mais das vezes se prêga[va] fóra pello muito grande concurso da Romagem”. A pregação estava de tal modo inculcada nos costumes religiosos e sociais das populações, que estas não a dispensavam e, inclusivamente, fomentavam-na. Na Paróquia da Pederneira, por exemplo, os sermões dos Passos, de São Bartolomeu, da Senhora das Neves e da Semana Santa eram momentos ímpares da vivência espiritual comunitária. Por isso, a peregrinação colectiva ao Sítio quase que não era concebida sem a existência da pregação. Verificámos que o Círio de Penela já no século XVII trazia pregador próprio, “escolhido de autoridade, & letras”. O mesmo sucedia com as Confrarias do termo de Leiria, Óbidos, Porto de Mós, Lisboa, Sintra, Colares e Mafra¹⁴⁷. E no século XVIII, em alguns dias de romaria, cada Círio trazia o seu pregador, como sucedeu em 14 de Setembro de 1766, com o de Abrigada, Mata Cães, Runa e Alcobaça¹⁴⁸.

Há ainda a considerar a existência de sermões votivos, solicitados pelos romeiros, algumas vezes em pagamento de promessas ou como agradecimento de mercês obtidas. Já no século XVII, estas encomendas de sermões votivos eram uma prática habitual na Igreja da Senhora¹⁴⁹. Depois de 1724, passaram a ser dadas aos arrábidos do Convento de Santa Maria Madalena¹⁵⁰. Estes frades chegaram a ter de permanecer no Sítio “quinze dias, e mais depois das festas; pregando de manhã, e de tarde, sendo até necessário convidar, e pagar aos Sacristas

¹⁴⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 165 v.

¹⁴⁶ Sobre o antigo púlpito e a importância da pregação antes de 1608, P. Penteado, *Tesouros...*, p. 61.

¹⁴⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 73, 89 v, 91, 94 v e 121.

¹⁴⁸ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 157-158. Não são conhecidos muitos textos de sermões realizados no Sítio, até 1785. Contudo, cf. Gabriel Coutinho, *Sermões...* Lisboa, 1744, que inclui o “Sermaõ de Nossa Senhora da Nazareth prégado no sitio da Pederneira (...) em dia da Exaltação da Cruz”.

¹⁴⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 41.

¹⁵⁰ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 39 v-40 (2/2/1724).

para os irem ouvir”¹⁵¹. Como se pode constatar por este exemplo nem sempre a pregação no Santuário servia a sua função doutrinadora de peregrinos. Diríamos antes que os sermões votivos foram, muitas vezes, apenas um serviço encomendado que o sacerdote tinha de cumprir, fosse em que condições fosse. E por isso, algumas vezes os pregadores chegavam ao púlpito embriagados e sem a dignidade dos trajos eclesiásticos¹⁵². Por outro lado, não era possível os romeiros concentrarem-se na pregação quando, simultaneamente, decorriam outras celebrações, ali próximo, no altar-mor¹⁵³.

Contudo, é necessário dizer que pela Igreja do Sítio passaram grandes pregadores e catequizadores. Uma parte importante deles pertenciam ao clero regular. Referimo-nos sobretudo aos cistercienses, como Frei Domingos Cabral, Frei Bernardino de São Bernardo, Frei Luís de Faria e Frei Luís de São Bento, aos apreciados dominicanos do Convento da Batalha que ali vinham “a instancia de algũ deuoto, ou elles por sua deuação”, aos religiosos da Trindade como D. Francisco Ponce de Leão e aos franciscanos e arrábidos, como Frei José de Ressurreição e Frei Dionísio de Santo António¹⁵⁴. Entre os seculares que pregaram na Igreja de Nossa Senhora de Nazaré contam-se muitos dos clérigos da Real Casa, assim como os reitores do Santuário que sucederam ao Padre Pedro de Azevedo, o primeiro a possuir a obrigação “de pregar todos os dias de Nosa Senhora”¹⁵⁵.

No processo oral de catequização tiveram ainda um papel considerável as chamadas missões do interior. Nelas, padres missionários, bem preparados, combatiam a ignorância doutrinária e os costumes religiosos tradicionais das populações. Em alternativa, propunham a substituição destes costumes por comportamentos e valores próximos da cultura eclesiástica, apresentada como fundamento de um projecto superior de sociedade¹⁵⁶. Nos séculos XVII e XVIII, vários grupos de missionários católicos estiveram no Sítio com objectivos doutrinários e de fomento da conversão dos peregrinos. Os últimos de que temos notícia foram enviados pelo administrador D. Tomás de Almeida, numa conjuntura de conflituosidade local. Este dado não é de menosprezar, uma vez que a actuação destes padres visava também a pacificação social. O Professor Eugénio dos Santos dá-nos conta de que numa das missões realizada próximo do Santuário, em 1755, “fizeram-se

¹⁵¹ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 395.

¹⁵² *Ibidem*, p. 379-380.

¹⁵³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 157-158.

¹⁵⁴ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 10, documento 29. Ainda CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 223-224. Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 10 v e *Antiguidade...*, fl. 121.

¹⁵⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 4-4 v e pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 114 v, 115 v e 116.

¹⁵⁶ O precursor dos estudos sobre esta temática, entre nós, foi Eugénio dos Santos. Veja-se o seu estudo *Les missions des temps modernes au Portugal*. In Jean Delumeau (dir.), *Histoire vecue du peuple chrétien*. Toulouse, 1979, tomo 1, sobretudo p. 432.

(ao parecer de todos milagrosamente) umas grandes pazes entre dois irmãos, dos principais da terra, que andavam em antigas e mais escandalozas inimizades”¹⁵⁷.

Mas as estratégias e as técnicas utilizadas pelos missionários, bem como a incidência dos discursos, eram diversificadas. No século XVII, cerca de 1628, um dos noviços jesuítas que se encontravam no Santuário, “se pos a fazer a doutrina com tanta erudição, (...) que os ouuintes estauão atonitos, aos quais fez muitas perguntas sobre os artigos da fé, & Mandamentos, & declarou a forma em que se auião de entender”. Esta pedagogia jesuítica assentava na oralidade e nas perguntas e respostas pré-estabelecidas, que fomentavam a repetição e memorização dos dogmas. Além disso, este processo de catequização pretendia que as respostas dos crentes se situassem o mais próximo possível da versão difundida pelos padres. Aliás, é significativo que estes, depois de contar “muitos milagres da Virgem Senhora nossa (...) [tivessem dado] Rosarios, & veronicas, & contas bentas às pessoas e meninos que melhor responderaõ”¹⁵⁸. Há ainda outro facto importante neste processo de compensação das respostas normalizadas: a dádiva de meios de acesso à salvação.

Contudo, nem sempre a principal faceta das missões católicas era a catequização. Muitas vezes, os missionários serviam-se do sermão para assustarem e intimidar os fiéis a mudarem os seus costumes ancestrais. Pretendiam criar inseguranças colectivas que só se poderiam combater pelo recurso a Deus, à Virgem, aos Santos e sobretudo, aos meios de salvação eclesiásticos, nomeadamente a confissão. O terramoto de 1755 permitiu a promoção desta “pedagogia do medo”, nos arredores do Santuário. Os cistercienses de Alcobça aproveitaram o evento para culpabilizar os fiéis. Na sua óptica, Deus teria castigado os homens e os seus costumes degradados, com uma grande calamidade física - o terramoto. A ideia teria sido difundida por uma missão daqueles monges, nas vilas dos Coutos, e pela pregação de Frei Luís de São Bento, no Sítio¹⁵⁹.

Seria interessante avaliar até que ponto, à medida que avançamos pelo século XVII e XVIII, se intensificam os discursos eclesiásticos de culpabilização dos fiéis. Na sua generalidade, assentavam no princípio de que o pecado se encontrava associado à natureza humana. O pecador não convertido, após a sua morte, seria penalizado por um Deus temeroso. Após o Juízo final, as almas que não fossem redimidas seriam destinadas ao fogo do Inferno, onde sofreriam eternamente. Para a esmagadora maioria dos homens daqueles tempos o Inferno era um lugar real. Frequentemente, era descrito pelos sacerdotes e representado em imagens religiosas, nas igrejas. Na segunda obra do Padre Manuel de Brito

¹⁵⁷ Eugénio dos Santos, *Missões do interior em Portugal na Época Moderna: Agentes, métodos, resultados*. *Arquipélago*, Série Ciências Humanas. VI, (Janeiro de 1984), p. 57.

¹⁵⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 110 v. Teriam, provavelmente, usado estes métodos na Pederneira, para onde seguiram.

¹⁵⁹ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 223.

Alão, o Inferno é apresentado como estando no centro da terra, e tendo no seu interior “infinita gente [a] chorar & gemer (...) no qual estauão muitos homens, & molheres de diuersos estados, todos nós, padecendo crueis tormentos; porque uns se vião estendidos no chão com a boca pera baixo, metidos por todas as partes do corpo muitos pregos de ferro em braza (...) [lançando] pella boca lauareadas de fogo”. Outros tinham as entranhas devoradas. No inferno existiam ainda imensos demónios e dragões¹⁶⁰.

Do nosso ponto de vista, é significativo que apenas em 1637 o referido sacerdote se tenha referido com grande intensidade às consequências do pecado. Se adicionarmos a este dado a pouca representatividade dos milagres de assombração no santuário do Sítio, a existência das primeiras informações sobre a condenação da festa profana, o fomento das indulgências e a pouca procura da confissão, obtemos uma ideia da fraca relevância do problema do pecado e da sua penalização, na relação dos peregrinos com a Virgem. Adiante, voltaremos ao assunto.

Um outro processo de doutrinação dos devotos da Senhora de Nazaré era o recurso aos livros religiosos. O seu alcance, embora menor, não deixa de ser relevante. A segunda obra do Padre Manuel de Brito Alão, de 1637, aproveitava o facto de divulgar os milagres da Virgem para teorizar sobre alguns dos dogmas e princípios da Igreja. A forma escrita de catequização foi ainda promovida, pelo menos, por D. Tomás de Almeida. Em 1785, por exemplo, uma das despesas da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré foi com a “conducao de hum caixote de livrinhos de doutrina das Caldas para aqui”, por mandado daquele administrador.

O grande problema consiste em saber até que ponto estes esforços de ensino religioso, no Santuário, foram compensados. A questão pode ser colocada de outra maneira: até que ponto a existência de interpretações próprias da doutrina, por parte dos devotos, não representará o fracasso da catequização e a permanência de outros modos de ver o Mundo e a Religião? Poderíamos citar aqui, a título ilustrativo, o caso de Francisco de Almeida Negrão, um dos confrades da Senhora e antigo mesário, acusado em 1673 pelo Santo Ofício de ter dito que “Christo Senhor Nosso não morrera na crus por todos os homens”, o que “se provava daquellas palavras da consagração do caliz “pro vobis, et pro multis”, donde se colhia claramente que não fora por todos, porque noutra forma dissera “pro vonibus”¹⁶¹. Para o século XVIII, poderíamos referir os exemplos de mancebia e adultério, existentes nos arredores do Santuário¹⁶². Este problema dos modos de recepção e interpretação da mensagem cristã, divulgada no Santuário e nas próprias paróquias dos peregrinos, remete-nos para um outro de maior dimensão. Referimo-nos à pluralidade de vivências dos rituais católicos. Para

¹⁶⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fls. 18 e 27.

¹⁶¹ IAN/TT, *Santo Ofício*, Inquisição de Lisboa, Processos, n.º 746.

¹⁶² Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa, Visitações e devassas, manuscrito 420.

muitos devotos, estes rituais funcionaram como um meio de alcançar a graça de Deus e a salvação e de conseguir protecção das forças sagradas para a sua vida. Contudo, é difícil apurar o grau de pressão comunitária, na assistência às cerimónias religiosas, ou de representação de um papel social.

A CONFISSÃO

Verificámos anteriormente que no início da centúria de Seiscentos alguns devotos da Senhora vinham ao Santuário procurar a sua intercessão para se livrarem das suas enfermidades e do mal que os perturbava. A libertação dos resíduos malignos contidos nos peregrinos fez-se algumas vezes através da celebração eucarística e de exercícios piedosos. Não possuímos nenhuma descrição de que o sacramento da penitência fosse essencial para essa purificação humana, embora isto não queira dizer que não tivessem sido realizadas promessas de carácter penitencial. Aliás, o Santuário, nessa época, nem possuía sacerdotes vocacionados directamente para a execução dessa prática sacramental. Uma das poucas referências que possuímos sobre a penitência no Sítio indica-nos que eram sobretudo os clérigos regulares e pregadores que ali se deslocavam que promoviam as virtudes da confissão.

Há, contudo, alguns factos a realçar. O primeiro é que a promoção do sacramento reforçou-se, no final da década de 1630, com o aparecimento das indulgências no Santuário da Senhora de Nazaré, pela acção da Confraria local e pela edição da segunda obra do Padre Manuel de Brito Alão, a que já nos referimos. Recordamos que o livro fomentava a confissão, pela divulgação do Juízo Final e da penalização dos pecadores¹⁶³. Por outro lado, a obra apresentava também as virtudes da penitência e a sua obrigatoriedade no bom cristão¹⁶⁴. Contudo, esta obrigatoriedade tinha um preço: o encobrimento dos pecados, comportamento que não era tão invulgar quanto se possa pensar¹⁶⁵. De alguma forma, ele revela que as populações nem sempre assimilaram a essência do sacramento ou o solicitaram com o intuito de “descarregarem suas consciências”.

Da segunda metade do século XVII em diante, a confissão tornou-se uma das principais práticas dos peregrinos de Nossa Senhora de Nazaré, obrigando a Casa a constantes contratações de pessoal religioso para satisfazer esta solicitação dos romeiros. Em 1661, o aditamento do regimento informa-nos que existiam “muitas pessoas da romagem vem a esta Santa Caza sómente a confeçar-se de cazos que talvez não querem, e rezervão confeçar a seus curas, e parochos”¹⁶⁶.

¹⁶³ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 26 v.

¹⁶⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 55.

¹⁶⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 41.

¹⁶⁶ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.



36. Interior da Igreja do Sítio, destacando-se, ao centro, o confessionalário (século XVIII).

E na segunda metade do século XVIII, o Padre Manuel Tavares relatava-nos que “grande parte dos romeiros chegam a este Santuario de terras muito remotas só com o fim de limparem suas consciencias aos pes de hum confessor douto”.

Seria interessante apurar se a crescente procura dos confessionalários do Sítio, representa uma interiorização dos mandamentos da Igreja, uma necessidade de purificação espiritual pela acção dos sacerdotes, uma prática social ou uma fuga à obrigatoriedade da confissão paroquial. Este problema levanta um outro mais vasto: o do ensino religioso no catolicismo e o da sua apreensão ¹⁶⁷. Já atrás nos referimos ao facto de, em algumas paróquias de onde os peregrinos eram oriundos, o nível de conhecimentos do catecismo romano, em pleno século XVIII, ser deficitário. A consciência eclesiástica desse problema terá conduzido, por certo, ao fomento da doutrinação no Santuário.

¹⁶⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 139-141. CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 82 e pasta 37, documento F. 226 e pasta 51, maço 5, documento 3.

“Ao chegarmos à Barquinha parámos novamente segundo o estylo, voltámo-nos para traz, descobrimo-nos saudosos, e os arrieiros disseram reverentemente: “Lá fica a Senhora de Nazareth! (...)”

Júlio César Machado ¹⁶⁸

RITOS DE ABANDONO: PERPETUAR O SANTUÁRIO

Ao longo deste capítulo constatámos que as peregrinações ao Santuário da Senhora de Nazaré se desenrolavam numa grande diversidade de vivências e práticas. Mas por mais que os romeiros pretendessem prolongar a sua estadia, na maior parte das vezes, os afazeres do quotidiano não lhe permitiam concretizar esta intenção. Quanto muito, a permanência no Sítio atingia nove dias, (o tempo da novena), embora pudessem existir alguns casos excepcionais de peregrinos que ficavam mais algum tempo ¹⁶⁹.

Não era usual a peregrinação individual terminar sem que o caminhante adquirisse algumas lembranças que lhe permitissem perpetuar a memória da Senhora e dos momentos que ali viveu: medalhas, medidas, imagens, etc. Todos estes objectos possuíam ainda uma função protectora, de evocação da Virgem. Outros levavam mais longe essa necessidade de intercessão mariana, transportando consigo a terra da gruta da Memória, que estivera em contacto com a Sagrada Imagem. Por seu intermédio, pretendiam alcançar saúde ¹⁷⁰. Cerca de 1627, o lisboeta Amaro Ferreira de Azevedo, oficial maior do Conselho da Fazenda, após ter sido sangrado e lancetado de uma perna e com febre, sentira-se no final da sua vida. Trouxeram-lhe então “hũa pequena de terra da Lapa de Nossa Senhora de Nazareth (...) A terra bebeo deitada em hũa pequena de agoa, foy a Virgem senhora nossa seruida de lhe dar saude” ¹⁷¹. A aquisição da terra da gruta manteve-se pelo menos até 1840, pois José d’Almeida Salazar diz-nos que “em dias de concurso, (...) é tal a avidez e a devoção com que os povos concorrem àquele lugar para tirarem a terra, que muitas vezes é preciso que a ermitôa se revista da necessaria prudencia, e tome energicas medidas para evitar alguma desordem” ¹⁷².

Existiam outros tipos de relíquias muito procurados no século XVII, como a toalha da Senhora. Com ela pretendia-se prolongar eficazmente a acção tauma-

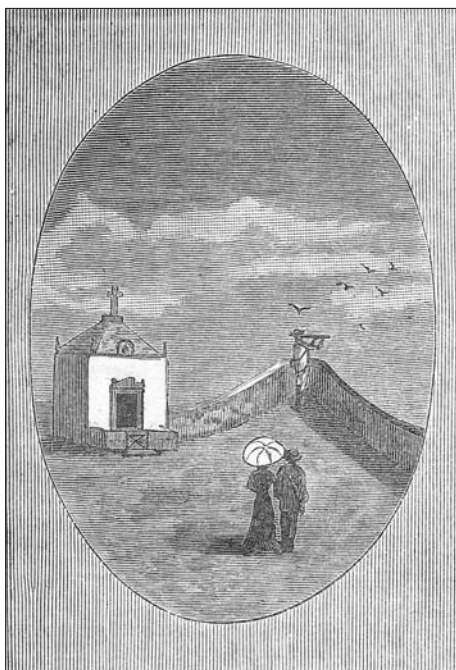
¹⁶⁸ Júlio César Machado, *As festas...*, p. 18.

¹⁶⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 34, 37 e 90.

¹⁷⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 42.

¹⁷¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 6 v.

¹⁷² CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 27.



37. Ermita da Memória, construída sobre a gruta onde esteve a Sagrada Imagem de Nossa Senhora de Nazaré, local de atracção de visitantes e peregrinos.

túrgica do Santuário e da Senhora. Quando o Dr. João de Mesquita, juiz da Casa da Índia e Mina, esteve adoentado e próximo da morte “desconfiado dos médicos”, a mãe soube que o provedor Francisco do Carvalho fora curado por intermédio da toalha da Santa de Nazaré. Mandou então vir do Sítio o dito objecto e colocou-a no filho “sobre a cabeça, & corpo, & elle a tomou com muita veneração, & desse tẽpo se foy achando melhor até de todo cobrar saude”. Também o governador de Pernambuco, Duarte de Albuquerque Coelho, vendo seu filho mais velho próximo da morte, adoentado, se valeu da dita toalha “& pondo a sua mãy ao menino com muita deuação, prometendo ella, & seu pay de o trazerem a esta Santa Casa, cobrou perfeita saude”. Finalmente D. Agostinho Manuel, revisor de livros do Desembargo do Paço, após ter sido

sangrado onze vezes e estar mal de saúde, recuperou-a após usar a toalha da Senhora que o Padre Manuel Alão lhe levou. Este último autor diria mesmo que “às Imagens, & reliquias da Virgem (...) concede Deos infinitas prerogatiuas, priuilégios, & merces em forma, que fogem os demonios dellas, (...) cobrasse saude pera a vida temporal, & eterna”¹⁷³.

Antes de partirem “pera suas casas muy contentes”, muitos peregrinos realizavam uma oração individual de despedida da Imagem, ou no templo ou na Ermita da Memória¹⁷⁴. Esta era uma oportunidade para realizar um último pedido de protecção para a viagem e para a sua vida diária. Por seu turno, alguns círios, como os de Penela, Coimbra e Prata Grande, não se faziam à estrada sem que antes fossem nomeados os oficiais responsáveis pela organização da festa seguinte. Desta forma, garantiam a continuidade do círio e da romaria e asseguravam-se da certeza do seu regresso. Por outro lado, reforçavam a união e a iden-

¹⁷³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 101 v.

¹⁷⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 74 v e 82.

tidade do grupo, as quais assentavam também no elo contratual que tinham estabelecido com a Senhora de Nazaré. A sua presença constante fortalecia o carácter das festas, transformando-as numa das mais conhecidas do país ¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Não tendo sido nossa intenção estudar a expansão do culto da Senhora de Nazaré em Portugal e nos países de expressão portuguesa, aspecto que fica para futura oportunidade, não queremos, no entanto, deixar de fornecer algumas referências ao leitor interessado na temática. No final do século XVI existia uma pequena ermida e uma Confraria de Nossa Senhora de Nazaré em Fonte Grada d' Aquém, na região de Torres Vedras [cf. o seu livro de contas, de 1593[?]-1599, inédito, na Torre do Tombo (Natália Nunes, *Confrarias, irmandades, mordomias*. Lisboa: BAD, 1976, p. 32)]. Também na área extra-muros de Elvas, na centúria de Quinhentos, existia uma ermida com a sua imagem, bem como em Lourosa de Baixo, na região de Viseu, e em Lisboa, em Santa Catarina, uma das primeiras capelas do país a possuir a iconografia do milagres a D. Fuas. No século XVII, merecem referência, com a sua invocação, os templos de Beco de Baixo (Vila do Vouga) e Unhos (Catujal, de 1612, reedificado em 1676). As informações sobre a difusão do culto da Senhora de Nazaré são mais frequentes a partir do século XVIII. Na região de Coimbra, por exemplo, datam desta época várias ermidas da sua invocação, como se comprova pelas sucessivas autorizações episcopais, dadas a particulares: em 1716, instituição de uma capela edificada na Igreja de São Silvestre, nos arredores da cidade do Mondego; em 1725, licença para João Pimentel e sua mulher, de Formoselha, sub-rogarem nova propriedade para a fábrica da sua capela (existente ainda em 1787) e, em 1730, licença para Manuel Rodrigues, na freguesia de Campelo, erigir uma ermida [Cf. Alice C. Godinho Rodrigues e Filomena M. M. Ala Rodrigues, *Instituições piás (sécs. XVI-XX) em documentação do Cabido e Mitra da Sé de Coimbra*. Coimbra: AUC, [1987]]. Na região de Lisboa, na segunda metade do século XVIII, na freguesia de São Jorge, existia também uma ermida da Senhora de Nazaré [cf. Francisco Santana (rec.), *Lisboa na segunda metade do séc. XVIII. Plantas e descrições das suas freguesias*. [Lisboa], s.d., p. 87] e, em Cascais, era reconstruída, no final do século, a capela anexa ao Palácio do Morgado dos Falcões, para a qual se requereram, em 1808, indulgências para quem rezasse diante da sua imagem (cf. ilustr. 72 desta obra) [Cf. Helena Campos Godinho, Silvana Costa Macedo e Tereza Marçal Pereira, Inventário do património do concelho de Cascais. *Arquivo de Cascais. Boletim cultural do município*. N.º 9, (1976), p. 87-236 (Agradeço o fornecimento desta informação ao colega Dr. António Carvalho, da Biblioteca de Cascais)]. João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado referiram-se ainda à existência de culto da Senhora em Várzea-Couto do Banho (São Pedro do Sul), Sorval (Pinhel) e nos Açores, na vila do Nordeste (Ilha de São Miguel). Actualmente, Nossa Senhora de Nazaré, além de titular de muitas capelas, é orago da freguesia do Coentral, concelho de Castanheira de Pera, diocese de Coimbra e da freguesia de Landeira, concelho de Montemor-o-Novo, distrito e Arquidiocese de Évora.

Nos países onde chegaram os portugueses, João Saavedra Machado e Maria Antónia Saavedra Machado destacaram o caso do culto a Nossa Senhora de Nazaré em Luanda, Angola, e no Brasil, na Matriz da Baía; na Matriz da Vígia, nas proximidades da cidade do Pará; no Pontal de Nazaré (Pernambuco); e na ermida anexa à Matriz da Joagaripe, todas do século XVII; e ainda em Matoim da Baía; na margem da Lagoa de Saquarema, bispado do Rio de Janeiro e na Igreja do Bairro da Tabaia, no estado de São Paulo (cf., daqueles autores, *op. cit.*, p. 121). No caso do Brasil, várias das antigas imagens das localidades referidas integram-se ainda nos actuais círios à Senhora [cf. *Círios de Nazaré*. Belém (Pará). Dir. Ronaldo Gilberto Hühn. Edição especial, (1998)].

TERCEIRA PARTE

A Casa de Nossa Senhora de Nazaré

Verificámos na primeira parte que as diversas memórias históricas do Santuário legitimavam diferentes poderes sobre ele. Por outro lado, essas representações do passado correspondiam a diferentes modos dos homens e das instituições encararem a sua missão no interior daquele lugar sagrado. Mostrámos ainda que as relações entre as várias instituições eram frequentemente conflituais. Pretendemos agora definir, de uma forma mais clara, alguns dos diferentes agentes sobre o terreno, a estrutura das suas relações, as suas funções e os seus interesses. Nesta análise, privilegiámos a instituição que, de modo mais directo, administrava o Santuário - a Confraria ou Casa de Nossa Senhora de Nazaré.

CAPÍTULO VI

O GOVERNO DA CASA DA SENHORA

CONFRARIA OU CASA DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ?

Temos vindo, indiscriminadamente, a usar as expressões Confraria e Casa de Nossa Senhora de Nazaré para nos referirmos à instituição que controlava o Santuário do Sítio. Na realidade, é difícil de distinguir entre ambas as designações onomásticas. Talvez se possa afirmar que até à primeira década do século XVI, a expressão mais habitual era a de Confraria de Santa Maria de Nazaré ¹. Posteriormente, tornou-se usual a de Confraria e/ou Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Numa carta de 1519, em que D. Manuel manda ao ouvidor dos Coutos, Álvaro Martins, realizar o inventário dos bens da igreja do Sítio, manda igualmente “aprovar e tomar contas da Confraria e Cassa de Nossa Senhora de Nazare” ². Também o regimento de 1616 se refere algumas vezes aos “mordomos, deputados e administrador da Confraria e Casa de Nossa Senhora de Nazareth que está junto à villa da Pederneira” ³. Aparentemente, diríamos que se deu igual significado a ambas as expressões. Este facto não é de estranhar, dado que poderiam ser encontradas algumas afinidades entre estes dois tipos de instituições sociais que são a casa e a confraria. Independente dos fins espirituais de ambas, no caso em questão, vejamos em que consistem, a nosso ver, essas afinidades.

Em primeiro lugar, na existência de um parentesco espiritual ligado às ideias de casa e de confraria. Em 1712-1713, o Padre Rafael Bluteau definia a

¹ Cf. entre outros, Mário Martins, *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*. 2ª edição, Lisboa, 1957, p. 96 e CNSN, RCNSN, “Sentenças cíveis”, pasta I, documento 1.

² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I.

³ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

casa como o edifício em que vivia uma família (pais, filhos e domésticos) juntamente com os seus móveis e alfaias. A casa não é só constituída pela família nuclear mas inclui ainda os seus servidores e protegidos. A questão é tanto mais importante para nós, por quanto ao referirmo-nos à Casa da Senhora de Nazaré, teremos forçosamente de pensar em parentesco artificial. Não nos referimos tanto aos dependentes que vivem em torno da Casa (clérigos, oficiais, ...), mas sobretudo à relação filial entre a Virgem e os homens, que irmanados em torno da sua mensagem a procuram servir. Também as confrarias católicas implicam uma familiaridade artificial, a partir da ideia da consanguinidade dos baptizados em Cristo. Além disso, não poderemos esquecer que, frequentemente, possuíam sob sua tutela um grupo de servidores que, embora não a integrassem forçosamente, encontravam-se conotados com ela, como foi o caso da Confraria da Senhora de Nazaré.

Em segundo lugar, entre essas afinidades, contamos a importância da solidariedade entre os indivíduos componentes da casa ou da confraria. Uma das mais interessantes definições antropológicas de “casa”, que poderíamos aplicar ao conceito de confraria, realça a posse de uma reputação comum para os seus membros, assim como o facto de estes estarem frequentemente unidos por laços de afecto, respeito e entreajuda⁴. A terceira ideia que pretendemos realçar é a de que a casa, tal como a confraria, está associada a um património próprio, que se pressupõe suficiente para fazer subsistir a família. Finalmente, mesmo quando a expressão “casa” se refere sobretudo ao edifício e templo da Senhora, podem-se encontrar algumas razões para essa assimilação de significados. Na realidade, não era difícil a associação da Confraria com o templo da Senhora, no Sítio, dado que a Confraria se encontrava sediada no interior da igreja. Por outro lado, crescia a tendência para relacionar a administração da Casa (leia-se, do Santuário) também com a Confraria, dado que durante o século XVI, esta se concentrava cada vez mais nas mãos dos seus mordomos e menos na do vigário da Pederneira ou do abade de Alcobaca.

Não defendemos, evidentemente, que casa e confraria tivessem um mesmo significado, mas tão somente alguns pontos em comum que permitiram a sua frequente indistinção, no caso em estudo. No século XVII, a confusão entre a Confraria e a Casa chegou ao ponto de se apresentar como pertencentes à Casa da Senhora, cargos originariamente relacionados com a Confraria (cf. a expressão “mordomos e deputados da Casa de Nossa Senhora de Nazareth da Pederneira”)⁵. Com o decorrer dos anos, a designação de Casa de Nossa Senhora

⁴ Referimo-nos à definição de John Davis, citada em João de Pina Cabral, *Os contextos da Antropologia*. Lisboa, 1991, p. 126.

⁵ CNSN, RCNSN, pasta 53, Ordens Régias e outros documentos, documento 7: alvará régio de 2/9/1664 para o desembargador António da Silva e Sousa, mandando-o visitar a Casa da Senhora de Nazaré, veri-

de Nazaré ganhou preponderância ⁶. Passaram então a associar-lhe alguns adjetivos, com o objectivo de enriquecer a titulação da instituição. Manuel de Brito Alão, por exemplo, refere-se em 1628 e 1637 à Santa Casa de Nossa Senhora da Nazaré. O mesmo surge no regimento de 1660-1661. E no final da centúria de seiscentos passa a ser cada vez mais habitual a expressão Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, criada possivelmente para destacar o facto da Casa se reclamar de protecção régia ⁷. O adjectivo estender-se-ia ainda à igreja do Santuário ⁸. A expressão, usada com mais insistência na esfera local, sobreviveu para além dela, até ao nosso século, identificando a entidade possuidora da tutela directa sobre o Santuário e o seu património. Por todos estes motivos e também porque a ideia de confraria parece limitativa para contemplar o âmbito da instituição no período posterior a 1608, preferimos o uso da titulação Casa de Nossa Senhora de Nazaré, embora usemos as duas, indiscriminadamente, nesta obra.

A CONFRARIA ANTES DE 1600: BREVE HISTORIAL

Procuraremos agora conhecer algumas linhas orientadoras do passado da instituição, nomeadamente para o período anterior a 1608. Na documentação conhecida, a primeira referência à antiga Confraria surge num traslado seiscientista da doação de um casal na Serra da Pescaria, em 1446 ⁹. No documento, a viúva Aldonça Vicente, da “costa do espital dos palmeiros”, em Lisboa, olhando ao “serviço de Deus e salvação de sua alma” doava o casal à Confraria, “com comdiçam que nenhum clérigo (...) nem senhorio allgum a que a dita ermida de ssanta maria de Nazaret seja sofraganha nam ajão nada de veer em o dito casal

ficar as obras da capela-mor e as usurpações da Coutada da Légua [registado no tombo grande, fl. 47. Cópia pouco fiel, na antiga pasta 37, no maço com documentos referentes ao pinhal da Senhora].

⁶ Sobre a valorização, nos inícios do século XVII, da noção de casa, “entendida como um conjunto coerente de bens simbólicos e materiais a cuja reprodução alargada estavam obrigados todos os que nela nasciam ou dela dependiam”, cf. Nuno G. Monteiro, *Casa e linhagem: o vocabulário aristocrático em Portugal nos séculos XVII e XVIII. Penélope. Fazer e Desfazer a História*. N.º 12, (1993), p. 43-63, sobretudo p. 50.

⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 23 (documento de 7/10/1699).

⁸ CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 1, documentos relativos a obras antigas no Santuário, documento de 11/8/1709.

⁹ O documento encontrava-se na Biblioteca - Arquivo da Casa de Cadaval, ao qual pertenceu até 1995 (cf., supra, primeira parte, capítulo I, nota 34). Cf. Mário Martins, *op. cit.*, p. 94. Ainda Pedro Penteado, *Os arquivos dos santuários...*, p. 171-187. A primeira referência documental à Ermida a Santa Maria de Nazaré, contudo, é anterior a 1446. Numa visitação à Igreja da Pederneira, de 1432, recentemente reveladas por Maria Alegria Fernandes Marques, da Universidade de Coimbra, é inventariada uma “vestimenta de lenço branca que sta em Sancta Maria Nazare” [cf., desta autora, *Dois visitações em igrejas dos coutos de Alcoçaba, no séc. XV. A propósito de um litígio*. In *Estudos sobre a Ordem de Cister em Portugal*. Lisboa, 1998, p. 215. (Agradecemos à Sr.ª Professora Maria Alegria Fernandes Marques a amabilidade de nos ter permitido o acesso ao original do texto ainda antes da sua publicação).

salvo os mordomos e comradas e confrades”. Há, nesta citação, cinco aspectos importantes. O primeiro, a designação de Santa Maria de Nazaré aplicada à ermida e, sabemos-lo hoje, também à Imagem da Senhora e à irmandade. As referências a Nossa Senhora de Nazaré são apenas da transição do século XV para o século XVI¹⁰. O segundo, o papel das doações na constituição do património medieval da Confraria e a sua possível relação com sufrágios que a irmandade deveria garantir, após a morte dos doadores. O terceiro, o alcance regional da Ermida da Senhora. O quarto, decorrente dos dois últimos, a importância crescente da Confraria que já existia, pelo menos, na primeira metade do século XV¹¹. O quinto aspecto, o papel predominante dos mordomos na administração do património da Senhora, sendo ainda de admitir que os restantes confrades possuíam algum poder de decisão. Finalmente, o assumir dessa importância no confronto da Confraria com os clérigos da Igreja Paroquial da Pederneira e o Mosteiro de Alcobaça, referidos implicitamente na cláusula da doação de Aldonça Vicente¹². Esta rejeição do domínio eclesiástico era habitual em associações de leigos, como provavelmente o era esta Confraria de Santa Maria de Nazaré. Infelizmente desconhecemos se a instituição possuía algum compromisso em 1446 que nos pudesse esclarecer neste e em outros pontos, sem termos de recorrer a suposições ou ao método comparativo.

Mas esta rejeição tinha um preço. A Confraria necessitava de se escorar no apoio régio para poder afirmar as suas posições, o que facilitou a progressiva intervenção da Coroa nos seus assuntos. A primeira de que temos notícia é do reinado de D. João II e quase que coincide com o aparecimento dos abades comendatários à frente do Mosteiro de Alcobaça. Recordamos que o aparecimento da comenda proporcionou a interferência régia nos negócios da Abadia. Como se sabe, D. João II deu o seu apoio à comunidade monástica, na luta contra os direitos do comendatário D. Jorge da Costa. Não é, pois, de estranhar que na sequência de uma das suas visitas aos Coutos, o monarca se dispusesse a “colaborar” com os interesses da Confraria, furtando-a assim ao domínio do comendatário e dos seus delegados, o vigário e beneficiados da Pederneira¹³. Com esta estratégia, reforçava simultaneamente sua política de controle do movimento confraternal do país, então em franca expansão.

¹⁰ Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *O culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna*. Porto, 1979, refere-se a esta mutação. Para o caso de Nossa Senhora de Nazaré, vejam-se as mudanças de designação das naus Santa Maria de Nazaré, no estudo de Possidónio Laranjo Coelho, *op. cit.*, p. 215 e 231. Mário Martins demonstrou que o mesmo fenómeno ocorreu também com Nossa Senhora do Cabo (*op. cit.*, p. 91).

¹¹ Seria importante perceber até que ponto a referência a “comradas e confrades”, no documento, nos permite defender a ideia que se tratava duma confraria mista.

¹² Mário Martins, *op. cit.*, p. 94.

¹³ Cf. Frei Manuel dos Santos, *Alcobaça ilustrada*. Coimbra, 1710, p. 316. Sobre D. Jorge, cf. Manuela Mendonça, *D. Jorge da Costa. Cardeal de Alpedrinha*. Lisboa, 1991. Sobre a visita de D. João II e a a sua

D. Manuel, na sequência desta aproximação da Confraria ao poder régio¹⁴, chamaria a si a realização do primeiro compromisso/regimento para a instituição, ordenando a sua elaboração ao corregedor da Comarca de Leiria¹⁵. Desconhecemos a data de produção do documento mas é, seguramente, anterior a 1519. Este compromisso, desaparecido apenas no século XVIII, deveria indicar, entre outros, a forma de eleição dos dois mordomos, do escrivão e de outros oficiais da Confraria, o processo de inventariação e administração dos inúmeros bens da Casa da Senhora e a obrigatoriedade do registo das receitas e despesas do Santuário, por parte da Confraria. A finalizar, o compromisso obrigava à existência de “huma caixa bem fechada em que esteriam bem guardados os livros e papeis da Caza, tombo e compromisso e contrato feito com os clérigos da Matris da Pederneira”¹⁶. O que nos remete para a existência de um contrato anterior ao de 1569, possivelmente na sequência de anteriores conflitos com o vigário e beneficiados daquela vila. Não esqueçamos que uma das diretrizes régias para o ouvidor que realizou o inventário de 1519 era, precisamente, a de fazer “comprir e guardar a sentença que diz que ha na Cassa que o vigairo e bineficiados nam metam mão na prata e dinheiro”¹⁷. Esta sentença teria sido mesmo passada pelo Arcebispo, o que permite entrever que nem sempre os homens da Matriz da Pederneira e do Arcebispado estiveram na mesma linha de interesses.

Compreendendo o isolamento pontual dos homens da Matriz, a irmandade tentou legal e judicialmente, afastar o vigário e beneficiados, de qualquer acção que envolvesse os valores e as propriedades mais importantes do Santuário. Jogando pelo seguro, a Confraria apostou na aproximação ao monarca, surgindo então, por exemplo, os oficiais régios a tomarem as contas da Confraria ou a julgarem as acções cíveis que a envolviam. Lembramos que, até ali, essa capacidade jurisdicional estava na posse dos representantes do Arcebispado de Lisboa.

acção no Santuário, já antes referimos a colocação das armas reais na capela mor (cf., supra, segunda parte, capítulo IV, “A capela-mor”). A jurisdição da Abadia sobre a ermida medieval do Sítio estava patente, por exemplo, no facto de, ainda em meados de Quatrocentos pertencer ao abade a apresentação do seu ermitão [Pedro Penteado, *O Mosteiro de Alcobaça e a posse da Ermida de Nossa Senhora de Nazaré no século XV. Voz da Nazaré*. N.º 198, (Novembro-Dezembro de 1993), p. 6].

¹⁴ Cf., por exemplo, a escritura de empraçamento de um casal da Confraria de Santa Maria de Nazaré, realizada por mandado de D. Manuel, em 1502, a João Ramos e sua mulher [CNSN, pasta 51, maço 6, documento 3].

¹⁵ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I, que se refere ao “Licenciado Gonçalo Dominguez corregedor que foy nesta Comarça que per mandado de Sua Allteza fez o dito comprimiso, ordenara estar em huma [arqu]a que a dita confraria tinha”.

¹⁶ O regimento de 1616 refere-se aos dois “mordomos, escrivão, e quatro deputados que se ellegem cada anno na forma do compromisso da dita Confraria”. (Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV). CNSN, RCNSN, pasta 35, documento intitulado “Imcomformidade...”, p. 6.

¹⁷ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I.

Talvez tenha sido essa clarificação de posições que jogou definitivamente os homens do Arcebispado contra a ingerência da Coroa e tenha decidido a aproximação dos visitadores eclesiásticos ao vigário da Matriz. Por seu lado, a Confraria ficaria cada vez mais dependente das instituições e oficiais régios.

A PROTECÇÃO RÉGIA E A DEPENDÊNCIA DO PODER CENTRAL

Do Desembargo do Paço à Secretaria de Estado dos Negócios do Reino

O regimento de 1616 estipulava que qualquer assunto que a Confraria tivesse de levar ao conhecimento régio deveria dar entrada pelo Desembargo do Paço. Não sabemos quais os assuntos que a mesa estava obrigada a conduzir ao monarca e quais deles conduzia de livre vontade para obter a sua protecção e o seu prestigiado aval. Não esqueçamos, contudo, que no regimento o monarca apresentava-se como protector da Casa da Senhora e como detentor do seu governo. Por isso, aqueles que, com o seu beneplácito, geriam os destinos da instituição deveriam ter o encargo de lhe prestar contas e pedir a autorização régia, obrigatoriamente, para iniciativas de maior vulto.

O problema que urge esclarecer é desde quando existiu essa clara intercessão do Rei a favor dos interesses da Confraria e qual a sua relação com o facto de chamar a si o controle do governo da Casa, através de um organismo do Poder Central. Quer-nos parecer que o controle não implicava forçosamente a existência da protecção régia. No reinado de D. Manuel passaram pelas mãos dos oficiais do Desembargo alguns dos assuntos de grande importância para a irmandade da Senhora de Nazaré¹⁸. Contudo, vários autores são unânimes em considerar que nunca a protecção régia esteve tão nítida, como desde o reinado de Filipe II¹⁹. Qual teria sido então o acontecimento que teria despoletado esta associação entre a ajuda do monarca à Casa da Senhora e a sua tomada dos destinos da instituição?

É de admitir que tenha cabido ao Padre Manuel de Brito Alão o papel fundamental nessa ligação. Segundo ele mesmo nos relata, deveu-se-lhe a apresentação dos documentos e argumentos que permitiram à Realeza assumir o seu papel de protectora da Casa da Senhora. Foi aliás nesta condição de intercessor que Filipe II colocou o dito Padre Manuel Alão no ofício de administrador da instituição, em 1608. Em 1611, a ideia da protecção régia ao Santuário, já o dissemos, deveria estar consumada, sendo aceite sem resistência assinalável, assim

¹⁸ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

¹⁹ CNSN, RCNSN, pasta 115, José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 69.

como a intervenção daquele tribunal régio nos assuntos da Casa, nomeadamente os relacionados com as obras realizadas no Santuário ²⁰.

Mas como se processava essa comunicação entre a Casa da Senhora e aquele tribunal central, teoricamente, próximo do monarca ²¹? Normalmente, os mesários da Confraria enviavam para Lisboa um documento requerendo uma decisão do Poder Central para determinado assunto que era necessário resolver. Antes de tomar essa decisão, o Desembargo do Paço costumava solicitar ao oficial da comarca de Leiria que melhor conhecia a instituição - o corregedor ou o provedor - um parecer sobre o requerimento ou a situação assinalada pelos homens da Confraria. Este, por sua vez, procurava inteirar-se da situação que dera origem ao documento. Posteriormente, enviava àquele tribunal um relatório da situação encontrada, assim como o seu parecer. Na posse desses dados, os membros do Desembargo emitiam a sua opinião que, em regra, o monarca seguia, despachando-se favoravelmente ou escusando-se, de seguida, o requerimento. No caso de despacho favorável, poderia dar origem à elaboração de uma provisão régia legitimando uma pretensão da irmandade da Senhora ou mandando o provedor da Comarca realizar determinada acção no Santuário.

Não sabemos se este processo, durante a governação filipina, teria outros circuitos de decisão. É, inclusivamente, de admitir que durante esse período o monarca não tinha acesso a todos os problemas e necessidades que envolviam a Casa de Nossa Senhora de Nazaré. O Padre Brito Alão chegou mesmo a lamentar-se da grande distância a que se encontrava o monarca como prova da dificuldade em obter maiores benefícios para o Santuário do Sítio ²². A aceitar esta hipótese, é provável que os ministros do Desembargo tivessem um importante papel nas decisões relativas à Casa da Senhora, factor que deverá ter influenciado as boas relações que aquele eclesiástico procurava manter com vários deles ²³.

Há, contudo, uma questão importante que interessa apurar. Teriam diminuído as atribuições daquele tribunal régio relativamente à administração da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, após o aparecimento, em novos moldes, das Secretarias de Estado, em 1736? É difícil de responder à questão, mas é significativo que de 1737 a 1751 e ainda de 1762 a 1774, o cargo de administrador da Casa tenha ficado vago, pertencendo o governo daquela, directamente, ao Desembargo do Paço, durante mais de 25 anos. Para controlar a situação do Santuário, o tribunal teve de se basear nas informações dos provedores da Comarca de Leiria. Este período coincidiu com uma crescente relevância daque-

²⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. de introdução. Do mesmo autor, *Prodigiosas...*, fls. 3 e 99.

²¹ António Manuel Hespanha, *História das instituições. Épocas Medieval e Moderna*. Coimbra, 1982, p. 339 e 357.

²² Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 102.

²³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo IX.

les oficiais na administração da Casa de Nossa Senhora, a qual acompanhavam com maior insistência e com poderes acrescidos.

Contudo, a partir de 1781, os assuntos relativos à Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré passaram a ser superiormente dirigidos pela Secretaria de Estado dos Negócios do Reino. O circuito de comunicação entre a Casa e o Poder Central manteve alguns dos processos habituais, nomeadamente a presença dos provedores de Leiria como intermediários institucionais. Muitas das ordens e dos avisos régios destinados à Casa passaram a ser assinados pelo respectivo Secretário de Estado, que se encontrava, frequentemente, em contacto com o administrador e o provedor. Há contudo a assinalar que, em 1773-1774, o decreto que nomeava o bacharel Agostinho Salazar para a administração da Casa mandava-lhe dar conta da sua gestão económica aos Negócios do Reino²⁴.

Na definição destas vias de ligação entre os gestores do Santuário e o Poder Central, há ainda a assinalar a possibilidade de contacto directo entre o administrador da Casa de Nossa Senhora e o monarca. Como exemplo, a relação institucional entre D. Tomás de Almeida e a Rainha D. Maria, ou ainda, entre Diogo de Mendonça Corte Real e D. João V.

O papel do provedor da Comarca

Como observámos, o provedor da Comarca de Leiria, no contexto destas relações da administração central com a Casa de Nossa Senhora de Nazaré, possuiu um importante papel intermediário. Resta dizer que ele foi o resultado de uma conquista gradual. Em 1609, competia ao detentor do cargo a verificação das contas da Confraria. O primeiro regimento da Casa obrigava este oficial a realizar também o “tombo dos bens e fazenda da dita ermida”, assim como demarcar o território daquela. Por outro lado, especificava que anualmente ele deveria realizar a análise das contas da irmandade e dos inventários, assim como a confirmação das quantias do cofre do dinheiro e respectivo livro de registo. Por último, o monarca atribuía-lhe funções de vigilância da jurisdição régia, dado que lhe competia alertar o Poder Central cada vez que o administrador e os mesários lhe comunicassem tentativas de intromissão no governo da Casa, nomeadamente, por parte do vigário e beneficiados da Pedreira.

Como explicar que coubesse ao provedor este tipo de funções atrás enunciadas? Segundo António Manuel Hespanha, competia aos provedores de Comarca defender e supervisionar os interesses de pessoas colectivas que não se encontravam em condições de os administrar. Estavam neste caso as confrarias, capelas,

²⁴ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 63.

hospitais, concelhos, etc.²⁵. Relativamente às confrarias, as *Ordenações Filipinas*, de 1602, estipulavam, entre outros, que os provedores possuíam capacidade de intervenção naquelas que estavam sob protecção régia e não eram de administração eclesiástica. Nessas, competia aos visitantes do Arcebispado o pedido das contas das irmandades. Como facilmente se depreende, a tentativa de fuga ao controle eclesiástico, por parte da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, resultou numa maior dependência dos representantes régios, nomeadamente do provedor. Mas, por outro lado, originou conflitos institucionais, dado que para os homens do Arcebispado “não ha[via] tal protecção”. Estes não tencionavam entregar de mão beijada as suas prerrogativas e por isso os visitantes possuíam instruções específicas para actuarem “nas igrejas aonde ouiver confrarias eclesiásticas de que os provedores tomem contas”²⁶. A esses confrontos já nos referimos na primeira parte desta obra. O que nos parece agora de realçar são duas consequências da crescente intervenção da autoridade régia e dos seus oficiais nos assuntos da Casa. Por um lado, uma maior vigilância das actividades desenvolvidas pelos administradores de nomeação régia e, por outro, uma clara diminuição do poder da mesa da Confraria.

Nessa linha, o regimento de 1660 e o seu posterior aditamento, significativamente realizado pelo provedor Manuel de Almeida Cabral, alargariam as atribuições daquele grupo de funcionários da Coroa. Assim, segundo aqueles documentos, passavam a competir ao provedor, entre outras actividades:

- 1) arrematar as rendas da Casa;
- 2) fiscalizar a dádiva das esmolas a que a Casa estava obrigada, nomeadamente “viúvas honradas, recolhidas e pobres, ou donzellas recolhidas e pobres [e] (...) aos Padres Capuchos Arrabidos do Convento da Magdalena”;
- 3) numerar e rubricar cadernos e livros de registo do arquivo;
- 4) devassar a actuação dos eleitos para a mesa da Confraria, a gestão económica da Casa e o comportamento do seu pessoal, desde o reitor aos apontadores das obras;
- 5) proceder contra os que não cumpriram as suas obrigações, “fazendo outrosim emendar e satisfazer, pelas fazendas dos culpados, todas as perdas e danos que tiverem dado à dita Caza por sua culpa (...) e contra os eclesiasticos que acharem culpa procederá ás penas do regimento, dando conta a Sua Magestade no Dezembargo do Paço, para que o dito Senhor mande sobre elles o que fôr de justiça”;

²⁵ Para nos dar uma ideia das funções do cargo, anotemos a titulação do seu detentor, em 1739: provedor das obras, órfãos, capelas, hospitais, confrarias, e albergarias e contador das terças e resíduos da Comarca de Leiria (IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 129, fl. 223 v).

²⁶ BN, *Fundo Geral*, Res. 3137 V, documento intitulado “Instrução da forma que se ha-de observar nas vezitas” de 26 de Abril de 1666, da autoria de Mesquita Teixeira.

6) intervir no controle dos processos eleitorais para a mesa da Confraria;
 7) fiscalizar o cumprimento das obrigações inerentes às doações e legados realizados a favor da Confraria, nomeadamente as relativas a capelarias instituídas na igreja do Sítio;

8) ser juiz privativo “de todas as cauzas em que a dita Confraria for ré e nas em que for authora, entre pessoas da jurisdição da dita Provedoria, para que se faça justiça às partes, com inteireza e verdade e a Confraria não seja damnificada”. Esta medida vinha na sequência da pretensão dos juizes ordinários da Pederneira em tratar das causas em que a Confraria estava envolvida. O problema principal relacionado com esta pretensão estava no facto de alguns mordomos da Senhora serem também juizes ordinários daquela vila, razão pela qual uma autorização para poderem julgar causas em que eles próprios estavam envolvidos, poderia servir para reforçar os seus poderes e interesses locais. Por outro lado, acrescia que estes juizes eram, frequentemente, analfabetos e parentes daqueles que controlavam a irmandade.

Não restam dúvidas que, deste modo, a presença dos provedores da Comarca no Santuário significava, cada vez mais, um cercear dos poderes discricionários da mesa e, teoricamente, do próprio administrador. Por outro lado, com o provedor por perto, a Coroa tinha a certeza que controlava uma parcela importante da gestão da instituição. O zelo da maioria destes oficiais régios chegava a ser levado ao extremo, não permitindo alterações significativas aos regimentos régios.

Em 1694, por exemplo, o provedor da Comarca censurava os ordenados criados ou acrescentados pela mesa, sem autorização do monarca. Em consequência, ordenava à mesa da Confraria que fizesse “prezente este negocio a Sua Magestade e como ainda não esteja fora de tempo o deve fazer athe as proximas contas e não sendo assim, quando as vier tomar, o farei eu” - acrescentava ²⁷.

Diga-se ainda que os provedores, para além de impedirem inovações na gestão, tinham outro papel importante. Referimo-nos às suas frequentes tentativas de impedir que os diferentes mesários realizassem gastos exagerados e não justificados, durante o tempo que estavam à frente da Confraria. Sobre este problema, falaremos adiante.

Se adicionarmos a todos estes factores o papel crescente que aqueles ministros possuíram nos processos eleitorais da Confraria e no controle de diferentes actividades económicas da Casa (sobretudo arrendamentos e arrematações), facilmente podemos entrever que os provedores não eram figuras muito admiradas pela maior parte dos homens ligados à hierarquia da Casa da Senhora, incluindo o administrador. Grande parte do século XVIII é atravessado por confrontos e alternâncias de poder entre os homens da Provedoria de Leiria e os administradores da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré.

²⁷ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 85 (provimento de 3/11/1694).

Em 1716, valendo-se da ausência frequente do administrador e do falecimento do último ocupante do cargo, o reitor da igreja do Sítio, António de Caria propunha a D. João V que “sobretudo se escuzase administrador, que de haver tinha rezultado (...) descaminhos”. Em alternativa, solicitava um acréscimo do poder dos provedores. E nesse ano, uma provisão régia ordenava àquele provedor da Comarca que passasse a assistir à abertura da caixa das esmolhas, registando o seu conteúdo no livro da receita e rubricasse, anualmente, o livro dos confrades²⁸. O documento estipulava ainda que na sua presença e sob sua presidência fossem arrendadas as mortalhas e medidas da Casa. Além disso, o Rei dava instruções ainda para se “reformatar as caizas todas donde se deitão as esmolhas que os fiéis dão a Nossa Senhora fazendo-se para cada huma tres chaves”, competindo uma ao provedor, outra ao administrador “havendo-o e asestindo naquelle Sítio; e em sua aubzensia estará o Reitor da mesma Igreja” e a terceira chave, a um mordomo. Pela mesma forma deveriam ser distribuídas as chaves da casa das mortalhas e da “caza em que se custuma deitar o trigo”. Finalmente mandava àquele ministro que presidisse na eleição dos oficiais da Casa, substituindo assim, neste acto, a figura do administrador. Com esta medida, o proponente saía beneficiado, pois os reitores passavam a ocupar alguns dos poderes de substituição do administrador.

Mas não se pense que todos os administradores se vergaram face à crescente importância dos homens da Comarca de Leiria. Em parte, muito dependia da personalidade que ocupava o cargo de administrador, sendo, naturalmente, mais difícil enfrentar os que tinham posições de grande relevo na administração central. Quando na década de 1720, o provedor Gonçalo de Sequeira e Sousa pretendeu ver os livros da Casa, fora do seu cartório, em Alcobaca, o administrador, o secretário de Estado Diogo Mendonça Corte Real, impediu-lhe o procedimento²⁹.

Há ainda a considerar que em determinados períodos do século XVIII, penalizando a acção dos provedores, os Reis portugueses retiraram algumas das prerrogativas daqueles oficiais, nomeadamente a posse do Juízo Privativo da Casa, passando-o directamente para as mãos dos administradores. Em 6 de Agosto de 1758, José Gregório Ribeiro, que recebera, por carta régia de 5 de Janeiro de 1758, a administração da Casa, vira incluídas nas suas atribuições “o governo civil e economico, e jurisdição privativa que tiverão os provedores da comarca”, escrevia aos mordomos notificando-lhes que não deveriam observar as determinações dos provedores da Comarca, dado que lhe tinham sido concedidas em carta régia. A saber: “tomar as contas aos mordomos, assistir a abertura

²⁸ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 30 v-31; tomo grande, fls. 72 v-73 v. (provisão de 2/11/1716) e pasta 53, documento 22.

²⁹ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 27.

dos cofres, a arematação das medidas, aos leyloenz, e a elleycão dos mordomos”³⁰. Para evitar situações conflituais, o Rei tinha já informado o provedor da Comarca da sua decisão, incitando-o a não colocar obstáculos ao desembargador José Gregório e a exercer apenas as prerrogativas do seu cargo que não estavam incluídas no documento passado ao novo administrador³¹. Mas não se julgue que na relação entre provedores e administradores existiu sempre conflituosidade ou que os primeiros levaram, sistematicamente, a melhor sobre os segundos. O exemplo de uma relação institucional quase perfeita é a do provedor D. José Maldonado e de D. Tomás de Almeida, embora com clara preponderância deste último.

Deçamos agora a um outro nível de análise. O relacionamento dos provedores de Leiria com os mesários de Nossa Senhora de Nazaré, pautou-se, globalmente, pela preponderância dos primeiros. A esta resistiram os mesários e o reitor, que obtiveram algumas vitórias interessantes nos confrontos que tiveram com aqueles oficiais. Uma das primeiras acções dos mesários consistiu em cercar o salário e retirar o direito de aposentadoria daquele ministro, quando se deslocava ao Sítio, para tomar as contas da Casa. Em 1722, conseguiriam obter uma sentença que excluía, no pagamento do salário do provedor e do seu escrivão, o resíduo aplicado sobre os quantitativos doados para esmolos, por parte dos testadores da Casa³². O documento mandava ainda aqueles oficiais restituírem essa parte do resíduo, no caso de a terem tomado.

Em 1733, o reitor Manuel Tavares, em carta ao Desembargo, queixava-se da despesa do provedor e da sua comitiva, que ainda no ano anterior tinham levado mais de 60 000 réis dos dinheiros da Casa “por se dilatar mais dias do que lhe era necerario pois bastando tres ou quatro se demorou onze”. Em consequência, o monarca ordenava, por provisão, que os provedores da Comarca não fizessem “despeza alguma com a apozentadoria”. Além disso, mandava que, no momento da tomada de contas da Confraria, “do dinheiro das esmollas que se dam a Nossa Senhora”, não levassem “o reziduo que emjustamente se tem extruquido”³³.

Outro recurso adoptado pelos mesários consistiu em requererem o embargo das decisões daqueles ministros da Comarca. Em 1760, por exemplo, o reitor e outros oficiais eclesiásticos da igreja solicitaram ao Desembargo a anulação de um provimento realizado pelo provedor de Leiria que impedia a dádiva de sobrepelizes aos capelães e ermitão da Casa, por ser considerada uma despesa

³⁰ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 54.

³¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 126 v-127.

³² CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 4, sentença de 6/1/1722.

³³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 53-54 v (A provisão é de 2/7/1733. É referida em pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memória...*, vol. I, p. 182).

³⁴ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 49 (datado de 5/8/1760).

inovadora “sem direito algum”³⁴. Este caso exemplifica ainda o extremo a que alguns provedores levavam o seu ofício, impedindo que tudo o que não constasse por regimento ou provisões e ordens régias, não fosse cumprido, ainda que seguisse antigas tradições da Casa, como esta dádiva dos sobrepelizes.

Resta ainda dizer que esta autoridade dos provedores originou situações de prepotência, prontamente denunciadas ao monarca. A mais curiosa é a que ocorreu em 1736 com o capelão João Teixeira Monteiro. Em 3 de Maio desse ano, o provedor Manuel Martins Falcatto encontrava-se no Sítio para presidir à eleição dos mesários. Eis o relato que estes fizeram a D. João V, da situação ocorrida:

“No dia em que fomos eleitos mandou o provedor chamar ao padre João Teixeira capellão desta Real Caza e estando nós presentes lhe dice que elle, e a meza o dava por despedido da cappellania, e perguntando-nos o dito capellão se o davamos por despedido lhe respondemos que o não despediamos ao que logo acudio o provedor dizendo que elle como administrador o despedia, e nos ordenava por hum acordão que deixava no livro das despezas lhe não pagassemos o seu ordenado athe nova merce de Vossa Magestade”.

A resposta do monarca, logo do mês seguinte, foi clara. A mesa deveria observar apenas “o disposto no (...) regimento sem attenção às ordens do provedor da Comarca contrárias ao que nelle está disposto”. E algum tempo depois enviava uma provisão ao provedor Falcatto, informando-o de que não poderia “mandar o contrario ao disposto no regimento (...) senão com o parecer dos officiaes da meza”³⁵. Teriam sido, certamente, situações como esta e também alguma falta de assistência ao Santuário, por parte dos provedores, que originaram a retirada de poderes àqueles oficiais, em Agosto de 1758. Posteriormente, estes poderes seriam retomados. Pelo que fica escrito, podemos concluir que as funções, o prestígio e a autoridade dos provedores, no Santuário, variaram ao longo do tempo, por circunstâncias diversas. A maior parte das vezes, os provedores foram defensores intransigentes dos interesses régios no Sítio.

Embora não exista um estudo considerável sobre o percurso destes homens nos diferentes órgãos de poder de Antigo Regime, não é difícil entrever a sua dependência do Poder Central, para uma ascensão socioprofissional. E esse factor, por certo que determinaria o seu comportamento enquanto provedores, em toda a Comarca e, naturalmente, também no santuário do Sítio. É que a passagem pela Provedoria era apenas um meio de subirem na carreira administrativa, passando a um outro cargo sob alçada da Coroa. Gonçalo de Sequeira e Sousa, por exemplo, começou como corregedor de Santarém, em 1722. Daqui transi-

³⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 57-59 (provisão de D. João V, de 6/9/1736). Ainda pasta 53, documento 33 (certidão da referida provisão).

tou, cerca de 1732, para a Provedoria de Leiria, onde esteve pouco tempo. Em 1734 já era desembargador extravagante da Relação do Porto. Nesta cidade, em 1739, foi conservador da nação britânica. Passaria para a capital, em 1740, para a Casa da Suplicação, novamente como desembargador extravagante. E, em 1745, chegaria a juiz da Chancelaria régia ³⁶.

Terminamos com uma listagem dos provedores que acompanharam de perto a actividade da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, desde 1660 ³⁷:

1660 - Manuel de Almeida Cabral
 1662 - António da Silva e Sousa
 1667 - Miguel da Silva Pereira ³⁸
 1670 - João Castelino de Freitas ³⁹
 1699 - Eleutério Colares de Carvalho ⁴⁰
 1709 - José Franco
 1716 - Francisco da Fonseca e Sousa ⁴¹
 1719 - Gomes Merim
 1724 - Manuel da Ascensão da Rocha
 1726 - António Monteiro de Oliveira ⁴²
 1732 - Gonçalo de Sequeira e Sousa
 1736 - Manuel Martins Falcatto ⁴³
 1739 - Estêvão Peixoto Cabral e Castro
 1743 - Afonso da Silva
 1753 - Manuel Ferreira de Oliveira
 1754 - José Inácio Rodrigues Santa Marta Soares
 1755 - Manuel de Almeida e Silva
 1757 - José Franco Falcão
 1761 - Manuel de Figueiredo Pinto da Veiga
 1765 - José Honório da Silva
 1765 - Joaquim Xavier Morato Boroa
 1766 - Silva Caminha
 1774 - António Filipe Bulhões da Cunha
 1779 - José Maldonado ⁴⁴

³⁶ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 61 (fl. 293), 88 (fl. 238), 97 (fl. 33), 99 (fl. 362) e 110.

³⁷ Para esta listagem foram utilizadas as seguintes fontes: CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 9-9 v, 155, 162 v e pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 53-54 v, entre outros; IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 125, número 1, entre outros. Foram ainda utilizados os dados da catalogação dos livros de registo do arquivo do Santuário. As datas apresentadas dizem respeito à primeira notícia que temos da intervenção dos provedores no Santuário. Alguns destes oficiais

OS ADMINISTRADORES DA CASA DE NOSSA SENHORA

Considerações Prévias

O ano de 1608, já o escrevemos, assinala uma mutação nos processos de gestão do Santuário, com a introdução, pela Coroa, do cargo de administrador da Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Até aí, a administração do Santuário pertencia aos mordomos da Confraria, coadjuvados pelos deputados e escrivão da mesma. Apesar de algumas posições em contrário, podemos hoje afirmar que foi o Padre Manuel de Brito Alão o primeiro homem a ocupar aquele cargo⁴⁵. O que anteriormente poderia ter existido, pontualmente, no Santuário, eram oficiais de nomeação régia, com o objectivo de fiscalizar a situação da instituição e a gestão dos mordomos da Confraria.

A escolha e a nomeação dos novos administradores, realizada pelo Rei, recaiu frequentemente em indivíduos dependentes da Coroa. A maior parte deles eram oriundos da carreira judicial e administrativa. Por ali passaram ouvidores, desembargadores da Suplicação e do Paço e secretários de Estado. Outros, sobretudo fidalgos da Casa Real, embora não detivessem estes cargos, giravam

leirienses, como Braz Raposo da Fonseca [IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 54, fl. 1 (19/5/1719)] e Manuel Henriques Saloto, não surgem nos registos consultados por nós, na Confraria. Para o período anterior a 1660 podem ser utilizadas as obras do Padre Manuel de Brito Alão e ainda Pedro Penteadado, *Tesouros...*, p. 43-72, onde são referenciados Manuel Tenreiro de Andrade, Pedro Perestrela e o licenciado Marcos Botelho Furtado, entre 1612 e 1615.

³⁸ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. Afonso VI, livro 25, 469 v, referencia o documento que colocou no cargo este provedor.

³⁹ *Ibidem*, livro 28, fl. 453 v.

⁴⁰ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. Pedro II, livro 42, fl. 93 v refere-se à entrada deste ministro, na Provedoria de Leiria.

⁴¹ O bacharel Francisco da Fonseca e Sousa teve alvará do cargo em 12/8/1712 (IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 37, fl. 251).

⁴² A mercê do cargo a este bacharel é de 16/12/1726 (IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 70, fl. 237).

⁴³ Este ministro obteve mercê do cargo em 25/1/1732 (IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 81, fl. 257).

⁴⁴ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 391. IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. Maria I, livro 11, fl. 235 (de 30/1/1778) e *ibidem*, livro 19, fl. 279 (reconduzido ao lugar em 3/6/1782).

⁴⁵ As referidas posições pretendiam demonstrar, em contraposição aos argumentos alcobacenses, que os nossos monarcas, pelo menos, desde o reinado de D. Manuel, protegiam o Santuário, nomeando os respectivos administradores. Uma listagem destes pressupostos administradores encontra-se em Pedro Penteadado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, nota 19. A inovação do cargo era ressaltada sobretudo pelos mordomos [cf. adiante Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 69 e P. Penteadado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV; Frei Manuel dos Santos viria mesmo a escrever que Brito Alão teria sido, como “confessa em hum livrinho, que imprimio (...), o primeiro administrador, que el Rey se introduzio a nomear” (cf. P. Penteadado, *Nossa Senhora*, vol. II, apêndice I, documento XII).

também na órbita do monarca, pois dependiam das suas mercês para possuírem um determinado status social. Apenas dois dos administradores do período em estudo, se encontraram ligados à Igreja portuguesa.

Assim, podemos afirmar que o aparecimento deste cargo permitiu à Coroa:

1) alargar o campo dos ofícios com que habitualmente o Rei pagava mercês e serviços prestados;

2) o controle sobre o Santuário e a área envolvente, situada no interior dos coutos de Alcobaça, dado que o administrador era obrigado, por regimento, a defender também os interesses régios;

3) colocar no cargo máximo da Confraria personalidades exteriores aos interesses locais sobre o santuário do Sítio.

Assim, podemos afirmar que a ideia inicial, expressa no regimento de 1616, de possuir uma pessoa eclesiástica à frente dos destinos da Casa da Senhora, foi rapidamente modificada. Com ela, Filipe II pretendia, por um lado, afastar o controle do Santuário das mãos dos leigos locais - os homens da Confraria. Por outro lado, queria excluir qualquer pretensão eclesiástica dos sacerdotes ligados à Matriz da Pederneira ou ao Arcebispado⁴⁶. Recordamos que um dos argumentos com que estes eclesiásticos contestavam a Confraria da Senhora era o facto do poder sagrado do Santuário estar na posse de leigos⁴⁷. Talvez isso explique porque motivo, após o afastamento do Padre Manuel de Brito Alão e o aparecimento de um administrador não eclesiástico, retomaram-se as tentativas de assalto ao poder religioso e jurisdicional do Sítio, por parte do vigário da Pederneira. Julgamos também que essa foi uma das razões porque, mais tarde, a Realeza se viu constringida a criar o cargo de administrador.

Naturalmente que essa estratégia de retirar autoridade aos leigos da Confraria não se concretizaria sem dificuldade. O primeiro regimento da Casa surge, inclusivamente, no contexto dos conflitos gerados entre o administrador e os mordomos, arredados de anteriores prerrogativas. O documento estabelecia as funções do novo cargo. Ao administrador competia:

1) governar a Confraria, juntamente com os antigos mesários, comunicando ao Rei, por intermédio do Desembargo do Paço, qualquer dificuldade ou problema maior da sua gestão;

2) dar contas ao provedor da Comarca, juntamente com os mordomos, do seu trabalho no Santuário;

3) assinar, em conjunto com o escrivão e o mordomo mais antigo, o registo de entrega de esmolas, nos livros de receitas da Casa e possuir uma das chaves do cofre onde esse dinheiro era depositado;

⁴⁶ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XII.

⁴⁷ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 4.

- 4) assinar os registos de despesa com os mordomos;
- 5) assistir, com o escrivão e mordomos, à abertura da caixa das esmolas ofertadas no Sítio, para as obras da Casa;
- 6) possuir uma das chaves do cofre que continha alguns dos principais documentos da Casa;
- 7) não permitir intromissões na administração da Casa e vigiar a execução do contrato com o vigário e os beneficiados da Pederneira, solicitando ajuda, caso fosse necessário, ao provedor da Comarca;
- 8) cuidar do culto divino, controlando o cumprimento das obrigações dos capelães da Casa e as práticas dos clérigos que visitavam o Santuário.

Na sua ausência, competia aos mesários da Confraria da Senhora assumir as decisões principais “como o fazião athe ora”. O Rei reservava para si o direito de dar continuidade ou suspensão ao cargo, para além de deixar bem explícito que a ele pertencia a nomeação do seu ocupante. É importante lembrar que a oferta deste ofício, inicialmente, não era vitalícia nem hereditária, embora viesse a assumir essa vertente, provisoriamente, na segunda metade do século XVII. Finalmente, já o referimos também, nem sempre a Coroa usou a possibilidade de colocar um administrador de sua confiança à frente dos destinos da Casa, preferindo, algumas vezes, confiar na intervenção dos provedores da comarca de Leiria para defender os seus direitos. Nesses períodos foram retiradas aos administradores algumas prerrogativas especificadas no regimento de 1660-1661. Passamos agora a um historial do cargo e dos seus ocupantes.

O primeiro administrador: o Padre Brito Alão

Foi em Julho de 1608 que Filipe II fez mercê do cargo de administrador “das obras e bens” da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, por 5 anos, ao Padre Manuel de Brito Alão, como meio de “atalhar as desordões que na ditta Casa avia, & nas obras della” e pôr em “arrecadação a fazenda” da instituição⁴⁸. Não restam dúvidas de que o monarca teria optado por esta solução, após ter sido informado da incapacidade administrativa dos mordomos da Confraria de Nossa Senhora e dos conflitos existentes entre estes. Na nossa perspectiva, o acréscimo do afluxo de peregrinos, após 1600, tornava urgente a realização de algumas obras no templo da Senhora de Nazaré e nas infraestruturas de apoio ao Santuário⁴⁹. Mas

⁴⁸ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XII. IAN/TT, *Chancelarias Régias, Filipe II*, livro 15, fls. 378-378 v (documento passado em Lisboa, em 19/71608).

⁴⁹ A necessidade de obras na igreja fora notada, no tempo de Filipe I, por um visitador do Arcebispado de Lisboa. Apenas no reinado de Filipe II elas se iniciaram, já depois de 1598, “pois ameaçava ruína” (cf. Padre Mendes Boga, *op. cit.*, p. 34).

para dar-lhes início era necessário promover a arrecadação das receitas e das dívidas à Casa e canalizá-las para essas obras. Nem sempre os mordomos conseguiram resolver estes novos desafios, dada a supremacia que davam à resolução dos seus interesses particulares.

É provável que o monarca tivesse sido informado da situação da Casa da Senhora, cerca de 1608, pelo provedor da comarca de Leiria. Sabemos pelo cronista Frei Manuel dos Santos que o Padre Brito Alão também teria dado “hum memorial a el-Rey pela mesa do Desembargo do Paço, disendo, que a Santa Casa da Senhora de Nazareth era da protecção Real, e pelo ser, pertencia a el-Rey por-lhe administrador que a governasse; o que elle exponents podia faser, sendo Sua Magestade servida de o nomear”. O que talvez nos possa deixar algumas dúvidas é a maneira como aquele sacerdote da Pederneira conseguiu obter o conjunto de provas documentais utilizadas para justificar a sua posição. Ao solicitar, de certo modo, a intervenção régia, o Padre Brito Alão aludiu ao facto de a Coroa ser protectora da Casa, baseando-se em sentenças quinhentistas e outros manuscritos existentes no cartório do Sítio, não sendo de excluir a hipótese de que aqui se tivesse documentado. Outra hipótese a não excluir é a de que esta sua intervenção tivesse sido apoiada pelos próprios mordomos, interessados no reforço do apoio régio à Casa e às obras da igreja. É provável que não previssem a nomeação do Padre Brito Alão para um cargo que lhe retiraria importantes prerrogativas. Mas não possuíam outra alternativa. A nomeação daquele clérigo fazia parte do preço a pagar pelo apoio régio. Em 1636, os mordomos da Confraria, diriam mesmo que aceitavam sob protesto o administrador então escolhido pela Coroa, considerado escuso, uma vez que na Casa “não ouve mais administradores que o Licenciado Manuel de Brito Allão, por consentimento dos ditos mordomos e deputados e padres da Igreja Matris, e o dezembargador Jeronimo do Souto, em

38. Assinatura do administrador Padre Manuel de Brito Alão.

rezão das obras da Capella mor e Igreja” que então estavam acabadas⁵⁰.

Contudo, a introdução do cargo de administrador não só retirava prerrogativas aos mordomos, como ainda vedava aos confrades da Senhora as hipóteses de acesso directo a esse mesmo cargo. Qualquer pretensão àquele ofício, por

⁵⁰ CNSN, RCNSN, tombo grande, fl. 5 v (documento de 16/7/1636).

parte dos confrades da Senhora, teria de passar forçosamente por um jogo de influências na Corte. O que, evidentemente, restringia as suas possibilidades. Na realidade, a elite local estava condenada a arredar-se dos destinos do Santuário. Apenas no século XVIII, num único caso, o de Agostinho Salazar, um confrade conseguiria ser nomeado para administrador.

Evidentemente que a percepção dessa situação de bloqueio criou alguns conflitos entre os mordomos e o primeiro ocupante do cargo. Contudo, estes só eclodiram numa fase posterior, dada a exemplaridade com que o Padre Manuel de Brito Alão, nos primeiros anos, administrou o Santuário. Este destacado membro da comunidade pederneirense pautou a sua acção à frente dos destinos da Casa da Senhora, por três linhas condutoras.

A primeira foi a promoção, junto dos devotos, dos méritos da Virgem de Nazaré cultuada no Sítio. A segunda, decorrente dos efeitos desta, a obtenção do acréscimo de visitantes e da população do Sítio. Finalmente, a conseqüente subida dos valores das esmolas e dos rendimentos da Casa da Senhora. Relativamente à primeira, o melhor testemunho do que afirmamos são as obras que editou, sobre o Santuário, na parte final da sua vida. Mas não poderão ser esquecidas as apologias da Senhora que pessoalmente realizou, relatando os seus milagres nas cartas que dirigia a prelados e oficiais dos tribunais régios, ou ainda nos seus relatos orais das maravilhas da Virgem aos visitantes do Sítio⁵¹. Estas suas intervenções deverão ter contribuído para o acréscimo de peregrinos. A tal ponto que foi necessário criar serviços de apoio para esta crescente afluência - hospedarias, estrebarias, etc. Manuel de Brito Alão contou ainda com a compreensão do poder régio para o alargamento da área envolvente da ermida: Filipe II, já o referimos, ordenou a demarcação do Sítio e a oferta de terreno para habitações e cultivo. Estas decisões foram fulcrais para um primeiro acréscimo das receitas da Casa e para o alargamento da imponência do Santuário. O Padre Alão conseguiu ainda o privilégio de mamosteiro dos cativos para todos os que pedissem “no Arsebispado desta cidade e Bispado de Coimbra e Leiria per as obras da dita ermida”, e a concessão de direitos para a Casa da Senhora de Nazaré, retirados nos lucros de uma das naus com a sua invocação⁵².

Só com a sua capacidade executiva foi possível alargar o nível de receitas da Casa. Antes de 1600 e segundo os dados que dispomos, as receitas do Santuário não ultrapassavam o patamar dos 55 000 réis. Entre 1601 e 1607, nos anos que se seguiram à intervenção de Frei Bernardo de Brito, estas chegaram a ultrapassar os 75 000 réis anuais. Com a entrada do Padre Brito Alão, a subida foi ainda mais espectacular. As receitas cresceram, pelo menos, três vezes mais: em 1609-

⁵¹ Entre outras, Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 28.

⁵² IAN/TT, *Chancelarias Régias, Filipe II*, livro 25, fl. 37 v (24/3/1610). *Ibidem*, livro 31, fl. 60 v e Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 39 v-40.

1610, 360 816 réis; em Janeiro de 1612, 276 880; em Dezembro desse mesmo ano, 256 916 e em Agosto de 1614, 411 155 réis⁵³. Para termos uma ideia da dimensão destes números, diga-se que em 1665 a receita ainda não tinha ultrapassado os 500 000 réis⁵⁴. Na verdade, este esforço não parece ter sido gratuito, dado que, por alvará de 26 de Junho de 1610, o Padre Brito Alão estava autorizado a “levar daqui em diante, a terça parte das esmolas que se arrecadarem, com declaração que não avera coisa alguma da esmola que os devottos deitarem nas caixas que estão posttas na ditta hermidia, nem das peças que se dérem a Noça Senhora, nem da renda sabida que tem a Caza, que elle de novo não adqueriçe por sua industria”⁵⁵.

Pelos motivos apresentados, em 1612, a acção do Padre Brito Alão na Casa da Senhora tornara-se quase incontestável. A tal ponto que o provedor da Comarca de Leiria não duvida em prestar uma avaliação favorável do seu trabalho, permitindo que o Rei lançasse, nesse ano, um segundo alvará prorrogando por mais cinco anos o seu mandato⁵⁶. Não é improvável que o Padre Brito Alão, perante os bons resultados obtidos, tivesse a tendência para, cada vez mais, tomar decisões isoladamente, ultrapassando mesmo o âmbito das suas funções, pouco explícitas no alvará de Junho de 1608. Talvez por esse motivo, em Julho de 1616, já não era possível esconder o difícil relacionamento entre o administrador e os mordomos da Casa. Estes teriam mesmo apresentado algumas queixas contra o sacerdote, junto da Coroa, levantando suspeitas sobre a sua gestão financeira⁵⁷.

Depois de ter tomado o parecer do desembargador Jerónimo do Souto, o Rei decidiria que “o ditto admenistrador governe a ditta Confraria os dois annos que conforme suas provizões lhe faltão por correr na admenistração, superintendendo aos mordomos, escrivão e deputados, en tudo concorrendo com elles pelos termos do comprimiço”⁵⁸. Mas este já deveria estar desactualizado em alguns tópicos, face à realidade seiscentista do Santuário. Nesse sentido, a solução régia para ultrapassar o problema não deveria ter tido grandes resultados. Foi necessário proceder à realização de um novo regimento para a Casa, para o qual devem ter contribuído muito as opiniões do desembargador Jerónimo do Souto.

Esse regimento especificava claramente as atribuições e poderes dos diferentes cargos da Casa. Desagrado com essa especificação, o Padre Brito Alão teria mesmo solicitado o embargo do regimento⁵⁹. Ouvido o parecer de D. Jerónimo do Souto, o Rei insistia no cumprimento “em todo, [d]o ditto regimentto, como

⁵³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XXV.

⁵⁴ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. iniciais.

⁵⁵ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 24.

⁵⁶ IAN/TT, *Chancelarias Régias, Filipe II*, livro 25, fl. 37 v.

⁵⁷ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17 v-19 (provisão de 28/7/1616).

⁵⁸ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17 v-19 (provisão de 28/7/1616).

⁵⁹ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 19 v-20 (provisão de 7/7/1617).

nelle se contem e senão innove nelle coiza alguma”. Avisava ainda que no fim do período concedido à administração do Padre Brito Alão mandaria visitar a Casa e avaliar a acção daquele sacerdote. Por seu turno, aquele eclesiástico, ameaçado, solicitava a revisão das contas dos mordomos, “depois de por quatro vezes se lhe terem revisttas suas contas pellos provedores e dezembargadores que a ditta Caza forão inquerir e devaçar delle, adeministrador, (...) a instancia dos padres da villa da Pederneira e mordomos da Confraria da ditta Caza, por lhe tirar das mãos a jurisdição e bens della, (...) não seçando nunca com capitulos e queixas por ver se o podião perturbar da poçe” em que estava. Este pedido vinha na sequência da presença, no Sítio, do provedor Marcos Botelho Furtado, com instrução régia para ver as contas do administrador. O despacho seria favorável ⁶⁰.

São estas as últimas informações que possuímos sobre a presença do Padre Manuel Brito Alão na Casa da Senhora de Nazaré. O tempo previsto para a sua administração cessava em 1618 e não deve ter sido renovado ⁶¹. As dificuldades em conciliar a sua acção com a estabilidade governativa do Santuário ou, não o sabemos, a possível comprovação de alguma fraude governativa, terão estado, provavelmente, na origem deste afastamento. Não é muito o que sabemos daquele sacerdote após a sua saída da Casa. Retirado dos destinos da instituição que ajudara a crescer, sofreu as “amarguras da ingratidão e do ódio dos homens” ⁶². É provável que a publicação das suas obras sobre o Santuário tenha sido também uma forma de afirmar a validade da sua acção administrativa, perante a comunidade local. O certo é que o facto o deve ter reabilitado perante a Confraria, tornando-se peça fundamental nos confrontos que opuseram a irmandade e o vigário e beneficiados da Pederneira até 1642, já na fase final da sua vida, com mais de 82 anos ⁶³.

A administração entre o “funcionalismo” e a aristocracia

Com a saída do Padre Manuel de Brito Alão, a vaga de administrador da Casa não foi atribuída de imediato. Esse facto tornou mais aliciante o exercício da mordomia da Confraria. Os mordomos tinham assim, aparentemente, maior liberdade de acção, já que a supervisão dos provedores da Comarca sobre as actividades do Santuário não era permanente. Talvez por esse motivo, o resultado das

⁶⁰ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 22-22 v.

⁶¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 69.

⁶² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 69-69 v.

⁶³ Pedro Pentead, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 5. Sobre a idade daquele autor, ainda Barbosa Machado, *op. cit.*, vol. III, p. 199. Manuel de Brito Alão aparece ainda no livro de assentos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de Cós, datado do período 1654-1783 (IAN/TT, *Mosteiro de Santa Maria de Cós*, livro 37).

eleições de 1619 para a mesa da Confraria seria falseado. Informado por moradores da Pederneira, em 29 Novembro de 1619, o Rei mandava a D. Jerónimo do Souto, na sua qualidade de desembargador do Paço e da Casa da Suplicação e de conhecedor dos assuntos da Casa da Senhora, que anulasse a eleição e a mandasse repetir, tendo o cuidado de anotar que deveriam ser eleitas “peçosas de calidade e partes que poção bem servir, sem fazerem falta ao serviço da Confraria”⁶⁴.

Em 1620, a instituição mantinha-se sem administrador. Em 1 de Agosto desse ano, Filipe II ordenava àquele desembargador que fosse ao Sítio, “asestir os dias de festa de Noça Senhora e romagem della, fazendo o officio de admenistrador” especificando que “cazo que seja neçesario aestir mais tempo que tres ou quatro dias, elegereis em voço lugar huma peça idonia, de talento”⁶⁵. D. Jerónimo, enquanto enviado régio, era apenas destacado para num período específico - as festas de Agosto - realizar as funções atribuídas pelo regimento ao administrador. Só viria a ocupar verdadeiramente o cargo, em 1628.

Mas nesse ano de 1620, rapidamente o desembargador se inteirou da situação difícil vivida no Santuário, então sob gestão directa da mesa da Confraria. Escreveria de imediato ao Rei dizendo-lhe “que pera as coizas poderem ficar no estado em que era neceçário, comueria prorogarçe[-lhe] (...) a ditta asistencia por mais tempo, que algumas peçosas cometião alguns exceços, asi no tocante ao governo das coizas da Caza, arecadação das esmolos e rendas della, como nas ileiçõis dos mordomos e officiais e outras coizas”. Em resposta, o monarca ordenaria que o desembargador estivesse presente “em ambas as festas da Senhora [referia-se também à de Setembro] (...), também os dias do oitavário (...) deixando (...) tudo posto em boa ordem”. Deveria aproveitar ainda a ocasião para fazer arrendamentos dos bens da Casa e repreender “os leigos (...) dezenquietos”⁶⁶.

Mas a retomada das obras no Santuário, no Inverno de 1626, com o derrube do antigo templo e construção de um novo corpo da igreja para juntar à capela-mor realizada no tempo de Manuel de Brito Alão, obrigariam o monarca a tomar uma decisão relativamente à atribuição do cargo de administrador da Casa. Assim, em 1628, no documento em que mandava D. Jerónimo do Souto visitar as obras do Sítio, Filipe III, atendendo a que “como pera hirem per diante e se acabarem, hera necessario haver pessoa que como administrador corresse com as dittas obras, por ser acabado o tempo da administração do ultimo administrador”, colocou no referido cargo aquele desembargador, com a obrigação de

⁶⁴ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17-17 v (provisão de 29/11/1619). Sobre o percurso deste oficial régio, Pedro Penteado, Os ouvidores de Alcobaca. *O Alcoa*. N.º 1762, (25 de Julho de 1991), p. 5. Ainda IAN/TT, *Chancelarias Régias*, Filipe II, livro 1, fl. 365 v.

⁶⁵ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 15 v-16.

⁶⁶ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 16-16 v (provisão de 7/8/1620, após carta de D. Jerónimo do Souto, de 4 desse mês). Ainda CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 5, documento 18.

nos meses de Julho a Outubro assistir “pessoalmente na ditto hermida comprindo com a ditto obrigação de administrador”, como até ali o tinha feito ⁶⁷. D. Jerónimo do Souto manter-se-ia no governo da Casa até 1636, ano do seu falecimento. A sua acção pautar-se-ia pela defesa das posições régias no Santuário, como demonstram os confrontos que teve com os homens da Matriz da Pederneira ⁶⁸.

Em 13 de Julho desse ano, o ouvidor dos Coutos de Alcobaça, Pedro André Botelho Pimentel, informava o Rei do falecimento de D. Jerónimo do Souto ⁶⁹. Na provisão régia de 16 desse mês, recebia ordem para se dirigir ao Sítio e aí fazer “inventário de tudo o que ouiver naquela Caza”. O documento mandava ainda que Pedro Pimentel avisasse o monarca, citamos, “do estado em que estão as obras, com as quais correreis assi como o fazia o Doutor Jeronimo do Souto (...) e declarareis o dinheiro que há pera estas obras e continuareis com toda a mais superintendência” ⁷⁰. Colocado no cargo, o ouvidor tomou posse dele em 22 do dito mês. Contudo, a instrução régia não foi acatada sem objecções.

Para os mesários da Confraria, não era “necessario administrador na ditto Caza, que haja de levar cellario das esmollas que nella acodem, assim como não ouve em mais de quinhentos annos” ⁷¹. Segundo eles, bastava dar “conta, todos os annos, ao provedor da comarqua que examinava as despezas como melhor convinha e se costuma fazer nas confrarias geralmente”. Além disso, não lhes parecia fazer sentido a atribuição régia do cargo “por quanto nesta [Casa] não há renda nenhuma que Sua Magestade haja dado, nem mais que as esmollas que os fieis christãos offeressem à Senhora e as que os mordomos e deputados adquirem por suas agencias”, pelo que não poderiam pagar a um administrador e, simultaneamente, realizar as obras do Santuário.

Mas quem eram estes mesários da Confraria, que não se abstiveram de criticar a decisão régia da nomeação de Pedro Pimentel? Vejamos os seus nomes: o escrivão Diogo Baião de Resende (filho do escrivão do almoxarifado da Pederneira e cavaleiro fidalgo da Casa Real, João Baião de Resende), Jerónimo Esteves Serrão (da família do antigo sargento-mor dos Coutos, Manuel Esteves Serrão, também cavaleiro “africano”) e Manuel Gomes Pereira, feitor das madeiras dos portos de Pederneira e São Martinho, entre outros ⁷². O que parece surpreender não é tanto o facto de serem indivíduos com elevado prestígio social na Pederneira mas, sobretudo, a relação desse prestígio com a posse de officios doa-

⁶⁷ CNSN, RCNSN, tombo grande, fl. 22 (provisão de 22/8/1625).

⁶⁸ CNSN, RCNSN, tombo grande, fls. 5-5 v (provisão de 27/1/1628).

⁶⁹ CNSN, RCNSN, tombo grande, fl. 5 v.

⁷⁰ CNSN, RCNSN, tombo grande, fls. 5v-6 (provisão de 16/7/1636).

⁷¹ *Ibidem*, fls. 5 v-6.

⁷² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 88-88 v.

dos pelo Rei, que agora criticavam.

Pedro Pimentel acabaria por ficar no cargo, após defender que nem “agora nem tempo algum queria cellario” e que se Filipe III lhe o desse, o ofereceria para as obras. Mas depressa se teria consciencializado dos problemas internos da instituição e da necessidade de um administrador permanente. Assim, acabaria por sugerir ao Rei o nome do seu substituto, dado que, na sua opinião, a Casa “nesesitava de admenistrador, pera que com sua asistencia foçem as dittas obras por diante e se pozeçem em boa cobrança os rendimenttos della”. O nome apon-tado por ele era o de Teodósio Gorreta, morador em Alcobça, almoxarife do Cardeal Infante D. Fernando ⁷³.

Este viria a ser seleccionado para o cargo, em 19 de Novembro de 1638. Mas para evitar os dissabores da tomada de posse do seu antecessor, não convocou para o acto Manuel Gomes Pereira, nem Jerónimo Esteves Serrão ⁷⁴. Esta atitude levantou contra si os mordomos da Casa, que pretendiam ser ouvidos no processo. Estes enviariam ao Desembargo uma exposição dos seus argumentos relativamente à escolha dos administradores da Casa, tendo então sugerido para o cargo o nome de D. João de Almeida, alcaide de Alcobça. Paralelamente, não sabemos de que modo, decorria no Juízo dos Agravos um processo de litígio entre Teodósio Gorreta e os mordomos, cujo resultado viria a ser favorável ao almoxarife ⁷⁵. A Casa encontrava-se, deste modo, envolvida simultaneamente em dois grandes combates, já que data deste período o conflito com o visitador Francisco Correia ⁷⁶. Não tiveram problemas os mordomos em continuar a defender judicialmente a sua posição. Admitindo a protecção real à ermida, achavam que o litígio deveria ir ao procurador da Coroa, pelo que a sentença do Juízo dos Agravos não tinha validade. Por outro lado, não tinham sido ouvidos no conflito, nem sequer o seu advogado. Além disso, tinham já colocado embargos no Juízo da Provedoria a qualquer provisão que desse o governo da Casa, a pessoa que os mordomos achassem não dever reconhecer como administrador.

Desconhecemos o resultado destes embargos. O certo é que o monarca acabaria por ceder às sugestões dos mesários, de 8 de Novembro e 14 de Dezembro de 1638. Estes continuavam a solicitar D. João de Almeida para o cargo de administrador. Quanto ao reconhecimento da necessidade do cargo que agora demonstravam, explicavam-na pela dificuldade em arranjar maiores rendas e canalizá-las para as obras do Santuário, tarefa a que os administradores se deve-

⁷³ Teodósio Gorreta era filho do letrado alcobacense Francisco de Agorreta e de Isabel de Araújo. Casou na vila de Aljubarrota, com Paulina da Videira Leite. Foi familiar do Santo Ofício (Felgueiras Gaio, *op. cit.*, vol. I, p. 203).

⁷⁴ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 31-31 v.

⁷⁵ CNSN, RCNSN, pasta 110, documento com os embargos dos mordomos da Confraria (1636-1639).

⁷⁶ Cf. primeira parte, capítulo II desta obra.

⁷⁷ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 8.

riam dedicar ⁷⁷. Assim, por provisão de 4 de Fevereiro de 1639, foi nomeado por 3 anos o dito alcaide. Tomaria posse em 2 de Maio desse ano, estando presentes Diogo Baião de Resende, Jerónimo Esteves Serrão, Manuel Gomes Pereira, João de Oliveira e Mateus Mendes ⁷⁸. A sua acção na Casa da Senhora, inicialmente prevista para durar 3 anos, acabaria por se prolongar por mais de uma vintena de anos, até ao final da sua vida, cerca de 1661. O seu mandato foi sucessivamente prolongado nos anos de 1641, 1646, 1651, 1657 e 1659. Tal sucedeu, algumas vezes, a pedido da mesa, dado o bom seguimento das obras. Mas também o próprio administrador solicitou a sua permanência no ofício, com o parecer favorável da mesa e do provedor da Comarca ⁷⁹.

Mas não se pense que D. João encontrou só facilidades, que esteve isento de confrontos com os mordomos ou que toda a sua acção foi positiva. O prolongamento do mandato, o desrespeito dos mordomos pela figura do administrador e a sua avançada idade, devem ter contribuído para o avolumar de situações sem resolução no Sítio da Senhora ⁸⁰. Isso explicará que em 1659 os bens do Santuário se encontrassem desencaminhados e que a Coroa mandasse ao provedor da Comarca proceder a eleições e executar as dívidas da Casa como se tratasse de Fazenda Real ⁸¹. A tal ponto deveria ter chegado a situação que foi ainda necessário enviar, em visita ao Sítio, o desembargador António Silva e Sousa e proceder à elaboração de um novo regimento, em 1660-1661, por parte do desembargador Almeida Cabral ⁸².

Este novo regimento considerava algumas alterações para o cargo de administrador. A condição eclesiástica deixava de ser referida como essencial para a selecção do ocupante do ofício. Por outro lado, transferiam-se para o reitor as funções de controle dos capelães da Casa ⁸³. Finalmente, passava a ser condição fundamental para o exercício do cargo, ser “pessoa da maior qualidade, respeito e de grande zello no serviço de Deos e de Nossa Senhora” e habitar “nos lugares mais vezinhos da dita Caza, para que com mais facilidade acuda ao serviço della, por quanto para assestirem como convem á sua obrigação e a todo o tempo que fôr necessario, importa muito que os administradores ao menos sejam morado-

⁷⁸ *Ibidem*, fl. 7 v.

⁷⁹ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João IV, livro 11, fls. 214-214 v e *Registo Geral de Mercês*, Torre do Tombo, livro 3, fls. 482 v-483 v (alvará régio de prorrogação, do ano de 1641). Ainda deste período, CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 9-9 v e fl. 10 v (traslado de alvará 21/8/1646); IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João IV, livro 24, fl. 56 v, CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 10 v (alvará de 2/3/1651), IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João IV, livro 24, fl. 147 v e CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 12 v e 13 (alvará de 18/4/1659).

⁸⁰ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 11-12.

⁸¹ *Ibidem*, fls. 13 v-14 (provisão de 18/5/1659).

⁸² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documentos X e XI.

⁸³ Cf. capítulo seguinte.

⁸⁴ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documentos X e XI.

res da Comarca”⁸⁴. Os administradores viam ainda especificadas as suas funções de vigilância aos grandes actos económicos da Casa, devendo presenciar as aberturas das caixas do dinheiro, da casa das mortalhas e do celeiro, assistir às vendas, arrematações, etc.

Com o falecimento de Dom João de Almeida, recebeu mercê do cargo, por alvará de 12 de Maio de 1662, D. Jerónimo de Castro de Melo, fidalgo da Casa Real, morador em Porto de Mós. A proximidade entre o Santuário e a sua residência deveria ter sido decisiva na escolha deste administrador, pois o documento da sua nomeação especificava que lhe tinha sido entregue a mesma jurisdição do seu antecessor, com a condição de “que não podera viver mais afastado da Casa de Nossa Senhora que the Porto de Mós”⁸⁵. Em 1665, o seu mandato foi prorrogado por mais três anos⁸⁶. Contudo, por falecimento, não o concluiu. Foi então escolhido para seu sucessor no cargo D. Filipe de Alarcão de Mascarenhas. Este fidalgo entrou na posse da administração, por concessão régia, em Dezembro de 1667⁸⁷. Na sua escolha influiu, seguramente, o facto de morar próximo da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, pois era senhor da Quinta da Foz, em Óbidos⁸⁸. São escassas as informações que possuímos sobre o seu curto período de administração. Viria a falecer pouco tempo depois, provavelmente no Verão de 1669.

A natureza patrimonial do cargo

Em Setembro desse ano, D. Afonso VI fazia mercê do ofício de administrador da Casa ao fidalgo Luís Sanches de Baena⁸⁹. Este cinquentenário era bacharel em Cânones pela Universidade de Coimbra, desde 1643, e antigo cónego da Sé de Lisboa. Abandonaria a carreira eclesiástica após a morte do seu irmão primogénito, sendo então chamado a conduzir os destinos da casa familiar. Em 1652 seria nomeado cavaleiro da Ordem de Cristo e, por esta época, foi ainda escrivão da Câmara e deputado da mesa do Desembargo do Paço. Em 1664, casara-se com uma segunda prima, filha do secretário da Repartição da Justiça, no Desembargo do Paço, Pedro Sanches Farinha, facto que deve ter influído na sua escolha para a administração da Casa da Senhora.

D. Luís Sanches de Baena possuiu o cargo desde Setembro de 1669 até à sua morte, em 22 de Agosto de 1684. Nos primeiros tempos, comparecia todos os anos no Sítio, principalmente no Outono, para aí assistir aos actos a que estava

⁸⁵ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 42 v (A resolução é de 5 de Maio desse ano, após consulta do Desembargo, em Novembro de 1661).

⁸⁶ *Ibidem*, fl. 46 (alvará de 16 de Maio de 1665).

⁸⁷ *Ibidem*, fl. 55 (alvará régio de 2 de Dezembro desse ano; a resolução é de 28 de Novembro, após consulta ao Desembargo do Paço).

⁸⁸ *Ibidem*, fl. 55.

⁸⁹ *Ibidem*, fls. 55 v-56 (alvará de 24/9/1669).

obrigado pelo regimento da Casa, nomeadamente a presidência dos processos eleitorais da Confraria. O período em que esteve à frente dos destinos da instituição coincidiu com a realização de importantes obras em vários pontos do Santuário e com o crescimento populacional do Sítio. Devem-se-lhe, entre outras acções, o desempenho da prata da Casa da Senhora, o azulejamento de uma parte da igreja, a progressão das obras do arco da capela-mor, a reparação do relógio e alpendres da igreja e a realização de “hum parapeito, no citio que cahe para a parte do mar em que os mais dos annos succedião disgracias”⁹⁰. Por todos estes motivos e sobretudo pela sua honestidade, foi um administrador conceituado no seu tempo⁹¹.

Como forma de associar a autoridade do cargo de administrador à sua linhagem, D. Luís Sanches de Baena, por cada vez que se achava impossibilitado de se deslocar ao Santuário, escolhia um membro da família para o substituir. O seu jovem filho primogénito, João Sanches de Baena, por exemplo, presidiu duas vezes aos processos eleitorais para a mesa da irmandade, nos anos de 1679 e 1682⁹², com a devida autorização régia⁹³. Não tinha então mais do que 12 e 15 anos, respectivamente, o que nos confirma o propósito daquele administrador em entregar a posse do dito ofício nas mãos da sua própria família e por outro lado, a cobertura régia dessa intenção. É assim que D. Pedro II, após o falecimento de D. Luís, nomeia como administrador da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, D. João Sanches de Baena, no princípio de 1685. Numa acção concertada, seu tio Rodrigo Sanches Farinha, conhecedor dos assuntos da Casa por frequentemente ali se deslocar com D. Luís, solicitou então a ocupação do cargo, na menoridade do sobrinho. Perante o consentimento do monarca, aquele ofício pertenceu a D. Rodrigo Sanches Farinha até data próxima de Novembro de 1689.

Com cerca de vinte e dois anos, D. João Sanches de Baena tomaria posse da administração da Casa. Para alguns autores, esse facto não era mais do que o consumir da herança familiar, cabendo-lhe ainda, nesse processo, a alcaidaria-mor de Vila do Conde e alguns morgadios⁹⁴. Poderemos assim afirmar que o final da década de 1660 assinalaria uma mutação na natureza do cargo de administrador da Casa de Nossa Senhora. Este passou então a ser entendido como um ofício público de características patrimoniais expressas, nomeadamente, na

⁹⁰ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. Pedro II, livro 17, fl. 62. Ainda em CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 64 e 64 v e transcrição, em IAN/TT, *Colecção Castilho*, caixa 73.

⁹¹ Biblioteca da Ajuda, códice 50-V-39, “Parecer sobre a administrassão...”, do Padre Manuel Fernandes.

⁹² CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de eleições, fls. relativas aos referidos anos.

⁹³ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. Pedro II, livro 17, fl. 62 v.

⁹⁴ Artigo sobre João Sanches de Baena. In *Grande enciclopédia portuguesa e brasileira*, Lisboa - Rio de Janeiro, s.d., vol. XXVI, p. 917. Sobre a patrimonialidade, António Manuel Hespanha, *História das instituições...*, p. 389-391 e *Poder e instituições na Europa do Antigo Regime*. Lisboa, 1984, p. 71-72.

transmissibilidade dos ofícios por morte do seu titular.

Da biografia do novo administrador realçamos os seguintes dados: foi moço fidalgo com exercício no Paço, comendador da Ordem de Cristo e capitão de cavalos. Em 1697, organizou à sua custa uma companhia com cem cavalos, que então foi transferida de Estremoz para Peniche. Foi ainda governador do castelo de São Filipe, em Setúbal, onde recebeu em 1711 a visita de D. João V e dos seus irmãos⁹⁵. Devido aos seus vários afazeres, nomeadamente a ocupação militar em Estremoz, encontrava-se frequentemente impossibilitado de se deslocar ao Sítio. Mas à semelhança de seu pai, soube delegar funções em elementos da sua família. É assim que, em 1694, obtém autorização para visitar a Casa da Senhora, Pedro Sanches Farinha Baena, “conigo e mestre escola na Se de Lisboa e desembargador da Rellação e Caza da cidade do Porto, a tomar posse da administração”, dada a existência de “empedimentos do administrador João Sanches de Baena seu irmão”⁹⁶.

Esta situação não parece ter favorecido a gestão dos problemas da Casa. Ao contrário, permitia a livre acção dos mordomos, pois o próprio D. Pedro Baena se refere à existência de “dezemquietações que avia na Caza entre os oficiais que servem e menos arrecadação das esmolos a respeito das ausências de seu irmão serem dilatadas”⁹⁷. Por isso, uma das primeiras intervenções de D. João, em Janeiro de 1698, foi no sentido de os mordomos não alterarem “coisa alguma para despacho senão em corpo de memsa, prisidimdo-lhe o dito administrador”, nem darem licença para terrados, senão na sua presença⁹⁸. Não é improvável, neste contexto, que face ao crescimento do Sítio os mordomos pretendessem facilitar a vida dos seus apaniguados, a troco de alguma influência local.

D. João Sanches de Baena, então já capitão de cavalos em Peniche, reassumiria desta forma as suas obrigações. Mas a verdade é que, depois de 1699, poucas vezes se deslocou ao Santuário. Assim sendo, não participou em algumas das mais importantes decisões e momentos da instituição, como o acordo com o vigário da Pederneira, João do Souto Velho, ainda em 1699⁹⁹. O administrador passaria, inclusive, a corresponder-se com os mesários, enviando-lhes por carta

⁹⁵ Além do artigo *João Sanches de Baena*, citado na nota anterior, CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de proventos e de contas, fl. 17.

⁹⁶ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 64 e pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 10 (acórdão de 5/10/1694) e fls. 15 v-17 (acórdão de 7/1/1698: “administrador Pedro Sanches Farinha de Baena que em minha ausensia sirvio”). Outros dados da sua biografia podem ser encontrados no artigo Padre Pedro Sanches Farinha de Baena. In *Grande enciclopédia portuguesa e brasileira*. Lisboa - Rio de Janeiro, s.d., vol. X, p. 941. D. Pedro Baena foi ainda desembargador da Casa da Suplicação e dos Agravos, deputado da Mesa da Consciência e Ordens e do Santo Ofício, do Conselho de D. João V, reitor da Universidade de Coimbra e cavaleiro das Ordens de Cristo e de Santiago.

⁹⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 10.

⁹⁸ *Ibidem*, fl. 18 v (acórdão de 15/1/1698).

⁹⁹ *Ibidem*, fl. 23.

as suas directrizes. Foi desse modo que em 1714 preveniu os mordomos e deputados da Confraria da possibilidade de uma deslocação régia em romaria, ao Sítio. Mas a situação deveria ser insustentável, permitindo a manutenção dos mesários no poder por longos períodos e uma deficiente gestão económica da Casa, já que o administrador não se deslocava ao Santuário para realizar eleições ou participar na venda das ofertas. Foi deste modo que a mesa eleita em Dezembro de 1699 prolongou a sua gestão até Setembro de 1712. Também foi neste contexto que o reitor, com autorização régia, passou a residir permanentemente no Sítio, substituindo, frequentemente, a figura do administrador, no governo do Santuário.

Em 6 de Fevereiro de 1715 faleceria D. João Sanches de Baena, sendo sepultado na capela-mor da igreja do Sítio¹⁰⁰. No ano seguinte, o reitor António Caria solicitava a anulação do cargo de administrador e o aumento de poderes dos provedores da Comarca, permanecendo o Desembargo do Paço com a administração efectiva. No documento, denunciava a “falta de asistencia dos administradores” que moravam na Corte, mas também o processo de registo das receitas da Casa, “pois do que se achava nas ditas caxas nem a tersa parte se chegava a carregar em receyta aos mordomos, e tudo o mais se dezemcaminhava em utilidade dos admenistradores que sempre procurarão fazer mordomos e deputados criados ou apaniguados seus”. Além disso, o reitor referia ainda que “achou a igreja arruinada e os alpendres caindo; as caxas sem dinheiro para se acodir aos reparos e com muitas dividas de que pagava juros; sem ornamentos; os cappellães sem paga dos seus ordenados”¹⁰¹.

Esta denúncia de um “vazio de poder” quase permanente trouxe algumas consequências. A primeira foi a crescente legitimação régia da acção dos reitores, que passavam a substituir os administradores. A segunda, já o escrevemos, o acréscimo de poder dos provedores da Comarca. A terceira, a abertura da hipótese do monarca deixar a administração nas mãos do Desembargo, situação que o próprio D. João V viria a testar, de 1716 a 1718 e ainda em 1737, após o desaparecimento de alguns dos seus homens de maior confiança. Finalmente, a quarta consequência foi a escolha de um homem de alta estirpe, ligado ao próprio Desembargo do Paço, para substituir o administrador João Baena, último de uma dinastia a ocupar aquele cargo. Eram, afinal, sinais dos novos tempos, em que a família Sanches de Baena perdia influência nos vários órgãos do Poder Central.

¹⁰⁰ Exemplos da troca de correspondência do administrador com a mesa existem em CNSN, RCNSN, pasta 38, maço A, documento 1 (22/1/1699) e pasta 37, maço 4, documento F. 285 (7/4/1714). A data de falecimento, indicada no documento, é a de 6 de Novembro de 1715. Seguimos o traslado dos registos paroquiais da Pederneira, em CNSN, RCNSN, pasta 35, documento F. 157.

¹⁰¹ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 5, documento 20.

Uma centralização do poder administrativo?

O homem eleito para ocupar, em 1718, a administração da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, foi o 1º Duque de Cadaval, D. Nuno Álvares Pereira de Mello¹⁰². Encontrava-se na presidência do Desembargo do Paço desde 1698, pelo que deveria conhecer razoavelmente os problemas administrativos do Santuário do Sítio¹⁰³. Por outro lado, o seu percurso político e a sua posição no interior da nobreza portuguesa pareciam dar-lhe o prestígio necessário para se superarem “as prejudiciaes, e estranhas discordias” que, frequentemente, assolavam a Casa de Nossa Senhora de Nazaré¹⁰⁴. Além disso, o Duque era um dos homens de confiança do monarca, pelo que esta medida também deve ter visado aproximar o Rei, cada vez mais, condução dos destinos do Santuário.

O Duque possuía uma idade já avançada (cerca de 80 anos) que, a juntar às suas elevadas responsabilidades governativas, não lhe terão permitido exercer activamente o cargo de administrador da Real Casa¹⁰⁵. Entre as poucas actividades que se desenvolveram sob o seu patrocínio, no Santuário, conta-se o estudo para as obras de reedificação das casas da romagem, destruídas pelo fogo¹⁰⁶. Embora só viesse a falecer no final de Janeiro de 1727, D. Nuno cederia o seu lugar a Diogo de Mendonça Corte Real, ainda em 1724. E se em Abril e Maio desse ano ainda se mantinha à frente dos assuntos da Casa, correspondendo-se com o provedor de Leiria e os mordomos, em Setembro já teria passado o seu lugar a D. Diogo de Mendonça¹⁰⁷. Numa carta que este último enviou nessa data, para o Sítio, refere que “o Duque me entregou os papeiz (...) e que tão bem me ordenou corresse com a administração enquanto não nomea administrador e

¹⁰² Sobre este, cf. o artigo Duques de Cadaval. In *Grande enciclopédia portuguesa e brasileira*. Lisboa - Rio de Janeiro, s.d., vol. V, p. 365-367. Era ainda 4º Marquês de Ferreira e 5º Conde de Tentúgal. Foi nomeado para o cargo de administrador, em 11 de Janeiro de 1718 (cf., por exemplo, IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276).

¹⁰³ Nomeado por carta régia de 11 de Novembro de 1698, foi constantemente reconduzido no cargo até à sua morte, em 29 de Janeiro de 1727. (Agradecemos esta informação à Dr.ª Ana Maria Rodrigues, nossa colega no IAN/TT).

¹⁰⁴ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer do corregedor de Leiria, Lourenço Moreira, de 21/1/1780, fl. 2.

¹⁰⁵ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memória...*, vol. I, p. 167-171: D. Nuno Álvares Pereira, além de presidente do Desembargo, era ainda Conselheiro e Ministro de Estado, presidente do Conselho Ultramarino, General da Corte e Estremadura e presidente da Junta do Tabaco.

¹⁰⁶ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F.295 (certidão de 29/11/1724).

¹⁰⁷ Existe na Biblioteca Nacional de Paris o original de uma carta para o Duque de Cadaval, enviada do Sítio, em 27/4/1724 e outra dos mordomos para o Duque, de 2/5/1724 (*Manuscripts portugais*, códices 25-129 e 25-131).

¹⁰⁸ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 294.



39. 1º Duque de Cadaval, administrador da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré.

que eu como tal devo ser citado”¹⁰⁸.

Esta nomeação pode ser entendida de várias formas. Por um lado, a contiguidade dos destinos da Casa nas mãos de uma grande figura de Estado. Não esqueçamos que D. Diogo de Mendonça Corte Real não só era conselheiro de D. João V, como seu secretário de Estado, possuindo ainda um percurso diplomático invejável, como embaixador extraordinário de Portugal na Holanda e em Espanha¹⁰⁹. Contudo, e este é o reverso da medalha, esta nomeação permitiu também que a governação do Santuário se continuasse a fazer com a ausência física do administrador.

À semelhança do seu antecessor, D. Diogo só dirigia os destinos da Casa através da correspondência que trocava com os mordomos da Confraria e o provedor da Comarca. É por carta que apresenta o novo reitor Manuel Andrade Tavares, em 1726. É ainda por esse processo, por exemplo, que manda que os mordomos emprestem os ornamentos da igreja do Sítio ao juiz da festa de Santo António, de Alcobaca, em 1732 e 1735, ou ainda, que lhes ordena o embargo das obras realizadas por um foreiro da Casa¹¹⁰. Esta delegação de poderes não é incompatível com a ideia de que a administração do Santuário se acercou mais do Poder Central, neste período. Mas já é mais difícil aceitar essa incompatibilidade para o período que se segue à morte daquele secretário de Estado, quando o cargo de administrador ficou por preencher e a gestão da Casa, directamente no Desembargo¹¹¹.

Com a ausência física do administrador, desde 1737 até 1758, o exercício governativo, na prática, distribuía-se entre a mesa da Confraria e o provedor, tentando os primeiros escapar ao controle dos segundos. É verdade que ambos os poderes deveriam ser supervisionados pelo Desembargo do Paço. Mas isso não invalidou que:

1) localmente, o reitor acabasse por surgir desempenhando as funções do administrador, reforçando a sua importância no Santuário. Neste período, decisões importantes passaram pelo reitor Manuel Andrade Tavares, como a do projecto de um novo regimento para a Casa ou o alerta régio para o problema da invasão das areias sobre o Sítio, que ameaçavam exterminar o Santuário¹¹². Além disso a sua presença nas reuniões da mesa era na qualidade de “prezidente della

¹⁰⁹ Cf. o artigo Diogo de Mendonça Corte Real. In Joel Serrão (dir.), *op. cit.*, vol. II, p. 195-196. A nossa posição diverge de CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José de Almeida Salazar, *Memória...*, vol. I, p. 180.

¹¹⁰ Cf. por exemplo, CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 41 (carta de 9/4/1726); pasta 38, maço A, documento 2 (carta de 28/6/1726), repetido na pasta 35; pasta 37, maço 2, documento F. 234.

¹¹¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 69 v (acórdão de 13/9/1737) e pasta 53, documento 35.

¹¹² CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 57-59 (provisão de 10/1/1737) e 55 v-56 (10/2/1737).

¹¹³ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XIII.

na falta do deministrador”¹¹³.

2) as intervenções abusivas dos provedores e a sua denúncia, por parte da mesa, como forma de afastar o predomínio de uma autoridade concorrencial. Como um dos processos de relegar para segundo plano os homens da Provedoria era dotar a Casa de administrador, os mordomos sugeriram a D. José I que colocasse alguém no cargo. A solução encontrada não deveria ter correspondido completamente às suas expectativas. O monarca retomava uma antiga fórmula governativa para a Casa de Nossa Senhora de Nazaré. A sua escolha recaía sobre uma importante personalidade do Estado, com fama de que “nada resolvia sem ordem do monarca”¹¹⁴. Referimo-nos a D. Diogo de Mendonça Corte Real, filho do antigo Secretário de Estado de D. João V, e ele mesmo Secretário de Estado da Marinha e do Ultramar. Em 14 de Junho de 1751, comunicava à mesa a sua nomeação para o cargo, com idêntica jurisdição à dos seus antecessores¹¹⁵. Também ele permaneceria a maior parte do tempo na capital, sendo por correspondência que tratava de assuntos importantes, como os empréstimos de capitais a juros e outros¹¹⁶. Mas em 1755 cairia em desgraça na Corte, tendo feito parte da conspiração nobre contra o Marquês de Pombal¹¹⁷.

A administração do Juízo Privativo

A Casa ficou então, algum tempo, sem administrador. Mas em 5 de Janeiro de 1758 era nomeado para aquele cargo, por decreto, o antigo desembargador da Casa da Suplicação, José Gregório Ribeiro, cavaleiro professo da Ordem de Cristo¹¹⁸. A esta escolha não deveria ser alheio o conhecimento que aquele oficial possuía dos assuntos da instituição e o facto de se encontrar nos arredores do Santuário¹¹⁹. Com efeito, o desembargador, desde 1754, era Superintendente dos Pinhais de Leiria, razão pela qual habitava o Engenho da Madeira¹²⁰. Nesse mesmo ano fora destacado para se deslocar ao Sítio, a fim de ali assistir às elei-

¹¹⁴ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer do corregedor de Leiria, Lourenço Moreira, de 21/1/1780.

¹¹⁵ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 48. A nomeação foi participada, por carta, aos mordomos. Encontra-se registada em pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 120 v (documento de 14/6/1751, registado a 22 desse mês).

¹¹⁶ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 50.

¹¹⁷ Cf. o artigo Diogo de Mendonça Corte Real. In Joel Serrão (dir.), *op. cit.*, vol. II, p. 196.

¹¹⁸ Sobre os seus cargos, cf., por exemplo, CNSN, RCNSN, “Sentenças cíveis”, pasta 1, documento 1.

¹¹⁹ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer do corregedor de Leiria, Lourenço Moreira, de 21/1/1780. Ainda IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. José, livro 85, fl. 301 v.

¹²⁰ Sobre este, cf. Luís Ferrand de Almeida, *O engenho do Pinhal do Rei...*

¹²¹ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 29.

ções para a Confraria de Nossa Senhora ¹²¹.

D. José I aproveitava assim a proximidade de um ministro da sua confiança, para melhorar a governação da Real Casa de Nossa Senhora e otimizar o controle sobre a instituição. Por isso, atribuiu ao novo administrador algumas das prerrogativas anteriormente na posse dos provedores da Comarca, nomeadamente a detenção do Juízo Privativo da Casa de Nossa Senhora de Nazaré ¹²². No fundo, tratava-se de uma penalização daqueles oficiais, pois possuindo a “jurisdição privativa das cauzas e execuzoins da mesma Caza senão empregavam com zelo” nesses assuntos, razão pela qual esta lhe era agora retirada.

O monarca tinha a consciência que, “por serem os ademenistradores pessoas que me servem pella maior parte na Corte” ia “em decandença e rendimento os intereçes e boa economia” da Casa da Senhora. A escolha do desembargador era, deste modo, uma forma de resolver esse problema, até porque o administrador se achava “nessas partes em deligençias de meus pinhais de Leiria e feitoria dos portos de Sam Martinho e Pederneira”, podendo, “sem prejuizo dellas, (...) com asistencia do reitor e mordomos” da Casa, contribuir para uma boa gestão dos dinheiros da instituição e executar os seus devedores ¹²³.

José Gregório Ribeiro permaneceria no cargo até 1762, ano do seu falecimento. Foram várias as suas iniciativas para melhorar o estado da situação no Santuário. Uma das suas preocupações espirituais foi a de promover a existência de confessores matinais, nos momentos de maior afluência de peregrinos. Outra das suas preocupações foi a de permanentemente estarem no coro, nos ofícios divinos, não “menos de 6 ministros entrando o reverendo organista neste número”. Além disso, deve-se-lhe a realização de estatutos para o funcionamento desse mesmo coro. Mandou ainda realizar obras na igreja para a tornar mais digna da grande afluência que possuía ¹²⁴. Na mesma linha orientadora, regulou os espaços e a prática do comércio nos arredores do templo da Senhora, dando maior dignidade àquele Santuário ¹²⁵. Infelizmente, por se encontrar “então ocupado em outras deligençias”, o desembargador não pode cumprir totalmente o seu dever de vigilância do património da Real Casa ¹²⁶.

Antes de 20 de Agosto de 1762 já o reitor Manuel Tavares havia comunicado

¹²² O administrador João Sanches de Baena, em 1711, intitulava-se já juiz privativo da Real Casa, mas desconhecemos com que fundamento. Recordamos que o regimento atribuía esta função ao provedor da Comarca [CNSN, RCNSN, pasta 48, livro de provimentos, fl. 17 e ainda P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documentos X e XI.]

¹²³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 125-126.

¹²⁴ CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 2, documentos F. 226 (ordem de 30/7/1758) e documento F. 227. Ainda pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memória...*, vol. I, capítulo XVIII.

¹²⁵ CNSN, RCNSN, pasta 53, documentos 55 e 56.

¹²⁶ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer do corregedor de Leiria, Lourenço Moreira, de 21/1/1780.

o óbito do desembargador José Gregório ao provedor da Comarca. Por seu turno, este informava os homens da Confraria que lhe deveriam dar conta do sucedido naquele Santuário, “emquanto [o Rei] não nomear administrador”¹²⁷. Mas esta retomada de poder por parte dos provedores, que se prolongou por mais de 10 anos, viria a servir os objectivos da candidatura do bacharel Agostinho José Salazar à administração da casa de Nossa Senhora.

Este viria a ser nomeado, pelo decreto de 23 de Novembro de 1773, para administrador e juiz privativo dos bens da Casa da Senhora, com a jurisdição do seu antecessor¹²⁸. Nesse documento, o monarca informava-o de que tivera conhecimento que “despois do falecimento de Jozé Gregorio Ribeiro que se achava servindo de admenistrador e juiz privativo (...) se tem prevertido a boa arecadacam dos referidos bens dando-se dinheiro a juro em pequenas parcelas sem segurancia alguma”. No fundo, tratava-se de uma denúncia da actuação dos mordomos que, por este processo, favoreciam os seus apaniguados, defraudando o património da Senhora de Nazaré. O que D. José exigia agora ao novo administrador era, sobretudo, uma boa gestão dos recursos financeiros da Casa e o extermínio dos clientelismos. Ao ser indicado para esta função, o bacharel Agostinho Salazar atingia um dos objectivos que perseguia havia muitos anos: acercar-se do governo da Casa. Já anteriormente tentara ser eleito para a mesa da Confraria. Mas os confrades da Senhora não lhe garantiram essa pretensão. Em 1759 obteve apenas um voto contra dezassete obtidos pelos mordomos eleitos então. E, em 1765, repetia o fracasso eleitoral¹²⁹. Estaríamos perante um paladino da justiça, receado por uma parte significativa da elite local presente na irmandade?

Agostinho José Salazar pertencia a uma das mais importantes famílias da Pederneira. Embora fosse natural do Sítio, era filho do médico da vila, José de Almeida Salazar¹³⁰. Era formado em Leis pela Universidade de Coimbra e cavaleiro professo na Ordem de Cristo. Salazar foi ainda o último ouvidor dos coutos de Alcoça e primeiro corregedor da sua Comarca, em 1775¹³¹. Exerceu os cargos de Superintendente das obras dos campos de Alfeizerão e São Martinho e juiz privativo e de juiz executor dos acréscimos dos bens de raiz da Pederneira. Já depois de sair da Casa de Nossa Senhora, foi desembargador do Porto, officio

¹²⁷ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 60.

¹²⁸ O decreto de 23 de Novembro de 1773 (CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 62), foi completado com a saída da provisão de 8 de Janeiro de 1774 (IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. Maria I, livro 14, fl. 101 v).

¹²⁹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de eleições, fls. 125 e 134-137.

¹³⁰ Uma biografia deste administrador encontra-se em CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memória...*, vol. I, p. XXIII. Cf. ainda, sobre este administrador e, sobretudo, a sua família, João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 506-510.

¹³¹ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. José, livro 80, fl. 3 e *Chancelarias Régias*, D. Maria I, livro 60, fl. 151. Ainda sobre este administrador, IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Leitura de Bacharéis, maço 42, documento 303.

¹³² IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. Maria I, livro 71, fl. 75 v (21/2/1804).

a que foi reconduzido em 1804¹³². A escolha deste magistrado, como forma de atingir o equilíbrio financeiro da Casa de Nossa Senhora, parecia uma resolução acertada do monarca.

Contudo, a sua ação no Santuário, durante mais de seis anos, revelar-se-ia desastrosa. Quando, em 1780, o bacharel Bernardo José Guerra e o corregedor da comarca de Leiria, Lourenço José Moreira, enviaram para a Corte as respectivas informações sobre o estado dramático da administração da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, não pareciam estar a exagerar¹³³. No documento concluíam que Salazar manobrava a seu favor os processos eleitorais para a mesa da Confraria, afastava os mordomos mais renitentes em concordar consigo, criava conflitos com o reitor e outro pessoal religioso do Santuário, favorecia os seus partidários e a sua criadagem¹³⁴, nomeadamente com empréstimos de dinheiros da Senhora, mandava realizar obras de grandes gastos e fracos benefícios, a exemplo da casa da ópera e, sobretudo, aproveitava-se da sua posição para obter vantagens económicas. O exemplo disso, mais citado, era o empréstimo de capital da Casa para a abertura de valas nos campos pantanosos de Alfeizerão, onde Salazar possuía importantes propriedades.

Como primeira grande medida contra esta situação, propunham que se intimidasse o administrador e que o provedor da comarca de Leiria retomasse a sua antiga jurisdição sobre a Casa, de acordo com o regimento de 1661¹³⁵. Finalmente, propunham que, na hipótese da Coroa considerar necessária a existência de um outro administrador, este não vivesse permanentemente, no local. Na opinião de Lourenço Moreira, “o administrador assistente só hé necessario para ter contendas com os mordomos, duvidas com o reitor, e questões com o provedor”¹³⁶.

Mas, independentemente do estado difícil da situação administrativa do Santuário e das acusações que recaíam sobre si, Agostinho Salazar permanecia no cargo. Só que em 1 de Novembro de 1780 o bacharel renovaria as irregularidades que habitualmente se praticavam, com a sua cobertura, no processo eleitoral para a mesa da Confraria. Em 16 desse mês, a eleição era anulada por

¹³³ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer do corregedor de Leiria, Lourenço Moreira, de 21/1/1780. O parecer de Bernardo José Guerra encontra-se no mesmo maço. É de 1/10/1780 e é acompanhado de um conjunto de 20 documentos comprovativos. Foi ouvido também o conselheiro e procurador da Fazenda do Ultramar, Gonçalo José da Silveira Preto (*Ibidem*, Carta de D. Tomás de Almeida a D. Maria I, de 15/5/1781).

¹³⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 186 v (acórdão de 1/5/1777) e IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, documento F. 161 (apresentação do cunhado do administrador, no lugar de reitor, em substituição do Padre Silva Rebelo).

¹³⁵ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documentos X (capítulo 29).

¹³⁶ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer do corregedor de Leiria, Lourenço Moreira, de 21/1/1780. A sua moção ia no sentido de dar a administração aos mordomos e reitor, “debaixo da inspecção do provedor”.

ordem de D. Maria. Em consequência, a Rainha mandava reintegrar a anterior mesa, suspendendo o administrador¹³⁷. Agostinho José Salazar tinha ultrapassado todos os limites da tolerância do Poder Central. Em Lisboa, a situação já era conhecida, pelo menos, desde 1778. Nesse ano, o reitor Padre Silva Rebelo denunciava a estratégia usada nas eleições da Casa: os administradores faziam sair “por mensários quem lhes não estorve seus appetites no uso dos bens da dita igreja” e os mesários escolhiam para a sua sucessão “outros que nem os vexem pelo alcance das contas” nem descobrissem os defeitos da sua gestão¹³⁸. E no ano de 1777 tinha feito chegar ao Desembargo a denúncia da perseguição que o administrador lhe movia no Santuário¹³⁹. Salazar não suportava os indivíduos que se lhe opunham. Na realidade, o seu principal objectivo era controlar totalmente os destinos da Casa, fazendo dos seus oficiais e mordomos meras peças decorativas que unicamente deveriam apoiar a sua acção e girar na órbita dos seus interesses¹⁴⁰. O seu autoritarismo está bem assinalado no livro de registo de acórdãos da mesa em que, apenas acompanhado pelo escrivão, tomava decisões importantes para a instituição, a exemplo da construção da casa do armazém ou da ópera¹⁴¹. Por isso, como dizia o corregedor leiriense, a sua administração, “não somente hé[ra] mal aceite; ella chega[va] a ser detestada”¹⁴².

D. Tomás de Almeida: um reformador

Para escolher o sucessor do bacharel Salazar, D. Maria não podia prescindir de uma personalidade que, pelas suas características, pudesse impor respeito e moralizar a gerência da Casa de Nossa Senhora de Nazaré. A solução encontrada foi a nomeação de D. Tomás de Almeida, decano da Igreja Patriarcal de Lisboa. Era conhecido desde 1741 por Principal Almeida. Este sobrinho do antigo Patriarca de Lisboa, do mesmo nome, tinha sido já nomeado por D. José I, para Director-Geral dos Estudos Secundários, perdendo o cargo no tempo do Marquês de Pombal, em 1771. O administrador escolhido possuía 74 anos quando, em 20 de Março de 1781, foi nomeado.

Uma das suas primeiras iniciativas foi a de inteirar-se dos problemas do

¹³⁷ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, relação de 27 documentos relativos ao assunto.

¹³⁸ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 1048, documento 13.

¹³⁹ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 1776, documento 1.

¹⁴⁰ CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fl. 52 e IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, (para o exemplo dos mordomos eleitos em 1777, Azevedo Lancha e Manuel Angelino).

¹⁴¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 179-181.

¹⁴² IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer do corregedor de Leiria, Lourenço Moreira, de 21/1/1780.

Santuário. O Principal Almeida começou por visitar o Sítio, em Maio de 1781, antes das grandes romagens, permanecendo ali cerca de uma semana. E embora, por agravamento da sua saúde, só voltasse ao Santuário em finais de Setembro desse ano, o decano era informado da situação da Casa através da correspondência do provedor de Leiria, D. José Maldonado¹⁴³. A relação de confiança que estabeleceu com este foi, aliás, fundamental no êxito do seu projecto administrativo. D. Tomás confiara-lhe a cobrança das dívidas da Casa, ao mesmo tempo que reabilitava os poderes dos provedores, agora novamente juizes privativos da instituição. E, provavelmente, para legalizar esta e outras situações por si criadas, D. Tomás de Almeida sugerira àquele oficial a preparação de um novo regimento. Em 1781, o decano já tinha ganho um aliado, ao ponto do provedor defender que “a Providencia suprema lembrou a Sua Magestade huma tal escolha de adeministrador”¹⁴⁴.

Esta preocupação do Principal Almeida em se rodear de bons colaboradores, afastando os adeptos da gestão “salazarista”, foi outra das chaves do seu sucesso. Assim, uma das suas primeiras medidas consistiu em “nomear outro reitor que não fosse o que estava servindo interinamente, nem o padre António da Roza” que tinha sido nomeado pelo administrador Agostinho José Salazar, logo que morreu o reitor João da Silva Rebelo, porque “ambos andavão na maior opozição, ambos detinhão partido grande, e não seria possível plantar a páz (...) ficando reitor qualquer delles”¹⁴⁵. A escolha recairia no padre Bento Marques Pereira, que se viria também a afirmar como um dos melhores auxiliares de D. Tomás. Posteriormente, viria a afastar do Santuário o Padre António de Azevedo Rosa. Não se ficaria por aqui nos despedimentos, pois mandaria ainda despejar do Sítio, um dos capelães do coro “que andava sempre acendendo as inimizadas”.

Uma outra linha de acção do novo administrador prende-se com a limitação do poder dos mordomos e o controle do acesso àquele cargo. Em 1784, numa carta enviada para o Santuário, D. Tomás de Almeida explicitava que “não podem os mordomos em os negocios graves, como sao dar dinheiros a juro, distractar capitaes, remir censos, fazer propriedades” e outros, executar sem dar conhecimento do facto ao administrador¹⁴⁶. Com esta medida, o administrador, mais do que controlar o empréstimo de dinheiro a juros, pretendia anular a possibilidade de, através dele, os mordomos da Casa de Nossa Senhora favorecerem os seus apaniguados. Não se pode dizer que esta iniciativa de D. Tomás tivesse aceitação pacífica, pois os mordomos recusariam a anulação da sua capacidade

¹⁴³ Pedro Penteadó, *O Santuário de Nossa Senhora da Nazaré...*, p. 213-218.

¹⁴⁴ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 311.

¹⁴⁵ Pedro Penteadó, *O Santuário de Nossa Senhora da Nazaré...*, p. 214.

¹⁴⁶ CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fl. 46 v.

em alienar património da Casa. O que é interessante notar é que estes mordomos, apesar de escolhidos por D. Tomás, não mantinham com ele uma relação de dependência e fidelidade.

O decano propusera a D. Maria I, em Outubro de 1781, que “continuassem os mesmos officiaes a servir”, apenas com a troca voluntária do capitão João José de Magalhães pelo Padre João Antunes. Argumentava então que nos arredores da Pederneira a maioria dos habitantes era analfabeta e de baixa condição social¹⁴⁷. Ainda segundo ele, os que não eram “compreendidos nesta generalidade (...) servirão estes annos antecedentes com o administrador Salazar”, pelo que era necessário evitar que se acercassem do poder. A solução passava por uma escolha dos mesários, privilégio que D. Maria I lhe concederia. O problema é que esta selecção de homens válidos não era forçosamente compatível com a recepção pacífica das instruções do administrador. Por isso, D. Tomás não conseguiu eliminar totalmente a conflituosidade interna da Confraria, mas apenas geri-la, com a ajuda do provedor e do reitor. Por outro lado, aquele eclesiástico também não foi capaz de eliminar alguns aspectos estruturais da mentalidade dos mordomos. Referimo-nos, entre outros, à reclamação de determinados benefícios para os detentores daquele cargo, como por exemplo, os empréstimos de dinheiro a baixos juros.

A aposta mais corajosa do novo administrador foi a tentativa de cobrança dos capitais emprestados pela Casa. D. Tomás de Almeida fez “passar mandados para a cobrança das dividas” que não tinham sido recebidas pelo seu antecessor, confiando ao provedor Maldonado a sua execução. Entre as inúmeras pessoas citadas para pagamento e penhoradas encontravam-se os ex-mordomos António de Azevedo Lancha e Manuel Ribeiro Rosário, o antigo deputado do mar Eusébio de Sequeira e os ex-deputados António de Almeida Negrão e Henrique Antunes da Rosa, o antigo escrivão da Casa, José de Almeida Soares e o próprio bacharel Salazar¹⁴⁸.

Um dos capitais de mais difícil cobrança foi o dinheiro emprestado para as obras dos campos de Alfeizerão, onde Salazar se mantinha como superintendente. Segundo o Principal Almeida, “o administrador Agostinho José Salazar querendo beneficiar as suas terras e todas as mais que há nos vastos campos (...) pediu ao Senhor D. Jozé huma provisão para tirar do cofre de Nossa Senhora quatro mil cruzados por emprestimo, sem vencerem juros (...)”, para serem ali aplicados. Tal foi concedido, com a “clauzula de se fazer sequestro em os rendimentos que produzissem as fazendas bemfeitoradas”. Mas poucos destes dinheiros tinham entrado até então. Acrescia que o bacharel prometia agora resistir aos pagamentos, pelo que D. Tomás foi obrigado a solicitar a intervenção favorável

¹⁴⁷ Cf. primeira parte, capítulo II, nota 1 desta obra.

¹⁴⁸ Processos incluídos em CNSN, RCNSN, Sentenças cíveis, pasta 14 (1783).

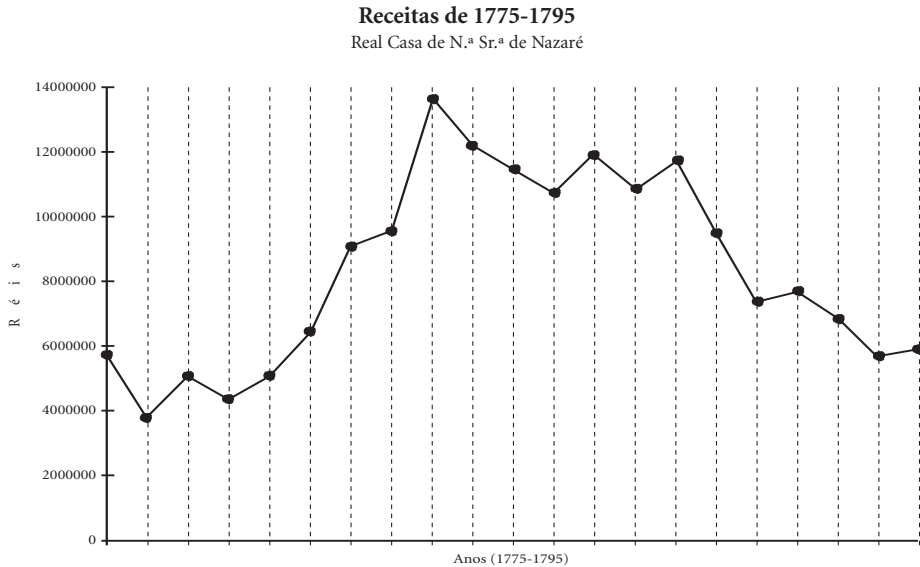


Gráfico 2

da Rainha e a repetir as ordens de cobrança. Mas esses esforços haveriam de ser compensados. Os primeiros resultados surgiram logo em 1781: as receitas da Casa sofriam um acréscimo. E em 1784 atingiriam o seu ponto mais elevado ¹⁴⁹.

É claro que o facto não se deveu só ao esforço de recuperação das dívidas e que foi ainda decisivo o afluxo deromeiros e o acréscimo da solicitação de serviços religiosos no Santuário. Mas D. Tomás sabia bem o quanto a presença de peregrinos podia ser captada a partir do enriquecimento do culto e a melhoria da organização litúrgica do Santuário. Por isso, essa foi uma outra linha orientadora da sua gestão. A sua preocupação com os serviços cultuais do Santuário está bem patente na regulamentação do coro e do confessionário, na análise do cerimonial da igreja do Sítio por um “mestre de cerimónias da Santa Igreja Patriarcal”, no aperfeiçoamento do calendário festivo mariano ou no afastamento de actividades profanas, do interior do templo, como por exemplo a mercantilização das medidas, que deixava de se fazer dentro da Igreja, onde causava “motins, disturbios, alaridos gritos e indecencias na casa de Deos” ¹⁵⁰.

É evidente que a melhoria dos referidos serviços trouxe consigo novos encargos: maiores ordenados ao reitor e capelães, aquisição de ornamentos luxuosos, obras nos confessionários e na casa das medidas, etc. Mas estas foram

¹⁴⁹ Pedro Penteado, *O Santuário de Nossa Senhora da Nazaré...*, p. 217. Fontes do gráfico 2: CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e de contas e IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, mapa de contas relativas aos anos de 1780-1785.

¹⁵⁰ Cf. entre outros, CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas correspondente ao ano de 1784, fl. 26 v.

suportadas, em grande parte, pelas dádivas dos romeiros e raramente com o recurso à alienação das propriedades da Senhora de Nazaré. Poderemos mesmo dizer que D. Tomás era um fervoroso defensor do património da Casa, atento a qualquer tentativa de usurpação, quer por particulares, quer por instituições rivais da Confraria. Nesse sentido, ordenou, por exemplo, que não se dessem terrenos no Sítio para hortas e casas sem que fossem feitas as respectivas escrituras de aforamento. Teve ainda um papel importante no controle das tentativas do vigário beneficiados da Pederneira e dos bernardos de Alcobaça em alargar a sua jurisdição sobre o Sítio.

Estes renovaram os conflitos pela posse do Santuário, no princípio de 1782. No início de Janeiro o vigário da Pederneira não se encontrava a cumprir o contrato de 1569 e as obrigações nele estabelecidas, sendo por isso chamado à mesa, à presença do provedor. Por iniciativa deste, o administrador passou a avaliar a hipótese de acabar com a contenda dos padres da vila, através do estabelecimento de uma cômgrua decente àqueles eclesiásticos. A medida era tanto mais importante quanto o Mosteiro de Alcobaça dava mostras de pretender encetar uma nova ofensiva senhorial, perante o acumular das suas dívidas.

Em 22 de Abril desse ano, D. Tomás de Almeida tomava conhecimento que os padres de Alcobaça, na demarcação da Quinta do Campo, “confinante das de Nossa Senhora”, apenas não tinham citado a Real Casa, “no que tacitamente manifestam (...) as duvidas que tem a respeito da doação de D. Fuas”. Além disso, os monges alcobacenses continuavam a não permitir a construção do “moinho de vento e outros bens que sendo úteis à Real Casa, o são tãoobem aos seus felices vizinhos” e a receber “(...) os direitos dos frutos (...) que os moradores do Sítio de Nazareth cultivam neste camarção”¹⁵¹.

Por isso, em 1783, para prevenir os eventuais abusos dos monges bernardos de Alcobaça e de particulares, D. Tomás avaliava a necessidade de demarcação das terras da Casa. Nesse mesmo ano, solicitava a D. Maria que reconhecesse a legitimidade do provedor de Leiria para fazer o tombo do património da instituição. O decano viria a ceder o seu lugar a D. José Maldonado, em 1786, falecendo apenas no ano seguinte. A sua presença à frente dos destinos do Santuário poderia qualificar-se de modelar, em vários aspectos. Acima de tudo, D. Tomás de Almeida foi um reformador dos males que acompanharam o exercício do cargo de administrador, quase desde a sua criação.

¹⁵¹ Pedro Penteadó, *O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré...*, p. 216.

OS MESÁRIOS DA CONFRARIA

Após a análise do papel dos administradores da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, procuramos agora estudar mais pormenorizadamente a importância que tiveram os mesários da Confraria no governo daquela instituição e na própria sociedade local.

A diferenciação social na irmandade

É normalmente atribuído às confrarias religiosas um papel de reforço da solidariedade nas comunidades onde se inserem, estabelecida em torno de objetivos espirituais. Há mesmo quem defenda que têm uma função niveladora e harmonizadora das desigualdades sociais no interior dessa comunidade. Se é verdade que temos de aceitar a importância destas associações na solidariedade local, não poderemos esquecer que elas possuem mecanismos de diferenciação e de rejeição social. Por um lado, estes mecanismos afastam do interior da irmandade uma parte importante da sociedade. Por outro, excluem da gestão do seu património e dos cargos políticos a maioria dos seus membros. Finalmente, aos eleitos não é dada uma mesma relevância social.

O regimento que Filipe II deu à Confraria não possuía cláusulas para restringir a admissão de confrades no seio da irmandade. Contudo, o regimento da segunda metade do século XVII consagrava a exclusão dos homens e mulheres “de raça de nação hebraica”¹⁵². Esta medida pretendia afastar directamente os cristãos-novos da Pederneira daquela associação religiosa. A sua importância na sociedade local, traduzida, por exemplo, na posse de alguns cargos na Câmara e na Misericórdia, era cada vez maior, ameaçando o predomínio das velhas linhagens da vila¹⁵³. É de admitir também que a iniciativa pretendesse impedir a formação de um certo “clientelismo de castas” e o aparecimento de conflituosidade social no interior da Confraria¹⁵⁴. Mas fosse qual fosse o argumento, o certo é que

¹⁵² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.

¹⁵³ IAN/TT, *Tribunal do Santo Ofício da Inquisição*, Conselho Geral, “Papéis avulsos”, processo 16941, “Devassa sobre o escrito “Viva o rancho judaico” achado na vila da Pederneira”, em 1669. Sobre a presença de cristãos-novos na Misericórdia da vila, cf. o exemplo de Duarte de Brito Alão: CNSN, *Confraria de Nossa Senhora da Nazaré*, Apontamentos sobre a história da Confraria e do Santuário, caixa 1 (numeração provisória), listagem relativa aos eleitos para a Santa Casa da Misericórdia.

¹⁵⁴ Usamos o conceito de casta na acepção de Maurice Duverger, *Sociologia da Política*. Coimbra, 1983, p. 172-177. Recordemos que em irmandades geograficamente próximas da de Nossa Senhora de Nazaré, a relação entre cristãos-novos e cristãos-velhos, atingira as raias da violência. (Para o caso da Misericórdia de Alcobaça, em 1615, cf. Francisco Zagalo, *História da Misericórdia de Alcobaça*. Primeira Parte. S.l., 1910, p. 73).

não era dada a todos os cristãos a mesma possibilidade de serem irmãos da Virgem Maria e de se colocarem sob a sua protecção, na irmandade. Assim, a Confraria tornou-se, gradualmente, uma agremiação patrocinadora da solidariedade entre cristãos-velhos. É verdade que nos primeiros anos que se seguiram à vigência daquele regimento, os descendentes de judeus ainda conseguiram ser eleitos para a mesa, mas a longo prazo, o seu afastamento parece ter-se consumado.

O segundo aspecto onde a diferenciação social no interior da Confraria se fez sentir com grande intensidade, foi no acesso aos cargos que compõem a mesa. Recordemos que os mesários eram os únicos confrades que possuíam uma importante capacidade de decisão sobre a vida do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré. Contudo, é importante assinalar que se isso é válido, de forma segura, nos séculos XVII e XVIII, não o é forçosamente para períodos anteriores. Quando, em 1502, D. Manuel mandou proceder ao emprazamento do Casal de Nossa Senhora, na Serra da Pescaria, dirigiu-se aos “juizes e mordomos e confrades (...) da comfrarya de Sancta Maria de Nazare da vyla da Pederneyra”, fazendo o mesmo em 1520, durante a delimitação do território do Sítio. Mas não se pense que se tratava de uma mera formalidade. Em 1519, quando o ouvidor Álvaro Martins tomou as contas da Confraria, fê-lo perante “os mordomos e confrades da dita Cassa”¹⁵⁵. São estes dados que nos fazem colocar a hipótese de, no princípio da centúria de Quinhentos, ser habitual a presença de outros confrades, para além dos mesários, nos momentos mais significativos da instituição.

O facto desta capacidade de intervenção, ao longo do século XVI, se concentrar cada vez mais num grupo restrito, está de acordo com o que acontecia em outras instituições da vida local portuguesa, como por exemplo as câmaras. Nos primeiros anos do século XVII, já pertencia exclusivamente aos mesários eleitos pelos confrades - dois mordomos, quatro deputados e um escrivão - a possibilidade de tomar decisões em nome do colectivo. Foi este factor que tornou mais apetecida a candidatura aos ditos cargos. Mas, por outro lado, foi também ele que aumentou a clivagem entre os que tinham condições para ascender a mesários e os que não as possuíam. É significativo que gradualmente se tenham criado obstáculos para afastar da mesa determinados membros da sociedade local e se tenham montado estratégias para perpetuar o poder de alguns, que constituíam, nitidamente, uma minoria.

O regimento da segunda metade do século XVII estipulava que os confrades podiam livremente votar nas pessoas que lhes parecessem mais capazes para o serviço da Senhora, desde que os escolhidos não fossem “parentes dentro do terceiro grão, nem tendo o dito parentesco com os que acabarem de servir”. Além

¹⁵⁵ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I.

disso, os eleitos deveriam ser “pessoas das principaes e das de maior satisfação, assim dos homens da terra como do mar, na forma que hé costume”, e limpos de sangue¹⁵⁶. Verificamos que o documento obrigava a eleger um número equitativo de homens do mar e da terra. Situação semelhante passava-se na Misericórdia da Pederneira¹⁵⁷. Na nossa perspectiva, procurava-se, deste modo, harmonizar duas forças em confronto na sociedade local. Na realidade, é preciso não esquecer que, na referida vila, os indivíduos se definiam em função de pertencerem a um ou a outro grupo¹⁵⁸. Por outro lado, as relações entre estes grupos nem sempre foram pacíficas. Citamos aqui o exemplo dos embates de 1668 e 1671, em que os homens da terra da Pederneira, entre os quais Mateus Mendes de Almeida, Domingos de Figueiredo e Manuel Pires, processaram judicialmente os marítimos da vila¹⁵⁹.

Finalmente, acreditamos que este tópico do regimento procurava equilibrar, no seio da irmandade, a tendência para o predomínio dos homens de terra. Efectivamente, desde a década de 1620 que estes pareciam levar vantagem. O facto da igreja do Santuário ter sido orientada para terra e não para o mar, por exemplo, foi reconhecido pelos marítimos da vila como uma perda da sua influência¹⁶⁰. O regimento de 1660-1661 estipulava ainda que deveriam ser eleitos para os principais cargos, os representantes da irmandade com possibilidades económicas e ocupando importantes cargos nas instituições locais. Deveriam ser eliminados da competição os homens com parentesco em relação aos eleitos e os cristãos-novos, a que já aludimos. No século XVIII, juntaram-se ainda a esta lista de excluídos, os analfabetos e os indivíduos que eram devedores de dinheiro à Casa de Nossa Senhora¹⁶¹.

É certo que algumas destas medidas eram defensivas e pretendiam eliminar problemas detectados, pelo menos, nas eleições da primeira metade do século XVII. O administrador D. João de Almeida, em Dezembro de 1653, informava o Desembargo do Paço que a eleição desse ano tinha sido feita “sem o povo nem irmandade; e em dia que não era santto (...), saindo eleito hum dos mordomos que avia acabado de servir e trez homens mais de fora da terra pobres e irmãos e cunhados, sem serem irmãos da Confraria como do livro da Irmandade se podem ver”¹⁶². O certo é que ao tentar prevenir a existência de determinado tipo

¹⁵⁶ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documentos X e XI.

¹⁵⁷ Esta prática já existia antes de 1637 (cf. Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, p. 1).

¹⁵⁸ Cf. os exemplos de Nuno de Brito Alão ou de Francisco de Almeida Negrão em IAN/TT, *Tribunal do Santo Ofício da Inquisição*, Inquisição de Lisboa, Processos, n.ºs 9078 e 746.

¹⁵⁹ ADL, *Cartório notarial da Pederneira*, livro 4, fl. 9 v.

¹⁶⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 2 v.

¹⁶¹ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 125, documento 5.

¹⁶² CNSN, RCNSN, tomo grande, documento datado de 10/12/1653.

de situações, o regimento de 1660-1661 impunha medidas restritivas que impediam os confrades mais pobres de servir a Senhora de Nazaré.

Há, contudo, um aspecto relevante a considerar relativamente a estas limitações de acesso à mesa da confraria: a prática nem sempre correspondia ao estipulado nos regimentos régios. Logo em 1662 verificou-se que “tratando de se fazer eleição dos ofiçiaes que hão de servir na dita Caza senão achavão peças livres sem parentescos como estáva disposto pello Regimentto novo”. O caso de Francisco de Almeida Negrão e de Nuno de Brito Alão é também paradigmático. Estes “meios cristãos-novos”, não só integraram a Confraria como ainda se conseguiram fazer eleger para cargos da mesa, em 1665¹⁶³. Por outro lado, nem sempre os indivíduos de maior poder económico e influência social monopolizaram as duas vagas destinadas à mordomia. Alguns homens de ofícios artesanais arranjam maneira de, pontualmente, chegar àquele cargo. Tal foi o caso, em 1682, do calafate Francisco Domingues e, em 1686 e 1691, do ferrador Domingos Fernandes¹⁶⁴.

De qualquer forma, o balanço global aponta no sentido da existência de frequentes restrições no acesso aos cargos da mesa da irmandade. Estas eram agravadas pela existência de estratégias de perpetuação dos mesários, que reduziam drasticamente o número de hipóteses de um confrade ser eleito. Apesar dos regimentos imporem a eleição anual, verificamos que, de 1661 a 1761, esse ponto só foi respeitado, total ou aproximadamente, em 1661-1663, 1667-1670, 1672-1675, 1686-1687, 1697-1699, 1736-1737, 1743-1745, 1753-1755 e 1758-1760¹⁶⁵. Isto equivale a dizer que, num século, em mais de 75% dos anos analisados, os mesários ultrapassavam o período para que tinham sido eleitos. Essa manutenção no poder era uma prática habitual e não uma excepção. A maior parte dos mesários ficava um biénio ou um triénio nos cargos, mas alguns atingiam os nove e mesmo treze e quatorze anos de permanência¹⁶⁶. Se juntarmos a estes dados os vários mandatos conseguidos por alguns indivíduos, como por exemplo, o capitão Nicolau de Almeida e José Duarte Ferreira, o número de hipóteses de um confrade da Senhora aceder aos cargos da sua irmandade era ainda mais reduzido. É, aliás, interessante o caso destes dois mordomos. Eleitos em 1 de Setembro de 1737, deveriam ter saído após a eleição de Março de 1739,

¹⁶³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de eleições, fl. 23 v.

¹⁶⁴ *Ibidem*, fls. 43 v-46 v.

¹⁶⁵ *Ibidem*, fls. relativas às eleições dos anos referidos.

¹⁶⁶ Mantiveram-se um biénio os mesários que serviram a Confraria nos anos de 1663-1665, 1665-1667, 1670-1672, 1687-1689 e 1689-1691, 1691-1693, 1693-1695, 1695-1697, 1737-1739, 1739-1741, 1741-1743, 1745-1747 e 1760-1762. Ficaram um triénio, os eleitos de 1679-1682, 1726-1729, 1747-1750, 1750-1753, 1755-1758, 1774-1777. Por quatro anos serviram os escolhidos em 1675 e em 1682 e, por seis anos, os eleitos em 1730. Finalmente, estiveram nove anos em exercício os mesários que serviram entre 1765-1774, quase treze, os que entraram em Dezembro de 1699 e quase 14 anos, os que se lhe seguiram, em 1712.

presidida pelo provedor da Comarca. Contudo, encontramos-os a assinar o acórdão que possibilitou a entrada de meninos de sacristia para a Casa, em Outubro de 1741. Que teria sucedido entretanto? Teriam forçado a desistência dos seus sucessores, ocupando a vaga enquanto não havia nova eleição? Nada disso! Simplesmente embargaram a eleição e enquanto corriam os embargos, eles governavam a Casa. Mas não se ficaram por esta iniciativa. Aproveitaram para solicitar a D. João V uma “provizam para servirem em quanto vivesem com ordenado de sincoenta mil reis cada hum cada anno pagos pella renda de Nossa Senhora”! A posição do monarca foi clara: mandava proceder a nova eleição, ordenando ao provedor da Comarca dar “posse aos que sahirem eleytos sem embargo de quaisquer embargos pondo-se em perpetuo silencio a cauza de embargos (...) sobre a eleysam pasada”¹⁶⁷.

O terceiro aspecto onde as desigualdades no interior da Confraria ressaltam, é o da importância social atribuída aos vários cargos da mesa. Há, nitidamente, uma hierarquia no interior daquele órgão de poder. Um dos factores que mantinha e realçava essa hierarquia era a etiqueta social que lhe estava associada. Esta impunha que os mesários se dispusessem em mesa, consoante o cargo que ocupavam. Assim, tinha “a meza bancos razos desde a sua instituição, e só cadeira para o presidente”¹⁶⁸. O lugar de destaque era dado ao administrador. É bastante provável que os restantes elementos se distinguissem pela posição que ocupavam em relação a ele. Era assim que sucedia em outras confrarias, nomeadamente na da Prata Grande, a que já nos referimos, e aqui também não deveria ser excepção¹⁶⁹. A organização física da mesa não poderia deixar de estar associada ao esquema mental de poder que lhe era inerente. Mas vejamos com mais pormenor as especificidades ligadas aos cargos detidos pelos membros da irmandade.

Os mordomos

Os mordomos eram, no século XVII e XVIII, os principais representantes da Confraria. O regimento de 1616 não distribuía igual competência pelos dois eleitos para o cargo. Ao contrário, procedia a uma separação etária, dando ao elemento mais velho funções de maior responsabilidade. Entre elas, destacamos o acompanhamento da entrada de esmolas e de outras receitas, nos cofres da Casa, assim como do seu registo. Ao mordomo mais novo competia receber e conservar os ornamentos, a prata, “e tudo o mais do serviço da Senhora”. Deveria ainda entregá-los ao ermitão, a fim de estarem disponíveis para os actos de culto

¹⁶⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, documento de registos e acórdãos, fls. 82 v-84. (provisão de 17/11/1741).

¹⁶⁸ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 321 (provimento de 18/2/1784).

¹⁶⁹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XIV.

do Santuário. Outra das suas funções era a recepção das ofertas dos peregrinos, nomeadamente as peças de ourivesaria e de vestuário religioso.

Mas independentemente desta divisão, os dois oficiais possuíam um conjunto comum de obrigações. Uma delas era a de impedirem intromissões no governo da Casa, nomeadamente da parte do vigário e dos beneficiados da Pederneira. Em 1641, por exemplo, foram os mordomos que avisaram a Coroa, por carta, das tentativas alcobacenses de usurpar a jurisdição régia no Santuário¹⁷⁰. Outra das suas obrigações, em conjunto com o administrador e o ermitão, era a de vigiarem o comportamento dos eclesiásticos que visitavam o Sítio, assim como impedir, com a ajuda dos oficiais de justiça da Pederneira, qualquer alteração da ordem, especialmente durante as festas da Senhora. A um dos dois mordomos deveriam ser também atribuídas responsabilidades sobre a guarda de “todas as escripturas, e papeis tocantes à dita Caza” da Senhora¹⁷¹.

O regimento de 1660-1661 permitiu complementar e especificar algumas das funções daqueles oficiais. O documento estipulava que estes deveriam assistir aos arrendamentos, às arrematações dos bens da Casa, assim como a outros actos administrativos. Competia-lhes ainda emprazar propriedades da instituição e vender o trigo recebido anualmente. Estava-lhes, no entanto, vedada a possibilidade de receberem das mãos dos devotos, dinheiros, mortalhas e qualquer outro tipo de ofertas. Estas deveriam ser encaminhadas para os locais apropriados: as caixas de esmolos, cofres ou ainda a casa das mortalhas. É certo que possuíam as chaves das caixas das esmolos, do celeiro e da própria casa das mortalhas e que deveriam proceder à sua abertura periódica, mas faziam-no, devidamente acompanhados. Aos mordomos da Confraria competia ainda despende os dinheiros necessários ao pagamento de bens e serviços encomendados pela Casa de Nossa Senhora. Contudo, não poderiam “fazer mais despeza que o que tiverem de rendimento, salvo para obra grande e de tanta necessidade que se não possa com ella parar”¹⁷². Eram, deste modo, os responsáveis pelos gastos que realizassem, devendo estes ser devidamente registados em livro.

Outra função dos mordomos era a de realizarem contratos “com os serradores e homens de machado”, com os fabricantes de cal e outros, no sentido de prestarem determinados serviços à Casa da Senhora. Relativamente aos serviços da instituição, competia aos mordomos sugerir ao monarca o aumento de salários e despedir o ermitão e os capelães, em caso de faltarem ao cumprimento das suas obrigações. Podiam sugerir nomes para ocupar a ermitania e apresentar os capelães da Casa. No plano religioso, competia-lhes limitar o acesso à Imagem

¹⁷⁰ CNSN, RCNSN, pasta 35, carta dos mordomos de Nossa Senhora da Nazaré, relativa às alterações de 1641, referida em Pedro Penteadó, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 7.

¹⁷¹ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

¹⁷² Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.

da Senhora de Nazaré assim como vigiar o cumprimento das obrigações assumidas pela Confraria, nomeadamente as relativas a legados pios.

O regimento de 1660-1661 mantinha ainda a divisão etária de algumas tarefas da mordomia. Assim, o mordomo mais velho deveria possuir uma das três chaves do cofre da Casa, receber os foros de dinheiro e géneros, as fogaças e as encomendas de madeira e de ferragens solicitadas pela Real Casa. Ao seu colega mais novo estavam inerentes as seguintes atribuições: controlar a arrecadação e os gastos de cera, arrecadar e vender as medidas de Nossa Senhora, apontar as faltas do reitor e assinalá-las em mesa, assim como controlar a abertura da vidraça da Senhora por aquele eclesiástico, possuir algumas das chaves entregues ao administrador (na ausência deste), substituir o mordomo mais velho na recepção de madeiras e ferragens encomendadas pela Casa da Senhora e, finalmente, receber o azeite destinado ao serviço da Casa.

Como se pode constatar, este cargo incidia sobre a gestão de um importante património, considerado de protecção régia, o que implicava uma elevada responsabilidade sobre os seus detentores. Para além do mais, existiam grandes penalizações para os mordomos que não cumpriam as funções que lhes estavam reservadas no regimento. Em alguns casos, a pena estava mesmo explícita no documento. Por exemplo, o mordomo que desviasse mortalhas oferecidas por devotos, incorria “em pena de dois mil reis e será riscado da irmandade”¹⁷³. O próprio regimento referia que o monarca mandaria proceder contra os faltosos.

Não se poderá dizer, face a estes dados, que as prerrogativas e os privilégios do cargo o tornavam muito vantajoso. Acrescente-se ainda que, frequentemente, recaía sobre os mordomos a ameaça de pagarem, do seu próprio bolso, algumas dívidas que contraíam sem autorização do Provedor. Finalmente, lembremo-nos que lhes estavam vedados determinados comportamentos económicos, como, por exemplo, arrematar ou comprar mortalhas e panos de linho, vendidos pela Confraria¹⁷⁴.

Tudo isto poderá explicar porque motivo alguns dos eleitos para mordomos procuravam esquivar-se ao cumprimento do mandato. É o caso de Francisco Domingues que, eleito em 1663, se escusou ao cumprimento do cargo, “por ocupação que tinha (...) [como] depositario das disimas da dita vila” da Pederneira¹⁷⁵. No final do século XVII, alguns mordomos queixavam-se do facto de “não terem emolumentos e só trabalho”. Foi a pensar nesta situação desmotivadora que D. Pedro II propôs que os mordomos da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré ficassem isentos “de qualquer encargo oneroso que por via da

¹⁷³ Cf. ainda P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X. O ermitão da Casa, por estar mais em contacto com este tipo de ofertas, possuía uma penalização agravada para o caso de transgredir o estipulado neste ponto do regimento.

¹⁷⁴ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.

¹⁷⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de eleições, fl. 19.

Republica, ou outra qualquer se lhes possa impor”, mandando que isso se declarasse no regimento.

Mas o cargo tinha também, seguramente, alguns atractivos importantes, como a obtenção de prestígio e imagem social. Nuno de Brito Alão, por exemplo, deveria ter partido para a conquista da mordomia como meio de obter uma determinada imagem de cristão, praticante, que o encobrisse das práticas privadas de judaísmo¹⁷⁶. O exercício do cargo permitia ainda favorecer amigos e familiares e possuir uma maior influência sobre a rede de relações pessoais do mordomo. O governador do forte, José Caetano de Lafeté, por exemplo, que serviu nesta qualidade bastantes anos, possuía uma lista extensa de apaniguados¹⁷⁷. Nela figurava o ourives António de Almeida. José Caetano de Lafeté já o tinha beneficiado, anteriormente, quando esteve no cargo de escrivão da Câmara da Pederneira. E, em 1771, no final de um período sequencial de nove anos à frente da Confraria, cedia àquele ourives um dos empréstimos mais volumosos feitos a particulares: 350 000 réis oriundos dos cofres da Senhora de Nazaré¹⁷⁸.

Mas possuir uma rede de protegidos equivalia a formar um partido, como se dizia no século XVIII¹⁷⁹. De alguma forma, essa aptidão de congregar pessoas e interesses em torno de um indivíduo conferia-lhe maior capacidade de pressão, sobretudo nos momentos de decisão¹⁸⁰. Uma das estratégias utilizadas no final do século XVII consistia no facto de determinados mordomos trazerem consigo, para as reuniões, “pessoas suas parentes ou apaniguadas”, impedindo assim que os restantes mesários tratassem determinados assuntos, “pelos reseios das pessoas que têm consigo”. Esta estratégia permitia ainda uma certa desmobilização dos restantes oficiais da irmandade. Estes, confrontados com o facto dos parentes e amigos de um dos mordomos estarem assentados em mesa, “não achamdo asemtos”, retiravam-se para as suas casas¹⁸¹. Outros mordomos exerceram o cargo para obterem proveitos pessoais. Nos finais de Seiscentos, por exemplo, apesar das penalizações do regimento, acontecia algumas vezes que quando “os romeiros [vinham] trazer as esmolas, dinheiro, sera e outra qualquer cojsa manuable”, os mordomos embolsavam-no, ficando “perdemdo a dita Casa, o dito lucuro”¹⁸². Não raramente, concediam a si mesmos regalias consideráveis, fora do âmbito do que o regimento

¹⁷⁶ Pedro Pentead, *Nuno de Brito Alão...*, p.6.

¹⁷⁷ Sobre este, cf. João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 132-133.

¹⁷⁸ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 129, documento 12. CNSN, RCNSN, Registo de escrituras de empréstimo de dinheiro a juros, pasta 56, livro 4, fl. 215 v-217 v.

¹⁷⁹ Sobre a utilização da expressão “partido”, aplicada à realidade pederneirense, cf., entre outros, IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer de Janeiro de 1780.

¹⁸⁰ Um exemplo dessa pressão social é dado pelo confronto do governador e dos seus partidários com os juizes da vila (cf. IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 129, documento 12).

¹⁸¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 13 (acórdão de 3/1/1698).

¹⁸² *Ibidem*, fl. 18.

¹⁸³ CNSN, RCNSN, Ponteiros de terrados, pasta 80, livro 1, fl. 54.

régio estipulava. O Dr. José Duarte Ferreira, por exemplo, não pagava terrado à Casa, em 1779, com a justificação de o fazer “por servir de mordomo”¹⁸³.

Outros foram eleitos para favorecerem os seus protectores e os seus antecessores no cargo. Em 1629, por exemplo, alguns confrades procuraram eleger os indivíduos que lhes permitiam a retirada de manuscritos do cartório da Casa. O objectivo desta estratégia era empobrecer os registos escritos da instituição e eliminar documentos comprometedores. Já atrás nos referimos à denúncia do reitor Silva Rebelo, de que os mesários procuravam eleger para seus sucessores quem encobrisse as irregularidades que praticavam¹⁸⁴. E conforme dizia o Padre Afonseca, “se algum ministro se vem informar, ou devaçar estas [irregularidades], não vem no conhecimento da verdade, porque as testemunhas tudo calão por se não desgostarem, e porque as não vexem, porque quaze todas são devedoras à Casa”. Além disso, favorecer um protector era meio caminho para permanecer ou regressar ao cargo, em altura oportuna. O Padre Afonseca escrevia, em 1767, referindo-se ao capelão António de Azevedo Rosa, que “se algum mordomo no seu anno lhe não faz a vontade, nunca mais he mordomo”¹⁸⁵. Finalmente, podemos considerar ainda os que, ao acederem ao cargo, se enquadravam numa estratégia familiar de ocupação da mordomia da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Os Abreus, por exemplo, desde 1698 até 1777, ocuparam cargos da mesa durante mais de 40 anos, embora em anos alternados.

Por todas as vantagens apontadas, inerentes ao cargo de mordomo, os processos eleitorais eram bastante concorridos. Inicialmente, as eleições realizavam-se a 15 de Agosto, depois da festa principal da Senhora de Nazaré, permitindo que os seus mordomos apresentassem os resultados da sua gestão, perante os confrades¹⁸⁶. Com o acréscimo de peregrinos ao Santuário e sobretudo a definição do período de afluxo (Agosto a Outubro), essa data foi deslocada para o dia 1 de Novembro, permitindo concluir a contabilidade que os mordomos deveriam apresentar, ao serem substituídos. Contudo, a data poucas vezes foi cumprida ao longo do período que decorreu entre 1661 e 1761¹⁸⁷.

Segundo os regimentos, a eleição deveria ser apregoada três ou quatro dias antes do dia de Todos os Santos. Nesse dia, deveriam-se juntar em mesa o administrador, o escrivão e os mordomos, com o objectivo de recolherem os votos para a escolha dos novos oficiais da Casa. No caso do administrador faltar, depois de devidamente avisado, deveriam ser incluídos na sessão os deputados

¹⁸⁴ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 1048, documento 13.

¹⁸⁵ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276 (carta de 8/1/1767).

¹⁸⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 72 v: “Esta mesa he da Confraria da Villa da Pederneira, tem dous mordomos, hum escrivão, & quatro deputados, que pera as cousas de mais sustancia são chamados, tem Compromisso, na forma do qual fazem sua eleição a quinze de Agosto”.

¹⁸⁷ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice II.

da Confraria. O direito de voto estava restringido aos confrades presentes, sendo apurados os nomes mais votados para cada um dos cargos, o que de certo modo alargava um pouco o leque dos nomeados. Contudo, competia ao administrador e mesários rejeitarem os eleitos que não reunissem as condições estipuladas no regimento.

No caso da data das eleições não ser cumprida, ou ainda no caso dos escolhidos não se encontrarem dentro das condições restritivas impostas no regimento, o provedor da Comarca deveria intervir. Este, de imediato, tinha a obrigação de tomar contas ao administrador e aos mordomos e proceder à eleição ou à sua repetição, com a ajuda do escrivão da Provedoria. O provedor tinha ainda a capacidade de proceder contra os culpados da situação encontrada e, se fosse caso disso, contra aqueles que subornavam os processos eleitorais.

Apesar destas medidas preventivas, os processos eleitorais nem sempre decorriam de forma honesta e de acordo com os regimentos. Na segunda metade do século XVIII, o Padre Afonseca diria, talvez com algum exagero, que “nesta eleição sempre ha suborno”¹⁸⁸. Já nos referimos às denúncias do administrador D. João de Almeida, em Dezembro de 1653, de que na ausência dos irmãos se tinham cometido irregularidades na eleição, e à denúncia do Padre João da Silva Rebelo, em 1778¹⁸⁹. Tratámos ainda, vagamente, do suborno na eleição de 1780, que originou a destituição do administrador Salazar¹⁹⁰. Estas foram, talvez, algumas das situações mais clamorosas dos processos eleitorais. Mas existiram outras. Em 1779, por exemplo, um conjunto de confrades, nos quais se contavam importantes adeptos do administrador Salazar, nomeadamente os Padres Luís e António Azevedo Rosa, e ainda Henrique António da Rosa e José Duarte Ferreira de Barbuda, resolveram, segundo eles, sem “malícia, nem por soborno algum”, votarem nos “mesmos eleitos” que serviam nesse ano o cargo de mordomo¹⁹¹.

Outra irregularidade frequente, sobretudo no século XVIII, consistia na eleição sequencial de um mordomo. O segundo regimento não era muito claro a esse respeito, sendo de admitir a hipótese dessa proibição se encontrar estipulada apenas no compromisso da irmandade. Quando em 1754, o provedor da Comarca aceitou a reeleição do capitão Nicolau de Almeida e de João de Abreu, o reitor Manuel Tavares tratou de denunciar prontamente a situação ao Desembargo do Paço. A resposta do tribunal apontava no sentido de se anular a dita eleição e proceder a novo escrutínio. Apesar disso, só em Maio de 1755, José

¹⁸⁸ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276 (carta de 8/1/1767).

¹⁸⁹ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 1048, documento 13.

¹⁹⁰ Sobre este assunto, Pedro Penteado, *O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré...*, p. 214, baseado em IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276.

¹⁹¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de eleições, fls. relativas à eleição de 1/11/1779.

¹⁹² CNSN, RCNSN, pasta 53, documentos números 18, 29 e 51.

Inácio Soares acatou e concretizou aquela decisão¹⁹². Embora este não fosse o caso, há a considerar que algumas vezes, excepcionalmente, a manutenção dos mordomos em mesa era protegida e incitada pelo monarca e pelos seus oficiais, que assim retiravam o privilégio de escolha aos confrades.

Em 1626, o desembargador Jerónimo do Souto advertia Filipe III que na Pederneira havia só dois homens em quem confiava os dinheiros da Casa - Jorge Rodrigues de Couros e Cristóvão de Almeida, e que estes acabavam nesse ano o seu mandato. Colocado perante o problema, o monarca autorizou a permanência daqueles oficiais, para que se não arriscasse “o dinheiro paçando a outras mãos”¹⁹³. Em 1710, por pedido do reitor, D. João V acedia ao prolongamento de outro mandato¹⁹⁴. No seu pedido, o reitor argumentava que os anteriores oficiais, maus gestores dos bens da Senhora e devedores da Casa, pretendiam agora voltar, pelo que a reeleição que solicitava era uma defesa do património da instituição. A medida não impediu, que Francisco de Abreu, em 1712, chegasse de novo ao cargo.

O que é importante assinalar aqui é a existência destes precedentes e o facto de não possuímos nenhum registo que demonstre o descontentamento dos confrades por lhes ter sido retirada a capacidade de elegerem os seus representantes. Assim, em 1756, a situação repetir-se-ia. Nesse ano, o provedor de Leiria receberia um aviso do secretário de Estado, Diogo de Mendonça Corte Real, referindo-se a uma instrução de D. José, que lhe “ordenava que service outro anno de mordomo” o governador da fortaleza do Sítio, José Caetano de Lafeté. Cumprido este, o mandato prolongou-se, com o aval régio. E foi necessário o dito governador alertar para a sua impossibilidade em permanecer no cargo para que se fizesse nova eleição¹⁹⁵.

Em 12 de Outubro de 1781, D. Tomás de Almeida escrevia a D. Maria I propondo-lhe que não se procedesse a eleições no dia de Todos os Santos e fosse reconduzida a anterior mesa, apenas com a alteração de um mordomo¹⁹⁶. O administrador argumentava que as povoações em redor do Santuário eram “muito estereis de pessoas capazes para administradores de huma tão veneravel Caza”. Além disso, era imprescindível que os apoiantes de Salazar e os devedores

¹⁹³ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17v-18.

¹⁹⁴ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 69-70 v (documento de 15/1/1710).

¹⁹⁵ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 52 e IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 125, documento 1: Em 1758, alguns anos depois de ser eleito para a mesa, o Governador Caetano de Lafeté solicitava o seu afastamento do cargo de mordomo, dado que fora eleito para governador da vila de São Martinho, pelo Marquês de Tancos, com o objectivo de combater os corsários. Este militar foi ainda escrivão da Câmara e Almotaçaria da vila da Pederneira, em 19/2/1766, por nomeação do Abade de Alcobaça (IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. José I, livro 75, fl. 53). Para outras nomeações, em 1779 e 1780, *Ibidem*, livro 14, 117 v e livro 16, fl. 12 v.

¹⁹⁶ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276. Traslado do documento: CNSN, RCNSN, livro de ordens régias, fl. 7 v (carta de D. Maria a D. Tomás de Almeida, 19/4/1782).

da Casa de Nossa Senhora não possuíssem nenhuma oportunidade de reaver o cargo. Esta proposta, a que já nos referimos no ponto anterior, teve a aceitação da Rainha ¹⁹⁷. E no ano seguinte, D. Maria deixava ao arbítrio do Principal Almeida a conservação dos mesários anteriores, o que se traduziu em nova ausência de eleições ¹⁹⁸. Mas esta solução também não impedia o aparecimento de problemas na governação dos mordomos nomeados. Em 18 de Fevereiro de 1784, D. José Maldonado queixava-se da “má forma com que os mordomos preteritos satisfizerão as suas obrigações” e que tinha conduzido à sua expulsão pelo administrador ¹⁹⁹. Contudo, se a solução proposta não resolvia o problema, acabou, pelo menos, por retirar às elites locais a possibilidade de controlarem, durante longos anos, o acesso aos cargos da mordomia ²⁰⁰. Com esta restrição, a que se juntava a saída da Misericórdia, da vila, as elites pederneirenses reduziam drasticamente as seus probabilidades de exercício do poder ao nível confraternal ²⁰¹.

Propomos agora uma breve incursão pelo perfil social de alguns dos antigos mordomos da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Para o período anterior a 1661, desconhecemos a maior parte dos nomes dos indivíduos que foram escolhidos para aquele ofício, assim como a sua caracterização sociológica. Pode-se, contudo, adiantar alguns dados. No século XVI, por exemplo, Pedro de Almeida foi mordomo em 1502, Afonso Pires e Álvaro de Almeida, em 1518, e Afonso de Lagos, em 1519. Em 1569, estavam no cargo António Carvalho e Pedro Luís Sela. Destes todos apenas sabemos que Martim Fernandes era procurador do conselho, isto é, um dos homens mais importantes da Pederneira ²⁰². Sem pretendermos extrapolar, talvez se possa colocar a hipótese do cargo de mordomo ser ocupado, pelo menos algumas vezes, pelos principais homens da vila, à semelhança do que acontecia em outras confrarias medievais ²⁰³. No século XVII, antes da

¹⁹⁷ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276. Traslado do documento: CNSN, RCNSN, livro de ordens régias, fl. 7 v Ainda pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 387.

¹⁹⁸ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276 (documento de 8/2/1783). Traslado do documento: CNSN, RCNSN, livro de ordens régias, fl. 8v.

¹⁹⁹ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 320-321 (provimento de 18/2/1784). Ainda CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fl. 44 (registo de 12/2/84) e IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276 (documento de 23/1/1784 e post. 11/2/1784).

²⁰⁰ A tendência de efectuar nomeações régias para os cargos das principais confrarias do país, nomeadamente para as Misericórdias, vinha-se a acentuar desde meados do século XVIII (cf. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português. 1500-1800*. Lisboa, 1997, p. 85).

²⁰¹ Este factor deve também ter estado na origem dos pedidos de retorno da Misericórdia, então anexada à de Alcobaça, endereçados a D. Maria I em 1788 [cf. Pedro Penteado, A Misericórdia da Pederneira em 1778. *Voz da Nazaré*. N.º 163, (Novembro de 1990), p. 4]. O retorno, entretanto consumado, efectuou-se num período em que, cada vez mais, ser provedor era menos atractivo, pois significava sobretudo “gerir dívidas e créditos malparados” (Isabel dos Guimarães Sá, *op. cit.*, p. 84).

²⁰² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I.

²⁰³ Cf. o estudo de Maria Ângela Beirante, *Confrarias medievais portuguesas*. Lisboa, 1990, p. 12, 13 e 15.

data indicada, encontramos, por exemplo, Jorge Rodrigues de Couros, no tempo do desembargador Jerónimo do Souto, com uma acção importante no acompanhamento das obras do Santuário, apesar da sua idade avançada. Já ocupara o cargo anteriormente, no tempo do Padre Brito Alão, o que permite entrever que já era frequente os mordomos acederem a este mais do que uma vez²⁰⁴. Isto, aliás, confirma-se com os nomes de Diogo Baião de Resende, Jerónimo Esteves Serrão e Manuel Gomes Pereira, que aparecem em Julho de 1636 e em Maio de 1639 à frente dos destinos da Casa²⁰⁵.

Este último desempenharia um papel importante, em 1642, juntamente com António de Almeida Descansado, opondo-se às pretensões jurisdicionais do abade de Alcobaça sobre o Santuário²⁰⁶. Este defensor da jurisdição régia era capitão do forte de São Miguel, o qual tinha construído à sua custa. Como recompensa dos serviços prestados à Coroa, D. João IV concedeu-lhe, em 1654, o privilégio de ser armado cavaleiro da Ordem de Avis e receber uma comenda de 24 000 réis²⁰⁷. De 1640 a 1698, chefiou ainda a feitoria das madeiras dos portos da Pederneira e de São Martinho²⁰⁸. Era pai de António Pereira da Costa, futuro cavaleiro da Ordem de Cristo e mordomo da Confraria, entre os anos de 1663 e 1667²⁰⁹.

Em 1648, encontramos lado a lado Paulo Fernandes Calvo e Duarte de Brito Alão. O primeiro fora provedor da Misericórdia da Pederneira, em 1646, e o segundo era meio cristão novo, proprietário e pai de Nuno de Brito Alão, futuro capitão de Ordenanças da Pederneira²¹⁰. E antes de 1661, ainda é possível recensear os nomes de Simão Francisco Rodrigues Salazar, de Francisco Domingues, escrivão da Casa em 1662, e de Francisco de Brito da Costa, que acumulou este cargo com o de escrivão na Câmara da Pederneira²¹¹.

Para o período posterior a 1661, existem registos de todos os indivíduos que serviram na mordomia da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. No apêndice

²⁰⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 62 e *Prodigiosas...*, fls. 60 v, 107 v e 133.

²⁰⁵ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 6-7. *Ibidem*, fls. 7 v (auto de tomada de posse, de 2/5/1639) e 29 v-30 v (requerimento de D. João de Almeida).

²⁰⁶ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré...*, ponto 7.

²⁰⁷ IAN/TT, *Ordem de Avis*, Chancelaria antiga, livro 14, fl. 14.

²⁰⁸ Luís Ferrand de Almeida, *O engenho do Pinhal do Rei...*

²⁰⁹ IAN/TT, *Ordem de Avis*, Chancelaria antiga, livro 17, fl. 53. Sobre este, cf. João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 474.

²¹⁰ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII. Ainda Pedro Penteado, Nuno de Brito Alão..., p. 6 e CNSN, *Confraria de Nossa Senhora da Nazaré*, Apontamentos sobre a história da Confraria e do Santuário, caixa 1 (numeração provisória), listagem relativa aos eleitos para a Santa Casa da Misericórdia.

²¹¹ CNSN, RCNSN, pasta 31, escritura de 13/8/1661 e tomo grande, fl. 25.

²¹² Vejam-se, contudo, os dados parcelares recolhidos e apresentados em João António Godinho Granada, *Nazareth...*

II, fornecemos a sua listagem. Infelizmente, não existe nenhum estudo biográfico completo sobre nenhum destes eleitos ²¹². O que da nossa parte tentámos fazer foi uma pequena apresentação de dados relativos a um caso seleccionado entre os demais: o de José Duarte Ferreira de Barbuda, do Sítio. Nasceu em 19 de Dezembro de 1739. Era filho de João de Pinho Currales, de Coimbra e de Maria da Encarnação, do Sítio. Da parte paterna, descendia de famílias aveirenses. Os seus avós maternos eram Manuel Ferreira e Maria Duarte, do Sítio, nascidos em 1668 e 1685, respectivamente. Seu tio era José Duarte Ferreira, ourives, familiar do Santo Ofício e antigo mordomo da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré ²¹³. O sobrinho, José Barbuda, foi baptizado na paróquia de Nossa Senhora das Areias, ainda em 1739. Com apenas nove anos, os pais planearam para ele a carreira eclesiástica. Cerca de 1750, foi solicitada uma inquirição “de genere” para poder ingressar na referida carreira. Foi então considerado “legítimo inteiro christão velho de limpo sangue, e geração, sem raça alguma de nação infecta” ²¹⁴. Ainda bastante jovem, em 31 de Julho de 1758, foi eleito mordomo da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré. Seria reeleito em Janeiro de 1760 e em Maio de 1762. Neste período, esteve à frente dos destinos da Confraria, até 19 de Julho de 1763. Dedicou cerca de cinco anos da sua vida ao cargo. Teria ainda uma outra passagem por ele, depois de Novembro de 1774, no princípio da administração de Agostinho José Salazar.

Em 1762, José Barbuda era já um dos mais importante proprietários locais. Nesse ano, no conjunto do seu património, incluíam-se duas casas térreas na rua da Buzina, no Sítio, arrendadas por 5 000 réis anuais, outras casas de sobrado, assim como lojas, na rua de João de Castro e na parte norte do terreiro do Santuário, um casal arrendado por 30 alqueires de trigo, uma serrada junto à Quinta Nova, (arrendada por 30 alqueires de milho e 5 de feijão, desde 1759), uma outra terra, ali próximo, arrendada por idêntica quantia e uma terra de cereal, no Vale de Mangel, nos arredores de Famalicão, arrendada por 7 alqueires de milho e um de feijão. Além disso, alguns dos seus capitais encontravam-se emprestados a juros ²¹⁵. Poderíamos ainda referir-nos a outros indivíduos com grande importância económica e social na vila da Pederneira e que foram eleitos para mordomos, como João de Abreu, prestamista e senhor de embarcações ²¹⁶. Todos eles mereceriam um estudo mais aprofundado que não está nos propósitos desta obra.

²¹³ IAN/TT, *Tribunal do Santo Ofício da Inquirição*, Conselho Geral, Habilitações “de genere”, maço 45, diligência 724.

²¹⁴ IAN/TT, Câmara Eclesiástica de Lisboa, Habilitações “de genere”, maço 260, processo 12.

²¹⁵ Cf. AHTC, *Décima das Províncias*, Estremadura - Comarca de Leiria, Pederneira, livro M.463, N.5, secção referente aos empréstimos a juros.

²¹⁶ *Ibidem*. Ainda CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de eleições, fls. 134-135 (eleição de de 5/7/1765). Manuel Vieira Natividade, *Mosteiro e coutos...*, p. 122.

O escrivão

O ofício de escrivão da mesa, pelas suas características de criação, controle, conservação e decifração dos registos escritos da instituição, era um dos mais importantes da Confraria. Ao escrivão competia, segundo o regimento filipino, entre outras funções, registar as esmolos, ofertas de peditórios e rendas da instituição. Deveria ainda ter à sua guarda uma das chaves do cofre onde se encontravam “todas as escripturas, e papeis tocantes à dita Caza”.

Mas durante o primeiro quartel do século XVII, o cargo ainda não tinha atingido a relevância que posteriormente viria a ter. Na realidade, algumas das principais tarefas de registo do Santuário não passavam pelas mãos do escrivão da Confraria. Em 1608, o administrador Padre Manuel de Brito Alão socorria-se do tabelião de Jorge Rodrigues de Couros para o inventário dos bens da irmandade, durante a ausência do seu escrivão em Lisboa. E não hesitou em entregar-lhe a caixa com as “corenta e sete escreturas sertidõs conhesymentos” que estava junto ao mordomo Francisco Fernandes, da Pederneira, “pera se verem sobre que tratão”²¹⁷. Este administrador tinha acesso livre ao armário do cartório da Casa e era ele que escrevia e assinava o livro de milagres, em 1612²¹⁸. Mas em 1623, o registo no referido livro era já efectuado pelo escrivão Diogo Baião de Resende, o que parece evidenciar um reforço das actividades inerentes ao cargo²¹⁹.

Foi a partir do segundo regimento da instituição que as atribuições do escrivão se complexificaram. O documento atribuía-lhe, além do mais, o registo das provisões, sentenças e alvarás emanados do Poder Central, o registo e assinatura das entradas e saídas de cera e dinheiro e dos processos eleitorais para a mesa da irmandade, assim como a realização de testamentos, legados à Casa e escrituras de empraçamento. Competia-lhe ainda, juntamente com os mordomos e administrador, verificar as listas de pagamentos apresentadas pelos oficiais das obras do Santuário e colaborar na venda das mortalhas, registando o resultado das transacções. Tinha como obrigação possuir uma das chaves do cofre onde se guardavam os cadernos da receita e da despesa, devendo impedir a saída destes. Estava-lhe também atribuída, parcialmente, a guarda do cofre das esmolos, da casa das mortalhas e do celeiro. Por esse motivo, possuía uma das três chaves de

²¹⁷ Pedro Pentead, *Tesouros...*, p. 61. e 69

²¹⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 39.

²¹⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 35-35 v.

cada um destes sítios, sendo imprescindível a sua presença para proceder à abertura destes locais e ao registo dos seus conteúdos. À sua guarda encontravam-se ainda todos os livros, tendo de responder judicialmente pelo seu desaparecimento, o que poderia também acontecer aos outros mesários²²⁰.

Mas o aspecto mais importante do cargo era a validade que deveria ser atribuída aos registos, às escrituras e a outros instrumentos que o seu detentor realizasse em nome da Real Casa. O regimento de 1660-1661 especifica que, ao trabalho deste escrivão, deveria ser dada “inteira fé e autoridade em qualquer Juízo e perante quaesquer justiças, onde forem apresentados assim e da mesma maneira que o podem fazer e fazem os tabelliaens de nottas e judicial”²²¹. Isto quer dizer que, no mínimo, o cargo de escrivão da Confraria passava a representar uma alternativa ao tabelionato oficial da Pederneira e a poder concorrer com este²²². Além disso, tinha a vantagem de não precisar, para ser ocupado, nem do aval do Abade de Alcobaça, nem do Desembargo do Paço.

Claro está que as vantagens inerentes ao ofício e importância das suas funções obrigavam à existência de medidas preventivas que visassem uma utilização correcta e honesta do cargo, de acordo com o que os regimentos estipulavam. Essas medidas eram sobretudo de carácter coercivo. O referido documento especificava as penalizações em que os escrivães incorriam, no caso de transgressão das ordens régias ou de falsificação dos resultados da gestão dos mesários. Assim, o regimento mandava ao provedor da Comarca, no tempo de tomar as contas, tirar “devaça dos officiais que servirão naquelle anno e no antecedente, [assim como] (...) se o escrivão cometteu algum erro, ou falcidade nos livros, ou fóra delles (...) e achando culpados, procederá contra elles como fôr justiça e dando appelação e agravo nos cazos em que couber, fazendo outrosim emendar e satisfazer, pelas fazendas dos culpados, todas as perdas e dannonos que tiverem dado à dita Caza por sua culpa, porque com o temôr do dito procedimento, viverão ajustados todos os officiais que servirem e guardarão os capitulos deste regimento”.

O acesso ao cargo fazia-se por votação, à semelhança do que acontecia com o dos outros mesários. O ofício, razoavelmente concorrido, foi a maior parte das vezes ocupado por profissionais da escrita que exerciam na vila da Pederneira. Não possuímos dados que nos permitam saber quem ocupou o cargo antes de 1608. Mas entre 1623 e 1648, sabemos que o Diogo Baião de Resende deteve o

²²⁰ Para os vários tipos de livros existentes no cartório, nesta época, Pedro Penteadó, *Os arquivos dos santuários...*, p. 187. Sobre a acusação de desaparecimento de livros, cf. o caso do mordomo José de Almeida Caria (cf. CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 161-162).

²²¹ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.

²²² Sobre este e os seus ocupantes, cf. João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 146-148.

²²³ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII.

ofício por mais do que uma vez²²³. Diogo Baião de Resende era filho de João Baião de Resende, cavaleiro fidalgo da Casa Real, escrivão “do Almojarifado sizas e dizimas do pescado da villa da Pederneira”, desde 1593, e importante proprietário local²²⁴. O seu estatuto na comunidade local passou por momentos difíceis, após o aprisionamento, pela Inquisição, de sua mulher Maria Loba Henriques, em 1614²²⁵. Foi sobretudo a partir da morte de seu pai que alcançou maior projecção social. Em Março de 1641, substituiu o seu progenitor no Almojarifado das sisas e dizimas. Passou então a ter o ordenado de 6 000 réis anuais. Além disso recebia mais 1 200 réis em cada 3 anos, sendo 600 para “o pano da meza das ditas sizas e os seiscentos reis, para livros”²²⁶. E em Maio do mesmo ano, ocupava na Feitoria das madeiras da Pederneira o cargo de escrivão do recebimento e embarcação das madeiras do Pinhal de Leiria para a Ribeira das Naus²²⁷. Foi ainda provedor da Misericórdia da Pederneira, em 1644.

Em 1642, encontrava-se no ofício o escrivão Sebastião de Abreu Serrão, em 1648, Julião de Sampaio Pereira e, em 1659, Francisco de Brito da Costa, que possuía funções semelhantes na câmara pederneirense. De 1661 a 1785, os dados disponíveis apontam no sentido de confirmar a presença de vários dos escrivães da Casa no tabelionato da Pederneira. Tais foram os casos de Agostinho Coelho, António Nunes, Manuel de Figueiredo, António de Abreu e António Correia Silva. Alguns destes, para chegarem a tabeliães, valeram-se de vários expedientes, entre os quais a experiência que adquiriram na irmandade da Senhora de Nazaré. Foi o caso de Manuel de Figueiredo e de António de Abreu. Outros, como António Correia e Silva, afastados do tabelionato da vila, encontraram na Real Casa a possibilidade de continuar a exercer. O caso de António Nunes é diferente. Este possuía, simultaneamente, o cargo de escrivão na Pederneira e no Sítio, pelo menos, de 1668 a 1686. Em ambos os casos, substituiu Agostinho Coelho, natural da vila²²⁸. Mas nem todos os ocupantes do cargo de escrivão da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré se deveriam aproveitar dele, para fazer carreira. Faltam-nos, contudo, os registos da Câmara local, para poder confirmar

²²⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 109.

²²⁵ IAN/TT, *Tribunal do Santo Ofício da Inquisição*, Inquisição de Lisboa, Processos, n.º 5079 (Maria Loba Henriques).

²²⁶ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João IV, livro 11, fls. 122-123.

²²⁷ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 12 v-13 e 14-14 v.

²²⁸ Agostinho Coelho obteve, em 1668, das mãos do Abade de Alcobaça, o ofício de escrivão do judicial e dos órfãos da Pederneira “por cazar com huma netta do proprietario ultimo [do ofício], Pero Dias Rebello” (IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Justiça, Ofícios, maço 2367. Agradeço a referência deste maço à Dr.ª Ana Maria Rodrigues). António Nunes, natural da Pederneira, em 1668, ocuparia este cargo na Confraria, saindo dele, definitivamente, apenas em 1697. Em 1683, retomaria o ofício de escrivão do judicial e notas e dos órfãos da Pederneira, até então na posse de Agostinho Coelho.

²²⁹ O único livro setecentista que se conhece como tendo pertencido à Câmara pederneirense encontra-se actualmente no Arquivo histórico da Câmara Municipal de Alcobaça.

esta suposição²²⁹. De qualquer forma, podemos afirmar que alguns dos eleitos para o ofício detinham as suas próprias profissões, diferentes do tabelionato. Referimo-nos aos boticários José da Silva e Manuel de Almeida e ao alferes José de Magalhães.

Finalmente, há a considerar que a importância do ofício de escrivão tornava o seu detentor alvo de influências e pressões diversas. Nem todos puderam resistir a elas. O escrivão Francisco de Azevedo seria suspenso em 1737, por decisão dos mordomos José Carvalho e João Rodrigues Ético. Estes invocavam o facto de Francisco de Azevedo Amado “ouvir muito mal e fazer muitos assentos comfuzos” e, sobretudo, se escusar a registar a apresentação do Padre Caetano Marques como substituto do Padre João Teixeira Monteiro²³⁰. O escrivão argumentara então que se ia ausentar e por isso não poderia realizar o registo. Viria a fazê-lo apenas oito dias depois, levando “a dita apresentação consigo e juntamente a chave do cartorio”. O que estaria por detrás deste episódio? Em primeiro lugar, uma extrema dificuldade dos mordomos em controlar o escrivão. José Carvalho e João Rodrigues Ético tinham sido eleitos em Maio de 1736, juntamente com o escrivão António Almeida da Cruz. Só que este viria a falecer e o provedor tinha escolhido Azevedo Amado para o substituir. Além disso, havia um problema de competência e interesses em torno da nomeação do capelão substituto do Padre Teixeira Monteiro. Efectivamente, ao mesmo tempo que o Padre Caetano Pereira, da Pederneira, era apresentado pelos mordomos para o cargo vago, o escrivão recebia uma provisão régia “na qual se nomeava ao Padre Antonio de Azevedo Roza em a dita Cappellania”. Claro está que, quando o provedor da Comarca soube desta situação, o escrivão foi reconduzido ao lugar.

Este episódio alerta-nos ainda para a capacidade de nomeação de escrivães, por parte de poderes externos à Confraria. Foi este princípio que permitiu, na década de 1780, o aparecimento de escrivães vitalícios, nomeados pelo administrador. Em Janeiro de 1780, o corregedor de Leiria mostrava à Rainha a necessidade de existir na Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré “hum escrivão zeloso, e inteligente”, defendendo ainda que o não haveria “jámais deste caracter, por eleição annual”²³¹. Nesse mesmo ano, o provedor Maldonado expressava idêntica opinião, baseando-se possivelmente num princípio que José d’ Almeida Salazar sintetizaria, mais tarde: “quando [os escrivães] apenas principiavam a saber alguma cousa dos negocios da Casa, e do seu respectivo cartorio, estava o anno acabado”²³². O argumento faria sentido se os mandatos se resumissem ape-

²³⁰ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 60 v-61 (acórdão de 20/5/1737, fls. 60 v-61). Ainda fls. 68 v-69 (provisão de 12/8/1737).

²³¹ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276.

²³² CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fl. 11 e pasta 115, José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 389.

nas a um ano, o que raramente era verdade no terceiro quartel do século XVIII. Apenas José Baptista, em 1754-1755, cumpriu essa periodicidade. O primeiro escrivão vitalício da Casa foi, deste modo, Joaquim Patrício de Almeida, antigo colegial dos jesuítas de Lisboa. O seu ordenado, em 1785, era de 9300 réis, além de 15 alqueires de trigo²³³. Joaquim Patrício de Almeida esteve na origem da organização que o cartório da Real Casa apresentou até 1840²³⁴.

Os deputados

Além dos mordomos e do escrivão, a mesa da Confraria da Senhora de Nazaré era ainda composta pelos deputados. A primeira referência conhecida a estes deputados encontra-se no contrato de 1569. No documento, Pedro de Almeida e João Fernandes Rico presenciam e responsabilizam-se pelo importante acordo entre a instituição e os padres da Matriz da Pederneira. Embora desconheçamos o teor do compromisso da Confraria, é provável que só em ocasiões importantes como esta os deputados fossem chamados a intervir na vida da irmandade. O Padre Brito Alão, referindo-se aos quatro deputados que integravam a mesa, informa-nos que estes apenas deveriam ser chamados “pera as cousas de mais sustancia”, o que tornava o cargo muito pouco interventivo²³⁵. O regimento de 1616 confirmava esta ideia, declarando que só “sendo cazo que se haja entre elles [administrador e mordomos] alguma duvida chamarão os quatro deputados com quem se praticará tudo na forma do compromisso”.

Na segunda metade do século, o novo regimento da Casa especificava e alargava algumas das funções dos deputados. Estes deveriam assistir aos arrendamentos dos bens da Casa, à abertura da caixa das esmolas e aos actos eleitorais, na ausência do administrador. A sua opinião deveria ser escutada no momento da mesa avaliar a necessidade de obras de grande dimensão no Santuário. Finalmente, competia-lhes colaborar com os mordomos no estabelecimento dos preços do trigo a vender pela Casa de Nossa Senhora. Não parece que os indivíduos eleitos para deputados tenham cumprido integralmente as atribuições estipuladas. Frequentemente, os deputados não compareciam aos actos em que era necessária a sua presença. Em 1 de Novembro de 1684, o provedor da Comarca deixava na Casa um provimento para que “os deputados assistão a todas as festas de Nossa Senhora como hé sua obrigação e todas as mais vezes

²³³ CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas do ano de 1785, fl. 743.

²³⁴ CNSN, RCNSN, pasta 115, José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, capítulo XXIV.

²³⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 72 v Esta versão é confirmada pelo inventário de 1608 (cf. Pedro Pentead, *Tesouros...*, p. 61).

²³⁶ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 63.

que forem chamados à meza, com pena de quinhentos reis cada hum por cada vez que faltar”²³⁶.

Em alguns casos, o cargo era apenas entendido como uma espécie de trampolim para obter a mordomia. António de Castro, por exemplo, esteve como deputado desde Maio de 1736 a 1 de Setembro de 1737. Em 1743 era eleito para mordomo, ofício que exerceu até 1747 e de 1750 a 1755. Outros, para se manterem na mesa da Confraria, não se importavam de alternar a mordomia com o cargo de deputado. Tal foi o caso de Domingos Luís que esteve como mordomo do mar em 1668-1669 e deputado do mar no ano seguinte, sendo reeleito nesse cargo até 1672. Após um pequeno afastamento, regressou em 1674 para ocupar o cargo de mordomo do mar até 1675, retomando o lugar de deputado, de 1682 a 1686. Mas para muitos, deter e repetir o cargo de deputado era o máximo a que poderiam ambicionar. João Ferreira, por exemplo, exerceu-o quatro vezes no período entre 1673 e 1695, assim como António Rodrigues, em 1753-1765 e o sargento António Carvalho, entre 1780 e 1784. Talvez por esse motivo, o ofício de deputado é aquele onde nos surge um maior número de artesãos locais: carpinteiros, calafates, ferradores, sapateiros, serralheiros, etc.

Pela sua dimensão funcional e mesmo social, o ofício de deputado da Casa não parece ter sido demasiado importante no conjunto dos cargos da Confraria que implicavam poder de decisão.

CAPÍTULO VII

OS SERVENTUÁRIOS DA SENHORA DE NAZARÉ

O corpo sacerdotal

Depois da caracterização da elite dirigente da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, impõem-se o conhecimento do conjunto de indivíduos que serviram a instituição a diferentes níveis¹. Começamos pela abordagem do grupo sacerdotal do Santuário.

Caracterização global

Os vários padres ligados ao serviço da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré possuíam, na sua diversidade, algumas características comuns. A sua principal função religiosa era servirem de mediadores dos homens junto de Deus e da Corte celeste e promoverem o culto católico no Santuário. Alguns, como o reitor ou o capelão mais velho da Casa, poderiam possuir ainda funções administrativas.

Não sabemos até que ponto estes homens escolheram a carreira eclesiástica como vocação ou como forma de preservarem a capacidade económica das suas famílias. Não esqueçamos que os mecanismos de transmissão do património familiar, sobretudo na nobreza, excluía os filhos mais novos da herança, sur-

¹ O leitor dispõe actualmente de um conjunto de dados biográficos e genealógicos sobre os servidores da Real Casa, elaborado sobretudo a partir de fontes paroquiais: cf. João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 113-130, entre outras.

gindo a carreira eclesiástica ou a das armas, como uma das melhores soluções para o seu futuro. Talvez isso explique que entre os irmãos do Padre Manuel de Brito Alão (que também exerceu funções sacerdotais no Santuário, ainda que secundariamente), se incluíssem um religioso carmelita, Frei Lourenço, falecido no Maranhão, e um capitão de armada, Cristóvão de Brito ². Falta-nos, contudo, um estudo mais completo sobre a ascendência social dos padres da Casa de Nossa Senhora de Nazaré. No entanto, podemos afirmar que, na sua maior parte, não descendiam de “judeo, mouro, mourisco, mulato, christão novo, [ou] herege”. Relembramos que uma das condições essenciais para aceder à ordem eclesiástica era a comprovação da limpeza de sangue do candidato. Mas esta hipótese necessitaria de ser vista caso a caso, pois era possível contornar este obstáculo ³.

A esta atracção da carreira sacerdotal, não será estranho o leque de possibilidades que ela oferecia: o acesso à gestão do património de igrejas e confrarias, o exercício de cargos nos órgãos eclesiásticos de Estado, o ensino, assim como as remunerações do cargo ocupado. Estas eram tanto maiores consoante a qualidade do ofício. Não esqueçamos que o sacerdócio possuía uma gradação hierárquica (reitores, vigários, curas,...). Por outro lado, não é de rejeitar a hipótese de haver, frequentemente, alguma relação desta hierarquia com a capacidade económica da família de origem. Teria o Padre Brito Alão atingido o cargo que ocupou na Abadia de padroado real de São João do Campo, se viesse de famílias pobres? Possivelmente nem nunca obteria as ordens maiores, como sucedeu ainda em 1822, com os diáconos e subdiáconos da diocese do Porto, por não possuírem dotação ⁴. Além disso, como suportariam uma parte considerável dos estudos a que eram obrigados, os futuros seculares? O Padre João da Silva Rebelo, por exemplo, antes de ocupar a reitoria do Santuário do Sítio, estudou Lógica no Colégio de Nossa Senhora da Conceição, em Alcobaça, entre 1736 e 1739, tendo depois de seguir para Coimbra, para aí se tornar bacharel em Cânones, em Maio de 1746 ⁵. Fora também este curso que os Padres Manuel de Andrade Tavares e Brito Alão frequentaram, embora em época diferentes. Nesta semelhança de currículo de estudos, que provavelmente se alargava a outros

² Cf., supra, primeira parte, capítulo II, nota 2 (a partir de Pedro Penteado, Nuno de Brito Alão..., p. 6).

³ Sobre os cristãos-novos que no século XVII ingressaram nos mosteiros próximos do Santuário, apurámos alguns dados importantes em *Para o estudo da acção do Santo Ofício nos coutos de Alcobaça (Séc. XVI-XVII)*. Lisboa, 1989. Trabalho apresentado no mestrado de História Moderna da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

⁴ Ana Mouta Faria, Funções da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime. *Ler História*. N.º 11, (1987), p. 29-47.

⁵ AUC, *Universidade de Coimbra*, Actos e graus, livro 80, fl. 29 v, cit. por João António Godinho Granada, *Os Descendentes de Muley Hacen na Pederneira*. Lisboa, 1989, p. 141. Dactilografado. Estudo genealógico existente na Confraria de Nossa Senhora da Nazaré - arquivo histórico. Cf. as dúvidas existentes, relativamente ao curso do Padre Rebelo, em Agostinho Tinoco, *Dicionário dos autores...*, p. 501.

membros do corpo sacerdotal do Santuário, quase que podemos entrever uma formação dogmática muito semelhante em todos estes homens.

Há a considerar ainda o conjunto de privilégios detidos pelo grupo eclesiástico, que o protegia, teoricamente, das injúrias públicas, da prestação do serviço militar e lhes permitia que fossem julgados apenas por tribunais eclesiásticos. É nesse sentido que é solicitada, em 1766, a isenção do serviço militar para um menino do coro da igreja do Sítio ⁶. Saliente-se que estes jovens ajudantes do culto, quase todos eles oriundos de famílias locais, eram tonsurados e encontravam-se na base da futura carreira sacerdotal, podendo seguir daí para a obtenção das ordens menores. Este facto chama-nos a atenção para a importância do grupo eclesiástico local e das suas relações sociais e políticas com outros membros da comunidade pederneirense. O caso mais elucidativo é o do Padre António de Azevedo Rosa, que possuía familiares na ermitania e na mesa e chegou a controlar ainda, o coro da igreja e o acesso aos cargos elegíveis da Confraria.

Nesta caracterização, há ainda outro aspecto importante a ter em conta: as obrigações da condição sacerdotal e a realidade da prática deste ministério. A todos os sacerdotes era exigido um estilo de vida modelar no exercício da oração, na obediência aos superiores ou no celibato e na castidade, restringindo-se o contacto com o sexo oposto. Deveriam ainda possuir vestes apropriadas, não participar em jogos a dinheiro ou em divertimentos, não andar armados ou caçar, não usar violência, nem assumir ofícios públicos ou actividades estranhas ao sacerdócio, como a usura, etc. A adopção deste estilo de vida tinha como um dos objectivos acentuar a diferença entre clérigos e laicos.

As práticas do grupo sacerdotal nem sempre foram consentâneas com estes ditames. A separação entre o estipulado pelos cânones e a realidade vivida só gradualmente se foi reduzindo. As relações pessoais entre eclesiásticos e elementos do sexo feminino, durante as peregrinações, deveriam, por vezes, ser tão intensas que obrigaram à redacção de um artigo específico, no regimento de 1616, no sentido de serem evitadas ⁷. No princípio do século XVII, uma das actividades favoritas do Padre Manuel de Brito Alão eram as caçadas pelos arredores do Santuário ⁸. Em 1642, o vigário da Pederneira ameaçava pegar numa espingarda e matar quem se lhe opusesse à conquista da jurisdição sobre o Sítio ⁹. Ainda naquele século, na área de Alcobaça, são conhecidas várias desobediências sacerdotais em relação à hierarquia, assim como práticas de empréstimo a juro, por parte dos clérigos ¹⁰. Sabe-se também que, no princípio de Setecentos,

⁶ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento 357.

⁷ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 71 v, 74.

⁹ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora...*, ponto 6.

¹⁰ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora...*, ponto 2.

o Padre José de Uhetes acreditava nos astros como orientadores do percurso humano¹¹. Na década de 1740, o vigário da Pederneira não teve pejo em afrontar, publicamente, os responsáveis da Confraria da Senhora de Nazaré. Por outro lado, no último quartel do século, a prática sacerdotal de burla sobre os devotos, no Santuário, era ainda frequente¹². É necessário, contudo, contrapor a estes exemplos, os casos daqueles padres que se pautavam por um estilo de vida mais rigoroso e mais próximo do exigido pela hierarquia da Igreja. Remetemos aqui para o exemplo do reitor Bento Marques Pereira, a que nos referiremos adiante.

Seja como for, a procura destes intermediários do contacto com o sagrado tornou-se cada vez maior. Isso trouxe, pelo menos, duas consequências para a organização do Santuário. A primeira, a necessidade de aumentar, gradualmente, o número de eclesiásticos ao serviço da Senhora de Nazaré. O Santuário chegou a ter, na segunda metade do século XVIII, um coro a funcionar com nove padres. O controle sobre este pessoal religioso, assim como a sua selecção e a sua expulsão, repartia-se entre os homens da Confraria e os oficiais do poder régio, dando origem a várias posições conflituais. A segunda consequência de que falávamos atrás foi a crescente prestação de serviços religiosos, no Sítio, por parte de outros párocos e clérigos regulares. A estes faremos referência em outro capítulo. Passamos agora à análise mais pormenorizada dos dados disponíveis sobre o grupo sacerdotal da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré.

O reitor

O reitor era o principal responsável pelos serviços religiosos do Santuário. Datam da segunda metade do século XVII as primeiras referências que possuímos relativas à existência de um reitor, de nomeação régia, na igreja do Sítio. Trata-se do Padre António de Sousa Coelho, que já ocupava o cargo em 1661. Contudo, é importante assinalar que nesses primeiros tempos de actividade da reitoria, os responsáveis pela Casa de Nossa Senhora de Nazaré não estavam muito convencidos da sua imprescindibilidade. A adição ao regimento da Casa, desse ano, colocava ainda a hipótese do reitor vir a não ser necessário ao funcionamento do Santuário¹³. Apenas a prática viria a revelar a indispensabilidade desta figura. Só assim se explica que as suas funções fossem aumentando gradualmente. No referido regimento, era-lhe atribuída a fiscalização dos capelães, assim como a posse da chave do sacrário onde permanecia a Imagem da Senhora de Nazaré. Em sua substituição, ficaria com ela o capelão da Casa. A cedência

¹¹ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 145 (carta, s.d.).

¹² IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 997, documento 34.

¹³ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XI.

desta prerrogativa aos eclesiásticos da Real Casa constituía uma resposta às fortes contestações dos visitantes do Arcebispado de Lisboa. Recordamos que estes tinham intervido anteriormente, no Santuário, sob o pretexto de que aquela chave se encontrava nas mãos dos leigos da Confraria¹⁴. Contudo, o reitor, apesar de possuir a chave, tinha de se sujeitar à opinião dos mesários, uma vez que não poderia abrir a “dita vidraça [da Imagem] sem especial licença do mordomo mais moço”. Por outro lado, o documento permitia que o administrador, sempre que quisesse, deveria ter acesso à dita chave.

Outra importante função do reitor era a de “dizer as missas [a]os Domingos e Santos pelos Senhores Reys deste Reino e Caza Real, obrigando-se a assistir os mezes de romagem, na Caza de Nossa Senhora”, para acudir às restantes obrigações que lhe estavam estabelecidas no alvará pelo qual fora provido. Anote-se ainda que, segundo o regimento, o ocupante do cargo não necessitava de se encontrar permanentemente no Sítio. Na sua ausência, a orientação dos serviços litúrgicos deveria pertencer ao capelão da Casa e ao mordomo encarregue de acompanhar o culto. Recordamos que a Confraria tinha um mordomo destacado para os assuntos do culto. A ele competia-lhe fiscalizar, entre outras, a acção do reitor. Em caso de falta de cumprimento, aquele sacerdote deveria ser admoestado pela mesa. Mas a capacidade da sua expulsão pertencia unicamente ao detentor da Coroa. Finalmente, como condição de acesso ao cargo, a adição ao regimento estipulava que a reitoria deveria ser ocupada por um “sacerdote de boa vida e costumes e exemplo e confeçor letrado”, explicitando que o sucessor do Padre António Coelho deveria ter a obrigação “de confeçar em todo o tempo da romagem aos romeiros e mais pessoas que com elle se quiserem confeçar”.

Coube ao Padre Manuel Marques Rebelo substituir o anterior reitor, após o seu falecimento¹⁵. Não temos muitos dados sobre a sua acção na reitoria. Sabemos apenas que foi substituído, em 1683, pelo Padre Ventura Pereira de Mariz, nobre e “limpo de sangue”. Este antigo reitor do Colégio dos Meninos Órfãos de Lisboa foi apresentado pelo administrador Luís Sanches de Baena¹⁶. Entre as suas obrigações, constava a “repartição das missas do bofete” da igreja. As encomendas de missas, na Igreja do Sítio, deveriam ser recebidas por um dos capelães, que posteriormente as entregava ao reitor. Competia depois a este a sua distribuição pelos padres da Casa e de fora¹⁷. Contudo, não sabemos a quem estava atribuída, neste período, a recepção de esmolas relativas às missas votivas. Desconhecemos também se o Padre Mariz foi o primeiro a ter a obrigação de

¹⁴ Pedro Penteado, *A Casa de Nossa Senhora...*, ponto 4.

¹⁵ O Padre Manuel Marques Rebelo foi sepultado na igreja do Sítio (CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 157).

¹⁶ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, Afonso VI, livro 29, fl. 235 v.

¹⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 3-3v.

distribuir as missas a serem rezadas naquele templo. Mas o facto de, em 1682, ter chegado de Roma uma ordem para só o reitor poder ter essa função, faz-nos crer que, muito provavelmente, antes, esta não lhe competia ¹⁸.

É provável que o clérigo encarregado de receber as missas possuísse igualmente a tarefa de cobrar, todos os anos, os vinténs dos confrades, actividade que ainda praticava em 1697 ¹⁹. Os anuais, depois de recebidos, deveriam ser registados num livro e conferidos pelos “mordomos em meza no fim de cada hum anno” ²⁰. Só no século XVIII os reitores passaram a efectuar, pessoalmente, a cobrança daquele quantitativo.

Com o falecimento do reitor Pereira Mariz, sepultado na Casa de Nossa Senhora, recebia mercê régia do ofício o Padre Pedro de Azevedo Coutinho ²¹. Foi apresentado pelo administrador Rodrigo Sanches de Baena, em 1689, na sua qualidade de “sasardote de vertude e de boa vida e costumes (...) pregador e confessor aprovado” ²². Mantinha as obrigações do seu antecessor. Mas o conteúdo funcional do cargo sofreria alguns acrescentos, em 1693. Segundo um alvará régio, o reitor passava a ter a “obrigação de assistir ao resibimento e distribuição das misas”, repartindo-as “asi aos seserdotes como religiosos que aquela romagem vão” ²³. Esta jurisdição sobre outros eclesiásticos presentes no Santuário era confirmada pela sua capacidade em poder exigir “aos clerigos que forem diser misa, suas demisorias e dos que comfesarem, as lisemsas que para isto tem”. No princípio do século XVII, esta tarefa tinha sido realizada pelo Padre Manuel de Brito Alão.

Além destas funções, o reitor tornava-se o responsável pela “limpesa dos altares e culto devino”. E “semdo a obrigação dos reitores pasados, a de assistir somente na dita igreja tres meses no anno, (...) ele assistia todo, com o trabalho de comfasar pratuqas quasi todos os domingos e dias samtos (...) camtamdo o terso e ladainhas”, para além de ensinar os meninos do Sítio ²⁴. É possível que, de todos estas obrigações, a distribuição de missas no bufete não fosse uma tarefa muito do seu agrado, pois frequentemente tentava-se esquivar a ela. A mesa constatava, em Janeiro de 1698, que “o reitor em algumas ocasiois e por veses dimitia de si o tomar as misas do seu bofete pidindo a algumas pessoas as toma-sem”, nomeadamente aos capelães da Casa. A reacção dos mordomos foi pronta,

¹⁸ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 1.

¹⁹ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 14.

²⁰ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XIII.

²¹ O reitor faleceria em 1 de Setembro de 1689 (CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 157). O alvará pelo qual foi concedida a reitoria ao Padre Coutinho encontra-se em IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. Pedro II, livro 21, fl. 438.

²² CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 4.

²³ *Ibidem*, fls. 16-17 (alvará de 2/12/1693, o despacho do Desembargo é de 18/9/1693).

²⁴ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 93.

obrigando-o não só a cumprir essa função, como ainda “a pedir as dimisorias aos padres e ver-lhes se as tem corementes, assim da tera como fora dela”²⁵. Ou seja, a reitoria, por exigência superior, passava cada vez mais a controlar o exercício dos serviços litúrgicos no Santuário.

O reitor Pedro de Azevedo seria substituído no cargo, um ano depois, sem que saibamos quais os motivos desta decisão. O documento que relata a apresentação do seu substituto, o Padre António Caria, refere apenas que a vaga se deveu a “deixação que della fez o Licenciado Pedro de Azevedo Coutinho”²⁶. Apresentado então pelo administrador João Sanches de Baena, o novo reitor obteria, no ano seguinte, a confirmação régia do cargo²⁷. O Padre Caria esteve no Santuário, quase permanentemente, desde 1699 a 1726²⁸. Mercê da ausência frequente dos administradores, viria a assumir algumas das suas funções governativas, com o consentimento da Coroa. Em 1710, era autorizado a assistir a todas as despesas da instituição, quando o administrador não estivesse presente e, em 1716, obtinha licença para possuir uma das chaves dos cofres da Casa, normalmente na posse dos administradores.

É neste contexto de importância crescente do cargo que, em 1726, entra para a reitoria o Padre Manuel de Andrade Tavares, nomeado em 28 de Junho desse ano por D. João V²⁹. O novo reitor exercera anteriormente o ofício de provisor e vigário geral de Mazagão. “Dizem era parente muito proximo, e intimo amigo do Exm^o. Diogo de Mendonça Corte Real, secretário de Estado, e administrador”, factor que terá influído na sua escolha³⁰. O cronista José d’ Almeida Salazar não hesita em apresentá-lo como lugar-tenente do dito administrador. Para além de manter as anteriores áreas de intervenção dos seus antecessores, o Padre Tavares tinha ainda alçada sobre vários assuntos do governo da Casa, assistindo aos contratos, aos empréstimos de dinheiro a juros e a outras acções para as quais os mesários necessitavam de obter o seu beneplácito³¹. E um documento de 1757 refere ainda a autorização que o Padre Manuel Tavares possuía de, na ausência do administrador, ficar com a chave dos cofres e da casa das mortalhas.

²⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 14 (documento de 5/1/1698).

²⁶ *Ibidem*, fls. 21-21 v e ainda tombo grande, fl. 65 v. (documento emitido em Peniche, por João Sanches de Baena, em 20/3/1699).

²⁷ *Ibidem*, fl. 21 e 65 v- 66. Ainda pasta 35, documento 29.

²⁸ Seria importante verificar que crédito merece a afirmação de João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 149 e 317, que apresenta este eclesiástico como sucessor do Padre Souto Velho na Matriz da Pederneira, depois de 1700.

²⁹ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento 225, pasta 35, documento 29 (cartas de 28/6/1726 e de 27/7/1726, trasladadas do livro de registos e acórdãos).

³⁰ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, fl. 236. A escolha deste sacerdote deve ter sido bastante premeditada, pois o Santuário esteve mais de um ano sem que o ofício fosse preenchido. O Padre António Caria falecia em 20 de Novembro de 1723, sendo sepultado na igreja do Sítio. Foi substituído em 1726 (CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 157).

³¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls.41-43.

Esta imprescindibilidade do reitor no governo da Real Casa acabaria por justificar a construção de uma residência permanente para os reitores, no Santuário, além de um acréscimo das compensações monetárias ao exercício do cargo. O crescente grau de intervenção do reitor está presente, por exemplo, nos apontamentos para a elaboração de novo regimento, posteriores a 1728. Estes permitiam àquele sacerdote, na fiscalização dos capelães, ermitão e meninos de sacristia, aplicar directamente multas sobre estes. Este facto, quanto a nós, indicia ainda uma crescente influência do reitor sobre o grupo ligado ao culto e, simultaneamente, uma menor dependência dos mordomos. É que este projecto de regimento desviava a faculdade de fiscalizar o reitor, do mordomo mais novo para a pessoa do administrador³². Com a instituição do coro, na década de 1750, o reitor ocuparia ainda a presidência do mesmo.

O prestígio local do Padre Manuel Tavares era cada vez mais acentuado. Muitas vezes a sua acção pautou-se pela defesa da jurisdição régia, dos mordomos e do pessoal da Casa e pela denúncia dos provedores ou dos administradores prepotentes, injustos ou corruptos. Além disso, parece ter levado um estilo de vida cristã exemplar, exercendo a caridade e o auxílio aos pobres³³. Em 1769, o Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, reconhecendo que o velho reitor Manuel Tavares, se achava “impossibilitado para satisfazer as obrigações do dito emprego, pellas graves e inremediáveis molestias” de que padecia, nomeava coadjutor para o cargo³⁴. Era então escolhido o Padre João da Silva Rebelo, natural do Sortão, freguesia do Vimeiro³⁵. Tinha 59 anos era conhecido, sobretudo, pela sua presença marcante nos meios académicos de Coimbra. João da Silva Rebelo tinha sido o autor do célebre escrito “Palito Métrico”, depois editado na “Macarronea Latino Portuguesa”³⁶.

A entrada do Padre João da Silva Rebelo ocorreu numa conjuntura desfavorável. Na realidade, desde 1768, pelo menos, que o reitor Padre Tavares encontrava-se afastado da mesa da Confraria, por questões de saúde. Na sua ausência, ganhavam cada vez mais autoridade os mordomos da Casa e o capelão mais velho, António de Azevedo Rosa³⁷. Confrontado com esta situação, o Padre

³² Cf. P. Pentead, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XIII.

³³ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, capítulo XIX. Ainda pasta 110, documento F. 451.

³⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 159-160 (documento emitido do Palácio da Ajuda, em 16/9/1767).

³⁵ João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 141 e Agostinho Tinoco, *op. cit.*, p. 501.

³⁶ Sobre as obras do autor, suas edições e pseudónimos, cf. Agostinho Tinoco, *op. cit.*, p. 502-504. Cf. ainda Padre Alexandre Siopa, Padre João da Silva Rebelo. Uma glória do Vimeiro, autor do Palito Métrico. *O Alcoa*. (31 de Outubro de 1991) - (19 de Março de 1992). Série de 8 trabalhos publicados entre as datas referidas.

³⁷ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276 (carta de Padre Afonseca, de 8/1/1767).

Rebello, possuidor de um forte espírito crítico, não só se recusou a pactuar com os poderes estabelecidos no Santuário, como ainda os afrontou. Uma das suas primeiras intervenções consistiu em retirar prerrogativas aos capelães da Casa, aos beneficiados da Pederneira e aos padres do coro que habitualmente eram convidados a celebrar as missas cantadas aceites no bufete³⁸. O Padre Rebello chamaria a si a realização destas cerimónias. Como consequência, reduzia o tempo destinado à cobrança das esmolas e dos anuais dos confrades. Esta situação colocou contra si os mordomos João de Abreu e José Caetano de Lafetá. Estes viriam a “congelar” os pagamentos ao novo coadjutor. A situação só seria desbloqueada após o Padre João da Silva Rebello ter recorrido, diversas vezes, aos órgãos da administração régia, de 1771 a 1773. Em 9 de Fevereiro de 1771, o Marquês de Pombal ordenava aos mesários da Confraria, que efectuassem os pagamentos do coadjutor, o que se veria de novo obrigado a fazer em 17 de Fevereiro de 1773, dada a resistência dos mesários em cumprir aquela instrução³⁹.

Contudo, a questão central permanecia. O Padre Rebello tinha levantado contra si a animosidade dos mordomos e dos eclesiásticos da Real Casa, numa luta inglória contra os privilégios instituídos. A situação tornar-se-ia mais complicada com a chegada do novo administrador, Agostinho José Salazar, em 1774. O seu aparecimento representou a retomada dos poderes que, na sua ausência, estavam entregues à reitoria da instituição⁴⁰. O conflito entre o Padre Rebello e o administrador não demorou muito a eclodir. Em 21 de Agosto, em mesa, aquele sacerdote era avisado de que deveria cumprir integralmente com as suas várias obrigações. Entre elas, incluíam-se a missa dedicada aos Reis portugueses e à Casa Real, a repartição das missas, a cobrança dos vinténs dos confrades, a confissão e pregação nos dias de festa da Senhora, o canto do terço e das ladainhas e a sua presença permanente no Sítio. Era então acusado de, apenas nos meses de Verão, estar presente no Santuário e nem sempre de forma sistemática. Além disso, era repreendido por não seguir a tradição de distribuição de missas e de não respeitar os prazos de entrega das esmolas dos confrades em mesa. Na sessão, era-lhe lido o documento da sua apresentação, assim como a parte do regimento que mandava proceder contra os reitores e capelães faltosos. Finalmente, o bacharel Salazar ordenava ao apontador do coro que registasse, daí em diante, as faltas trimestrais do reitor.

No início do mês seguinte, em 3 de Setembro de 1774, o Padre Rebello era acusado de continuar “nas sobreditas faltas, com dispotismo absoluto arrogando a si o governo desta Rial Caza” sem satisfazer “as missas que se lhe incomendam com a prontidam que se requer”, arrastando a entrega do dinheiro das esmolas,

³⁸ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 124.

³⁹ CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 2, documento 217 e ainda pasta 53, documentos 63 e 64.

⁴⁰ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 173 v-174 e 179-180.

esquivando-se à arrecadação dos anuais dos confrades, etc.⁴¹. Em 1775, com o falecimento do velho reitor Tavares, o Padre João Rebelo deveria passar a exercer as funções da reitoria, em pleno. Mas tal não sucedeu. Segundo a mesa, além de se recusar a receber as chaves da casa do reitor e da sacristia, não celebrava as missas por intenção régia. Estes dados não eram totalmente verdadeiros mas serviram de pretexto para os homens da Confraria não procederem ao pagamento do que era devido àquele sacerdote. Colocado perante este problema, o reitor enviaria um requerimento ao Desembargo do Paço, solicitando uma solução para o conflito. Quando o caso chegou ao conhecimento do tribunal, o parecer dos seus ministros não foi favorável aos mesários da Confraria. Isso encontra-se bem claro nas anotações marginais do processo. Segundo os desembargadores, os mordomos “devião logo dar conta a Sua Magestade porque o não pagar a igreja de Nazaret ao reitor nam compensa o damno que a el Rey se segue da falta das missas que lhe devião dizer por sua tenção”⁴².

O que nos parece significativo é o facto da denúncia da situação não partir da mesa, mas sim do próprio reitor. A sua audácia em colocar a questão superiormente assentava no princípio de que era necessário rever o regimento e todo o sistema administrativo da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, exterminando dela as ilegalidades e os favoritismos. Para o Padre Rebelo, a “observancia do regimento (...), não está em seu vigor, e se tem alterado a formalidade delle há mais de cento e sincoenta annos, e pello que se alcança do livro das eleicoens desde o anno de 1661, consta fazerem-se sómente quarenta e tantas eleicoens, discorrendo 116 annos, em que se ve servirem os mordomos eleitos, quatro, sinco annos e ultimamente Joze Caetano de Lafeté e Souza, e João de Abreu nove annos”⁴³.

O reitor acabaria por ser suspenso pelo administrador em 1780. Substituiu-o o capelão António de Azevedo Rosa e, posteriormente, a nível interno, o Dr. José de Magalhães e Couto, apaniguado e parente de Agostinho José Salazar⁴⁴. A situação foi apresentada pelo Padre João da Silva Rebelo às competentes instâncias judiciais. Mas só seria resolvida a seu favor, em 23 de Maio desse ano⁴⁵. Tarde demais, o reitor falecera, assassinado. Além disso, D. Tomás de Almeida, o novo administrador, já tinha apresentado o sucessor do Padre Rebelo. Tratava-se do Padre Bento Marques Pereira que, anteriormente, servira na Misericórdia de Alcobça. Este eclesiástico era um dos mais bens reputados do Arcediagado de

⁴¹ *Ibidem*, fl.180-180 v. Ainda pasta 35, documento 48.

⁴² IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 1776, documento 1.

⁴³ CNSN, RCNSN, pasta 110, documento F. 431 (carta de 27/7/1777). Ainda pasta 35, documentos 91, 93 e 116.

⁴⁴ CNSN, RCNSN, livro de ordens régias, fls. 2 v-3 v.

⁴⁵ CNSN, RCNSN, pasta 38, maço A, documento 5 (auto de restituição e posse de 4/7/1780).

Óbidos, formado em Teologia Moral e com grande competência nas actividades do confessionário ⁴⁶. Em 9 de Abril de 1781, o capelão Clemente Rebelo entregava as chaves da reitoria da Real Casa ao novo ocupante.

No mês seguinte, aproveitando a visita que fez ao Santuário, D. Tomás daria instruções ao novo reitor. Entre elas figurava a distribuição das missas votivas. Na mesma data, o administrador mandava restituir aos herdeiros do Padre Rebelo o que lhes era devido. Os tempos do difícil relacionamento entre a reitoria e a administração, faziam já parte do passado. O Padre Bento Marques Pereira assumir-se-ia como um sacerdote dedicado ao culto e de vida simples. Era o seguinte o seu quotidiano, no Sítio em 1783, segundo a sua descrição: “Toda a manhã se passa na igreja, a tarde quazi toda em caça, aonde me acompanhão os Padres que me querem fazer merce, e quazi por noute he que com elles sayo para fora da povoação a tomar ar poucos instantes, dahi para a ladainha, e depois della para caça, e porta fechada, excepto há huns dias que vou, por dar exemplo, acompanhar os homens e meninos que tomarão a devoção do terço da Virgem Santíssima pellas ruas logo à noute, para ver se com a presença de hum sacerdote (...) se augmenta o culto de Maria May, e Senhora” ⁴⁷. Mas a presença de um homem honesto num ambiente de intriga, como o que rodeava o Santuário, dificilmente escaparia a conjuras maliciosas. Uma das acusações que lhe eram feitas consistia no facto de preferir alguns sacerdotes em detrimento de outros. O reitor, indisposto a pactuar com a intriga, solicitaria, algum tempo depois, que D. Tomás o despedisse. Mas o decano renovaria a sua confiança no Padre Bento Marques Pereira e este não só acabaria por ficar como ainda se revelaria um dos principais reitores do Santuário.

Constatámos já que o cargo de reitor conquistou gradualmente um estatuto interventivo na vida do Santuário. Mas corresponderiam as compensações materiais do officio à sua crescente relevância? O ordenado dos primeiros reitores não ultrapassava, em dinheiro, os 20 000 réis anuais, pagos trimestralmente pela Casa. O regimento de 1660-1661 ia ao ponto de afirmar que este quantitativo não deveria ser aumentado ⁴⁸. Mas em 1684 já o reitor recebia 40 000 réis e porque este acréscimo tinha sido realizado “sem ordem especial de Sua Magestade”, o provedor da Comarca de Leiria obrigou a mesa a retomar o anterior ordenado. Esta não deve ter cumprido o provimento daquele ministro, dado que, em 1694, o provedor alertava de novo para o facto dos ordenados não poderem “ser acrescentados sem se recorrer ao dito Senhor [Rei] e por sua ordem ser assim determinado”. E apesar de D. Pedro II, em 1697, expressar a opinião que “se lhes não deve acrescentar couza alguma”, no ano seguinte, o administrador da Casa con-

⁴⁶ Pedro Penteado, *O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré...*, p. 214.

⁴⁷ Pedro Penteado, *O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré...*, p. 217.

⁴⁸ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.

cedia um aumento de mais 15 000 réis ao reitor, atendendo sobretudo ao acréscimo de funções do cargo ⁴⁹.

Esta iniciativa de João Sanches de Baena não parece ter sido muito bem compreendida pelo provedor que, na tomada de contas de 1699, voltou a insistir na exclusiva competência do monarca para alterar os ordenados da Casa. O provedor ameaçaria ainda os mordomos que pagariam à sua própria custa as consequências de qualquer decisão financeira, não aprovada por Sua Majestade. Mas logo no ano seguinte, viria a ordem para acrescentar mais 20 000 réis ao rendimento do reitor, dado que estava servindo “com muito trabalho e assistensia continua no bofete, das esmollas e missas que se mandavão dizer na Caza repartindo-as pelos clerigos, dizendo missa aos Domingos e Dias Santos pelos Senhores Reis deste Reino e augmento da Caza Real”. Este ordenado não era particularmente compensador, comparativamente a outras reitorias do país. Ali próximo, o reitor de Nossa Senhora da Conceição, na Atouguia, recebia já 100 000 réis, enquanto o de Nossa Senhora de Nazaré ficava-se pelos 6 500 réis anuais. Mas o facto de se tratar de uma das igrejas mais famosas do Reino e de permitir algumas receitas extraordinárias, deveria contribuir para que os ocupantes do cargo permanecessem nele bastante tempo.

Só em 1711, por alvará régio e a pedido do Padre Caria, o ordenado do responsável religioso do Santuário alcançava o patamar dos 100 000 réis anuais. Eram ainda acrescentados a este número 20 alqueires de trigo de propina ⁵⁰. Este quantitativo manteve-se até 1728, altura em que o Duque de Cadaval intercedeu pelo reitor de então, junto do Rei, para se acrescentarem mais 60 000 réis, “atendendo aos meresimentos capacidade e bom prosedimento do Doutor Manoel de Andrade Tauares (...) por espisial grassa a sua pesoa” ⁵¹. Na prática, o reitor recebia mais do que o ordenado. Uma listagem da época mostra-nos que, além do ordenado, o reitor Tavares arrecadava ainda 20 000 réis pelo trabalho de cobrar os vinténs dos confrades, 14 000 pelas missas cantadas, mais 50 000 pelas missas livres, 5 000 durante a Semana Santa, 2 400 de propina do Círio de Lisboa e 1 200 de propina de Círio de Leiria. Finalmente, em géneros, além dos 20 alqueires já referidos, recebia uma propina por cobrar os vinténs dos confrades, no valor de 12 alqueires de trigo e uma outra, do Círio de Aljubarrota, no valor de 4 alqueires.

Somado tudo, a reitoria oferecia, antes de 1741, ao detentor do cargo, 252 600 réis e 36 alqueires de cereal ⁵². Além desta remuneração, o Padre Tavares fora o primeiro a beneficiar de alojamento oferecido pela Real Casa. Contudo,

⁴⁹ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 14.

⁵⁰ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 38, fl. 4 v (alvará de 12/7/1711).

⁵¹ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 29 (ordem de 15/3/1728) e pasta 37, maçõ 2, documento 225.

⁵² CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 225.

não parecia totalmente satisfeito com esta retribuição dos seus serviços religiosos e administrativos. Em 1742, por provisão do Desembargo do Paço, seriam concedidos mais 40 000 réis ao reitor Manuel Tavares e, em 1753, mais 50 000, atingindo então a soma de 250 000 réis anuais, exclusivamente atribuídos como ordenado⁵³. Note-se, no entanto, que esta última adição só tinha “efeito na pessoa do dito Padre Manoel de Andrade Tavares”. Por esta razão, o ordenado do seu sucessor, o Padre João da Silva Rebelo, seria de 22 000 réis, em 1780⁵⁴. Mas os bons serviços prestados pelo Padre Bento Marques ao Santuário contribuiriam para o acréscimo do seu salário, com o aval de D. Tomás de Almeida⁵⁵.

A consideração pela reitoria e as suas compensações materiais variavam, pois, consoante a personalidade e a aplicação do detentor do ofício. De qualquer forma, mesmo no tempo do Padre Rebelo, estamos perante o emprego mais bem pago da Casa. Tratava-se afinal do cargo mais importante na hierarquia religiosa do Santuário, a partir da sua criação, na segunda metade do século XVII.

Os capelães dos confrades

Em meados do século XVIII, no segundo patamar da escala hierárquica dos ofícios religiosos do Santuário encontravam-se os dois padres que celebravam na capelania da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. A sua principal obrigação era rezar uma missa quotidiana pela alma dos irmãos da Confraria. Por este motivo, eram vulgarmente conhecidos como os capelães dos confrades ou ainda os capelães da Real Casa. Mas no século anterior, essa obrigação, também conhecida como a missa das onze horas, foi durante muito tempo apenas cumprida por um único capelão.

O regimento de 1616 não se refere a este sacerdote. Em 1628, como padres capelães da Casa, Brito Alão refere apenas o vigário e os beneficiados da Pederneira. Um documento posterior mostra que o “administrador, mordomos, e deputados (...) levantarão huma confraria [leia-se, capelania] de confrades na dita igreja, pera o que alcançarão Breve de Sua Sanctidade”⁵⁶. Na nossa perspectiva, isso deve ter ocorrido cerca de 1638. Em primeiro lugar, porque as obras conhecidas do Padre Manuel de Brito Alão, editadas antes, não faziam nenhuma referência ao capelão dos confrades. Em segundo lugar, porque foi nesse ano que Urbano VIII concedeu indulgência em missas de sufrágio pelas almas dos con-

⁵³ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 105, fl. 114 v. Ainda CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 132 e pasta 53, documento 49.

⁵⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 173 (avisos de 9-2-1771 e de 17-2-1773).

⁵⁵ CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fls. 53-54.

⁵⁶ CNSN, RCNSN, pasta 55, documento 66.

frades da Senhora que padeciam no Purgatório. E, finalmente, porque o regimento de 1661 já se refere a este eclesiástico.

A aceitar-se esta nossa hipótese, o aparecimento do capelão dos confrades poderia ser entendido como uma forma de impedir o vigário e os beneficiados da Pederneira de obterem maior poderio no Santuário. Recordemos que em 1636-1637 a Confraria tivera grandes dificuldades em impedir as tentativas de conquista de jurisdição sobre o Santuário, por parte dos padres da Pederneira e do representante do Arcebispado de Lisboa⁵⁷.

O capelão dos confrades, segundo o regimento mencionado, deveria “ser pessoa de tão boa satisfação e lêtras e que”, além dessa celebração eucarística, deveria assistir “todos os dias, confeçando até ás dez horas, aos romeiros e mais pessoas que com elle se quizerem confeçar, não se negando ao dito trabalho, nem faltando nos conficionarios”⁵⁸. Ainda segundo aquele documento, a este sacerdote competia, no impedimento do reitor, possuir a chave da vidraça da imagem da Senhora e abri-la, mediante ordem do administrador ou dos mordomos. A sua fiscalização estava atribuída ao reitor e ao administrador, podendo intervir, em alguns casos, o provedor da Comarca. Em caso de falta de cumprimento do estipulado no regimento, os capelães poderiam ser penalizados e coagidos ao pagamento de uma multa ou mesmo ao abandono do cargo. Mas só poderiam ser excluídos pelos mordomos e pelo administrador os capelães que não tivessem sido confirmados no cargo por carta régia.

Posteriormente, na primeira metade do século XVIII, as obrigações dos capelães dos confrades seriam acrescidas, devendo estes cantar “todos os dias do anno, com sobrepelizes, a ladainha, no altar da Senhora” e ensinar os moços de sacristia nos rudimentos do ministério sacerdotal⁵⁹. E no Outono de 1757, passavam a rezar as horas canónicas no coro da igreja⁶⁰. Com a instituição e regulamentação do coro de Nossa Senhora de Nazaré, os capelães dos confrades passaram a integrar aquele serviço religioso, pretendendo manter ali as suas anteriores prerrogativas. As tarefas da capelania passavam a ser distribuídas, alternadamente, por dois dos padres do coro. Um deles, diria “a missa a hora que escolher (...) e o outro (...) pellas onze horas”⁶¹.

Segundo o projecto setecentista de renovação do regimento da Real Casa, a apresentação destes dois sacerdotes deveria pertencer ao administrador e, na sua falta, ao reitor e aos mordomos. A Coroa poderia intervir numa fase posterior, confirmando as escolhas dos mesários. Mas na realidade, a Coroa, o administra-

⁵⁷ CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos 5 e 8. Sobre o conflito, cf. primeira parte, capítulo II desta obra.

⁵⁸ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.

⁵⁹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 36 v e ainda tomo grande, fls. 14 e 43.

⁶⁰ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 163.

⁶¹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.

dor e os membros da irmandade disputavam entre si o privilégio de apresentação dos capelães dos confrades. O caso da nomeação do substituto do Padre João Teixeira Monteiro é elucidativo dessa disputa.

Em 1736, depois de durante 17 anos servir a capelania, o Padre Monteiro, natural de Amoreira (Óbidos), pressionado pelo provedor da Comarca, viria a afastar-se do serviço da Casa ⁶². Assim, “por se achar vaga a capella” dos confrades, em Janeiro de 1737, a mesa apresentou no cargo o Padre Caetano Marques, “assistente na villa da Pederneira (...) mestre de Gramatica” e confessor. O acórdão registava ainda que esta decisão se devia ao facto de “lhe constar certamente que (...) [o detentor da capela, João Teixeira Monteiro] estava apresentado cura em hua freguezia do lugar de Amorera termo da villa de Obidos” ⁶³.

Contudo, alguns meses depois, em Maio, em Lisboa, o Padre António de Azevedo Rosa obtinha uma provisão régia concedendo-lhe a capelania abandonada por Teixeira Monteiro ⁶⁴. Prevendo uma situação conflitual na tomada do cargo, o Padre Rosa conseguia ainda uma outra provisão para o corregedor de Leiria lhe ir dar posse, no mês seguinte. Assim, passaram a existir dois capelões instituídos na mesma capelania, sob diferentes legitimidades. A situação era insustentável e o conflito estalou pouco tempo depois. Em Julho de 1737, a mesa era informada que o capelão Rosa, “acabando de dizer a missa das onze e hindo pera a sanchristia ahi dice em vos alta e com animo emfadado ao reverendo capelão Caetano Marques que elle se não queria emendar de o perturbar (...) e que não havia de mandar tocar a campahinha a elevação porque elle não era capellão (...) e que não havia de dizer missa (...) das onze”. Desautorizados, os mesários não hesitaram em defender a sua posição, mandando ao ermitão que, enquanto o Rei não ordenasse o contrário, provesse o Padre Caetano Marques ⁶⁵. Não sabemos o que se passou posteriormente, mas o certo é que o Padre António Rosa nunca mais abandonaria o cargo até à sua expulsão, por D. Tomás de Almeida, facto que reforça a ideia do primado da legitimação régia sob um dos mais importantes cargos eclesiásticos da Casa. Por outro lado, há ainda a considerar a hipótese da autoridade dos mesários sobre os sacerdotes de nomeação régia ser restrita. A melhor prova do que afirmamos deverá ser o próprio capelão António Rosa que, como já referimos, chegava ao ponto de ser ele a manobrar os mordomos da Confraria.

Desde 1664 até 1785, pela capelania da Real Casa passaram vários eclesiásticos, desde o Padre António Pereira da Fonseca ao Padre Clemente Rebelo. O pri-

⁶² IAN/TT, *Câmara Eclesiástica de Lisboa*, Habilitações “de genere”, maço 237, processo n.º 27 (1713); CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 56-57.

⁶³ *Ibidem*, fls. 62-63 (acórdão de 30/5/1737).

⁶⁴ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, D. João V, livro 96, fl. 40 v (documento emitido em 19/5/1737).

⁶⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 64 v-65 (acórdão em 15/7/1737).

meiro seria expulso em 1664, “por aseitar miça cotidiana, na mesma Caza havendo de dizer a da dita Capélla”⁶⁶. Em 1666, o Padre Luís era capelão da missa das onze horas⁶⁷. Em 23 de Junho de 1668 era admitido naquele cargo o Padre António Pereira. Seguiu-se-lhe o sacerdote Lourenço de Almeida que acabaria por “ser provido na vigairaria de Famalicão” em 1683. Para o substituir, entrou na capelania o antigo reitor Manuel Rebelo, considerado um “dos clérigos mais capazes daquelles coitos” de Alcobaça. Por motivos de saúde, viria a retirar-se e a ceder a sua posição, em 25 de Junho de 1685, ao Padre Francisco Luís Cascão, da Pederneira. Este permaneceu neste ofício até à sua morte, em 15 de Setembro de 1710⁶⁸. Mas foi no seu tempo, seguramente, que outro eclesiástico passou a servir o Santuário, na referida capelania. Por ali passaram, entre outros, os Padres Almeida Calvo, da Pederneira, substituído após a sua morte, em 1698, pelo Padre Rodrigues Nunes e, em 1710, o Padre Pedro Luís Ribeiro, sucessor deste último. Para o lugar de Francisco Luís Cascão, falecido entretanto, veio, em 1711, o sacerdote João Alves Ascenso, que seria expulso dez anos depois.

Serviram ainda a capelania os Padres Manuel Pinheiro⁶⁹, João Teixeira Monteiro⁷⁰, Caetano Marques, António de Azevedo Rosa, Luís da Silva, José Luís de Barros⁷¹ e João Rodrigues Bello, do Sítio⁷². O Padre Clemente Rebelo seria o último a entrar para o cargo, em 1737⁷³. Em conjunto com o Padre Azevedo Rosa, fariam a dupla de capelães mais antigos da Casa, no terceiro quartel do século XVIII, integrando então o coro da Igreja do Sítio. A proposta de estatutos para este coro registava a necessidade de, após o falecimento destes dois capelães, não voltarem a ser providas essas capelas. Estas passariam a ser servidas pelos padres do coro que fossem confessores aprovados.

O ofício de capelão dos confrades foi, pois, um dos mais importantes da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, havendo sempre candidatos ao preenchimento das suas vagas. A esse facto não eram alheias as compensações materiais do cargo. O regimento de 1661 estabelecia o quantitativo de 28 000 réis para o ordenado do capelão, embora levantasse a hipótese do monarca rever estes números⁷⁴. Tudo indica que não o fez e que seria a mesa da Confraria a acrescentar-lhe o ordenado. Assim, em 1684, o seu salário equiparava-se ao do reitor, apenas com uma diferença: o reitor apenas necessitava de estar presente três

⁶⁶ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 45 (provisão de 12/5/1664).

⁶⁷ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl.104.

⁶⁸ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 157.

⁶⁹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl.65 v (acórdão de 8/8/1737).

⁷⁰ *Ibidem*, fl. 57-59 (provisão de 10/1/1737).

⁷¹ *Ibidem*, fls. 72-73 v.

⁷² *Ibidem*, fls. 66 v e 71-72 v.

⁷³ *Ibidem*, fl. 75-76.

⁷⁴ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X.

meses ao ano, enquanto aquele sacerdote teria de substituí-lo o resto do tempo e permanecer no Sítio diariamente, quase sempre com muito serviço religioso e administrativo.

Num provimento de 2 de Novembro de 1684, o provedor da Comarca censurava este acréscimo da remuneração, pois “tendo achado que ao padre reitor desta Casa e ao padre capellão della das onze horas se lhe paga[va] a cada hum delles quarenta mil reis de partido por anno”, estes números suplantavam o estipulado no regimento, “sem ordem especial de Sua Magestade”⁷⁵. Em 1697, D. Pedro II ordenava que não se deveriam alterar os salários dos padres que serviam naquela capelania⁷⁶. Apesar disso, em 1709, este era acrescentado em 20 000 réis, dado o excessivo trabalho a que eram forçados, não só na capela dos confrades, como ainda no confessionário⁷⁷.

Em 1765, os mais antigos capelães do Santuário ganhavam já 70 000 réis anuais, pagos com o dinheiro dos vinténs dos confrades. Além disso, recebiam 3200 réis que trianualmente lhes eram dados para a aquisição de um sobrepeliz e uma propina no valor de 6 alqueires de trigo. Completavam estes rendimentos, as receitas oriundas da distribuição de missas⁷⁸. Finalmente, não esqueçamos que estes capelães possuíam residência cedida pela Real Casa, factor que também contribuía para a atracção do exercício do cargo⁷⁹.

Os capelães do coro

O acréscimo do cerimonial religioso no Santuário, no século XVIII, obrigou a Real Casa a multiplicar o número de sacerdotes ao seu serviço. Entre os novos eclesiásticos da instituição contavam-se os capelães do coro.

Na centúria de Seiscentos, o coro era um local secundário na prática litúrgica do Santuário. Apenas em ocasiões festivas, sobretudo durante a celebração de missas cantadas, o coro funcionava como o palco onde os cantores e os músicos desenrolavam o seu reportório de hinos e canções religiosas⁸⁰. Mas uma boa parte das vezes encontrava-se encerrado, chegando inclusivamente a ser aproveitado para dormitório provisório dos missionários que visitavam o Sítio. É provável que mantivesse estas características durante muito tempo⁸¹. Contudo, na

⁷⁵ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 62.

⁷⁶ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 29 (alvará de 19/12/1709).

⁷⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls.4-4 v. Ainda pasta 53, documento 66, pasta 37, maço 3, documento 261 e pasta 35, documento 29.

⁷⁸ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, fl. 347 e 339.

⁷⁹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IX.

⁸⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 108 e 110 v.

⁸¹ Cf. CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 134 (18/9/1693).

centúria de Setecentos, tornar-se-ia um espaço de celebração mais vivo, quando se passaram a rezar ali, regularmente, as horas canónicas. É possível que esta iniciativa tenha partido de alguns sacerdotes mais piedosos do Sítio, que ali efectuavam as suas recitações⁸².

Em 30 de Setembro de 1757, a mesa da Confraria recebia ordens da Secretaria de Estado para pagar aos dois capelães da Casa, “hum tostam a cada hum, por dia dos em que rezarem no coro as oras canonicas e que faltando não vençam (...) mas se chamem clerigos asistentes no dito Sítio, que suprão a dita falta”. O documento estipulava ainda que deveriam existir mais quatro clérigos aptos para aquele serviço, “distrebuído-çe por todos os do Sítio alternadamente por semanas”, pagando-se-lhes a quantia de “sento e sencoenta reis por dia a cada hum para rezarem no Coro”⁸³.

Contudo, apesar dos dois capelães aceitarem as suas novas atribuições, “vendo o reitor e mordomos que não havião padres na terra para a alternativa, e que com ella não podia o coro ser bem regulado, elegerão [mais] seis padres certos”, para os quais disponibilizaram o salário de 100 réis por dia. Assim, com a mesma despesa, o Santuário teria mais padres ao seu serviço. Por outro lado, os mesários pretendiam aumentar as funções dos novos sacerdotes da Casa. Além das horas, pretendiam que se cantasse “o ofício em varias solemnidades, e (...) missas todos os domingos e dias santos” e ainda que se colocassem os novos padres no serviço do confessional. Neste sentido, contactaram o Poder Central para este avaliar as suas pretensões e a possibilidade de se realizarem os estatutos do coro⁸⁴. Em Julho de 1758, estes encontravam-se em elaboração. Mas enquanto não eram publicados, o administrador Gregório Ribeiro ordenava que, em caso de necessidade, fossem chamados alguns dos novos padres para o trabalho do confessional⁸⁵.

O coro completaria o número dos seus elementos, com a nomeação, em Setembro de 1758, do Padre Luís dos Santos Coelho para organista. A presença de um organista era fundamental para dar maior esplendor às cerimónias religiosas. Depois do falecimento do Padre António de Azevedo, fora provido no lugar, cerca de 1739, o Padre Luís de Azevedo Rosa⁸⁶. Entre as suas obrigações, contavam-se a de tocar o órgão todos os Domingos, nas ocasiões de maior afluxo de peregrinos e ainda durante as “ladainhas dos Círios”⁸⁷.

Em 1758, a mesa, devido ao facto do Padre Luís de Azevedo Rosa acumular estas funções com a de ermitão e de mestre de cerimónias, e ainda “concliderando

⁸² Aimé G. Martimort, *A Igreja em oração*. Singeverga, 1965, p. 972 e 974.

⁸³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 127 v-128 (30/9/1757).

⁸⁴ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 36.

⁸⁵ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 82 e pasta 37, maço 2, documento 226.

⁸⁶ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 46.

⁸⁷ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 49 (10/7/1745).

a niçidade que ha de hum bom organista para acompanhar o coro”, escolhia para o cargo o referido Padre Luís dos Santos Coelho. O seu ordenado era de 100 réis quotidianos, à semelhança dos seus companheiros do coro⁸⁸. As suas funções foram então especificadas, sendo, entre outras, “obrigado a thocar o orgam em todas as festas e funçoins do anno que o coro fizer e a ladainha nos dias de Sabado Domingo e Dia Santos e nos mais que o prezidente do coro o rezolver e nas miças dos sirios”. Contudo, estava proibido de “tomar estatuto nas festas prinçipais do anno e nas de premeira classe (...), de segunda classe sendo de Nossa Senhora (...), nos meses de Agosto Setembro e Outubro”. Em caso de falta, seria multado “segundo a quallidade da funçam, do arbítrio do prezidente do coro”, podendo a ausência conduzir à sua expulsão. Exceptuavam-se, claro, as ausências por doença, em que se applicavam as regalias oferecidas aos restantes membros do coro. No caso da doença se prolongar por mais de quinze dias, o organista teria de arranjar um substituto, a fim de não prejudicar o cerimonial.

O documento da sua nomeação pelo administrador José Gregório indicava ainda que este seria “obrigado hum dia na somana [a] fazer conferençia com os mais padres seus companheiros em canto cham e a dar liçam de latim e canto cham aos meninos que servem na sanchristia e no coro, no cazo que abra estudo para otros da mesma terra”⁸⁹. É neste sentido que, em 1771, o sucessor do Padre Santos Coelho passa a incluir nas suas obrigações, “a de ensinar os sacristas a latim e canto chão”⁹⁰.

Enquanto os estatutos do coro não eram publicados, acresciam as obrigações dos clérigos dedicados àquele serviço. Em Fevereiro de 1759, na ausência frequente dos padres da Pederneira, o administrador Gregório Ribeiro ordenava que se cantassem as missas “aplicadas pella Sua Magestade e Familia Rial e bem-feitores” da Casa, que pertenciam às obrigações daqueles eclesiásticos⁹¹. O aparecimento de problemas entre os sacerdotes do coro, pela ausência de regulamentação daquele serviço religioso, deve ter contribuído para que o reitor Manuel Tavares organizasse, provisoriamente, a 15 de Junho de 1759, uma “Pauta das obrigações do coro”⁹². Esta estipulava o canto das matinas, da missa solene, nas festas principais da Casa e da missa cantada, nos restantes Domingos do ano. Para a ocasião das festas principais estava ainda planeada a celebração das vésperas e completas. O documento estipulava ainda outras diligências, no sentido de se evitarem “controversias e escandalos” entre os padres.

⁸⁸ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 130.

⁸⁹ *Ibidem*, fls. 130-131 (registro de 9/11/1758). Ainda CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 261 e 261 v.

⁹⁰ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, fl. 357.

⁹¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 132 (12/2/1759).

⁹² CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 88.

Não parece que este tipo de problemas tenha desaparecido a partir de então, sendo necessário apressar a elaboração dos estatutos do coro, “para ivitar escandallos, que de ordinario rezultão da desigualdade”. Em 1760, os estatutos eram finalmente concluídos e divulgados por provisão régia. O manuscrito confirmava a existência de nove capelães destinados àquele serviço litúrgico. Ao coro presidia o reitor, substituindo-o, na sua ausência, o capelão mais antigo da Casa. Os sacerdotes possuíam a obrigação de diariamente rezar e cantar todas as horas canônicas, excepto no tempo de maior afluência da romagem, em que a igreja deveria ser ocupada pelas constantes celebrações destinadas aos peregrinos. Assim, durante os meses de Agosto, Setembro e Outubro, eram apenas obrigados a celebrar “matinas e laudes depois de vespas”. O documento estipulava o tipo de celebração de algumas festas marianas e de santos⁹³.

Aos nove clérigos eram concedidos anualmente sessenta dias de estatuto, durante os quais se podiam ausentar do Sítio. Este tempo, combinado com o presidente do coro ou com o seu apontador, não poderia exceder dez dias de cada vez, nem coincidir com as festas mais importantes da Casa, como por exemplo, as da Semana Santa. A fim de dignificar aquele serviço religioso e de evitar as ausências de sacerdotes, atribuíram-se penalizações monetárias aos faltosos. Estas eram tanto mais graves quanto a importância da celebração a que se faltava, podendo levar mesmo à suspensão da capelania. Estas penalizações por ausência não seriam aplicadas em caso de doença do capelão. A marcação das faltas e dos dias de estatuto era realizada pelo apontador. Além desta função, competia-lhe a elaboração da pauta dos capelães que estavam destinados, como diáconos e sub-diáconos, à leitura dos Evangelhos e Epístolas das missas solenes. O apontador era eleito entre os nove capelães, no máximo de três vezes não consecutivas, anualmente, dado que não poderia “servir mais de duas vezes em cada hum anno”. A partir da sua relação, eram aplicadas as multas pela mesa.

Os estatutos referiam-se ainda à obrigação dos padres servirem alternadamente a capelania dos confrades. Além disso, as missas votivas e dos círios e as novenas deveriam ser “celebradas por todos os nove cappellaes”⁹⁴. Finalmente, os estatutos não poderiam ser alterados sem expressa resolução régia⁹⁵. Na prática, toda esta regulamentação não conseguiu impedir a conflituosidade, a prepotência, as parcialidades, as ausências de sacerdotes e os jogos de interesses. Em 1766, os Padres António do Couto e João Luís da Rosa Cansado queixavam-se ao Desembargo do Paço que se achavam “vexados e perseguidos com vinganças e

⁹³ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 27.

⁹⁴ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IX e ainda CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 124.

⁹⁵ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 57.

injustiças pello cappellão dos confrades o padre António de Azevedo Rosa”⁹⁶. Este, por motivo de doença do reitor, encontrava-se na presidência do coro. Segundo aqueles dois clérigos, o Padre Azevedo pretendia ter o domínio absoluto do dito coro, chegando ao ponto de solenizar as festas que ele determinava e não as enunciadas nos estatutos. Além disso, de acordo com os mordomos, procurava isentar os sacerdotes do coro do exercício da capelania dos confrades⁹⁷.

Outro caso exemplificativo é o dos Padres Luís dos Santos Coelho e João Rodrigues Bello, que, em 1777, eram acusados de parcialidade. Por esse motivo, era-lhes vedado o cargo de apontadores “pela desigoaldade que praticarão em prejuizo de alguns padres”⁹⁸. Há a considerar também as ausências frequentes destes clérigos. Na segunda metade de 1778, um dos membros que mais faltou, foi o organista Magalhães Couto. Entre as muitas faltas que lhe foram apontadas, incluíam-se a que “não apareceu para tocar a huma ladainha, que pedirão certas fidalgas dos Alencastros por estar fora da terra”, assim como a de dia de Natal e a “missa de Todos os Santos”⁹⁹.

Em 1760, uma das instruções existente no Santuário era a de que, na ausência de um dos padres, fosse imediatamente suprimida a sua falta e se chamasse “outro clerigo, que asista em seu lugar, ao qual se de o stipendio do que falta”. Contudo, esta determinação não era observada, sendo o salário do padre ausente repartido entre os demais. Mas em 1761, uma instrução emanada do Palácio da Ajuda concordava com o facto das multas serem repartidas “pellos padres que aestirem ao trabalho do dito coro, o que se pratica nos coros das Colegiadas”¹⁰⁰. Idêntica prerrogativa pretenderam os padres alcançar, em 1776, relativamente aos dinheiros que não eram pagos aos sacerdotes que faltavam na Semana Santa e que, até aí, revertiam para a Real Casa¹⁰¹.

O provimento dos eclesiásticos do coro, segundo os estatutos, era realizado “pella meza com a asistencia do administrador estando no Sitio, e na sua falta (...) o reitor”. Para o cargo deveriam ser escolhidos “clerigos de procedimento exemplar sacerdotes confesores com siencia de cantochão”¹⁰². Na prática, muitas vezes era o próprio administrador que reservava a si, não sabemos com que critério, o direito de apresentação destes sacerdotes. O Dr. José Gregório Ribeiro, por exemplo, apresentou o Padre José Baptista, em 1762, limitando-se a participar o facto ao reitor e ao apontador¹⁰³.

⁹⁶ IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, maço 125, documento 8.

⁹⁷ *Ibidem*, maço 125, documento 8.

⁹⁸ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 158-159.

⁹⁹ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 90.

¹⁰⁰ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 57 e 59.

¹⁰¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 184-185.

¹⁰² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IX.

¹⁰³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 146 v (18/2/1762).

Exerceram o serviço litúrgico do coro, entre outros, os Padres António de Azevedo Rosa ¹⁰⁴, Clemente Rebelo, Francisco de Abreu, Manuel Pereira, desde 1759 e em substituição de Manuel Monteiro ¹⁰⁵, António Domingues da Castanheira, João Luís da Rosa Cansado ¹⁰⁶, Manuel Gomes Pereira, do Arrebalde de Leiria ¹⁰⁷, Joaquim Vicente de Carvalho, do Sítio, Joaquim de Almeida Rodrigues, após 1774 ¹⁰⁸, António do Couto, João Rodrigues Malho ¹⁰⁹, Baltazar da Rocha ¹¹⁰, José Baptista de Carvalho, Francisco José Gaio, dos Montes (Leiria) ¹¹¹ e Manuel de Barros, de Alvados (Porto de Mós) ¹¹². Como organista estiveram ainda José de Magalhães e Couto, desde 1771 até 1777, Tomás Aquino Martins, desde 1777 até à sua expulsão por D. Tomás de Almeida, por violação da moral católica (mancebia), Luís de Azevedo Rosa, em 1783 e o Padre Joaquim José de Almeida Salazar, em 1785 ¹¹³.

Nem sempre os critérios utilizados para a selecção destes sacerdotes foram os acima citados. Um dos casos que originou grande polémica foi a apresentação de Alexandre de Abreu, em Abril de 1766, para substituir o Padre Manuel Pereira ¹¹⁴. Segundo o acórdão da mesa que decidiu a sua escolha, aquele eclesiástico teria sido aceite “por ter boa voz, saber canto chão, e canto de órgão”, ser natural do Sítio e merecer recompensa por frequentar o coro com regularidade, sem receber por isso qualquer emolumento. Contudo, segundo outras versões, existiam candidatos com formação superior à deste ministro de Deus, que era clérigo in minoribus. Neste contexto, a sua escolha só teria sido efectuada por ser filho do mordomo João de Abreu. Acresce que a mesa tinha obtido um parecer desfavorável a esta nomeação, em Março desse ano, por Frei Matias da Encarnação, do Convento de Santo Agostinho de Leiria ¹¹⁵.

Os estatutos previam o ordenado planeado de 36 000 réis anuais para cada um destes padres do coro. Além disso, recebiam ainda uma propina, distribuída

¹⁰⁴ Sobre este, IAN/TT, *Câmara Eclesiástica de Lisboa*, Habilitações “de genere”, maço 19, processo 6 (1728).

¹⁰⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 133 (22/8/1759).

¹⁰⁶ *Ibidem*, fls. 169-169 v. Sobre o Padre Luís Cansado, IAN/TT, *Câmara Eclesiástica de Lisboa*, Habilitações “de genere”, maços 225, processo 7 (1759).

¹⁰⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 172-172 v. Sobre o Padre Luís dos Santos Coelho, da Pederneira, IAN/TT, *Câmara Eclesiástica de Lisboa*, Habilitações “de genere”, maço 367, processo 1687.

¹⁰⁸ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 175.

¹⁰⁹ *Ibidem*, fls. 181-182.

¹¹⁰ *Ibidem*, fl. 150.

¹¹¹ *Ibidem*, fl. 185.

¹¹² *Ibidem*, fl. 185.

¹¹³ Sobre José Magalhães Couto, CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 143-143 v. (2/3/1761) e 171-172 (22/11/7771). Ainda pasta 35, documento 90. Sobre Luís Rosa, CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1784, fl. 284. Sobre o Padre Tomás de Aquino, CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fls. 40 v-41. Relativamente ao organista Salazar, CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1784, fl. 26 v; livro de despesas de 1785, fls. 75 v e 80 v.

¹¹⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 154 v-155 (13/4/1766).

¹¹⁵ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 79.

na Semana Santa, no valor de cerca de 3 000 réis ¹¹⁶. O documento estipulava ainda que seriam distribuídos pelos “nove cappellae (...) o produto dos vintens dos confrades”, que anteriormente pertenciam aos capelães da Casa. Finalmente, indicava que os sacerdotes que participavam nas missas votivas e dos círios tinham direito a cobrar uma parcela do que a Casa recebia para o seu pagamento. Mas a crescente importância e trabalho dos padres do coro na liturgia do Santuário, obrigou ao acréscimo do seu salário, que chegou a atingir os 50 000 réis anuais, no tempo do provedor José Maldonado. Entre os privilégios que detinham, estava a primazia no acesso aos serviços religiosos de outras capelarias, como a do reitor Tavares, em caso de substituição do seu titular.

O vigário e os beneficiados da Pederneira ¹¹⁷

O vigário e os beneficiados da Matriz da Pederneira eram os capelões mais antigos do Santuário, de acordo com o contrato de Abril de 1569. Este contrato, a que já nos referimos na primeira parte, estipulava que os padres da vila deveriam cantar “a capella de Nosa Senhora”, celebrando “misa, asim cantada como rezada, e aos domingos, offisiadas, e aos dias de Nosa Senhora, (...) de pomtifical, com seus responcos” ¹¹⁸.

No princípio do século XVII, o Padre Brito Alão demonstrava que os clérigos da igreja Matriz da Pederneira estavam obrigados a celebrar na Casa de Nossa Senhora “hũa missa quotidiana (...) por sua Magestade, & benfeitores della; pella semana rezada, & aos Domingos cantada, & aos dias de nossa Senhora com Diacono, & subdiacono (...) no seu altar” ¹¹⁹. Esta celebração era realizada “depois de todas com vestimeta particullar”, tocando-se “o sino a ella para que se emtemda que he a prinssipal da obrigassam da Caza” ¹²⁰. É provável que com o aparecimento do ofício de reitor do Santuário, os padres da vila tivessem perdido a obrigação de realizar esta missa aos Domingos e Dias Santos, pois essa passou a ser uma das atribuições do ocupante da reitoria.

O contrato estabelecia que, para paga dos serviços que prestavam ao Santuário, o vigário e os beneficiados deveriam receber, além de 30 réis por cada missa, “todo o pão cozido e dinheiro” colocado em qualquer parte do templo da

¹¹⁶ CNSN, RCNSN, pasta 104, livro de ordenados, fl. 131 e “livro das ordens régias e regalias da Real Casa”, fl. 10 v.

¹¹⁷ Para obter dados biográficos e genealógicos sobre os padres da Igreja de Nossa Senhora das Areias da Pederneira, consulte-se o trabalho do genealogista João António Godinho Granada, *Nazareth...*, p. 148-152, entre outras.

¹¹⁸ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento II.

¹¹⁹ Padre Manuel Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 64.

¹²⁰ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

Senhora e na ermida de Nossa Senhora da Memória, sendo de admitir que, no século XVII, esse privilégio das ofertas monetárias estava já reduzido. De qualquer forma, o documento estipulava que os padres tinham direito a uma casa de recolha das suas ofertas, sobretudo as fogaças e a um cepo para esmolos, no interior da igreja. Além disso, os homens da Matriz levavam o “peso da balança”, pagando em troca, à Confraria, 3 000 réis anuais, em dinheiro. Possuíam ainda o direito à cera ofertada, até peso de meio arrátel¹²¹. Outra das suas prerrogativas era a possibilidade de seleccionarem o ermitão. Contudo, esta operação era condicionada, uma vez que a escolha se realizava no interior de uma lista de três nomes, apresentada pelos mordomos.

Desde o princípio do século XVII que o vigário e os beneficiados da Pederneira contestaram o seu estatuto de capelães, a redução gradual dos seus privilégios, bem como o quantitativo de remuneração imposto pelo contrato de 1569. Esse facto originou que, frequentemente, os padres se escusassem à concretização do contrato, nos moldes em que ele estava elaborado. Em consequência, ocorreram vários conflitos com a Confraria. Já na primeira parte nos referimos às argumentações históricas de que os clérigos da vila se serviram para fundamentar a sua contestação. Passamos agora à análise mais detalhada de alguns destes confrontos.

Cerca de 1642, o vigário e os beneficiados procuraram demonstrar, na prática, que os serviços que prestavam na igreja do Sítio eram mal remunerados, pois o ordenado estabelecido em 1569, não sofrera alterações desde então¹²². Aproveitando esse descontentamento, tomaram “à força humas esmolos de trigo que romeiros trazião pera as obras” do Santuário¹²³, nomeadamente “todo o trigo que trousserão em seu sacco os de Aljubarrota, vindo com sua porsicam e os de Alcobaça, outro sacco e tres ou quatro taboleiros”¹²⁴. Ainda insatisfeito, o vigário Vicente Nunes diria, “na prezença dos mais clerigos e do ermitam que tudo o daquella Caza era seu e que se el-Rei lho não desse avia de inbocar huma espingarda e matar hum”¹²⁵.

Colocado perante a situação, em Julho de 1642, D. João IV ordenava ao provedor da Comarca que não consentisse “que se altere em nada da izeção e liberdade da Confraria e hermida (...) nem do contrato”, devendo ainda obrigar os padres da Pederneira a restituir o cereal arrecadado indevidamente. Resistiram estes, acabando por beneficiar do facto. É que em 21 de Novembro desse ano, em reunião das partes, na sacristia da igreja de Nossa Senhora de Nazaré, os padres

¹²¹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento II.

¹²² CNSN, RCNSN, pasta 35, documento intitulado “Resposta dos padres”, resposta 3.

¹²³ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento intitulado “Treslado da carta dos mordomos...”, fl. 1 v.

¹²⁴ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento intitulado “Imcomformidade...”, fl. 6 v.

¹²⁵ *Ibidem*, ponto 10.

conseguiram, entre outros, que a Confraria se compromettesse a reconstruir a casa onde o contrato mandava recolher as suas ofertas, destruída a quando as obras da igreja. Por outro lado, exigiam cinquenta alqueires de trigo anuais, para reconhecerem que só tinham direito ao pão cosido “e que tudo o mais [de trigo] que se deçe de esmolas pertencia a dita Confraria”¹²⁶. Só deste modo os clérigos da Matriz da Pederneira “se davam por pagos e satisfeitos de todo o trigo que podiam pertender”, restituindo o que tinham retirado injustamente. No entanto, teriam de ceder em duas alíneas. Obrigavam-se agora a dizer missa cantada no dia de Natal e a repartir com a irmandade o dinheiro encontrado nas caixas da ermida da Memória¹²⁷.

Em 1671, o vigário colocava subtilmente o problema da jurisdição sobre o Santuário. Na ausência do administrador, aquele sacerdote questionara os mordomos se estes viam algum obstáculo a que ele desse alguns sacramentos na igreja do Sítio, para além da eucaristia e da confissão. A resposta dos mesários parece ter sido extemporânea pelo que o administrador, sabendo dela, tratou imediatamente de a rectificar e informar os mordomos das consequências que acarretaria uma tal permissão. Em primeiro lugar, “ficava sendo a Caza da dita Senhora huma capella particular da sua igreja [da Pederneira]”. Como consequência, a Abadia de Alcobaça, senhora da Matriz daquela vila, possuiria também a igreja do Sítio. Relembremos que por esta época corria um litígio entre a irmandade e a Abadia sobre as questões do padroado, devendo esta tentativa do vigário da Pederneira enquadrar-se na estratégia mais ampla dos interesses alcobacenses. Mas a intervenção do administrador acabaria por salvar a situação a favor da Casa. O documento ordenava ainda aos mordomos, sem dar muitos pormenores, “porque o dito vigario quebrou o contrato que fez (...) o não consentão mais”. Desconhecemos o que resultou desta instrução, embora seja fácil de entrever uma nova situação conflitual, com o afastamento daquele eclesiástico.

Alguns anos depois, em 1680, em Agosto, na véspera de Nossa Senhora das Neves, os padres “entraram na Caza da Senhora com estolla e sobrepelizes e se foram pôr junto ao altar resebendo as ofertas e acendendo candeyas” no que consideraram ser seu direito, esbulhado pela Confraria¹²⁸. Acrescente-se que o vigário, depois disso, em Outubro, publicou na igreja do Sítio uma excomunhão, “o que não podia fazer sem expresa licença de Vossa Alteza [o Rei] ou do administrador”¹²⁹. A sentença régia relativa a esta usurpação, dada em 10 de Março de 1682, em Lisboa, foi claramente favorável à irmandade da Senhora de Nazaré. A

¹²⁶ CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos 136 e 137.

¹²⁷ Pedro Penteadó, *A Casa de Nossa Senhora de Nazaré...*, ponto 8, baseado em CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos 141 e 151. Ainda tombo grande, fl. 47.

¹²⁸ CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos 130, 139, 143 e 144.

¹²⁹ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 125.

sua igreja era de protecção régia e o vigário da vila, no seu interior, não era mais do que um simples capelão, sem jurisdição alguma sobre o templo. Por esse motivo, não poderia usar símbolos de posse da igreja, no vestuário litúrgico.

No final do século, regressavam os problemas com os capelães da Matriz, fomentados quase todos pelo vigário. Este induzia os beneficiados, clérigos de fracos recursos e seus subordinados, a confrontarem-se com a mesa da irmandade, na esperança de obterem melhor posição no Santuário. Uma das suas acções consistiu em não reconhecerem a autoridade do reitor e dos mordomos sobre os capelães do Sítio, para além de não cumprirem parte das suas obrigações. Como consequência, em 18 de Setembro de 1693, os mesários da Confraria reuniam-se na presença do administrador, “por lhes vir a noticia que os padres capelães da igreja matris da villa da Pederneira se alteravão contra o reitor e mordomos desta Caza com palavras descompuestas como (...) sucedeu na sancristia”. Para casos deste tipo, o regimento estipulava a expulsão de capelães. Contudo, a mesa resolveu não executar este tipo de solução, atendendo à pobreza dos beneficiados. Apesar disso, prometia advertir os faltosos para que, citamos, “no dia em que forem obrigados cantar missas nesta Caza venhão com toda a aurturidade ao coro, com sobrepellizes, e não meterão clerigo de fora para os ajudar senão os da mesma Caza, e estas missas cantadas senão guardarão para outro dia”¹³⁰.

Poucos anos mais tarde, no final de 1697, os padres da Pederneira seriam chamados à Confraria para darem a conhecer o motivo do seu último tumulto¹³¹. Na realidade, foi considerado como ponto de discórdia o facto de não acompanharem à sepultura o capelão Pedro de Almeida, faltando à cerimónia de corpo presente e restantes actos do funeral, “como hé costume aos sese-serdotes (sic) e ofisiais da Casa”. Seria que os clérigos da Matriz se tinham deixado de identificar como capelães do Santuário?

Perante a mesa da irmandade, os beneficiados desvendariam o autor e a estratégia do motim. O vigário da Pederneira pretendia recuperar a jurisdição sobre o Sítio, incitando os beneficiados a apoiá-lo, como forma de superarem a condição de simples capelães. Segundo eles, “o cabesa do tumulto fora o padre João do Souto Velho, por querer emtrar na Casa da dita Senhora com estola, não fasendo caso dos comtratos com a dita Casa”. Colocados perante uma das autoridades do Santuário, de cujo recursos necessitavam, aqueles eclesiásticos acabariam por reconhecer a sua posição de capelães e concordar com as resoluções dos mesários. Estes decidiriam não penalizá-los “por serem clerigos pobres e bem prosedidos e não quererem seguir os tumultos a que o vigairo os emdus”¹³².

¹³⁰ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 6 v-7.

¹³¹ *Ibidem*, fl. 11 (23/12/1697).

¹³² *Ibidem*, fls. 11-12 v.

Mas o Padre Souto acabaria por ser afastado, perdendo, somente, o dinheiro das suas missas quotidianas.

Em consequência, em Janeiro de 1699, os beneficiados solicitavam à mesa da Confraria que esta embargasse o dinheiro do ceppo das ofertas e trigo que, pelo contrato, o vigário e eles mesmos deveriam receber. Na sua perspectiva, não era justo que aquele sacerdote cobrasse o estipêndio daquilo para que não tinha contribuído. Assim, o objectivo deste embargo era negociar uma situação que remunerasse apenas os sacerdotes que efectivamente celebravam os serviços religiosos estipulados no contrato de 1569. Esse objectivo, viria a ser conseguido, alguns meses mais tarde ¹³³.

Os beneficiados da Pederneira, aproveitaram então a posição desvantajosa do vigário perante a Confraria para negociarem situações favoráveis para si próprios. Em 17 de Setembro de 1699, a mesa e os beneficiados concordavam que, entre os homens da Matriz, “todo o que faltasse à sua obrigação fosse multado”, o que penalizaria sobretudo o Padre Souto Velho. E se concordavam que estes recebessem “a metade e hum quinhão do que se acha no ceppo da igreja da dita Senhora”, era por pretenderem, em troca, o “que merecerão pelas hedomadas que por elle reverendo vigário prefizerão do tempo que a esta Santa Caza faltou” ¹³⁴.

Isolado, o Padre João do Souto Velho abandonaria as suas pretensões de jurisdição eclesiástica sobre o Santuário, em 12 de Outubro de 1699. Nesse dia, em mesa, reconhecia o conteúdo de uma sentença favorável à Casa em que era vedado ao Padre Souto “entrar nella com estolla por ser esta Real Caza de jurisdição real e como tal izenta de jurisdição parrochial”. Ainda segundo aquele documento, o vigário poderia entrar com estola na Igreja do Sítio, “como qual-quer outro parrocho o fazia, entrando sem jurisdição e com licença da meza”, o que já praticara em algumas ocasiões ¹³⁵.

Os confrontos só se reacenderiam no século seguinte, em 1743. Apesar disso, em 1722, a irmandade recebeu o pior quando D. João V permitiu que o vigário da Pederneira administrasse o sacramento da extrema-unção, no Sítio, sem pedir licença ao reitor do Santuário. A autorização régia tinha-lhe sido solicitada pelo procurador da Mitra Patriarcal. Mas o documento assinalava que o direito inerente a essa administração deveria pertencer, intocável, na reitoria ¹³⁶.

É evidente que todas as dificuldades de relacionamento entre a Matriz e a Confraria, ocorridas desde o século XIV, criaram a imagem de que, independen-

¹³³ CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos 149 e pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 19 v (acórdão de 10/1/1699).

¹³⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 22-22 v.

¹³⁵ CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos 29, 121, 126, 142 e 147. Ainda pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 23 (7/10/1699).

¹³⁶ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 4, documento 1 (provisão de 30/5/1722) e ainda maço 5, documento 13.

temente de pessoas, o vigário e os beneficiados da Pederneira eram inimigos da jurisdição da Casa e sacerdotes a quem não se deveria dar a mínima possibilidade de alterarem o seu estatuto no Santuário. Em contraponto com esta representação multissecular, encontrava-se a relação estabelecida entre o novo reitor Manuel Tavares e o vigário José Nunes de Uhetes. A amizade entre ambos conduziria a que em 6 de Outubro de 1726, o primeiro chamasse o segundo, assim como alguns beneficiados, para “cantarem as missas que os devotos mandão cantar” na Igreja do Sítio. Na iniciativa, contudo, o reitor deixava bem claro que a qualquer momento poderia ser suspenso o convite. E a dezanove desse mês, devidamente autorizado, o Padre Tavares, “por ivitar a indecencia com que o Santíssimo Sacramento sahia para os enfermos do Sitio”, mandava que o vigário e os seus beneficiados utilizassem os paramentos do Santuário. Realçava contudo que “em nenhum tempo poderião alegar direito algum” sobre esse empréstimo¹³⁷.

O que é interessante notar é que, possivelmente influenciado pelos mesários, o reitor viria a colocar a sua posição institucional acima da relação amigável que estabeleceu com o Padre Uhetes. A situação viria a ser despoletada com a visita do Arcebispo de Lisboa ao Santuário. Na ocasião, o vigário substituiu pontualmente o reitor, devido a um atraso deste. Além disso, levava consigo, por ordem do Arcebispo, óleo de crisma, o que foi mal interpretado pelos homens da Confraria. Colocado perante a situação, o Padre José Nunes de Uhetes diria mais tarde ao reitor que o “acto não era ponto de jurisdição (...) e ainda que no cazo fosse (...) nunca eu com V.M. a havia de disputar”¹³⁸. Na realidade, enquanto o Padre Uhetes se manteve à frente dos destinos da Matriz não ocorreram situações conflituais de grande gravidade, como viriam a dar-se em 1743.

Os acontecimentos desse ano deveriam ter sido despoletados por influência do Mosteiro de Alcobaça que, desde 1738, recolocara em causa a jurisdição da Real Casa sobre o Santuário de Nossa Senhora de Nazaré. É ainda de aceitar que uma das causas do motim de 1743 foi o agravamento da prepotência exercida pelos mesários sobre o vigário e os restantes padres da Pederneira. Em Abril desse ano, o Padre António de Abreu Velho Coutinho e os beneficiados da Colegiada da Matriz de Nossa Senhora das Areias da Pederneira pretendiam obrigar a Confraria a repor o cepo das suas ofertas, na parte mais conveniente do templo, consoante estipulava o contrato estabelecido entre ambas as partes¹³⁹. O provedor da Comarca, Dr. Afonso da Silva, acederia, indicando aos mesários que deveria ser cumprida essa pretensão dos clérigos da vila. Inicialmente, os confrades procuraram resistir, chegando a lançar as caixas de esmolas para a rua. Mas, pelo acórdão de 25 de Abril de 1743, a mesa ultrapas-

¹³⁷ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 146.

¹³⁸ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 145.

¹³⁹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 87 v-88 (ant. 25/4/1743).

sava o conflito mandando recolocar na igreja o dito cepo, “no lugar em que se costumam accender as candeias das offertas e escada que sobe para a sancristia da parte do Evangelho (...), mudando-çe do lugar em que estava athé esse tempo, na via sacra da sancristia”¹⁴⁰.

Mas os abusos por parte dos homens da Real Casa continuavam, obrigando os padres a fazerem novas solicitações. Assim, antes de Julho de 1743, pediram ao Rei a substituição do ermitão, entre outras razões, porque não dava “conta aos supplicantes das ofertas que cobra e as converte em utilidade propria”¹⁴¹. Na realidade, este pedido significava em si mesmo uma perda de autoridade por parte dos padres da Pederneira, dado que o contrato lhes dava o direito de “lamar fora” este oficial¹⁴².

No final do Inverno de 1744, os padres solicitavam ao Desembargo do Paço que a Confraria lhes pagasse um ordenado semelhante ao dos capelães da Casa, “alegando distar esta, da sua collegiada da Pederneira, quazi meya legoa” e serem obrigados a celebrar “missa cantada em todos os Domingos e dias de Nossa Senhora”¹⁴³. Alegavam ainda que o ténue ordenado de 30 réis por celebração se fizera no tempo em que a Senhora não possuía rendas, no século XVI, com o objectivo de favorecerem o seu culto. Além disso, os capelães da Casa possuíam habitação cedida pelo Santuário e tinham visto o seu salário aumentar recentemente, apesar de terem menos trabalho do que os clérigos da vila¹⁴⁴.

Para os mesários, os recentes aumentos dos eclesiásticos da instituição correspondiam a uma maior quantidade de trabalho dos capelães e do reitor. Ainda segundo a mesma fonte, esta pretensão dos padres da colegiada deveria ser deferida. Os mesários argumentavam que, somado tudo o que recebiam no Santuário, os padres da vila deveriam cobrar cerca de “sem mil reis no tempo prezente que as esmolos são deminutas”. Além disso, os sacerdotes da Pederneira não cumpriam as suas obrigações, “por faltarem não só dias, mas mezes e annos em dizer as missas rezadas e cantadas com responços e de pontifical nas festas da Senhora”. Exemplificavam ainda que o próprio vigário, desde 14 de Janeiro a 28 de Maio do ano de 1743, apenas tinha dito na igreja do Sítio, não “mais do que sinco, ou seis missas rezadas e em hum Domingo huma cantada”. Com a sua pretensão desfeita em Setembro desse ano, os padres intensificariam os seus protestos¹⁴⁵.

¹⁴⁰ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 122.

¹⁴¹ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 5, documento 27.

¹⁴² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento II.

¹⁴³ CNSN, RCNSN, pasta 35, documento 132.

¹⁴⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 93 v e ainda pasta 35, documento 132 (19/3/1744).

¹⁴⁵ CNSN, RCNSN, pasta 35, documentos 132 e 140.

Em 1744, durante as cerimónias da Semana Santa, recolocariam o problema da jurisdição sobre o Santuário, a partir do episódio seguinte: “O vigairo Antonio de Abreu Velho Coutinho em companhia do vigairo geral da villa de Obbidos; sendo em vinte e quatro de Março (...) dia em que se costumava celebrar a memoria sagrada dos Passos de Christo Senhor Nosso naquella villa [da Pederneira], recolhendo-se a procissão na Caza de Nossa Senhora, e trazendo o vigairo paramentado o Santo Lenho, e devendo segundo a observancia desta devotissima accção, desde a sua origem, despir-se na sanchristia do sobrepelis, e estola, e vir assistir à função com o vestido do seu uzo, como hospede na prezença do reitor da mesma Caza, que estava com estola, e sobrepelis, como (...) primeiro cappelão na mesma Real Caza, o ditto vigairo o não fizera assim, mas conservando a estolla, e sobrepelis se fora acentar ao sermão; e sem embargo” do reitor o mandar notificar, “não só desprezara a intimação, mas publicara, que havia continuar no uzo daquellas insignias porque a irmida era annexa à sua freguezia”¹⁴⁶. Perante esta situação, a mesa solicitou a intervenção régia, por intermédio do Desembargo do Paço¹⁴⁷. Em resposta, aquele tribunal reafirmava a jurisdição da Coroa no Santuário.

No final da década, os padres tentaram ainda levantar obstáculos à nomeação de Luís de Azevedo Rosa para ermitão, mas acabariam por perder a causa¹⁴⁸. Em 1758, o administrador Gregório Ribeiro denunciava uma situação já insustentável: os padres há muito que não vinham a cumprir o contrato. Aqueles eclesiásticos não só faltavam às celebrações como ainda cumpriam de modo impróprio uma pequena parte delas. Vejamos os termos próprios da denúncia: “muitos dias deichão de dizer a missa rezada e nos Domingos e festas da Senhora em que devião canta-la com solemnidade mandão hum só economo para a cantar com hum, ou dois leigos bem secularizados, e sem aparesserem ha muitos annos naquella igreja e coro, os reverendos vigario e beneficiados, couza que escandelize a gente da terra por estar sabedora da sua obrigação e da pontualidade com que são pagos”¹⁴⁹.

É provável que, nos anos seguintes, os capelães da Pederneira tenham passado a cumprir as suas obrigações contratuais, já que não surgem provas do contrário na documentação. O mesmo não se poderá dizer da parte da Real Casa. E por isso, em Maio de 1784, o vigário e os beneficiados retomavam algumas das anteriores acusações. Uma delas era a ausência “do cepo, ou arca na igreja (...) por lho terem della tirado o reytor, e mordomos e posto em hum corredor”. Outra dizia respeito à apresentação do ermitão, que lhe tinha sido usurpada.

¹⁴⁶ *Ibidem*, documentos 119 e 127.

¹⁴⁷ *Ibidem*, documento 160.

¹⁴⁸ *Ibidem*, documentos 120 e 128.

¹⁴⁹ *Ibidem*, documento 152.



40. O beneficiado, segundo Henry l'Evêque (1814).

A terceira consistia na desigualdade de pagamento das missas, sendo eles pior remunerados, quando comparados com os outros capelães da Confraria. A repetição destas acusações remete-nos para a seguinte questão de fundo: até que ponto não foram prejudicados os padres da vila, por defenderem obstinadamente a ideia de que a Igreja do Sítio era anexa da Matriz?

Os padres das capelas instituídas

A estrutura eclesiástica do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré, que temos vindo a analisar, admitia ainda os sacerdotes encarregues das capelas instituídas. A maior parte destas capelas provinha de doações à Senhora de Nazaré, expressas em testamentos. Não esqueçamos que, na sociedade portuguesa dos séculos XVII e XVIII, a morte fazia-se geralmente anunciar através de várias formas, entre as quais a doença. O homem poderia, por isso, preparar a sua passagem para o Além e passar para o papel as suas últimas vontades. Recordamos ainda que, segundo a Teologia católica, depois da morte física dava-se a separação da alma e do corpo, sendo a primeira julgada perante Cristo, no Juízo particular. As boas almas alcançavam então o Céu, enquanto as pecadoras se distribuíam pelo Purgatório e pelo Inferno, consoante a menor ou a maior gravidade das suas faltas. A esperança de grande parte dos homens era o alcance do Purgatório, onde as suas culpas poderiam ser expiadas por meio de obras meritórias dos vivos, nomeadamente orações e missas. No dia do Juízo Final, Cristo separaria, definitivamente, os bons e os maus, penando estes últimos para sempre nas chamas do Inferno.

Neste contexto, muitos dos homens, quando sentiam aproximar-se o fim dos seus dias, procuravam salvar a sua alma, confessando-se, comungando e dispondo dos bens que Deus lhes concedera, através do testamento. Era por isso habitual que o testador procurasse assegurar que, após a sua morte, os que prosseguiram a caminhada terrena, intercedessem por si junto de Deus, orando e participando nas missas pela sua alma. Um dos processos de prolongar estas celebrações era dispor de um determinado número de bens patrimoniais, cuja receita pudesse ser aplicada ao pagamento de missas¹⁵⁰. Nesse sentido, alguns doadores legaram à Casa de Nossa Senhora de Nazaré determinados bens, com o intuito de formarem uma capelania onde os sacerdotes pudessem celebrar sufrágios, regularmente, por sua intenção.

Tal foi o caso do cônego da Sé de Coimbra, Diogo Ribeiro, residente na Cela, falecido na primeira metade do século XVII. No contrato que estabeleceu com os mordomos da Confraria, o cônego comprometia-se a deixar uma verba no

¹⁵⁰ Philippe Ariés, *O homem perante a morte*. Lisboa, 1988, vol. I, p. 232-234.

seu testamento, assim como prata e ouro. Estes bens deveriam depois ser vendidos, para se comprarem outros “bens, livres de rais ou juros nos dittos almoarifados de Leiria ou Coimbra”. Deste património deveriam ser comercializados “sette çentos mil reis em juros, ou benns de rais livres dos rendimenttos”. Os lucros retirados dessas aplicações deveriam servir para instituir uma “capella pera sempre e enquanto o Mundo durar, pera hum capellão que digua todos os dias miça na igreya de Noça Senhora de Nazareth (...) e só huma miça tera o ditto capelam livre cada somana, pera dizer por sua tenção e todas as mais dirá na igreya de Noça Senhora de Nazareth na forma seguinte. Huma miça quada mes pella alma de el Rey Dom João o quartto que Deus guarde em sua vida e depois de sua morte, e as mais por minha alma e de meus paiz, hirmãos (...) Só dirá o ditto capellão por minha alma doze miças, huma cada mes na hermidã do Apostolo São Bartolomeu do Monte São”.

Aos mordomos, como administradores da capela, competia a escolha do dito capellão. Uma escolha limitada, diga-se, já que o testador colocava a condição do sacerdote ser “da geração de meus pais e avós (...) e com as condiçõis do capellão que instituo em [o morgado de] Santa Martha”. Além desta exigência, o clérigo da capelania deveria residir “no distritto de Noça Senhora ou na villa da Pederneira”. Entre os sacerdotes que exerceram as obrigações deste instituto contam-se os Padres Lourenço da Silva Pereira, que viria a ser expulso, André Luís Pinheiro e António de Azevedo ¹⁵¹.

Na década de 1660, o desembargador António da Silva e Sousa, visitador da Casa, obrigava a Confraria a pagar a este capellão a quantia de 32 000 réis anuais, devendo ainda ser destinados 3 000 réis ao ermitão que o apoiava ¹⁵². A mesa protestaria o aumento, devido à diminuição dos juros nas fazendas hipotecadas, chegando mesmo a entrar em conflito com o padre da capelania. No tempo do administrador João Sanches de Baena a diminuição dos juros agravava-se. Os mordomos interrogavam-se então se a Casa possuía alguma conveniência em assistir a esta obrigação. Enquanto não se obtinha resposta, ficava o clérigo do instituto a cobrar apenas 22 400 réis, vindos dos referidos juros. E como este quantitativo só dava para nove meses de missas “e porque restão tres com a falta de missa”, o administrador ofereceu-se para colocar o dinheiro que faltava, de forma a que fossem cumpridas as obrigações do legado do cónego.

Com as dificuldades em suportar a capelania na forma em que fora instituída, a Confraria deve ter acrescentado as obrigações do cargo, em troca de maior salário ao seu sacerdote. Assim, em 1698 servia nela o Padre António de Azevedo, com a obrigação de assistir nas ladainhas da igreja, em troca de um ordenado semelhante ao dos capelães. O administrador Pedro Sanches Farinha

¹⁵¹ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 25-25 v.

¹⁵² CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 15 v (7/1/1698).

de Baena daria ainda “a este clérigo des mil reis pela obrigação de tamger o orgão a todas as selibridades e mais veses em que se abrise a vidrasa da Senhora”¹⁵³. No século XVIII, o Padre Azevedo passou a exercer o ofício de organista, paralelamente ao de sacerdote da capelania de Diogo Ribeiro, extinta já em 1745¹⁵⁴.

Mas nessa centúria foi instituída uma das mais importantes capelas do Santuário - a do reitor Manuel Andrade Tavares. Em Abril de 1760, aquele eclesiástico doava à Casa da Senhora, 7 000 cruzados em escrituras de empréstimo de dinheiro a juros. Estas deveriam render anualmente à Casa, 140 000 réis. Segundo o doador, o referido quantitativo deveria ser aplicado ao pagamento de dois padres, “bons moralistas”, que deveriam servir numa capelania que pretendia instituir na igreja do Sítio. O Padre Manuel Tavares, “conhesendo a falta que exprimenta esta Real Caza de confessores por nam serem bastantes os dous capellaens, a quem paga a Confradia, especialmente em tempo de Veram, quando he excessivo o numero dos penitentes”, pretendia suprimir essa lacuna, atribuindo a obrigação de confessar peregrinos aos sacerdotes da sua capelania¹⁵⁵.

A doação, realizada na presença do administrador e dos diversos mesários, estabelecia ainda que os dois capelães a escolher deveriam ser pagos aos quartéis e dizerem “missa quotidiana pella alma delle dito doador, e de seus pais, e irmãos”. Tinham ainda a obrigação de residir no Sítio e não se ausentar dele nos meses de Agosto a Outubro, nem durante as festas principais do ano. A saída desses padres só poderia ser permitida pelo reitor e nunca se deveria prolongar por mais de 15 dias. O cargo tinha a vantagem de não permitir a expulsão do seu possuidor sem que este tivesse cometido falta no confessionário ou crime. Vedava, contudo, o acesso aos novos ofícios eclesiásticos instituídos no coro da Igreja de Nossa Senhora. Assim, era impossível aos sacerdotes daquela capelania entrar naquele serviço religioso “sem primeiro largarem as duas capellas, as quais devem logo ser providas em outros sacerdotes”, segundo a intenção do seu doador. O provimento das capelarias pertencia ao Padre Manuel Andrade Tavares. Após o seu falecimento, esta prerrogativa era transferida para a mesa da Confraria e para o novo reitor.

Caso subsistissem dificuldades na substituição daqueles sacerdotes, os mordomos deveriam mandar dizer as missas da capelania a outros eclesiásticos, em troca de remuneração semelhante à praticada na capelania. Nesta solução de recurso, deveriam ser preferidos os padres do coro da igreja, sendo os seus serviços devidamente distribuídos pelo presidente do mesmo. O reitor, no momento da escritura, deixava ainda uma outra exigência: enquanto vivesse a sua irmã, Maria da Cruz de Andrade, de 70 anos, com quem residia, um dos ordenados

¹⁵³ *Ibidem*, fls. 15 v-17 (7/1/1698).

¹⁵⁴ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 45.

¹⁵⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 139-141.

destinados ao pagamento de um capelão, deveria ser-lhe entregue, aos quartéis, ficando suspenso o serviço daquele padre. A vigilância do contrato ficava a cargo dos provedores da comarca de Leiria.

A doação, nos termos e com as condições que era realizada, foi aceite pelos mesários da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, atendendo sobretudo à necessidade de possuir confessores para atender os peregrinos do Sítio. Também a Coroa portuguesa aceitaria os termos do documento, por provisão de 15 de Março de 1762¹⁵⁶. Posição menos optimista mantinha o provedor da Comarca, que considerara falta de cuidado dos mordomos não terem verificado “que o dito Reverendo reitor deu a maior parte do dito dinheiro em scripturas de juro, muitas das quais terão falencia”.

Aprovada a instituição da capelania pelo monarca, logo em Julho de 1760, o reitor Manuel Tavares, por lhe “pertencer in solidum apresentar [os clérigos] em duas cappellas” que tinha instituído, nomeava o Padre José Rodrigues Alves para uma delas. O sacerdote entraria em funções a partir de 1 de Agosto, com o ordenado de 60 000 réis anuais, pagos pelos mordomos da Confraria. O facto de nomear igualmente o Padre Leandro de Sousa poderá indicar-nos que sua irmã teria já falecido¹⁵⁷. Em 1764, era a vez de ocupar uma das capelanias, o Padre José Luís Barros, que já tinha passado pela dos confrades¹⁵⁸.

Nesta época, o salário dos sacerdotes da capelania do reitor equiparava-se às remunerações dos eclesiásticos do coro da igreja, o que equivale a dizer que o cargo era suficientemente atractivo para que o instituto erigido pelo Padre Tavares pudesse cumprir as suas funções espirituais. Além disso, o reitor, na parte final da sua vida, acrescentara o número de bens adstritos ao legado, permitindo que aqueles dois capelães passassem a receber 70 000 réis anuais¹⁵⁹. Se acrescentarmos que o reitor João da Silva Rebelo beneficiava estes eclesiásticos na distribuição das missas do bufete, entendemos porque razão as vagas do cargo foram sempre preenchidas, até 1784. Em 1777 o Padre José Couto substituiu o Padre Barros e, em 1780, o Padre João Antunes ocupava o anterior lugar do Padre Alves¹⁶⁰.

Mas, em 1784, a situação deveria ter-se modificado. Nesse ano, o provedor ordenava os mordomos que procurassem cumprir com “as missas de huma das capelas, que instituiu o reitor Manoel de Andrade Tavares (...) pois que não tem

¹⁵⁶ *Ibidem*, fls. 141-142 v (escritura de 27/11/1760). O Rei confirmou o contrato por provisão de 15/3/1762 (CNSN, RCNSN, pasta 48, livro das capelas do Reitor Manuel Tavares).

¹⁵⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 134.

¹⁵⁸ *Ibidem*, fl. 149 v (1/8/1764).

¹⁵⁹ O ordenado inicial de cada um dos capelães, segundo as escrituras de instituição da capelania, era de 60 000 réis anuais (*Ibidem*, fls. 122, 139 e 141).

¹⁶⁰ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 304 v.

aparecido sacerdote conspicuo para ella, tendo-se posto editaes (...)”¹⁶¹. Uma das últimas decisões de D. Tomás de Almeida no Santuário, em Janeiro de 1786, consistiu em ordenar o acréscimo de 15 000 réis no salário dos capelães do reitor, como forma de atrair candidatos à vaga deixada em aberto, após o falecimento do Padre João Antunes¹⁶².

Ainda no século XVIII, seria criada a capela do reitor João da Silva Rebelo. Seguindo o exemplo do seu antecessor, aquele eclesiástico instituiria “huma capella de miça quotidiana, pella sua alma, com a congrua annual de 60 000 réis para o capellão (...) chamando para admenistrador da dita (...) a Confraria”. Para o efeito, o testador disponibilizava propriedades e bens de valor inferior a 9 000 cruzados. Em 22 de Fevereiro de 1783, a rainha D. Maria I dispensava da lei da amortização o legado do Padre Rebelo¹⁶³. E, em 1784, já existia um sacerdote destinado ao serviço da capelania¹⁶⁴.

OS OFICIAIS LIGADOS AO CULTO

A Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, além dos cargos de natureza sacerdotal, incluía ainda um pequeno conjunto de ofícios relacionados com o culto divino. Referimo-nos principalmente aos cargos de ermitão e de menino de sacristia da Igreja do Sítio, que passamos a analisar mais pormenorizadamente.

O ermitão

O ofício de ermitão do Santuário data, pelo menos, do século XV. Entre as funções do detentor do cargo, a principal deveria ser a de tomar conta da pequena ermida de Nossa Senhora de Nazaré, afastada do povoado da Pederneira. O direito de apresentação do ermitão pertenceu, pelo menos entre 1434 e 1469, ao D. Abade de Alcobaça, na sua qualidade de padroeiro das igrejas e ermidas dos Coutos¹⁶⁵. É possível que, no século XVI, durante a presença dos comendatários à frente da Abadia de Alcobaça, a Confraria da Senhora tenha tentado alterar esta prerrogativa monástica. Mas o vigário e os beneficiados da Pederneira, cujo poder sobre a ermida do Sítio assentava nos direitos do padroado alcobacense, não permitiram que lhes escapasse a apresentação do

¹⁶¹ *Ibidem*, fl. 331 v.

¹⁶² CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fl. 51.

¹⁶³ IAN/TT, *Chancelarias Régias, D. Maria I*, livro 14, fl. 38 v.

¹⁶⁴ CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1784, fl. 26 v.

¹⁶⁵ Frei Manuel de Figueiredo, *Dissertação...*, p. 96 e Pedro Penteado, *O Mosteiro de Alcobaça...*, p. 6.

ermitão de Nossa Senhora. Por isso, no contrato de 1569, os homens da Matriz da Pederneira e os confrades da Senhora de Nazaré arranjam uma solução de compromisso relativamente a este problema.

Assim, o único ermitão da Igreja do Sítio passaria a ser escolhido pelo vigário e beneficiados, a partir de uma lista de três nomes apresentada pelos mordomos. O eleito deveria ser ajuramentado por ambas as partes, a fim de, honestamente, dar a cada uma os bens que lhe competiam, segundo o contrato ¹⁶⁶. Recordamos que no século XVI, o ermitão já possuía funções de recolhimento das ofertas entregues no pequeno templo do Sítio ¹⁶⁷. Outra das suas atribuições consistia em ter as chaves desse mesmo templo, assim como “allimpar a igreja e asemder as allampadas com o azeite”, dado pela mesa da Confraria ¹⁶⁸. Desconhecemos o salário que recebia, mas sabemos que o cargo era fundamental para o funcionamento do Santuário e que dava direito à posse de uma residência para toda a família do ermitão, localizada próximo da porta principal da igreja ¹⁶⁹. É bem provável que a manutenção do ofício e dos seus privilégios, forçasse o ermitão a um equilíbrio difícil entre as solicitações da irmandade e os interesses dos padres. Não esqueçamos que o contrato estabelecia que, “fazendo allgum ero, ho poder[i]ão loguo lamsar fora”.

O regimento de 1616 acrescentava as obrigações do ermitão, estipulando que lhe deveriam ser entregues, os “vestidos, ornamentos, prata, cera, e tudo o mais do serviço da Senhora”, tendo ele a responsabilidade de os guardar e de os ter sempre prontos, para a utilização nos actos de culto. Todos estes bens sob sua guarda deveriam ser registados em livro, a fim de que se pudesse controlar o desaparecimento de alguma destas peças do património do Santuário.

Outra das funções estabelecidas no referido documento dava ao ermitão a posse das chaves das casas que a Confraria destinava ao alojamento dosromeiros e das irmandades. Competia-lhe, com a ajuda da esposa, a ermitoa, ter sempre preparadas estas habitações, assim como acolher nelas, por exemplo, as pessoas indicadas pelo administrador ¹⁷⁰. Como responsável pelo alojamento,

¹⁶⁶ O projecto de renovação dos estatutos, do século XVIII, propunha que o provimento fosse realizado da forma seguinte: o administrador ou, na sua falta, o reitor e os mordomos, listavam três nomes para o cargo, pertencendo a escolha ao vigário e beneficiados da Matriz da vila da Pederneira. Depois de seleccionado, os mordomos passavam uma carta de ofício ao novo ermitão, sendo-lhe dado juramento no momento da tomada do cargo [Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IX].

¹⁶⁷ Para a pesagem e recolhimento do trigo e das mortalhas ofertadas, cf. CNSN, *RCNSN*, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, fl. 383 e Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 116 v e *Prodigiosas...*, fl. 211.

¹⁶⁸ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento II. Sobre a concretização deste item, CNSN, *RCNSN*, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 113.

¹⁶⁹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documentos II e XV.

¹⁷⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 115 v e 120 e *Prodigiosas...*, fl. 69.



41. Devotos da terra em oração no exterior da Ermida da Memória.

deveria ainda fiscalizar se os clérigos regulares ali recolhidos se comportavam de modo honesto. Inclusivamente, “admitindo elles a sua companhia mulheres, ou pessoas de que haja escandalo”, o ermitão deveria tomar medidas coercivas e expulsá-los¹⁷¹. Outras das suas obrigações seiscentistas consistia em “dar louça de barro, esteiras, & sal aos romeiros” à custa da Casa, assim como mato e água. Nessa distribuição colaborava a ermitoa do Santuário¹⁷².

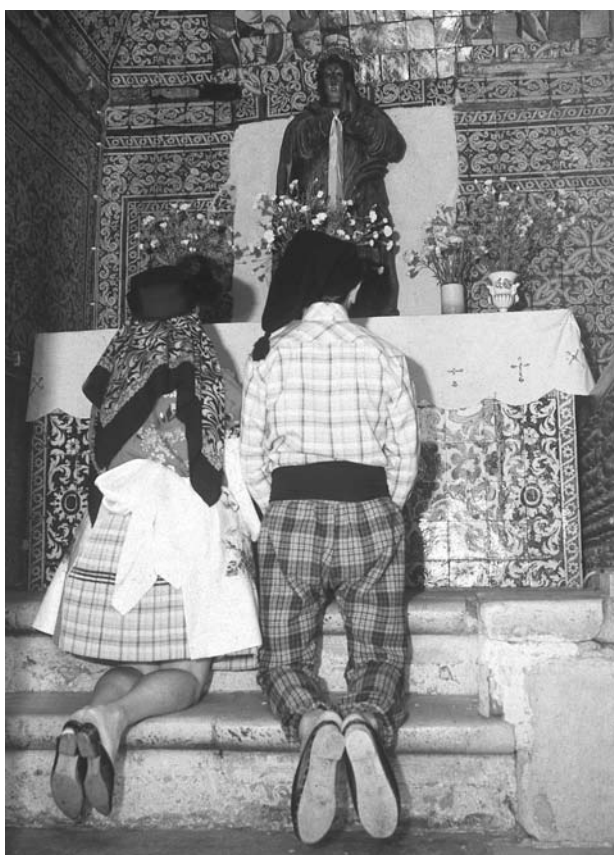
No século XVIII, o ocupante da ermitania continuava a exercer a maior parte das suas anteriores obrigações. Era ele que abria e fechava diariamente o templo da Senhora, tratava da limpeza da igreja, tendo ainda o cuidado de manter acesas as suas lâmpadas e realizar a cobrança das ofertas e pesagem do trigo do vigário. Sobre o ermitão continuava a recair a enorme responsabilidade de conservar os paramentos e peças de ourivesaria da Casa, descritos em inventário,

¹⁷¹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV.

¹⁷² Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 64 e 93 v.

os quais era obrigado a abonar, antes de entrar ao serviço da instituição. Em caso de desaparecimento de algum desses bens, o ermitão arriscava-se a sofrer os efeitos de um processo judicial¹⁷³. Outra das suas tarefas era a de ter sempre os ditos paramentos em estado de utilização no culto. Tratava-se de um trabalho difícil, atendendo a que, em determinados anos, na igreja do Sítio, se diziam mais de seis mil missas, que obrigavam o ermitão a uma assistência cuidada.

Mas o cargo possuía ainda um conjunto de atribuições suplementares. Desde 1711, pelo menos, que possuía as chaves da casa do administrador. O ocupante da ermitania tinha ainda de vigiar, regularmente, a presença de água benta nas pias da igreja, tinha de fornecer o vinho para as comunhões, ter sempre



42. Casal de nazarenos em oração no interior da ermida, junto à imagem da “Senhora da Memória”, recentemente retirada do culto para o Museu de Arte Sacra da Confraria.

¹⁷³ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 222.

prontas as hóstias, feitas com os 22 alqueires de trigo que anualmente os mordomos lhe davam, manter certo o relógio da igreja e tocar os sinos ¹⁷⁴.

Gradualmente, o conteúdo do contrato de 1569 ia sendo adulterado, nomeadamente no que se referia aos deveres do ermitão e, sobretudo, à sua nomeação. Na primeira metade do século XVII, este oficial já se encontrava mais dependente do administrador ou dos mordomos da Confraria do que propriamente dos clérigos da Pederneira. Se nos basearmos nos relatos do Padre Manuel de Brito Alão, apercebemo-nos que o ermitão quase que nos aparece como um serviçal do administrador, carregando-lhe a espingarda, durante as caçadas, pescando para ele, etc. ¹⁷⁵.

Por outro lado, há a considerar que a Confraria procurou retirar a nomeação do ermitão ao controle do vigário. Foi neste sentido que, isoladamente, procederam à escolha de Francisco Dinis, em 1615, facto que originou protestos do vigário da Pederneira ¹⁷⁶. E, em 1623, era a vez de o Rei interferir, mandando remover António Pires Calvo e apresentar em seu lugar António da Rua ¹⁷⁷. Também em 1712, após o falecimento de João de Almeida, o administrador João Sanches de Baena apresentou para ermitão o antigo coadjutor Francisco de Borja Monteiro ¹⁷⁸. Acresce que D. João V confirmaria esta escolha, por provisão de 16 de Agosto de 1713. O documento viria a ser emitido após requerimento de Francisco de Borja Monteiro, no qual afirmava que “ho administrador he mordomos na forma do comprimento e o elegeram ermitam”. O que é interessante verificar neste caso é que as responsabilidades de alteração do contrato não poderiam pertencer à irmandade da Senhora de Nazaré, pois era o próprio monarca a retirar a prerrogativa dos padres da Pederneira interferirem na escolha daquele oficial. O facto viria a repetir-se outras vezes, nomeadamente em Janeiro de 1745, numa conjuntura de confronto com os padres da Matriz e com o mosteiro alcobacense.

O Padre Luís de Azevedo Rosa, confessor aprovado, natural do Sítio, em 1745 solicitava autorização para se tornar coadjutor da ermitania de Borja Monteiro, por este se achar impossibilitado, “sem esperança de remedio”. O cargo era como que uma compensação para o seu trabalho na igreja do Sítio, pois “desde que se ordenara de ordens sacras se achava servindo na Real Caza (...) [a]

¹⁷⁴ No tempo da administração de D. Tomás de Almeida, o ermitão passou a ser obrigado a ter consigo um criado para tocar os sinos, ao qual eram dados 6 400 réis anuais (CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fl. 33 v e pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 349).

¹⁷⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 48 e 51 e *Prodigiosas...*, fl. 30.

¹⁷⁶ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 114-120.

¹⁷⁷ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17 v-18 e IAN/TT, *Chancelarias Régias*, Filipe III, livro 17, fl. 58.

¹⁷⁸ Era coadjutor do ermitão João Lopes de Almeida Rios [CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 107] desde 1708 e fora já moço de sacristia, cerca de 1702 [CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 70 v, 71 v-72 v (apresentação de 24/4/1712)].

assistir as ladainhas que nella se costumavam cantar todos os dias e tambem asim as missas cantadas e extraordinarias em lugar dos capelaens (...) e tambem o de encinar latim aos estudantes no dito Citio e tudo isto sem ordenado algum (...) tinha o tenue e lemitado ordenado de des mil reis por tocar o organo todo o anno nas festividades da dita Real Caza”, desde 1739.

O monarca acederia, com o parecer favorável do provedor e do reitor Tavares, “sem embargo do regimento da dita Real Caza [por] este estar sem pratica e ser a observancia fazer-se a nomeasam só pello ademenistrador”¹⁷⁹. Assim, feito inventário, dada a fiança e ainda com o acordo de Borja Monteiro, as chaves do local onde se encontravam os paramentos foram entregues ao Padre Luís¹⁸⁰. Em 15 de Fevereiro de 1748, no dia seguinte ao falecimento do velho ermitão, devido à existência de um embargo do vigário da Pederneira à provisão do Padre Luís Rosa, o provedor da Comarca, Manuel de Fontes Monteiro, precavendo-se contra uma eventual vitória do prior, resolveu “tomar a referida pose em nome de Sua Magestade, fazendo os atos seguinte: fechando e desfexando portas asendendo e apagando velas e alampadas, pegando em misais e galleras e pondo em seu lugar as vestimentas e ornamentoz, tocando campainhas e fazendo outros atos miudos”, em presença do reitor e dos mordomos. Além disso, colocou no cargo, de forma condicional e provisória, o Padre António Gomes, da Pederneira, “emquanto sua Magestade não provia ou não apresentava irmitam”¹⁸¹.

Esta tomada de posse do cargo, em nome do monarca, é um claro indício que várias alterações se tinham produzido relativamente à apresentação do ermitão da Real Casa. A principal é a que instituía a posse do ofício nas mãos dos administradores ou na sua ausência, dos provedores. Há ainda que ter em conta a confirmação régia do cargo e a pretensão de afastar definitivamente o vigário e os beneficiados da Pederneira do processo de escolha do ermitão. O caso terminaria com resolução favorável ao Padre Luís de Azevedo Rosa que, em 1783, ainda se mantinha no cargo. Alguns anos depois, em 1785, era substituído por António Joaquim da Silva¹⁸².

A ermitania era um dos ofícios mais atractivos do Santuário. Para tal contribuía a remuneração que a Casa pagava ao seu ocupante, em troca do cumprimento das obrigações atrás referidas. O ermitão Manuel de Jesus recebia, em 1666, 20 000 réis assim distribuídos: “de seu ordenado dose mil reis e asi, mais tres que se lhe dão da capela do conigo Dioguo Ribeiro e averá mais tres mil réis

¹⁷⁹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 95 v-97 (23/1/745).

¹⁸⁰ *Ibidem*, fls. 97-98 (acórdão de 1/4/1745).

¹⁸¹ *Ibidem*, fls. 107-108 v e 114-120. A decisão gerou o protesto do Padre Luís de Azevedo Rosa. A situação só ficou normalizada em Julho de 1749.

¹⁸² CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1785, fl. 102.

que se lhe dão para vinho e dois mais de ter cuidado do relógio”¹⁸³. Este salário era um dos mais importantes da Real Casa, o que deve ter contribuído para a recusa régia em acrescentá-lo, no ano de 1694¹⁸⁴.

Nas primeiras décadas do século XVIII, o aumento de serviços litúrgicos no Santuário permitiu a alteração do ordenado do ermitão. Em 1729, Francisco Borja Monteiro, que já recebia 40 000 réis anuais, era acrescentado em 30 000. No requerimento que fundamentava o seu pedido, referia-se à maneira como exercia o cargo há mais de 18 anos e ao cuidado que tinha na limpeza da Igreja “tendo pronto o guizamento para todas as misas que se dezião no discurso do anno na mesma igreya que avia de exseder o numaro de seis mil, comprando o vinho que nellas se gastava, a sua custa, satisfazendo a quem lavava as alvas e mais roupa pertensente a dita igreya”. Além disso, ainda à sua custa “tambem comprava lenha para a fatura das ostias e auqua para as pias e lavatorios”. Considerava, finalmente, que estas despesas tinham vindo a aumentar de modo proporcional à complexidade do culto¹⁸⁵. O Padre Luís de Azevedo Rosa recebia, além dos 70 000 réis do seu antecessor, 24 000 réis por ser também mestre de cerimónias do coro, 4 000 réis por tratar do acerto do relógio, 20 alqueires de trigo, de propina, para as hóstias e, finalmente, “huma sobrepeliz de tres em tres annos para que se lhe dão 3 200”¹⁸⁶.

Os meninos de sacristia

Dentro dos ofícios ligados ao culto, há ainda a considerar o de menino de sacristia. Este era ocupado por adolescentes do Sítio, que tinham por obrigação colaborar na celebração das missas realizadas na Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, incluindo todas as missas votivas¹⁸⁷. No século XVIII, os meninos passaram a ter também o dever de tocar os sinos da igreja e de limpar o templo de Nossa Senhora de Nazaré¹⁸⁸.

Em compensação, a Real Casa fornecia-lhes uma remuneração monetária, possibilitava-lhes a isenção de prestação militar e preparava-os para seguir a car-

¹⁸³ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 107.

¹⁸⁴ *Ibidem*, fl. 85 (provimento de 3/11/1694).

¹⁸⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 51-52.

¹⁸⁶ CNSN, RCNSN, pasta 109, livro de ordenados, fl. 24.

¹⁸⁷ CNSN, RCNSN, pasta 114, livro de registos, fl. 33 v e pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 355.

¹⁸⁸ Sobre os meninos como sineiros, CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 132 v. Os meninos de sacristia foram afastados deste trabalho, por ordem de D. Tomás de Almeida, para evitar que se distraíssem dos seus estudos [CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 350].

reira eclesiástica, ensinando-lhes latim, canto chão e doutrina¹⁸⁹. Mas não se poderá dizer que, relativamente à quantidade de trabalho que prestavam, os moços fossem bem remunerados. Em 1666, cada um deles recebia 7200 réis anuais¹⁹⁰. Em 1699, passavam a ter direito a vestuário próprio do ofício, meias e sapatos, dados pela Casa¹⁹¹. Apenas em 1763, os meninos passaram a receber 13200 réis, salário que acumulavam com “oitocentos reis pela Semana Santa, oitocentos reis pela abertura dos cofres, tres alqueires de trigo, e seis varas de panno de mortaldas”, para além da propina dos círios¹⁹². Mesmo assim, o reitor Bento Pereira, em 1783, considerava que esta remuneração mal chegava “para seus pais os tratarem com limpeza”. Contudo, acrescentava que, apesar de “o ordenado dos mininos (...) [ser] tenue (...) he tão bem certo que em faltando hum, são muitos os companheiros para entrar”¹⁹³.

Se considerarmos que as vagas aumentaram ao longo do século XVIII e que a durabilidade do ofício oscilava entre três e oito anos, podemos concluir que era bastante concorrido¹⁹⁴. Havia um interesse tal pelo cargo que as vagas eram prometidas antecipadamente e algumas famílias procuravam que os seus diferentes filhos as ocupassem. Em 6 de Janeiro de 1767, Filipe de Abreu cedia o seu lugar a José Filipe de Abreu, seu irmão. Idêntica atitude tomou José da Silva Monteiro, em 21 de Janeiro de 1770, por atingir o limite de idade tolerável para o exercício do cargo¹⁹⁵. A nomeação dos meninos de sacristia deveria pertencer ao administrador que, na sua ausência, a poderia delegar nos mesários. Em Fevereiro de 1724, por exemplo, o Duque de Cadaval, que se encontrava em Muge, autorizava os mordomos a realizar a escolha dos meninos¹⁹⁶.

Mas a ausência dos administradores, de 1737 a 1758, e a entrega do poder de selecção dos meninos nas mãos dos mordomos da Confraria teria reflexos no processo de selecção dos ocupantes do cargo? A resposta parece ser afirmativa. De uma listagem relativa ao período decorrente entre 1715 e 1779, verificamos

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 357.

¹⁹⁰ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 108-110.

¹⁹¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 21 (22/1/1699) e 143.

¹⁹² CNSN, RCNSN, pasta 109, livro de ordenados, fl. 67 e pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 349.

¹⁹³ Cf. IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276 (carta de 15/7/1783).

¹⁹⁴ Em 1768, os mesários concluíam que os moços “servindo (...) por munto tempo as ditas ocupaçoens e sendo já crescidos em idade; não somente degenerão em vicios, mas tambem se impossibilitão, para poderem aprender alguns officios, de que se lhe segue sua mayor utilidade”. Por esse motivo, decidiam que “daqui em diante não poderão ser eleitos e servir a dita ocupação por maes do tempo de tres annos”, findos os quais seriam despedidos (CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 163 v-164). O problema já tinha sido notado em 1762 e em 1737, quando se verificou que os moços “faltão notoriamente as suas obriguasois (...) por estarem já em hidade cressida” (*Ibidem*, fls. 73 e 147 v).

¹⁹⁵ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 160-160 v e 165.

¹⁹⁶ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 38 v-39.

que a escolha dos descendentes de antigos membros da mesa tornou-se uma prática vulgar, sobretudo entre 1747 e 1755. Não esqueçamos que, muitas vezes, durante os processos eleitorais, os detentores do cargo faziam-se substituir por quem gerisse a Real Casa de acordo com as suas conveniências. Nas décadas seguintes, estes favoritismos deixaram de ser dissimulados. Recordemo-nos, por exemplo, da polémica que levantou a entrada para o coro de Alexandre de Abreu, filho do mordomo João de Abreu, em Abril de 1766, preferido em detrimento de padres melhor habilitados¹⁹⁷.

A primeira vez que constatamos referências a estes serviços da Casa é em 1666. Sabemos que nesse ano já existiam dois meninos destacados para apoiar os trabalhos de sacristia¹⁹⁸. Em 1737, o número dos meninos ao serviço do Santuário aumentou para três, passando a quatro, em 1755, “por ser percizo para a sancrestia desta Real Caza hum moso por nam poderem acoder a todo o trabalho de ajudar as missas e tocar os synos e asestir na dita sancrestia”¹⁹⁹. Em 1761, “não bastando os sinco meninos que havia athe agora por serem estes precizos para a sanchristia, para os altares para a limpeza da mesma igreja e para os sinoz”, os mesários escolhiam dois meninos para o serviço do coro, que “registem os livros e levantem os verços”²⁰⁰. Os estatutos do coro estipulavam que estes moços tinham a “obrigaçam de asistirem no choro a todas as horas canónicas, ladainhas e mais festividades com suas capas e sobrepelizes, como se pratica nas cathedraes”²⁰¹. Além disso, deveriam estar devidamente tonsurados e vestidos com opas e sobrepelizes “pera maior discencia e autoridade” do culto²⁰².

De entre todos os indivíduos que ocuparam o cargo de menino de sacristia, destacamos os nomes de Alexandre de Abreu, que viria a integrar o coro da igreja como clérigo, José de Magalhães e Couto, que viria a ser organista da Casa em 1771 e reitor interino no tempo de Agostinho Salazar, de Joaquim Gomes de Almeida, que foi deputado da Casa em 1774²⁰³, e de Inácio de Azevedo, que se viria a ordenar sacerdote²⁰⁴.

¹⁹⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 145v-146 e ainda, para um outro exemplo de 1774, fl.175.

¹⁹⁸ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 108-110, para os casos de João de Almeida e António de Azevedo.

¹⁹⁹ CNSN, RCNSN, pasta 109, livro de ordenados, fl. 67 e pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 348.

²⁰⁰ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 147.

²⁰¹ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IX.

²⁰² CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 110 v.

²⁰³ Devido à semelhança de alguns nomes em indivíduos diferentes, não sabemos se os moços João de Almeida e António de Azevedo são os mesmos que aparecem, posteriormente, a ocupar a ermitania e a capela de Diogo Ribeiro.

²⁰⁴ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d’ Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 350. Para obter a relação dos meninos de sacristia, cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice IV.

OUTROS SERVENTUÁRIOS

Um outro conjunto de ofícios importantes na sociedade local eram os que estavam directamente ligados com a vigilância do património da Senhora de Nazaré. Referimo-nos ao procurador da Real Casa, ao guarda do pinhal de Nossa Senhora, ao distribuidor das medidas, etc. A criação do cargo de procurador tinha como objectivo ultrapassar as dificuldades crescentes em torno da gestão do património da Casa de Nossa Senhora, sobretudo do controle e cobrança de rendimentos pertencentes à instituição. O procurador, segundo o regimento de 1661, deveria receber anualmente um rol das cobranças a efectuar, elaborado a partir do tomo e das escrituras de empraçamento da Casa. Nessa lista constavam os foros em trigo, azeite e dinheiro que ele deveria receber e trazer para o Santuário. Na realidade, aquele oficial não só executava as dívidas, como ainda servia de carreteiro, transportando para o celeiro e para os cofres da Real Casa os rendimentos a que a Senhora tinha direito. E embora o regimento não se referisse a esta possibilidade, algumas vezes o próprio procurador se encarregava da venda de parte dos géneros recebidos. Em 1666, por exemplo, o procurador e carreteiro da Casa, Manuel Rodrigues, ou o seu sucessor no cargo, tinha na sua posse 1600 réis, o equivalente à venda de cinco alqueires de trigo, que tinha efectuado ²⁰⁵.

Este oficial recebia então 6 000 réis anuais de ordenado ²⁰⁶. Mas, em 1694, o seu salário correspondia ao quantitativo dos foros das casas do Sítio, os quais o próprio procurador cobrava ²⁰⁷. Em números redondos, esta remuneração deveria aproximar-se dos 8 000 réis anuais, facto que, aliás, se confirma pelo acórdão de nomeação de Manuel Gomes Duetes, da Pederneira. Duetes era escolhido pela Casa, em 1694, “para cobrar os foros della, asim de trigo, como de azeite e cazarios deste Citio e assistir à vendagem das mortalhas quando se fizerem leilões, e asestir as cauzas que esta meza tiver nas villas sircumvezinhas com o selario de oito mil reis em cada anno, e huma mortalha”, de propina ²⁰⁸.

É importante assinalar que, talvez devido à crescente relevância do cargo, o procurador passaria a ser escolhido durante a votação para os cargos da mesa. Em 12 de Janeiro de 1698 era eleito Manuel de Carvalho. Na realidade, tratava-se de uma confirmação, pois este procurador já ocupava o cargo. A votação para a escolha deste oficial da Casa não parece ter-se realizado sistematicamente. Contudo, ela constituiu uma prática regular, durante as décadas de 20 e 30 do século XVIII. Em 1726, por exemplo, era escolhido João Monteiro, graças ao

²⁰⁵ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 5.

²⁰⁶ *Ibidem*, fl. 112.

²⁰⁷ *Ibidem*, fls. 85-85 v (3/11/1694) e CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 8.

²⁰⁸ Sobre este salário, CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 64 v-65 v. Ainda pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 8 (6/1/1694).

desempate do provedor da Comarca. Este procurador seria reeleito em 1736 e 1741. Em 1729, era escolhido Teodósio Monteiro e, em 1730, José Oliveira, que repetiria o cargo em 1737 e 1739. A durabilidade do ofício variava consoante o tempo que os mesários se conseguissem manter à frente dos destinos da Confraria. Neste contexto, é de admitir que a escolha do recebedor do Santuário fosse alvo de uma grande selecção. O cargo de procurador manteve-se ao longo do século XVIII. Em 1785, era ocupado por José Marques Gregório, do Sítio, que também era inspector ou escrivão da sementeira do pinhal da Senhora ²⁰⁹.

Ainda no século XVIII, a Casa de Nossa Senhora possuía um outro tipo de procurador, vocacionado para resolver os assuntos jurídicos da instituição e encaminhá-los nas estâncias competentes. Não sabemos até que ponto estes procuradores recebiam sistematicamente o seu salário ou se eram pagos consoante os serviços prestados. Entre eles, destacamos os nomes de Ambrósio Isidoro e de Bento de Barros, de Alcobaça. Ambos tiveram intervenção no conflito que, desde 1737, envolveu a Casa de Nossa Senhora de Nazaré e o Mosteiro de Alcobaça ²¹⁰.

Outro ofício relacionado com a conservação dos direitos patrimoniais da Casa era o de guarda ou couteiro do pinhal de Nossa Senhora. O cargo foi criado em 12 de Julho de 1775 pelos mesários da Confraria, “para evitar o dano e furtos [que] cauzavam os moradores deste Sítio nos pinhais desta Rial Caza”. A escolha recaiu então sobre Fortunato José Ramos Bello, que tinha como obrigação guardar o pinheiral, “dos daninhos e gados e furtos”. O cargo, que seria aprovado pela Coroa, rendia ao seu titular a quantia de 12 000 réis por ano ²¹¹.

Sabemos também que em 1778 encontrava-se ao serviço da Casa um meirinho, cargo instituído pelo administrador Agostinho Salazar. Este facto mereceu do provedor da Comarca, nesse ano, o comentário seguinte: “Não encontro nesta Caza titullo porque se criasse meyrinho para ella, e como a criação de novos ofícios nunca possa ser sem authoridade regia, me admira, que sem provimento, ou titullo juridico esteja hum nesta Caza, fazendo deligencias, e cobrando continuamente exorbitantes, e celebres selarios desta Caza, que mais se lhe não pagarão, pena de serem glosados” ²¹². Como se a mesa não se preocupasse com o aviso daquele ministro, em 1779, o provedor cumpria a ameaça. Adiantava ainda que “se a meza entende, que à Caza lhe he mais util não se servir das Justiças ordinarias deste destricto, e ter hum oficial de vara seu para as deligencias respectivas do seu Juizo Privativo”, deveria requerê-lo a Sua Majestade ²¹³.

²⁰⁹ CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1785, fls. 98 e 101.

²¹⁰ CNSN, RCNSN, pasta 110, documento F. 424.

²¹¹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 183. Ainda pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 362.

²¹² CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 299 v.

²¹³ *Ibidem*, fl. 304.

Outro tipo de serventuários da Real Casa eram os praticantes de ofícios manuais, a exemplo da costureira e engomadeira do vestuário e paramentos do Santuário. Em Novembro de 1758, a escolha recaía em Feliciano Maria, do Sítio, que possuía a remuneração anual de 12 alqueires de trigo ou, em caso de escassez de cereal, o dinheiro correspondente ²¹⁴. A mesa reservava a possibilidade de expulsão e de nomeação da sua substituta. Em Setembro de 1771, após o falecimento de Feliciano Maria, entrava ao serviço da Casa, Clara Maria de São José, filha de José da Silva, com a obrigação de “concertar, e engomar a roupa branca, e maes vestimentas, e paramentos”. Em 1779, era substituída por Josefa Leocádia, viúva de José Pedro Pereira Caiado, do Sítio ²¹⁵.

Outro dos ofícios a que nos referimos era o de carpinteiro. Até meados do século XVIII, era frequente a instituição requisitar os serviços de carpinteiros da terra, sobretudo para a montagem da armação da igreja, renovada periodicamente ²¹⁶. As despesas constantes com estes trabalhos e a necessidade permanente de serviços de carpintaria, conduziram a que, em 1758, a mesa da Confraria escolhesse dois dos melhores oficiais dos arredores do Santuário, Manuel Gomes e José Gomes, do Sítio, nomeando-os por “mestres das obras da mesma Rial Caça com o ordenado (...) e salario de duzentos reis por dia, nos que trabalharem por ordem da menza, que feca obrigada a prefere-llos”, enquanto eles mantivessem as suas qualidades profissionais. O ordenado subiria a 240 réis, nos dias fora dos “mezes de Outubro athe Marco inclusive”. O contrato contemplava ainda que as horas que fizessem em pequenos concertos, seriam posteriormente reduzidas a dias ²¹⁷. Deste modo, a Real Casa procurava assegurar a permanência de oficiais qualificados ao seu serviço.

²¹⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fls. 129 v-130 (22/11/1758).

²¹⁵ *Ibidem*, fls. 170 (29/9/1771) e 191 v (10/1/1779).

²¹⁶ Cf. por exemplo, CNSN, RCNSN, pasta 37, documento da despesa da Real Casa, datado de ca. 1730.

²¹⁷ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e de acórdãos, fl. 128 v (5/10/1758).

CAPÍTULO VIII

O PATRIMÓNIO DA REAL CASA

OS BENS DA INSTITUIÇÃO

Nos capítulos anteriores procurámos conhecer os homens que controlavam o Santuário de Nossa Senhora de Nazaré, bem como aqueles que se encontravam ao seu serviço. Propomos agora uma avaliação do património da Real Casa, sobre a qual recaiu a acção dos administradores e mesários da Confraria. No fundo, trata-se de conhecer os bens que constituíram a identidade material da instituição e que contribuíram para a projecção da Real Casa.

O tesouro e o património ornamental

O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré, graças a uma acumulação secular de riquezas, era possuidor de um enorme tesouro. Este era já considerável nos inícios do século XVI. Se lhe juntarmos as constantes doações dos devotos, alguns dos quais, bastante poderosos, e as aquisições que a própria Confraria realizou, teremos uma ideia aproximada da importância desse património, em 1642 ¹.

¹ Sobre o tesouro, em 1519, cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I. Cf. também o capítulo seguinte, para a descrição de algumas peças em ouro e prata, assim como outro tipo de ex-votos ornamentais oferecidos pelos devotos e que constituíram uma parcela importante do património da Casa. O leitor dispõe ainda de um estudo recente sobre este tesouro e as dádivas de peregrinos, cerca de 1608, elaborado a partir do inventário dos bens do Santuário (cf. Pedro Penteadó, *Tesouros...*, p. 43-72).

Uma boa parte dos objectos de ouro estavam destinados a ser expostos nos principais actos de culto, como forma de os tornar mais esplendorosos. Entre esses objectos, realçamos os que rodeavam a Imagem da Senhora de Nazaré, nomeadamente a coroa e as gargantilhas do ícone sagrado, para além de algumas partes do seu vestuário. Entre os objectos de prata, contavam-se coroas, cruzes, cálices - alguns dos quais lavrados na Índia - turíbulos, galhetas e pratos, campainhas, castiçais, lâmpadas, resplendores, custódias, etc. Quanto às peças feitas com metais menos valiosos, podemos citar os castiçais de latão e estanho ².

Apesar de alguns desvios, substituições e vendas de peças realizados ao longo dos anos, o número e a qualidade dos objectos de ourivesaria da Real Casa não pararam de aumentar até ao período das invasões francesas, graças a múltiplas ofertas, mas também às aquisições efectuadas pelos mesários. Estas últimas eram realizadas com o objectivo de dar um certo aparato ao culto. Relembramos a importância que, na época, os homens atribuíam às cerimónias litúrgicas e à sua ostentação. Assim, em 1737, por exemplo, “como as quatro alampadas que se acham na capella mor e huma pequena no corredor da samchristia estão muito velhas desbaratadas e todas rotas por cuja cauza há huma grande estruição de azeite”, a mesa resolvia substitui-las por peças novas, encomendadas ao ourives da Casa, o lisboeta José Carvalho ³. E no ano seguinte, como “se cervião na igreja com humas [lanternas] de pau muito velhas e quebradas” os mordomos resolveram acrescentar ao pedido mais duas de prata, dada a necessidade em acompanhar condignamente o Santíssimo Sacramento nas suas saídas ⁴. E, em 1739, a mesa da Confraria mandava fazer dois ciriais de prata, para acompanhar a cruz que abria as procissões realizadas no Sítio ⁵.

Nem sempre era possível depender dinheiro na renovação dos objectos de ourivesaria aplicados ao culto. Várias vezes o provedor da Comarca impediu este tipo de aquisições. Contudo, não parece que o tesouro do Santuário se tenha formado só à custa de compras realizadas pelos mesários. Durante a administração de D. Tomás de Almeida, em que foram adquiridas um número considerável de peças - pítide, castiçais, cruzes douradas para o altar, etc. -, as despesas com joalheiros não ultrapassaram os 1,4% ⁶. Estes dados fazem-nos colocar a hipótese de a maior parte do tesouro se ter constituído à custa de doações. O próprio decano, D. Tomás de Almeida, oferecia em 1781 uma magnífica coroa para a Imagem da Senhora e D. Maria I, no ano da sua visita ao Santuário, deixaria 300 000 réis nos cofres da Casa ⁷. Ao que parece a Rainha entregaria ainda sete

² Para o inventário de 1642, cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII.

³ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos fl. 74 (acórdão de 29/12/1737).

⁴ *Ibidem*, fl. 77 (acórdão de 18/9/1738).

⁵ *Ibidem*, fl. 70 v (acórdão de 20/4/1739).

⁶ CNSN, RCNSN, pasta 38, documento 368.

⁷ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, mapa de contas.

quilates em grandes diamantes para obras de ourivesaria que “João Paulo da Silva, ourives-joalheiro da Casa Real, executou em 1781 para a Imagem de Nossa Senhora de Nazaré”, a saber: “um conjunto de duas coroas, uma para Nossa Senhora e a outra para o Menino, para além de uma outra coroa e um resplendor. Estes adornos, que custaram 458 280 réis, eram adornados com catorze quilates e um quarto de diamantes”⁸.

Se considerarmos que o tesouro da Senhora não envolvia só peças de ourivesaria ou capital monetário, aproximamo-nos da sua real dimensão. Com efeito, não poderemos esquecer os inúmeros paramentos litúrgicos do Santuário, alguns dos quais bastante antigos, datando mesmo dos finais do século XV ou inícios do século XVI. É o caso da casula vermelha, de damasco, com orla de brocatel vermelho, amarelo e cinza, galão de fio dourado, que se encontra registada no inventário de 1519 e que chegou até nós. Na sua decoração, assente em motivos florais, não há lugar para a imaginária que frequentemente se encontra nas vestes sacerdotais do final da Idade Média portuguesa (cf. ilustr. 70). A casula terá sido oferecida, muito provavelmente, por Afonso Rodrigues, patrão da nau Santa Maria de Nazaré. Esta tinha sido construída nos estaleiros da Pederneira em 1489, tendo feito quatro viagens ao Levante e quatro à Flandres, por mandado da Coroa. Por cada viagem efectuada, uma percentagem do seu rendimento era entregue ao Santuário, como forma de retribuição da protecção da Virgem de Nazaré à nau da sua invocação⁹.

Em 1608 ainda existia na antiga igreja do Sítio uma vestimenta de damasco com “as armas dell rey”, que julgamos ter sido oferecida por D. João II. Trata-se de uma peça “de damasqo brancas com humas rosas de broquado (...) manto e duas allmatiquas que tem nos saurastos huns peliquanos de broquado e o manto tem a não Nazare”. Este paramento deveria possuir grande valor simbólico e político, reforçando a tese da antiguidade da protecção régia ao Santuário. O seu efeito no imaginário político dos devotos deveria ser considerável, até porque aquela representação em vestes litúrgicas se conjugava com as armas reais que, também no reinado do “Príncipe Perfeito”, tinham sido colocadas na capela mor do templo¹⁰.

⁸ Nuno Vassalo e Silva, A ourivesaria alcobacense. In Maria Augusta Trindade Ferreira [et. al.], *op. cit.*, 1995, p. 159 (dados retirados de documentação da Biblioteca da Ajuda).

⁹ P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I, p. 14-15 e Possidónio L. Coelho, *op. cit.*, p. 215. O paramento mais antigo encontra-se descrito no inventário feito em 1975 pela Comissão de Arte Sacra do Patriarcado de Lisboa, o qual refere ainda o chamado “paramento Vasco da Gama”, peça do século XVII que teria sido oferecida por aquele Almirante (!). Durante muito tempo esta vestimenta foi tida como uma das mais antigas e mais importantes do Santuário. O cartaz das festas de Nossa Senhora de Nazaré anunciava, em 1933 e em 1934, uma exposição de Arte Sacra onde, entre outras, estariam presentes os paramentos oferecidos à Virgem por Vasco da Gama no regresso da Índia.

¹⁰ Pedro Penteado, *Tesouros...*, p. 50-51.

Em 1642, contavam-se entre os ornamentos da igreja, frontais de damasco, cortinas feitas com tecido da Índia, toalhas de linho para o altar-mor, panos de púlpito, um deles “de damasco branco, com a insignia do cavaleiro”, capas de asperges adamascadas, muitas vestimentas sacerdotais, algumas de damasco da China, ornamentadas com motivos naturais - “pássaros e ramos”¹¹-, entre outros. Uma delas, por exemplo, possuía uma representação bordada da Nau Nazaré e outra tinha um letreiro com o dístico “Miguel de Moura”.

Um dos patrimónios ornamentais mais importante era constituído pelos mantos da Senhora, os quais sintetizam o processo de humanização da Virgem, a que já aludimos. Referimo-nos já ao facto do Padre Brito Alão ter anotado o costume local e a necessidade que os habitantes da Pederneira sentiam em vestir a Imagem. Na realidade, muitas vezes, a devoção popular à Virgem não ultrapassava aspectos puramente formais, emotivos e estéticos. De entre os inúmeros mantos e fatos da Senhora de Nazaré e da Senhora da Memória, confeccionados nos mais variados tecidos - tafetá, chamelete, cetim, damasco da Índia, veludo, etc. - a sua maior parte deveria ter sido ofertada pelos seus devotos, como aquele “fato da Senhora, inteiro, que tem [escrito] Dom Gastão Coutinho”.

As propriedades

A Real Casa da Senhora de Nazaré era detentora de um conjunto de propriedades, de onde se destacava, pela sua extensão, os terrenos incultos. Estes eram constituídos, segundo o tomo de 1642-1649, pela Coutada da Légua (cf. mapa 2) e por um baldio, no termo de Alcobaça, em Valbom¹². A Coutada da Légua era um espaço demarcado, na extensão de uma légua além da ermida de Nossa Senhora de Nazaré. Esta área geográfica era colocada sob a protecção da Real Casa, por ordem de Filipe III, em Maio de 1628¹³.

Anteriormente, estes terrenos integravam-se no Pinhal do Rei, situado nos arredores de Leiria. Com efeito, segundo a demarcação de 1597, a parte mais a sul deste pinhal ia do limite do termo de Leiria “à hermita de Nossa Senhora da Nazaré, pela estrada que está da banda do levante que vai direito à Ribeira da Pedirineira”, facto documentado por um mapa da época (cf. ilustr. 16)¹⁴. O manuscrito referente a esta demarcação, referia-se ainda à ordem de se fazerem coutadas nessa área e de aí se semear pinhal¹⁵. Recordamos que a Coroa necessi-

¹¹ Sobre este tipo de decoração oriental no Santuário cf., da actual colecção de postais da Confraria, os n.ºs 19-21 e 23.

¹² Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII.

¹³ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento V.

¹⁴ IAN/TT, *Casa de Cadaval*, Plantas, livro 28. Cit. em Manuel Vieira Natividade, *Mosteiro e coutos...*, p. 115.

¹⁵ A. Arala Pinto, *O Pinhal do Rei. Subsídios*. Alcobaça, 1938, vol. I, p. 159-160.

tava de madeiras para a construção das naus que haveriam de atravessar os mares, em direcção à Índia e ao Brasil. Em 1598, uma provisão régia estipulava que o pinhal se deveria semear até à ermida de Nossa Senhora ¹⁶. Em 1609, Filipe II protegia os novos espaços verdes, penalizando todos os que nele lançassem fogo ¹⁷. Em 1614, por alvará régio, o desembargador Jerónimo do Souto anulava os espaços de coutada, nas terras do camarção. O objectivo desta medida era o fornecimento de pastos para a criação dos animais necessários ao carreto das madeiras para a Pederneira. Além disso, pretendia ainda impedir o alastramento de lobos e outros animais selvagens, nas áreas próximas da vila ¹⁸.

Mas, em 1628, Filipe III era informado que a Casa de Nossa Senhora de Nazaré necessitava de madeira para fornecer aos peregrinos e “para os fornos em que se faz a cal” destinada às obras da igreja. Por outro lado, era necessário impedir as queimadas realizadas “per pessoas que naquelle dstricto hião caçar aos coelhos”, o que poderia ser tentado através da vedação de uma área concreta ¹⁹. É ainda de admitir que estas queimadas se relacionassem também com o acréscimo populacional do Sítio, a tendência para a ocupação crescente de terras e a preocupação com o avanço das areias. Por este motivo, o monarca ordenava, por alvará de 21 de Maio de 1628, que ninguém pudesse colocar “fogo nem o mande pôr nos matos de distrito da ditta Casa de Nossa Senhora de Nazaret nem huma legoa ao redor della”. Além disso, esse espaço deveria ser demarcado pelo administrador Jerónimo do Souto e vigiado pelos juizes ordinários da Pederneira e pelo ouvidor de Alcobça. Os faltosos seriam penalizados com multas pecuniárias para as obras do Santuário e com o degredo para África ²⁰.

A demarcação era realizada no final de Agosto desse ano. O primeiro marco deveria partir do cabeço da Falca do Castanho, junto ao mar, a norte. Daí, a linha divisória avançaria para nascente, em direcção à Fonte de Mais Pardo. O terceiro e o quarto marco deveriam ser colocados ainda para nascente, respectivamente, próximo da Cruz da Légua e do último cabeço da Gieira, mais a norte, ao Poço Velho. Finalmente, a fronteira seguiria para baixo, em direcção ao engenho, talvez próximo de Rio de Moinhos, “e dahi, pella agoa abaixo, ate se meter

¹⁶ BAC, *Série azul*, manuscrito 60, “Tombo das coutadas de pinhais bravos”, de 1752, fls. 10 ss. Ainda Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*. 2ª. ed., Lisboa, 1980, vol. III, p. 362. Na origem desta provisão deve ter estado a carta dos governadores do Reino a Filipe I, comunicando-lhe que o Bispo de Leiria entendia que se deveriam semear pinheiros junto a Nossa Senhora de Nazaré, devido à grande falta de madeiras para as armadas (IAN/TT, *Cartas Missivas*, maço 1, n.º 10).

¹⁷ Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal...*, vol. III, p. 400.

¹⁸ BAC, *Série azul*, manuscrito 631.

¹⁹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento V.

²⁰ IAN/TT, *Chancelarias Régias*, Filipe III, livro 17, fl. 230 v. Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento V.

na lagoa” da Pederneira ²¹. Segundo Frei Manuel de Figueiredo, esta demarcação apenas pretendia “acautelar os fogos no termo demarcado, e não faltarem as lenhas para os fornos da cal das obras de N. Senhora, e consumo dos Romeiros” ²². Para aquele autor, o alvará régio não atribuía, claramente, a posse da Coutada à Real Casa. O certo é que, perante a ofensiva senhorial dos frades bernardos de Alcobaça, em 1642, D. João IV mandava tombar todas as propriedades da instituição ²³. Na sequência, em 1648, era assinalada como património da Casa, a “coutada de huma legoa de comprido, demarcada por marcos”. E, em 1649, o procurador da Coroa, a pedido do administrador D. João de Almeida, confirmava esta posse da Coutada ²⁴. Em 1666, Afonso VI ordenava ao desembargador António da Silva e Sousa que visitasse o Santuário e fizesse “restetuir o que se tem alheado da coutada do Sitio pellas demarquasõs antigas que achar-des no cartorio” ²⁵. Nesta época, a Coutada não era explorada directamente pela Real Casa, como viria a sê-lo na segunda metade do século XVIII.

Quando, em 1727, a Confraria necessitou de madeira para obras no Santuário, foi necessário o Marquês de Fronteira, vedor da Fazenda, ordenar “ao guarda mor dos pinhais de Leyria que dos paus dos mesmos pinhais”, entregasse “à ordem dos mordomos de Nossa Senhora de Nazareth duzentos paos” ²⁶. Na realidade, a Coutada era utilizada pelos habitantes do Sítio, que ali rompiam “muitos mattos do camarção (...), sem que para isso se ouvesse alguma licença, padecendo todos huma notavel falta de lenhas” ²⁷. Mas o mais grave é que, com esta atitude, o povoado ficava desprotegido, pois os ventos, sem o obstáculo do pinhal, avançavam em direcção ao Sítio. Em 1737, depois de solicitado pelos mesários, D. João VI ordenava que “ninguem possa de novo romper terra alguma dos mattos circumvezinhos, que são de Nossa Senhora de Nazareth, para dentro da Cruz da Legoa em circunferencia” ²⁸.

Para tentar preservar este importante património, D. José, em 1761, “aprovou a sementeira dos pinhoes nos lugares por honde as areas fazem damnos” ²⁹. A partir de então, as despesas da Real Casa com o pinhal passaram a ser constantes. No cartório da instituição surgem frequentemente documentos comprovativos do pagamento de carradas de mato roçado, de desbastes do pinhal, de

²¹ Cf. a relação entre esta demarcação e a de 1520, enunciada no tombo de 1642, a partir de P. Penteado, *A demarcação do Sítio...*

²² *Dissertação histórico-crítica...*, p. 100.

²³ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento V.

²⁴ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 5, documento 12.

²⁵ CNSN, RCNSN, tombo grande, fls. 47-47 v (2/9/1664).

²⁶ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 47 v-48.

²⁷ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VIII.

²⁸ A Confraria tinha já alertado a Coroa para este problema, em 1728 (CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 185).

²⁹ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 143 v (aviso régio de 2/3/1761).

penisco adquirido na Marinha Grande, etc. Para possuímos uma ideia da dimensão desta iniciativa, refira-se que na sementeira de 1768, talvez uma das maiores realizadas no século XVIII, gastaram-se, pelo menos, 60 alqueires de penisco, fizeram-se 1569 carradas de mato, utilizaram-se 8 arados em 7 semanas consecutivas de trabalho, de segunda a sábado. Os custos do empreendimento, , na sua globalidade, ultrapassaram os 250 000 réis ³⁰.

Apesar disso, os habitantes das proximidades do Santuário, “arruinavão e descipavão o dito pinhal, indo violentamente cortar lenhas, pinheiros, e mattos”, introduziam “gados para a parte da Cruz da Legoa”, resultando daí, o “impulso dos ventos servir de ruína ao dito pinhal”. Em consequência, em 1768, D. José I mandava penalizar os que assim procediam ³¹. Nas décadas seguintes, os cuidados com o pinhal de Nossa Senhora fariam dele “hum consideravel patrimonio para a conservação e augmento da dita Caza” ³². Em Julho de 1775, já o referimos, era criado o cargo de guarda do pinhal. No início da década de 1780, todos os anos, de Dezembro a Fevereiro, procediam-se a novas sementeiras, algumas delas envolvendo o trabalho de mais de 50 homens e 30 carreiros, numa única semana ³³.

Quanto às propriedades de cultivo da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, na década de 1640, elas situavam-se, na sua maior parte, nos coutos do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça. Fora destes, a instituição apenas possuía sete propriedades nos concelhos de Penela, Santarém, Leiria e Porto de Mós. Em algumas destas localidades, a existência dessas propriedades devia-se à influência espiritual do Santuário. Em Penela, por exemplo, um devoto da Senhora fez uma doação de um olival aplicando o produto do seu emprazamento para “hua alampada de prata nesta Casa” ³⁴. Em Santarém, Domingos Rodrigues e sua mulher ofertaram à Senhora de Nazaré o direito de cobrar os foros de um terreno próximo da cidade, em troca de missas rezadas ³⁵. Nos Coutos, as terras de cultivo da Senhora de Nazaré situavam-se em quase todos os concelhos, excepto nos mais interiores, da faixa nordeste (Alvorninha, Salir de Matos, Évora, Turquel e Santa Catarina). Os concelhos onde se concentravam o maior número de propriedades da Casa eram o da Cela e, sobretudo, o da Pederneira, nas proximidades do Santuário.

³⁰ CNSN, RCNSN, pasta 38, “Lembrança dos homens que andão no desbaste do pinhal” e, entre outros, pasta 73, livros de despesas de 1778 (fl. 69 v) e 1785 (fls. 92 e 98 v, 100 v). *Ibidem*, pasta 72, livro de despesas (1768), fl. 251 v.

³¹ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 185. Ainda sobre este assunto, IAN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte Estremadura e Ilhas, maço 2089, documento 77.

³² IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, parecer do corregedor de Leiria, Lourenço Moreira, de 21/1/1780.

³³ Cf. CNSN, RCNSN, pasta 37, documento 332, a título de exemplo.

³⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XXVII.

³⁵ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento VII.

Localização das terras de cultivo (1640-1648)

Real Casa de N.ª Sr.ª de Nazaré

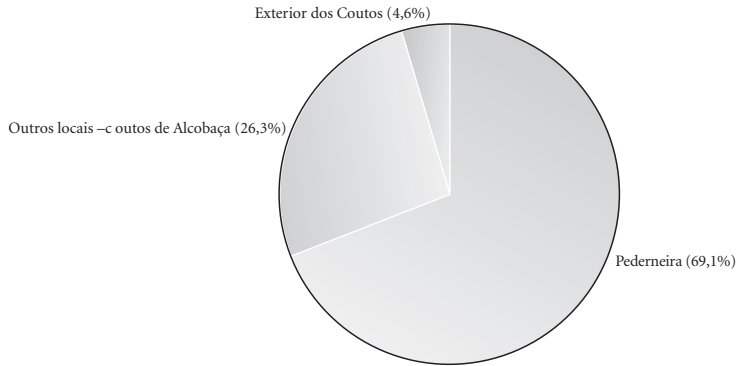


Gráfico 3

Neste último, os terrenos agricultáveis possuídos pela instituição situavam-se todos no termo da vila. Recordamos que a povoação era “hũa ilha rodeada, & cercada de area, & não tet (sic) terras junto a sy em que se laure, nem semee”, pelo que a maior parte das fazendas se situavam da “banda dalem”, na Serra da Pescaria, onde a qualidade dos solos era superior³⁶. Era exactamente na Serra que a Real Casa possuía uma das suas mais antigas e mais importantes propriedades. Referimo-nos ao Casal da Senhora que, como já escrevemos, pensamos ter sido doado à Confraria de Santa Maria de Nazaré, em 1446, pela viúva Aldonça Vicente, de Lisboa³⁷. O Casal era composto de várias propriedades, que se estendiam da Lagoa da Pederneira à casa do Casal, próxima do caminho que ligava, pelo cimo do monte, o estreito da Barca a Alfeizerão³⁸. A grande extensão destas terras aráveis tornava o Casal uma das mais importantes propriedades da instituição, pois rendia o triplo de foros, em trigo, de todas as restantes³⁹. De certa forma, esse facto condicionava o domínio útil da terra, a que só poderiam ter pretensão de aceder, no mínimo, os principais homens das vilas dos arredores. É esse, certamente, um dos motivos pelo qual vamos encontrar, em 1648, o

³⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 219.

³⁷ Mário Martins, *op. cit.*, p. 96, baseado no antigo códice 789 da Biblioteca da Casa de Cadaval, actualmente pertencente ao arquivo histórico da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré (cf., supra, primeira parte, capítulo I, nota 34). Cf. ainda P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento XV (CNSN, pasta 51, maço 6, documento 6, fls. 8-11) que refere ter sido feita a doação por Maria de Santiago, antes de 1459. O Padre Manuel de Brito Alão, no século XVII, refere mesmo que “este Casal he (...) tão antigo, que na Torre do Tombo (...) ahey muitos priuilegios q̄ os Reys passados concederão aos caseiros deste Casal” (*Antiguidade...*, fls. 81 e 106). Cf., no IAN/TT, *Leitura Nova*, Guadiana, livro 6.

³⁸ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XXIII.

³⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 64 v.

Casal na posse do fidalgo Estêvão Rodrigues, que pagava por essa concessão, anualmente, noventa alqueires de trigo, cerca de 15 vezes mais do que o maior foro daquele cereal, pago à Casa ⁴⁰.

Quanto aos terrenos localizados nos arredores do Sítio, estendiam-se desde a Buzina à Coutada, na sequência das instruções régias expressas no regimento de 1616, que ordenava aos homens da Real Casa a cedência de terreno para cultivo, nas proximidades do Santuário. Uma parte considerável destas propriedades encontrava-se em regime de exploração indirecta, legalizada por escrituras de empraçamento que permitiam à Casa de Nossa Senhora receber regularmente os foros relativos a essa cedência do domínio útil. Talvez por uma questão de segurança, a maioria dos foreiros (67,6%) detinha apenas um único terreno pertencente àquela instituição. Também na mesma data, cerca de 29,7% dos foreiros exploravam entre duas e cinco terras de Nossa Senhora, quase sempre situadas próximas das respectivas residências.

Das oitenta propriedades da Real Casa, as de maior dimensão, concentradas nas mãos de um número reduzido de rendeiros, estavam cultivadas com trigo, a exemplo das que o valadense António Vicente explorava, na Maiorga. As terras ocupadas por aquele cereal situavam-se, aliás, maioritariamente, nos limites da antiga Lagoa da Pederneira - Cela, Maiorga e Cós. A vinha plantada nos terrenos da instituição, encontrava-se na área serrana do litoral e na área de colinas do jurássico e cretácio do interior dos Coutos, na Cela e em Aljubarrota ⁴¹. Por seu turno, o olival dispersava-se entre os arrabaldes de Leiria, a vila de Penela e a área da Serra dos Candeeiros e d' Aire - Atája, Porto de Mós e Juncal. Os respectivos foros envolviam, naturalmente, o pagamento de azeite. Mas a maioria destes olivais não possuía foreiro. Não sabemos se eram explorados directamente pela Casa, se se tratava de uma ausência pontual de aforamento, ou ainda se estes olivais estavam ao abandono, em 1648. Um outro conjunto de propriedades era constituído por pequenas hortas, cerradas e cultivos associados (por exemplo, vinha com pomar). Este património fundiário da Senhora de Nazaré foi constituído por diferentes meios, sobretudo por doações de particulares, por apropriações, por cedência régia e por compra. Relativamente à última, a que ainda não nos referimos, pode-se citar, a título ilustrativo, a aquisição de “humas cazas e pardieiros de Domingos dos Santos”, em 1767, na vila da Maiorga ⁴².

Há ainda a considerar, para o traçado completo do quadro de terrenos da Real Casa, os terrados ou chãos que eram cedidos no Sítio, desde o início do século XVII, para instalação de residências ou ainda, provisoriamente, para o

⁴⁰ Pedro Penteadó, *Subsídios para o estudo do património...*, p. 67.

⁴¹ Pedro Penteadó, *Subsídios para o estudo do património...*, p. 68.

⁴² CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 356.

alojamento das tendas dos comerciantes. Foi nesse período que se intensificou a construção de casas “no chão da dita Igreja com a pedra, cal, saibro, & agoa que do ditto sitio se tirou”. Em 1612, o administrador Brito Alão, em reunião com habitantes do Sítio, viria a conseguir que aqueles que “tinhão feito casas, & serrados de terras dentro no Sítio (...) sem pagarem foro”, assim como todos os outros, reconhecessem o senhorio destas em Sua Majestade e na sua protegida, a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré. Posteriormente, “acreceirão outros, & fizerão suas obrigações de foros de casas para o Altar da Senhora”⁴³.

Os edifícios: uma síntese

A Confraria possuía ainda, nos arredores da igreja, várias casas de apoio aos serviços religiosos e administrativos do Santuário, para além do Paço ou Palácio. Na primeira metade do século XVII, entre estas, contava-se a que estava destinada à recolha das ofertas do vigário e beneficiados da Pederneira. A Confraria estava obrigada a mantê-la, na sequência do contrato de 1569. Possuía uma fresta por onde se lançavam as ofertas que os peregrinos lhes destinavam⁴⁴. Mas, em 1642 os padres da Pederneira queixavam-se que, durante as obras da igreja, ela havia sido destruída. O regimento e aditamento de 1660-1661 referiam-se ainda à casa das mortalhas, celeiro e armazéns onde eram recolhidas as madeiras e outros materiais para as obras, assim como o azeite ofertado ou pago à Confraria. No celeiro arrecadava-se o trigo pago em rendas, assim como as «esmolas de pão» dadas pelas confrarias. A casa das mortalhas situava-se junto ao altar-mor e ali possuía uma fresta por onde os fiéis as deveriam lançar⁴⁵. Com esta construção pretendia-se alterar um hábito devocional que consistia em ofertá-las junto ao altar ou expô-las nas paredes do templo. Há ainda a considerar a casa dos pesos que existia em 1737, e a casa da cera, em 1745. A primeira era o local onde estava a balança em que os romeiros se pesavam para, posteriormente, oferecerem o seu peso em cereal ou cera, à Virgem. A casa da administração foi construída na segunda metade do século XVIII. Além destas, existiam, no final do período em estudo, as casas dos ornamentos e dos círios⁴⁶.

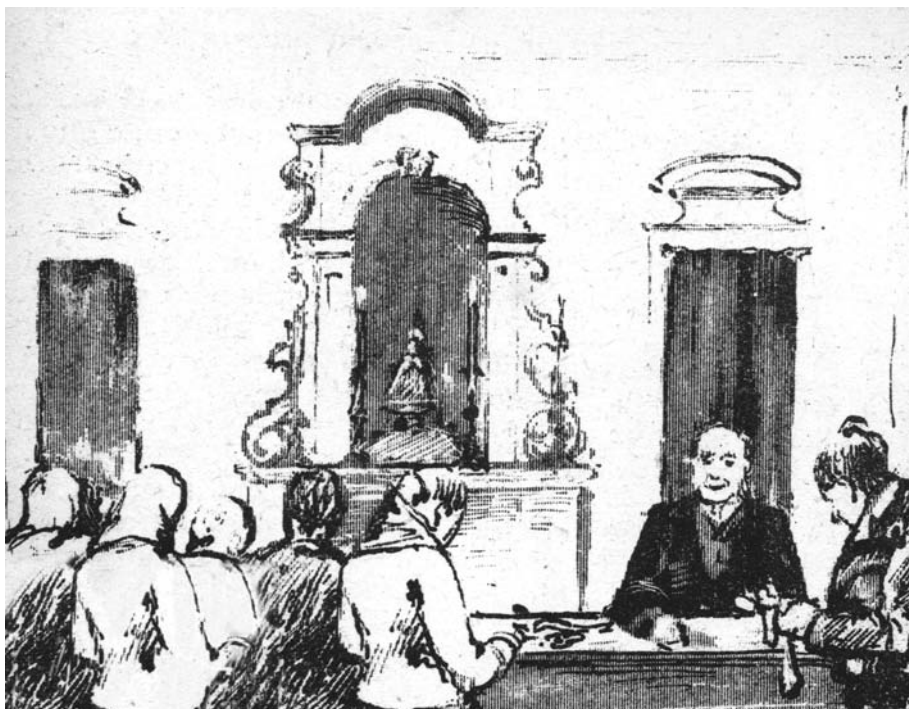
Quanto às casas dos serventuários do Santuário, há a considerar que, no princípio do século XVII, apenas o ermitão e o administrador, o Padre Manuel de Brito Alão, possuíam residência próximo do Santuário. A moradia do primeiro localizava-se ao lado das casas grandes e as do segundo, próximas destas.

⁴³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XXIII.

⁴⁴ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento II.

⁴⁵ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 230.

⁴⁶ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 231 e 377.



43. Interior da casa do despacho, onde se recebiam e registavam as ofertas à Real Casa.

Sabemos apenas que esta habitação não era de uso exclusivo do administrador e que, em 1711, possuía dois pisos. A chave destas encontrava-se na posse do ermitão. Apenas a poderia dar, sem autorização do administrador, ao provedor da Comarca, para ali se alojar. Nessa moradia instalou-se o reitor Manuel Tavares, em 1726-1728, durante o período em que foram arranjados os seus alojamentos. Sobre as ruínas das casas da romagem, no pátio, foram erguidas as casas do reitor do Santuário. Em 1726, Teodoro Lopes Falcão dava parecer favorável à sua construção, uma vez que o reitor se achava, até aí, muito mal acomodado. E em 16 de Outubro desse ano, o administrador da Casa da Senhora escrevia ao reitor Manuel Tavares encarregando-o da administração das obras dos seus próprios aposentos⁴⁷. Em 17 de Novembro, era realizado o auto de arrematação da dita obra. Coube a tarefa aos mestres pedreiros Francisco Gomes e Manuel da Silva Coelho, moradores em Leiria e no Sítio, respectivamente. O primeiro tinha realizado a obra da fachada da Igreja do Sítio, alguns anos antes, assim como da Misericórdia de Leiria. Segundo o contrato, a obra das casas do reitor teve iní-

⁴⁷ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 242.

cio em Março de 1727 e deveria ser finalizada no ano seguinte. Segundo uma avaliação de 1732, a habitação possuía também dois pisos e incluía quintal, cisterna e pia para águas. Sofreria alguns melhoramentos, em 1745⁴⁸. As casas dos capelões dos confrades situavam-se próximas desta. Faziam ainda parte do património imobiliário da Confraria as casas de alojamento dos romeiros, a que nos referimos anteriormente e a casa da ópera que, como já escrevemos, foi construída no tempo do administrador Agostinho Salazar.

OS MEIOS DE PRODUÇÃO E O PROBLEMA SENHORIAL

No que diz respeito a meios de produção, em 1642, a Real Casa de Nossa Senhora detinha apenas alguns fornos de cal, instalados no Sítio, na Coutada e no pátio, junto à fonte da localidade. Para esta situação contribuiu o Mosteiro de Alcobaça que, na sua qualidade de donatário, pretendia deter, nos Coutos, o monopólio desses meios.

Dos fornos da Real Casa, um deles já existia em 1628. Deveria servir para transformar a cal necessária para as obras da igreja. A matéria prima a ser ali transformada era retirada de uma pedreira que se encontrava próxima do Forte de São Miguel e da Praia do Norte. Segundo Brito Alão, a pedra do local, era “a melhor para aluenaria, cal, & pedraria laurada que ha daqui muito longe: mas muy trabalhosa de laurar (...)”⁴⁹. Quanto aos dois fornos que se encontravam no exterior do povoado, situavam-se no interior da Coutada, próximos da madeira e da lenha necessária ao seu funcionamento. Estavam arrendados a três moradores do Sítio: Francisco Nunes, Domingos Simões, pedreiro e André Ramalho, seu genro⁵⁰. Pela exploração deste meio de produção, os últimos pagavam à Casa apenas dois moios de cal⁵¹. Em 1686, a instituição via-se impossibilitada de reaver o prazo, devido a uma fraude dos rendeiros, pelo que o administrador Rodrigo Sanches de Baena ordenou, nesse ano, a construção de um novo forno para coser a cal necessária às obras da igreja.

Na nossa perspectiva, já o referimos, o facto da Casa de Nossa Senhora de Nazaré não possuir outros meios de produção relaciona-se com a existência de embargos e a reivindicação de direitos senhoriais, por parte do Mosteiro de Alcobaça, a exemplo do que sucedeu quando a Confraria pretendeu construir moinhos de vento, no Sítio. No Verão de 1744, os mordomos “vendo o gravis-

⁴⁸ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 242. Deve tratar-se de Francisco Gomes, o mestre das obras da Misericórdia de Leiria, em 1717 (cf. Saúl António Gomes, Francisco Gomes, mestre...).

⁴⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 95 v.

⁵⁰ Pedro Penteado, *Subsídios para o estudo do património...*, p. 38.

⁵¹ CNSN, RCNSN, pasta 51, maço 6, documento 14.

simo prejuízo que experimentava a dita Caza no tempo da romagem com a falta de pão, que precisava aos romeiros não se poderem dilatar naquelle Sítio continuando suas novenas, de que se seguia grande deminuição nas esmollas, de que se sustenta (...) se mandarão fabricar dous moinhos de vento nas terras de que são senhores”. Quando em Agosto desse ano se iniciaram as obras, “para a parte do Forte”, o Mosteiro procurou conseguir judicialmente a sua demolição. Foi necessário recorrer ao auxílio da Rainha, que se encontrava a banhos nas Caldas, para se suspender a demolição⁵². Mas, rapidamente, uma nova intervenção dos monges colocou em risco a construção das moendas. Os alcobacenses argumentavam que, no território onde a Confraria pretendia construir os moinhos - o termo da Pederneira, possuíam o monopólio daqueles meios de produção, expresso no foral da vila.

Foi então a vez dos mesários solicitarem que, independentemente do resultado dessa contenda sobre os direitos senhoriais no Sítio, D. José I permitisse que as obras continuassem. Os representantes da Confraria comprometiam-se, perante o monarca, a mandar demolir os moinhos, se viessem a perder a causa. A mesa viria ainda a solicitar a passagem do processo do Juízo Ordinário de Alcobaça, controlado pela Abadia, para a Provedoria e mesmo para o Juízo da Coroa. Seguiram-se novos embargos e a anulação de sentenças favoráveis aos frades. Enquanto isso, a Real Casa ia “continuando com a obra de hum dos moinhos que se acha[va] com as paredes de todo acabadas”. Mas, em 1783, o reitor Bento Marques Pereira, em carta a D. Tomás de Almeida, lembrava que “para a parte do mar está hum moinho por acabar por elles [frades de Alcobaça] o embargarem”⁵³. Este dado sobre a solução final do problema coloca-nos perante a força do discurso jurídico do Mosteiro e o problema da posse de direitos domaniais sobre o Sítio.

Alguns anos antes, entre 1741 e 1743, a Abadia tinha já reivindicado para si o privilégio de “dar e aforar terras e areas assim para cultura como para se fazerem cazas no Sittio”, com base no argumento de que aqueles direitos lhe pertenciam. Nessa altura, a Confraria tentou demonstrar que a sua posse sobre esse território excedia “a lembrança dos homens, os quaes assim o virão, e ouvirão a seus antepassados, pessoas velhas e fidedignas”. Segundo os mesários, essa posse fora doada por D. Fuas Roupinho e aprovada por D. Afonso Henriques. Além disso, mais recentemente, Filipe II, no regimento que dera à Casa, autorizara esta a dar “chãos para casas com foro acomodado”. Os confrades demonstravam ainda que o Mosteiro não possuía direitos senhoriais sobre a área envolvente do Santuário, nem sequer o da apresentação de officios, que lhe tinha sido recusado,

⁵² CNSN, RCNSN, pasta 110, documento relativo à contenda dos moinhos.

⁵³ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, carta de 22/7/1783.



44. Gravura do milagre da Virgem de Nazaré a D. Fuas Roupinho com o historial da Imagem e referências à doação do cavaleiro.

em 1718, por D. João V. Finalmente, referiam as diferentes sentenças pelas quais, em situações anteriores de conflito com a Abadia, os direitos da irmandade tinham sido reconhecidos pela Coroa. A última dessas situações fora em 1739⁵⁴.

O que é interessante verificar neste caso é que apesar da sentença de 1743 acabar por ser favorável à Real Casa, permitindo-lhe continuar a dispor dos terrenos próximos do Sítio e a aforá-los, isso não invalidou que, no ano seguinte, a Abadia lhes perturbasse a construção das moendas, com o sucesso que constatámos. Podemos mesmo dizer que à medida que a veracidade da doação de D. Fuas era colocada em causa e os argumentos históricos alcobacenses se reforçavam, a insegurança apoderava-se dos homens da Real Casa. Em 22 de Abril, o mordomo Padre João Antunes informava D. Tomás de Almeida que os monges de Alcobaça, na demarcação da Quinta do Campo, “confinante das de Nossa Senhora”, apenas não tinham citado a Real Casa, “no que tacitamente manifesta[va]m (...) as duvidas que tem a respeito da doação de D. Fuas”⁵⁵. Em Julho de 1783, estalava no Sítio a “notícia de que os frades bernardos tinham vindo para o camarção com huma carrada de marcos para demarcarem de novo, e entrarem pellas terras de Nossa Senhora”.

Alertado o reitor, constatou-se que afinal se tratava de uma caçada da comitiva alcobacense. Na mesma data, o Padre Bento Pereira chamava a atenção do administrador para o facto de “hum sogeito deste Sittio pertende[r] pedir de aforamento aos ditos frades hum bocado de chão, logo por sima deste Sittio”, depois da recusa de emprazamento feita pelo provedor, em nome da Real Casa⁵⁶. O que pretendemos realçar com a exposição destes factos é a necessidade sentida pelos homens ligados à Real Casa, de vigiar constantemente os adversários da sua jurisdição sobre o Santuário. Na nossa perspectiva, estes exemplos constataam uma vitória do discurso histórico e jurídico cisterciense, apoiado em bases documentais difíceis de invalidar. O problema que permanece para nós, hoje, é o da avaliação de ambos os argumentos em confronto, relativamente à questão dos direitos dominiais.

Não é nossa intenção resolvê-lo aqui. Contudo, podemos adiantar alguns dados para uma resolução futura do problema. Segundo as *Ordenações filipinas*, uma instituição só poderia deter a posse de um determinado território, através de uma doação ou de uma confirmação régia. A nosso ver, a Casa de Nossa Senhora de Nazaré, até aos finais da centúria de quinhentos, não possuía destes

⁵⁴ CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fls. 111-112 e ainda pasta 110, documento relativo à contenda dos moinhos.

⁵⁵ Pedro Penteadó, *O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré...*, p. 216.

⁵⁶ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, carta de 22/7/1783. Sobre os conflitos sociais levantados pelas rígidas instruções de D. Tomás de Almeida e do provedor Maldonado relativamente aos terrados, Pedro Penteadó, *O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré...*, p. 214.

1520 @ Sentença de demarcação
do Sítio da Senhora da Saxe
em vinte e sete de dezembro em
que cometeu o ano de mil e
vinte e sete anos.

45. Título da sentença de demarcação do Sítio em 1520.

tipos de documentos comprovativos de posse e jurisdição sobre o Sítio. Recordamos que a falsa doação de D. Fuas à Igreja de Santa Maria de Nazaré só foi descoberta e divulgada por Frei Bernardo de Brito, cerca de 1600. Mas se a Confraria não detinha a territorialidade sobre o ermo do Sítio da Senhora, a quem pertenceria o poder jurisdicional sobre aquele espaço, no século XVI? À realza? Ao Abade comendatário? À Câmara da Pederneira? Ou existiria uma indefinição de poder relativamente ao termo norte daquela vila?

Já demonstrámos que o foral manuelino da Pederneira não nos parece explícito relativamente à existência de qualquer jurisdição concelhia sobre a parte a norte da vila. Ao contrário, o documento da demarcação do Sítio da Senhora, em 1520, revela-nos alguns dados importantes. O Sítio foi então demarcado pelo ouvidor dos coutos de Alcobaça, Álvaro Martins, em nome do cardeal Infante D. Afonso. A demarcação vinha na sequência de um pedido do provedor de Leiria ao município da Pederneira, no sentido de alguns oficiais camarários avaliarem se “os ditos chãos (...) erão para se dar de sesmaria ou não”. Aparentemente, diríamos que o Santuário e a sua área mais próxima se incluíam no espaço concelhio e no domínio senhorial alcobacense. Mas como interpretar o facto de Álvaro Martins afirmar que os mordomos da Confraria da Senhora lhe solicitavam essa avaliação, “por hi aver alguma competencia”, referindo-se a D. Manuel como “justica superior que nos ditos coutos e jurisdição era”⁵⁷?

Uma das chaves de resolução do problema, a nosso ver, reside precisamente no estatuto de D. Manuel e dos seus oficiais nos Coutos. O Rei é invocado na sua qualidade de monarca ou de administrador da comenda de D. Afonso, na Abadia de Alcobaça? E Álvaro Martins, que poder representava? Desde 1519 até 1646 que a Coroa portuguesa chamou a si a prerrogativa de apresentar os ouvidores

⁵⁷ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento I.

⁵⁸ Pedro Penteadó, *Os ouvidores...*, sobretudo p. 13.

dos Coutos⁵⁸. Por esse motivo, os ouvidores, segundo o regimento da Casa de 1616, eram oficiais de justiça régios destacados para evitar desordens nos dias da festa da Senhora. O que revela que a jurisdição sobre o Sítio estava então já atribuída à Casa da Senhora, enquanto instituição protegida pela Realeza. Nesta perspectiva, não é de excluir a hipótese de que, desde pelo menos 1519, a área envolvente do Santuário se ter vindo a afirmar como espaço de intervenção da Coroa. Há ainda outro aspecto a considerar: a esterilidade dos terrenos próximos da ermida deve ter contribuído para que o problema dos direitos dominiais não fosse levantado pelo poder senhorial alcobacense, depois que a comenda deixou de estar nas mãos de monarcas portugueses. Já anteriormente defendemos que só após 1608 o problema ganhou legitimidade para ser levantado, com o desenvolvimento do culto, do povoado, com a clarificação da protecção régia e a posse da Real Casa sobre o Santuário e os espaços contíguos. Além disso, em 1608, a Casa da Senhora já poderia reivindicar a posse do território e dos direitos a ele inerentes, com base na doação do célebre cavaleiro Roupinho. Tal só foi contestado pela Abadia, a partir de 1642, com o fim da comenda.

CAPÍTULO IX

A ADMINISTRAÇÃO DO PATRIMÓNIO

AS FONTES DE RECEITA

Depois de termos procurado definir o património da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, propomos agora uma análise ao modo como ele foi administrado nos séculos XVII e XVIII, começando pela captação de receitas.

As ofertas dos devotos

As ofertas dos devotos constituíram um dos mais importantes suportes económicos do Santuário. Não é de estranhar que assim fosse, atendendo sobretudo à tradição dos fiéis agradecerem e retribuírem à Virgem as graças e as mercês que alcançaram, por sua intercessão. Já verificámos que essa retribuição poderia alcançar diferentes formas. Para maior comodidade da nossa análise, dividimo-las em dois tipos: ofertas monetárias e em géneros.

As primeiras, no século XVII, deveriam ter um papel primordial no conjunto dos rendimentos da Casa da Senhora. Nas duas obras conhecidas do Padre Manuel de Brito Alão, o autor lamentava, com algum exagero, o facto da instituição não possuir “mais que as esmolas que se pedem pello Reyno, & deitão nas caixas desta Igreja” do Sítio, havendo deste modo “tam pouca renda sabida, que escasamente abrange as obrigações das Missas, Hermitão e concerto das casas”¹.

¹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 64 v e *Prodigiosas...*, fls. 60 e 102.

A importância deste tipo de ofertas contribuiu para que o regimento de 1616 especificasse pormenorizadamente o seu processo de arrecadação. O documento começava por distinguir o dinheiro dos peditórios, recolhido na Pederneira e em outros locais do país, assim como “as esmolas que os devotos dão por sua devoção”. Os dinheiros entregues no Sítio e no próprio templo entravam na caixa das esmolas destinada às obras, sob controle do administrador, dos mordomos e de outros oficiais da Casa ².

Quando as ofertas monetárias vinham de outros pontos do país, eram encaminhadas pelos mordomos, para o cofre da Casa, no dia em que chegassem ao Santuário, ficando registado em livro “as pessoas que pedem em cada lugar” ³. O mesmo deveria suceder com os dinheiros que, tradicionalmente, as Confrarias traziam consigo, como a de Porto de Mós, que entrava “em procissão em esta igreja com esmolas, & ofertas que trazem pera a fabrica della” ⁴. O regimento estipulava a necessidade destes dinheiros não estarem na posse de intermediários. Esta medida pretendia evitar que os mordomos e os falsos mesários da Casa recebessem esmolas, vindo depois a arrecadá-las para si próprios, como sucedeu algumas vezes, até ao século XVIII. O próprio Padre Manuel de Brito Alão relata-nos que “algũs Mamposteiros (...) mandando as esmolas per algũas pessoas das suas Freguesias, as derão aqui a pessoas que elles não conhecião, ou se fingião officiaes da Casa”, vindo-se a perder ⁵. Para os que não cumprissem este ponto do regimento, ficava estipulada uma pena de dez cruzados, destinados às obras da igreja da Senhora.

O segundo regimento da Casa determinava, pelo menos, uma alteração. Assim, as “esmolas de dinheiro que os feis trouxeram a esta Caza e assi as confrarias, quando vem no tempo do Verão, as mesmas pessoas que trouxeram o dinheiro e as confrarias, o lançarão na caixa, sem chegar nem hir às mãos de nenhum dos mordomos e se lançará na caixa das esmolas das obras que está na dita Caza, onde as esmolas se costumão lançar e nas mais caixas que estão na dita igreja da Caza, onde os feis devotos costumão lançar as ditas esmolas”. Deste modo, os óbolos dos peditórios, nomeadamente o das irmandades que festejavam a Senhora, passavam a entrar indiscriminadamente em caixa, deixando de ir ao cofre da Casa. Por esse motivo, algumas vezes era necessário esva-

² Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento IV. CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 20 (provisão de 7/7/1617). Este documento determinava que o administrador especificasse, na ausência dos restantes mesários, “o modo como se receba pera que depois se entregue ao mordomo e se carregue em livro”. Frequentemente o Padre Manuel de Brito Alão encarregava-se ele mesmo da recepção dessas esmolas para as obras (*Antiguidade...*, fl. 47 v, e *Prodigiosas...*, fls. 38, 60 v, 113 v e 188 e Pedro Penteado, *Tesouros...*, p. 48).

³ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 20 (provisão de 7/7/1617).

⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 94 v.

⁵ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 117.

ziar as caixas antes de terminar o “tempo da romagem”, tal a quantidade de “vil metal” que nelas se encontrava. A título ilustrativo, podemos referir que no Verão de 1666, diante do administrador, foram contabilizadas as ofertas monetárias, que renderam então mais de 58 000 réis. Repetida a operação em Novembro, verificou-se que se achavam nas arcas um número superior a 274 000 réis ⁶.

No século XVII, uma boa parte das ofertas em moeda eram provenientes do pagamento de promessas individuais e colectivas à Virgem. O mestre Bastião Rodrigues, por exemplo, foi salvo em 1606, por intercessão da Senhora, de um ataque de uma nau holandesa, próximo de Malaca. Logo que lhe foi possível, deslocou-se ao Santuário, onde, além de outras oferendas, entregou 10 000 réis para as obras do Santuário ⁷. Em 1665, a Casa recebia “quarenta e tres mil réis a conta dos cem mil que prometerão para as obras da Casa da Senhora da Nazaret os oficiais da Camara da villa de Alcobasa” ⁸. Nesta época, o andamento das obras dependia bastante da boa vontade e da caridade dos fiéis. A construção do corpo da igreja, a que já nos referimos, esteve paralisada de 1616 a 1625, “por ser nesário aver primeiro pera ella dinheiro junto e materiais”. No século seguinte, pelo contrário, as obras funcionaram muitas vezes como modo de estimular e aumentar as ofertas dos devotos ⁹.

Quanto às receitas monetárias arrançadas por outros processos, há a considerar sobretudo os direitos da nau Nossa Senhora de Nazaré e os peditórios realizados por privilegiados. A primeira destas iniciativas deve-se à acção do administrador Manuel de Brito Alão. Este solicitou a Filipe II que se retomasse a aplicação para o Santuário dos direitos das esmolos vindas da Índia na nau Nossa Senhora de Nazaré ¹⁰. Os peditórios por privilegiados, iniciados em 1596, foram retomada no tempo daquele sacerdote ¹¹. Com efeito, o Padre Manuel de Brito Alão conseguiu de Filipe II a mercê do privilégio dos mamposteiros dos cativos para quem pedisse para as obras da Casa de Nossa Senhora. A primeira concessão foi dada em 1608 e renovada até, pelo menos, ao ano de 1613. Estes peditórios, destinados às obras da capela-mor da igreja do Sítio, ocorriam no Arcebispado de Lisboa e Bispados de Coimbra e Leiria, considerada a principal área de influência do Santuário. Assim, em diferentes pontos dessas circunscrições eclesiásticas, como por exemplo, em Abrantes, existiam várias pessoas des-

⁶ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 6.

⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 32 v.

⁸ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 3.

⁹ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 17 v-19.

¹⁰ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 40 e 52 v Esta prática já era utilizada no reinado de D. Manuel (cf. supra, terceira parte, capítulo VIII, nota 9, o caso da nau Santa Maria de Nazaré, na época de D. João II).

¹¹ IAN/TT, *Chancelaria Régia*, Filipe I, livro 31, fl. 121 v.

tinadas à recolha de ofertas monetárias para as obras da Igreja da Senhora de Nazaré¹². Estes indivíduos não só gozavam de diversas regalias atribuídas geralmente aos mamposteiros dos cativos, como ainda possuíam um oficial conservador dessas prerrogativas. Em 1613, essa faculdade, cabia ao corregedor do Cível de Lisboa.

Na década de 1670, com a retomada dos trabalhos na capela-mor do templo, este processo de angariação de fundos foi novamente utilizado. O administrador Luís Sanches de Baena obteve do regente, D. Pedro II, a prorrogação dos referidos privilégios. O próprio administrador foi nomeado juiz conservador, com a função de obrigar os privilegiados a pedirem e a entregarem posteriormente as esmolas. As freguesias onde os peditórios foram realizados situavam-se nas comarcas de Tomar, Leiria, Santarém e Coimbra. Os privilegiados, estavam isentos de “todos os encargos de guerra, vigias, & recenhas, para que assim livres, & desimpedidas poderem acudir melhor a este petitorio”. Além disso, não podiam ser constrangidos a cumprirem encargos concelhios e estavam isentos de aposentadoria e, parcialmente, do pagamento de talhas e fintas¹³. Finalmente, possuíam a protecção das autoridades judiciais “em estalagens, ou quaesquer lugares públicos que puzerem caixas, ou mialheiro, ou tirarem esmolas”. O privilégio foi ainda concedido em 1733 e 1759¹⁴. Neste último ano, os peditórios foram realizados, entre outros, em freguesias de Lisboa, de Cascais, de Sintra, de Mafra, de Torres Vedras, de Vila Franca de Xira, Leiria, das vilas dos coutos de Alcobça, de Torres Novas, de Ourém, de Porto de Mós, de Santarém, do Bispado de Coimbra, da Prelazia de Tomar, e ainda do Arcebispado de Portalegre, de Évora, de Braga e da cidade do Porto.

Os locais onde os peticionários solicitavam ajuda para as obras eram, maioritariamente, os lugares de culto. Em Leiria, por exemplo, existiam privilegiados nos templos de Senhora da Graça, Nossa Senhora dos Anjos, Nossa Senhora da Apresentação, São Bartolomeu, Espírito Santo e nos conventos de Santa Ana e Santo Agostinho. Os privilegiados pertenciam a grupos socioprofissionais bastante diversificados: militares, mestres de Gramática, boticários, ourives, mercadores, contratadores, almocreves, estalajadeiros, artesãos, mestres pedreiros, lavradores, carreteiros, entre outros¹⁵.

¹² IAN/TT, *Chancelaria Régia*, Filipe II, livro 25, fl. 37 v, livro 29, fls. 39 v-40 e livro 31, fl. 60 v. Ainda Arquivo Histórico Municipal Abrantes, livro 2, fls. 186 v-189 v (“Relação dos privilégios concedidos aos mamposteiros dos cativos de N. S. de Nazaré”, de 1610. Documento comunicado pelo nosso colega e amigo Joaquim Candeias da Silva, a quem agradecemos a gentileza).

¹³ CNSN, RCNSN, pasta 53, documento 10.

¹⁴ IAN/TT, *Chancelaria Régia*, D. João V, livro 84, fl. 86 (12/3/1733) e D. José, livro 68, fl. 177 (22/5/1759). Sobre este, cf. o *Privilégio concedido por Sua Magestade à Real Casa de Nossa Senhora de Nazaret*. Lisboa, [1759].

¹⁵ CNSN, RCNSN, Peditórios (privilegiados), pasta 50, livro 1.



46. Privilégio concedido pelo Rei para peditórios de esmolas destinadas às obras da Real Casa da Senhora de Nazaré (1759).

Uma outra prática de obtenção de receitas monetárias foi fomentada pelo administrador Manuel de Brito Alão. Referimo-nos às esmolas dos círios, entendidas aqui no seu sentido seiscentista (velas). Esta prática consistia em fornecer círios com as insígnias da Senhora às embarcações que partiam para a Índia. No regresso da viagem, os responsáveis das embarcações entregavam os quantitativos que tinham conseguido angariar para o Santuário¹⁶. A promoção deste tipo de receitas permitiu que, gradualmente, fossem criadas melhores condições para acolher os peregrinos, desde a construção de casas de romagem até ao alargamento do próprio recinto sagrado¹⁷.

¹⁶ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 115 v-116.

¹⁷ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 63 v.

No tempo do administrador D. Tomás de Almeida, as esmolas dos devotos, em média, não representavam mais que 25% do total das receitas da Real Casa. O que pode significar que a instituição arranhou mecanismos alternativos de criação de rendimentos, independentemente das dádivas dos fiéis. Contudo, dentro deste tipo de receitas, o depósito da esmola monetária nas caixas do Santuário constituía a forma preferida dos visitantes do Sítio realizarem ofertas à Senhora de Nazaré. Em 1782-1783, por exemplo, esse processo representou mais de 65 % dos donativos monetários e em géneros, realizados pelos peregrinos ¹⁸.

Ofertas a N.^a Sr.^a de Nazaré
(1782-1783)

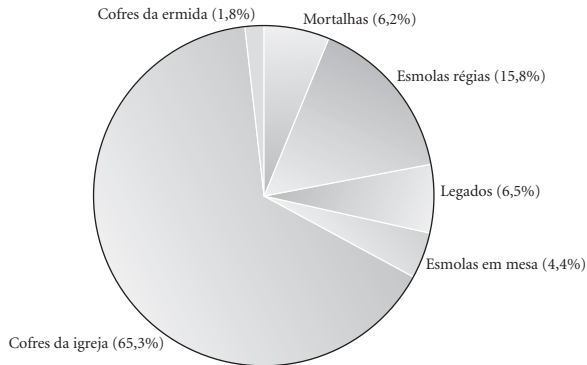


Gráfico 4

Já referimos que as dádivas podiam ainda revestir formas não monetárias, como géneros alimentares, cera, vestuário, ornamentos, peças de ouro e prata, etc. Algumas destas ofertas eram convertíveis em dinheiro, numa fase posterior. Outras destinavam-se ao entesouramento, apenas usadas em último recurso. Finalmente, um último conjunto, possuía sobretudo uma importância simbólica e mnemónica. Referimo-nos, por exemplo, às tábuas votivas relatando milagres da Senhora. Estas, como observámos, após a sua dádiva, permaneciam expostas durante muito tempo, recordando aos fiéis a capacidade salvífica da Senhora de Nazaré. De um ponto de vista material, poderemos também dizer que elas cum-

¹⁸ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, mapas de contas relativos ao ano de 1782-1783. Para a realização deste gráfico, considerámos como esmolas régias não só o donativo da Rainha, como o azeite que anualmente o Almoarifado de Leiria entregava ao Santuário para satisfação de uma oferta de D. João IV, continuada pelos seus sucessores.

priam a sua função reprodutora de capital, pois serviam para atrair mais devotos, mais promessas e mais esmolas.

Outro tipo de objectos que cumpria durante um determinado período de tempo esta função mnemónica eram as mortalhas, oferecidas pelos fiéis que tinham sido salvos da morte por intervenção da Senhora. Um dos motivos pelo qual elas não permaneciam muito tempo em exposição, devia-se à doação constante destas peças no Santuário. Todos os anos, a Confraria de Nossa Senhora de Nazaré procedia à vendagem das mortalhas, não sem antes, doar algumas. Pelo regimento, estava obrigada a dar anualmente aos padres arrábidos do Convento da Madalena, nos Capuchos de Alcobaça, “vinte e sinco varas de panno, do que trazem para mortalhas, de linho, para seus pannos menores”¹⁹.

Além disso, estava instituída a prática “de os provedores desta Comarca, juizes privativos e comcervadores desta Real Caza (...) tirarem para si como titulo de propina vinte varas do panno maiz rico das mortalhas que os fieis trazem de ofertta a soberana Mãe de Deoz: pera o reverendo reytor, tiravam outras vinte varas; pera o escrivam deste Juizo quinze varaz, pera cada hum dos mordomos, e procurador quinze varas”²⁰. O que restava, era vendido “em pregão na praça publica”, a quem mais desse, sendo o dinheiro da transacção das mortalhas, posteriormente, metido em cofre. O leilão de 1665, por exemplo, rendeu 97724 réis, um número inferior ao da venda das medidas. Também a maior parte dos donativos em cera eram transaccionados. Entre estes donativos, figurava, cerca de 1700, “muita quantidade de arrobas de cera dos sirios velhos das confrarias”²¹. E em 1712, por exemplo, a cera velha do Santuário era vendida ao cirieiro de Óbidos, José Gomes de Góis²².

Há ainda a considerar os donativos de materiais caros e pouco frequentes em Portugal. Referimo-nos, por exemplo, aos ornamentos em tecidos raros e às peças de ouro e prata ofertadas, geralmente, para utilização cultual ou para engrandecimento do tesouro da Senhora. Este tipo de ofertas, efectuado por doadores importantes no seu meio social, permitia aumentar o seu nível de prestígio. No princípio do século XVII, alguns dos portugueses que viajaram pelo Oriente e Brasil, após o seu regresso, deslocavam-se ao Santuário para oferecerem produtos vindos dessas partes: incenso, bofetá da Índia ou “benjoim para seruiço do Altar”²³. Em 6 de Maio de 1670, por exemplo, Fernão Nunes Barreto, de Coimbra, oferecia 12 panos de carmesim à Senhora, para se armarem nos dias da procissão. Em 4 de Outubro de 1674, o inquisidor Paulo Castelino de Freitas

¹⁹ Cf. P. Penteado, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documentos X-XI. Por vezes esse número era excedido (Cf. CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1785, fl. 87).

²⁰ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 225 v.

²¹ *Ibidem*, fls. 134 v-159.

²² *Ibidem*, fl. 162 v.

²³ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fls. 32 v e 41.

doou, em testamento, duas coroas de ouro filigranado, com diamantes, rubis e esmeraldas, as quais foram depositadas no sacrário da Senhora ²⁴.

O regimento da Casa estipulava que algumas destas espécies que não fossem “necessárias para se gastarem (...) se venderão”. Em 1666, por exemplo, a Confraria vendia alguns dos panos oferecidos para cobrir o sacrário, indicando o registo da transacção que “se vendeo por não ser nesesario” ²⁵. E em 1783-1784, recebia 59750 réis provenientes da venda de jóias de ouro e prata doadas pelos fiéis ²⁶. Esta vendagem era uma prática que já existia no início do século XVII, revertendo então o seu produto para as obras ²⁷.

Dentro do conjunto de ofertas em géneros à Real Casa de Nossa Senhora, assumiam particular relevância os produtos oriundos do quotidiano camponês: o cereal, os legumes e os animais usados nas lides agrícolas. Apareciam no

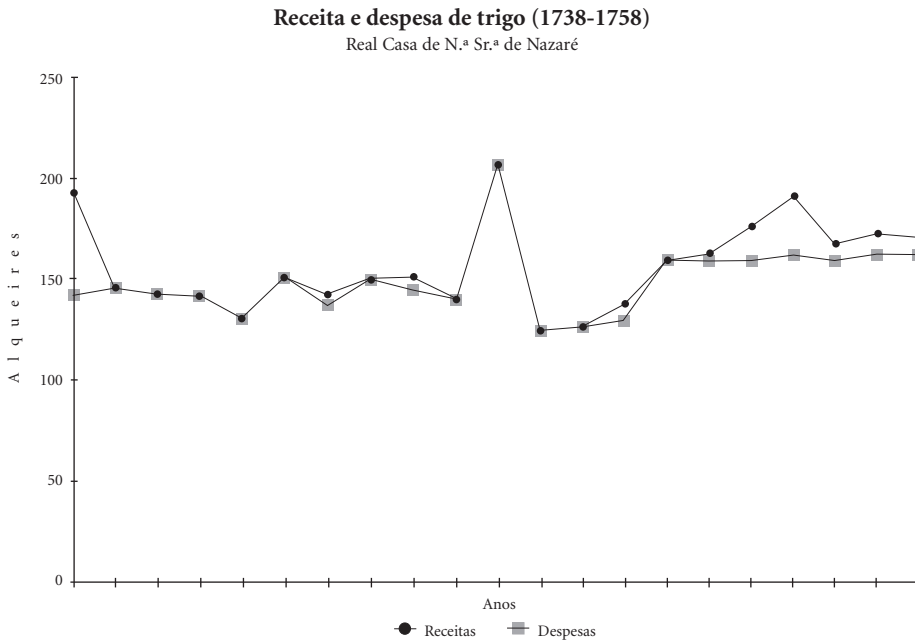


Gráfico 5

²⁴ CNSN, RCNSN, pasta 100, livro do tombo de 1652, (registo de 4/10/1674). Paulo Castelino de Freitas foi nomeado como inquisidor de Lisboa em 1655 (Maria do Carmo Farinha, *Os arquivos da Inquisição*. Lisboa, 1990, p. 318). Era da família do provedor da Comarca leiriense, João Castelino de Freitas.

²⁵ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 3-5 v.

²⁶ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, mapa de contas de 1783-84.

²⁷ Cf. o caso do relicário de ouro, de pequena dimensão, com “huma pedra vermelha emgastada em ouro com hum grão d’ allyofre que parese brimço de orelha”, que foi alienado antes de 1617 (Pedro Penteado, *Tesouros...*, p. 57).

Santuário como tributo à Virgem pela fertilidade dos campos e da actividade económica dos doadores. Os animais ofertados para serem depois vendidos e o produto da transacção recair para a Real Casa eram, na sua maioria, ovídeos, bovinos e gado cavalar²⁸. O cereal, principalmente o trigo, assim como os legumes, era alguns dos presentes habituais de algumas confrarias, como as do termo de Leiria. No período relativo a 1738-1758, o trigo recebido pela Casa, entre o que vinha dos foros e o que era ofertado e posteriormente recolhido pelo ermitão, raramente excedeu os 200 alqueires anuais²⁹. Deste, a maior parte entrava regularmente no circuito do consumo, através do pagamento de salários e propinas aos oficiais da Casa e de donativos impostos pelo regimento de 1660-1661³⁰.

A venda de bens e serviços religiosos

Outro tipo de receitas da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré consistia na venda de bens e serviços religiosos aos devotos. Dentro destes, havia um conjunto de rendimentos anuais relativamente fixos. Referimo-nos aos vinténs pagos pelos confrades da Virgem, que suportavam as despesas feitas com os sufrágios pelas almas dos irmãos da Senhora de Nazaré. Contudo, a cobrança dos vinténs dos confrades não dava à Casa mais de 10% das suas receitas totais. Em 1730 esse valor era da ordem dos 9,9% e em 1784-1785, dos 5,2 %.

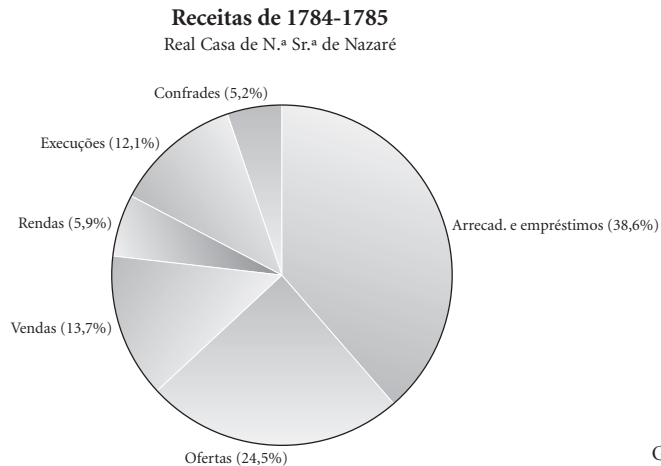


Gráfico 6

²⁸ Cf. Pedro Penteadó, *Tesouros...*, p. 72; Padre Manuel de Brito Alão, *Prodigiosas...*, fl. 194; CNSN, RCNSN, pasta 49, livro de registos e acórdãos, fl. 53 (27/10/1731) e pasta 73, livro de despesas de 1785, fl. 89, entre outros.

²⁹ CNSN, RCNSN, pasta 115, manuscrito de José d' Almeida Salazar, *Memórias...*, vol. I, p. 383.

³⁰ Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documentos X-XI.

Mas existiam ainda outros tipos de celebrações eucarísticas encomendadas e pagas pelos fiéis. Os quantitativos envolvidos nestes oscilavam consoante os anos. A título de exemplo, podemos referir que a tendência para o crescimento das encomendas de missas parou em 1782-1783, iniciando então uma curva descendente. Além disso, há a considerar que o número das missas pedidas no bufete do Santuário, ao reitor, variavam consoante o tipo de celebração, o que também se reflectia nas receitas da Real Casa. As missas mais caras, por exemplo, não eram tão solicitadas quanto as de preços mais acessíveis.

Encomendas de missas (1784-1785)

Santuário de N.ª Sr.ª de Nazaré



Gráfico 7

De qualquer modo, não parece que a Casa tenha tirado grandes lucros da prestação destes serviços, pois uma parte significativa era destinada aos padres que oficiavam no Santuário. A Confraria aproveitava ainda a vinda dos romeiros ao bufete, para proceder à mercantilização das medidas.

Os foros e as rendas da Casa

Um outro conjunto de rendimentos importantes da Real Casa eram os provenientes da cedência do domínio útil das suas propriedades. Na década de 1640, os foros relativos aos empraçamentos feitos pela instituição, na sua maioria, eram de pagamento anual. Contudo, alguns só eram liquidados no ano da folha ou da safra, o que tornava este tipo de receitas um tanto incertas. Contribuía também para esta situação a existência de maus anos agrícolas, que obrigavam alguns foreiros a adiarem os pagamentos.

Este tipo de rendimentos era pago em dinheiro e em géneros. Os do primeiro grupo variavam entre 15 e 1 000 reais. No segundo grupo incluíam-se os

pagamentos em trigo. Na década de 1640, as quantias daqui provenientes oscilavam, por foreiro, entre 0.5 e 90 alqueires, sendo a quantia total a receber, cerca de 150 alqueires. Mais de metade destes números provinham do emprazamento do Casal de Nossa Senhora ³¹. A maior parte das outras quantias eram oriundas da retribuição de emprazamentos, em três vidas, de terras de cereal. Contudo, os quantitativos de foros sofreram variações ao longo do tempo. Entre 1738 e 1764, por exemplo, o caseiro do Casal de Nossa Senhora, José Rodrigues Fidalgo, apenas pagava 45 alqueires de trigo ³². Dentro dos pagamentos em géneros, há ainda a considerar a entrada de cal e azeite que chegavam a atingir quantias superiores a 20 alqueires por foreiro. Os foros em azeite eram oriundos, principalmente, de localidades próximas das Serras dos Candeeiros e de Aire.

No que diz respeito às rendas, em primeiro lugar, existiam as que tinham origem na cedência de lojas e de terrados para tendas e barracas de comércio. Geralmente, os quantitativos associados a este tributo eram mais elevados, atendendo aos lucros que os particulares tiravam da sua exploração. O dinheiro proveniente do aluguer das tendas, no final do século XVII, oscilava entre 2 000 e 9 000 réis anuais ³³.

Quanto ao pagamento dos censos relativos às habitações do Sítio, cujo senhorio pertencia à Real Casa, estes oscilavam entre 50 e 1000 réis, quantitativos que ainda se mantinham inalterados na transição do século XVII para a centúria

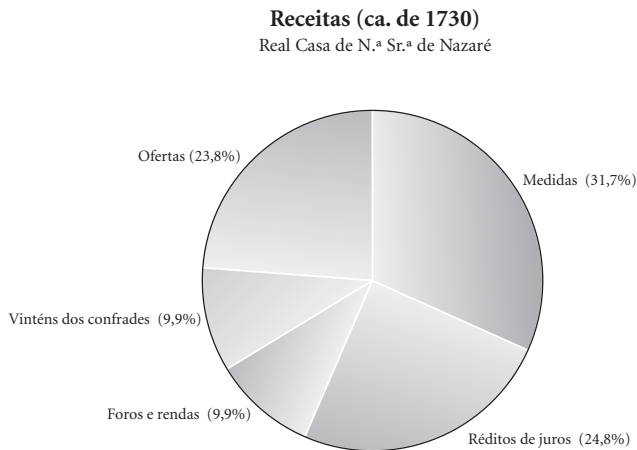


Gráfico 8

³¹ Pedro Penteado, *Subsídios para o estudo do património...*, p. 67.

³² Essa redução do foro já vinha do tempo de seu pai, António Fidalgo. O facto deveria estar relacionado com a diminuição da área do Casal, pois uma parte tinha sido emprazada ao Padre Lourenço de Almeida, de Famalicão (CNSN, RCNSN, pasta 78, ponteiro de foros, livro 1).

³³ CNSN, RCNSN, pasta 78, ponteiro de foros, livro 1.

seguinte. No princípio de Seiscentos, o Padre Manuel de Brito Alão defendia ainda que, além daquele tributo, deveria ser também pago o “ (...) laudémio, para as obras da fabrica da Igreja”³⁴. A verdade é que esta renda nunca se afigurou muito significativa. Em 1782-1783 o seu valor era apenas de 415 réis³⁵. Aliás, parece-nos significativo que as quantias oriundas dos foros e rendas da Casa, cerca de 1730, não ultrapassassem os 10% do conjunto das receitas da instituição e, em 1784-1785, esses valores não fossem superiores a 5,9%. No nosso ponto de vista, o objectivo desta cedência de terrenos para habitações, na área do Santuário, não era tanto o de conseguir grandes receitas mas, principalmente, o de fomentar o crescimento do Sítio e do número de súbditos da Casa da Senhora.

Os juros e o capital

Muitos dos capitais recebidos pela Real Casa entravam de novo em circulação, através dos mecanismos de empréstimo monetário postos a funcionar pela instituição, logo desde o século XVII. Em 1666, por exemplo, o dinheiro da capelania do cônego Diogo Ribeiro estava emprestado a Francisco de Souto, em troca do pagamento anual de um juro de 5%³⁶. A importância dos juros cobrados por este e por outros empréstimos foi aumentando de forma gradual. Em 1730, os

Receitas de 1781-1785 (média)

Real Casa de N.ª Sr.ª de Nazaré

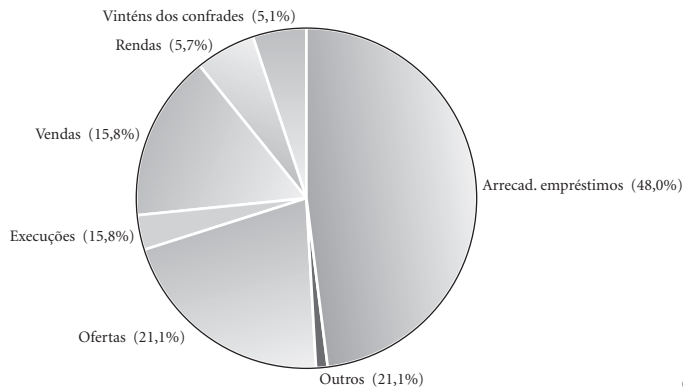


Gráfico 9

³⁴ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, capítulo XXIII.

³⁵ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, mapa de contas de 1785-1785.

³⁶ CNSN, RCNSN, tomo grande, fls. 25-25 v e pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 5 v.

réditos recebidos constituíam apenas 24,8% do total das receitas da Casa³⁷. Durante a administração de D. Tomás de Almeida, os juros pagos à instituição já atingiam proporções superiores. Se lhes adicionarmos os capitais distratados, verificamos que, em média, no conjunto das rendas da Real Casa, o negócio do empréstimo de dinheiro atingia perto de metade da receita da instituição.

Cerca de 80% das quantias emprestadas a juros pela Real Casa não ultrapassavam os 50 000 réis, em 1780. Apenas 13,5% atingiam os 100 000 réis. Os empréstimos mais avultados não atingiam 7% de todos os contratos efectuados³⁸. Na realidade, apenas indivíduos de grandes famílias e algum poder patrimonial, como Manuel Pedro da Silva de Afonseca, de Alcobaça, tinham capacidade para solicitar e obter da Casa 660 000 réis de empréstimo, que correspondiam a cerca de 28 000 réis anuais de juros³⁹. Por outro lado, nem todos tinham um conjunto de bens tão assinalável que permitisse afiançar à Real Casa que os dinheiros da Senhora seriam de novo recuperados.

De 1765 a 1783, a maioria dos creditados com quantias até 50 000 ou mesmo 1 000 000 réis, eram artesãos (sapateiros, ferreiros, carpinteiros, pedreiros, serralheiros, curtidores), lavradores, trabalhadores por conta de outrem, mareantes, almocreves, etc. Eram homens e mulheres que residiam numa área geográfica que se estendia desde Leiria até ao sul dos coutos de Alcobaça, principalmente nos termos das vilas, nas áreas mais ruralizadas. Tal eram os casos de Ribeira dos Pisões (Leiria), Montes (Alpedriz), Juncal, Pedreiras (Porto de Mós), Ferraria, Vimeiro (Alcobaça), Bárrio (Cela), Fanhais, Valado, Sítio, Casal do Mota, São Gião, Famalicão de Cima (Pederneira), Famalicão de Baixo, Casais do Norte, Casal do Pardo, Mata da Torre, Rebolo (Alfeizerão), etc.⁴⁰

Nem todos os creditados conseguiam satisfazer os seus compromissos financeiros perante a Real Casa. António de Figueiredo e sua mulher Maria Rodrigues, da Boavista, termo de Aljubarrota, por exemplo, em 1780 obtiveram 10 000 réis de empréstimo. Três anos depois, como não cumpriam com os pagamentos de juros, não restou alternativa aos mordomos da Confraria senão colorem uma acção cível de execução contra estes devedores⁴¹. Situação idêntica deu-se com o barbeiro do Sítio, José Baptista, a quem tinham sido emprestados 120 000 réis⁴². Também os fiadores eram apanhados pelas teias da lei, quando os

³⁷ CNSN, RCNSN, pasta 37, documento F. 303.

³⁸ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, mapas de 1781-1785.

³⁹ CNSN, RCNSN, pasta 56, Registo de escrituras de empréstimo de dinheiro a juros, livro 4, fls. 510 v-513 v (26/12/1778).

⁴⁰ Dados extraídos de CNSN, RCNSN, pasta 56, Registo de escrituras de empréstimo de dinheiro a juro, livro 4.

⁴¹ *Ibidem*, fls. 573 v-574 v e outras; CNSN, RCNSN pasta 12, "Sentenças cíveis", documento de 1780 relativo a António de Figueiredo e sua mulher Maria Rodrigues, da Boavista.

⁴² CNSN, RCNSN, pasta 56, Registo de escrituras de empréstimo de dinheiro a juro, pasta 56, livro 4, fls. 637 v-649 e outras.

devedores não podiam satisfazer as suas obrigações. Foi assim que Silvestre Lopes, de Famalicão, acabou por, em 1783, ser executado relativamente às dívidas de Lançarote de Almeida, do Sítio. Este tipo de práticas económicas tornou-se uma das principais actividades da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, a ponto de um dos objectivos da instituição, por decreto de 18 de Agosto de 1855, ser “o empréstimo de capitais de juro (...) aos piquenos proprietarios”⁴³. Contudo, só ao longo de todo o século XVIII a instituição foi acumulando a experiência necessária para, proceder a estes empréstimos de forma eficaz.

Um dos principais problemas que a Real Casa teve então de ultrapassar foram as dificuldades na cobrança de dívidas, sobretudo as relativas a estes capitais. Em 1725, o provedor da Comarca ordenava aos mordomos da Confraria que mandassem “quebrar os juros tanto que forem vencidos porque com a demora que ha na quebra se fas dif(ic)il a mesma”⁴⁴. Em 1765, o provedor constata que “muitos dos juros desta Real Caza estão quazi perdidos por mal seguros em quanto às hypotecas (...) tudo procedido dos mordomos que servem quererem dispoticamente entregar o dinheiro por empenhos sem atensão a segurança”⁴⁵. Foi principalmente durante a administração de D. Tomás de Almeida, em que este chamou a si o privilégio de analisar os processos de empréstimo de capitais e contou com a acção executiva do provedor Maldonado, foi possível começar a reaver algumas das dívidas mais significativas à Casa. Mesmo assim, o resultado financeiro dessas execuções não ultrapassou em média, os 3,3% das receitas da Casa. Algumas destas execuções diziam respeito a empréstimos efectuados várias décadas antes. No caso de Francisco Luís Nunes, cuja escritura de empréstimo remontava a 1738, com a primeira tentativa de cobrança, através do Juízo Privativo da Real Casa, datada de 1759-1766, apenas em 1781 o dinheiro cedido foi reavido, por execução dos bens do herdeiro do fiador, o capitão José de Almeida Salazar⁴⁶.

AS DESPESAS DA REAL CASA

Os ordenados do pessoal da Casa constituíam uma das principais despesas fixas da instituição. Em 1730, por exemplo, estes atingiam mais de metade dos gastos⁴⁷. Contudo, em 1783-1784, não representavam mais de 17,4%. É bem

⁴³ CNSN, RCNSN, “livro das ordens régias e regalias da Real Casa”, fl. 42.

⁴⁴ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 188.

⁴⁵ *Ibidem*, fl. 274.

⁴⁶ CNSN, RCNSN, “Sentenças cíveis”, pasta 9, documento 18,

⁴⁷ A fonte de que nos servimos para o apuramento destes dados é de menor fiabilidade nos dados relativos às despesas da Casa.



47. Interior da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré.



48. Azulejos do interior da Ermida da Memória ilustrando a cena do milagre da Senhora ao cavaleiro.



49. Sagrada Imagem de Nossa Senhora de Nazaré (século XIV-XV).



50. Nossa Senhora de Nazaré em prata maciça (século XVIII / XIX), oferecida pela Casa de Cadaval ao Santuário.



51. Manto de Nossa Senhora de Nazaré, com as armas reais bordadas a fio de ouro (século XVIII).



52/62. Série do arcaz da sacristia do Santuário, da autoria do pintor Luís de Almeida (final do século XVII), ilustrando cenas da lenda de Sagrada Imagem Nossa Senhora de Nazaré. Os n.ºs 54, 56 e 58 (inéditos) não se encontram actualmente incluídos na série.



53.



54.



55.



56.



57.



59.



58.



60.



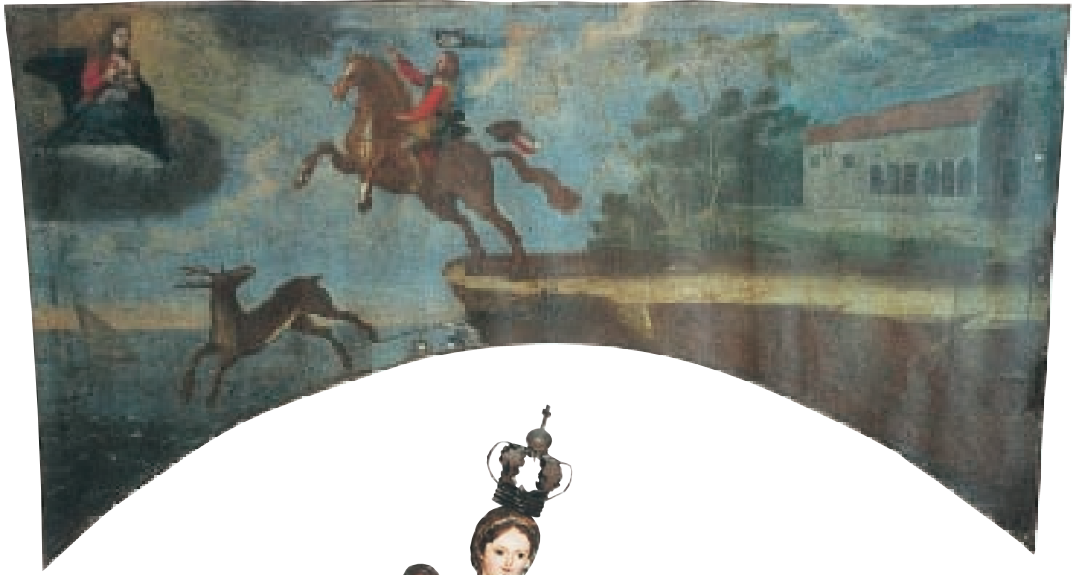
61.



62.



63. Painel de azulejos do tecto do corredor de acesso à sacristia, atribuído a António de Oliveira Bernardes, representando a Assunção de Nossa Senhora.



64.



64. Milagre da Senhora de Nazaré ao alcaide D. Fuas, vendo-se no canto direito a Igreja do Sítio no primeiro quartel do século XVII, sem as torres sineiras.

65. Escultura do milagre da Senhora de Nazaré ao cavaleiro (segunda metade do século XVIII).



66. Guião com o Clero e a Nobreza em homenagem à Virgem, ladeados por fitas azuis celestes onde estão inseridas as principais datas do culto à Senhora de Nazaré.



67. Tábua votiva representando um milagre da Senhora de Nazaré por ocasião de um parto. [1776].



68. Medida ou fita de seda verde, legendada a dourado, com a cena do milagre ao cavaleiro e o escudo da Casa Real nas pontas (século XVIII).



69. Ex-voto de menino nú em prata maciça (século XVIII).



70. O paramento mais antigo do Santuário (século XVI).



71. Imagem da Senhora de Nazaré da Igreja de São Domingos do Rossio de Lisboa (Segunda metade do século XVIII) (pormenor).



72. Imagem da Senhora de Nazaré da Capela da mesma evocação, em Cascais (primeira metade do século XVIII).



73. Imagem da Senhora de Nazaré do Círio da Prata Grande da região de Mafra (primeira metade do século XVIII).



74. Imagem da Senhora de Nazaré venerada na Catedral de Belém do Pará (século XVIII).



75. Painel de azulejo com o milagre da Senhora de Nazaré a D. Fuas Roupinho, na Capela de Cascais (século XVIII).



76. Painel de azulejo com o milagre da Senhora de Nazaré a D. João II, na Capela de Cascais (século XVIII).



77. Painel de azulejo com milagre da Senhora de Nazaré, na Capela de Cascais (século XVIII).



78. A berlinda do Círio da Prata Grande, na freguesia de Santo Isidoro (Mafra), com os acompanhantes trajados à século XVIII.



79. A Imagem da Senhora de Nazaré de Belém do Pará saindo da sua berlinda, pelas mãos do Arcebispo, para o altar na catedral.

ÁREA DE INFLUÊNCIA
DO
SANTUÁRIO DE
N.ª SR.ª DE NAZARÉ
SÉC. XVII - XVIII



ESCALA 1 : 1 000 000

provável que esta alteração signifique uma saída de dinheiros para outros pólos de atracção, nomeadamente a sua aplicação em empréstimos de capital.

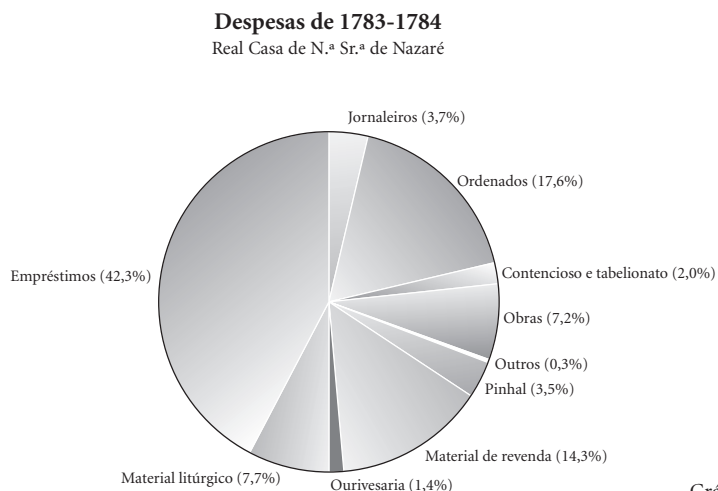


Gráfico 10

Os dinheiros da Casa eram dispendidos em ordenados na seguinte proporção, segundo os dados de 1767⁴⁸:

Reitor	270 000
Capelães dos confrades	140 000
Ermiteão	98 000 ⁴⁹
Padres do coro	356 000 ⁵⁰
Padres da Pederneira	8 000
Capelães da capela do reitor Tavares	120 000
Meninos de sacristia	52 000
Procurador dos foros	4 800
Total (em réis)	1 048 800⁵¹

Quadro 3

⁴⁸ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, (carta do Padre Silvério de Afonseca de 8/1/1767); CNSN, RCNSN, pasta 104, livro de ordenados.

⁴⁹ Inclui o ordenado de mestre de cerimónias.

⁵⁰ Inclui o ordenado do organista e a propina que os padres recebiam na Semana Santa.

⁵¹ Em 1783-1784, estes valores eram na ordem dos 1151907 réis (IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, mapas de contas relativas a 1783-1784).

Além destes quantitativos há ainda a considerar as despesas com pessoal ocasional (jornaleiros, carreteiros, guardas da igreja, etc.) e com os homens ligados ao aparelho judicial e notarial (provedor, advogados, tabeliães, etc.). Outro tipo de gastos da Real Casa era com os donativos que regularmente distribuía por doze mulheres pobres, viúvas e donzelas do Sítio e da Pederneira. Segundo o regimento de 1661, esta distribuição deveria ser realizada no Natal, na Páscoa e na festa do Espírito Santo, dando-se um alqueire de trigo a cada uma das seleccionadas, o que ainda se cumpria em 1785⁵². Algumas vezes, por iniciativa dos mordomos, ofereciam-se outras esmolas aos pobres da área próxima do Santuário⁵³.

Uma outra parcela dos dinheiros da instituição era dispendida com a aquisição de materiais para revenda, nomeadamente estampas e medalhas de Nossa Senhora de Nazaré. No caso das medidas, a própria Casa, em 1783-1784, adquiria as fitas, a prata e o ouro, para a sua produção, efectuada no próprio Sítio ou em Lisboa. Outra das rubricas de saída de rendimentos eram os gastos diversificados com o culto, sobretudo com a aquisição de peças de ourivesaria, cera, azeite e outros materiais a serem utilizados nas celebrações litúrgicas⁵⁴. Em 1783-1784, os seus números não ultrapassavam os 10% da despesa total da Casa.

Os gastos com a conservação do pinhal da Senhora, a que já nos referimos anteriormente, apesar de enormes, dentro desse cômputo global, não ultrapassavam os 3,5%. Também os gastos com as obras no Santuário só chegavam aos 2,9%, se bem que tenhamos de ter em consideração que, em determinados anos, a proporção deveria ser muito maior. No nosso ponto de vista, estas modestas percentagens só se justificam devido ao facto da fatia mais grossa das despesas ser constituída pela saída de capitais, cedidos a juros, que atingiam 41,9%, em 1783-1784. Os números então envolvidos nesses empréstimos eram na ordem dos 2 767 000 réis.

SALDOS DE UMA GESTÃO

A diferença entre as despesas e as receitas da Casa oscilou de forma considerável, ao longo dos diversos anos. Entre 1725 e 1745, por exemplo, raramente o saldo da instituição foi igual ou superior a um milhão de réis. A maior parte das vezes o saldo era escasso, chegando mesmo, em anos anteriores, a apresentar números negativos⁵⁵. Por outro lado, a um acréscimo de rendimentos corres-

⁵² CNSN, RCNSN, pasta 73, livro de despesas de 1785, fl. 103.

⁵³ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 225 v.

⁵⁴ CNSN, RCNSN, pasta 37, maço 4, documento F. 309 e pasta 51, maço 5, documento 21 e pasta 53, documento 42.

⁵⁵ Cf., nomeadamente, em anos anteriores a 1660-1661 (Cf. P. Penteadó, *Nossa Senhora...*, vol. II, apêndice I, documento X, artigo 3º).

ponhia, frequentemente, um aumento dos gastos, algumas vezes “por caprixos, timbres loucos, e pondonores” dos mesários⁵⁶. Como salientou Norbert Elias, na sociedade de Antigo Regime, fora da lógica burguesa, era necessário “adequar as despesas domésticas e o consumo em geral exclusivamente à posição social, ao estatuto, ao prestígio” que se possuía ou a que se aspirava, facto que conduzia, muitas vezes, à criação de gestos excessivos por parte dos homens da Confraria⁵⁷. Esta era uma das razões pelas quais se desperdiçavam as melhores oportunidades de elevar a conta da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Outra, não menos importante, era a falta de cobrança das dívidas à instituição. Competia ao provedor da Comarca alertar para a anulação deste tipo de situações e traçar as linhas de orientação económica da Real Casa. É nesse sentido que, em 1672, o provedor acusava os mesários de terem “crescido tanto as despesas, e ordenados desta Santa Caza de Nossa Senhora de Nazareth, e deminuida as esmolos della, que se não fossem as grandiozas que no anno passado derão Suas Magestades, talvez em breves annos, não chegarião para as despezas ordinarias os redditos da mesma Caza”⁵⁸. Para corrigir este quadro financeiro, mandava restringir os gastos com obras e com aquisições de ornamentos e de peças de ourivesaria. Por outro lado, ameaçava os mordomos de que a falta de cumprimento daquela decisão, teria como consequência pagarem à sua custa os gastos realizados nessas rubricas. Além disso, o provedor apontava como primeira prioridade, para a acção dos mesários, a execução dos débitos à Casa. E para isso, ordenava ao escrivão da Confraria que efectuasse uma listagem de devedores.

A acumulação de dívidas e a dificuldade em cobrá-las foi, aliás, um problema estrutural da Real Casa, que impossibilitou, frequentemente, o acréscimo das receitas do Santuário. Em muitos casos, esse problema devia-se ao desleixo e à ineficácia dos mordomos, na sua cobrança. Em outros, a causa encontrava-se na protecção dada pelos mesários aos seus apaniguados, permitindo que não fossem executados, enquanto se mantinham na chefia da irmandade.

⁵⁶ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas fls. 320 v-321 (provimento de 18/2/1784).

⁵⁷ Norbert Elias, *A sociedade de corte*. 2ª. ed., Lisboa, 1995, p. 42. A título comparativo, um dos santuários mais importantes de Trás-os-Montes, o de Santo Cristo do Outeiro, ainda no período de 1804-1833 apresentava frequentemente despesas superiores às receitas. No ano de 1833, em que obteve o maior acréscimo de receitas (1833), as despesas acompanharam de perto este aumento de ingressos. A receita em questão não chegava a 2 000 000 de réis, quantitativo que já um século antes tinha sido atingido no Santuário da Senhora de Nazaré (cf. Belarmino Afonso, *Confrarias e mentalidade barroca*. In *I Congresso internacional do Barroco*. Actas. Porto, 1991, vol. I, p. 48). Esta análise, que destaca a importância económica da Real Casa da Senhora de Nazaré, é feita em instituições de importância similar. Em meados do século XIX, ambas eram as mais poderosas dos respectivos distritos. Nesta época, só a Confraria do Santo Cristo do Outeiro representava 37% dos rendimentos das 22 irmandades recenseadas pelo Estado no distrito de Bragança (Pedro Pentead, *Santuários...*).

⁵⁸ *Ibidem*, fls. 267-268.

Receitas e despesas (1725-1745)

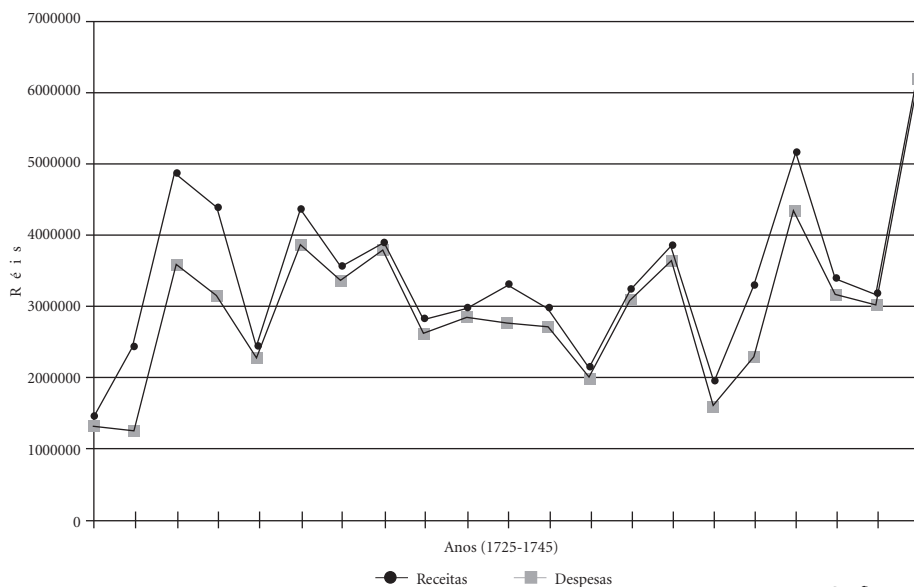
Real Casa de N.^a Sr.^a de Nazaré

Gráfico 11

Uma das preocupações do administrador Manuel de Brito Alão consistia já na cobrança de “pagamentos dificultosos”⁵⁹. Durante a administração de D. João de Almeida, em 1659, as dificuldades na sua execução e o volume que então atingiam, obrigaram à intervenção régia de D. João IV. O monarca ordenou então ao provedor da comarca de Leiria que executasse as dívidas da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré como se se tratasse de fazenda régia⁶⁰. Mas um ano depois, o problema mantinha-se. Consciente da sua gravidade o provedor Manuel de Almeida Cabral, durante a elaboração do segundo regimento da Casa, deu particular atenção ao modo de cobrança das dívidas da instituição. Em 1665, um dos objectivos da visita do desembargador António da Silva e Sousa era colocar “em a arcadassão as dívidas que se (...) deverem para continuação das obras” encetadas⁶¹. Nos provimentos que o provedor da Comarca deixou na Casa em 1678 e 1679, avivava o problema das dívidas, “porquanto com a omição com que se hão na cobrança dellas vem muitas vezes a falir os devedores com que a Casa as vem a perder”⁶².

⁵⁹ Padre Manuel de Brito Alão, *Antiguidade...*, fl. 123 v.

⁶⁰ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 13 v-14 (provisão de 18/5/1659).

⁶¹ *Ibidem*, fl. 47 (2/9/1664).

⁶² CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fls. 54 (1/8/1678) e 56.

Já anteriormente nos referimos ao facto de João Castelino de Freitas, em 1684, ser destacado por D. Pedro II para executar os devedores da Real Casa, uma vez que eram necessários capitais para a obra da capela-mor⁶³. No provimento desse ano, o provedor reforçava essa preocupação, mandando aos mordomos que fizessem “cobrar todas as dividas sob pena de as pagarem de sua caza, fazendo para isso toda a diligencia possível”⁶⁴. Dez anos depois, constatava que “se tem tido summa omissão na cobrança das dividas que são consideraveis”⁶⁵. Em 1699, a instituição continuava a pagar juros de capitais que lhe tinham sido emprestados para as obras, apesar de possuir “tantos devedores, (...) de avultadas quantias, (...) mal paradas”⁶⁶. Em 1700, o provedor voltava a constatar “o descuido com que se portão os mordomos de Nossa Senhora na cobrança e execução das dividas”. Ordenou então ao escrivão da Confraria que realizasse uma listagem dos débitos, missão que este não concretizaria⁶⁷.

Na década de 1770, a cobrança das dívidas permanecia como o principal problema financeiro da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Em 1778, o provedor José Maldonado deixava o seguinte provimento no Sítio: “Os mordomos actuaes, e os que lhe succederem procurarão com toda a diligencia, e actividade a eficás cobrança da fazenda desta Real Caza, assim de réditos, como de foros, e rendas, dando para iso todas as preziças, e necessarias clarezas ao juiz privativo da mesma Caza, ficando advertidos, que pela sua omissão, no cazo de falencias, são responsaveis pelos seus proprios bens, como tantas vezes lhe tem sido lembrado nos provimentos de meus antecessores”⁶⁸.

De nada valia o provimento, pois o juiz privativo, o bacharel Agostinho Salazar, era um dos principais devedores e quanto aos restantes, uma boa parte estava devidamente protegida pelos próprios mesários. De 1781 a 1785, o administrador D. Tomás de Almeida e o provedor Maldonado procuraram aumentar as receitas e cobrar as dívidas da Casa. Relativamente ao primeiro objectivo, o resultado foi positivo e a ele já nos referimos anteriormente. Contudo, há a assinalar que, neste período, as despesas não foram reduzidas de modo significativo. Quanto ao segundo objectivo, uma análise pormenorizada dos números permite constatar alguma dificuldade na recuperação dos débitos à instituição.

Daqui se pode deduzir que todos os esforços dos representantes régios para equilibrarem o saldo do Santuário depararam com múltiplas resistências. Apesar disso, alguns foram compensados, como os de D. José Maldonado e do administrador Principal Almeida. Em 1779, o saldo da Real Casa era apenas de 786555

⁶³ CNSN, RCNSN, tomo grande, fl. 59 (provisão de 21/6/1684).

⁶⁴ CNSN, RCNSN, pasta 77, livro de provimentos e contas, fl. 62 v (provimento de 2/11/1684).

⁶⁵ *Ibidem*, fl. 85 v (provimento de 3/11/1694).

⁶⁶ *Ibidem*, fl. 93 (provimento de 19/8/1699).

⁶⁷ *Ibidem*, fls. 97 v-99 (provimento de 8/9/1700).

⁶⁸ *Ibidem*, fls. 139 v, 299, 304 v e 309.

Evolução da dívida (1781-1785)

Real Casa de N.ª Sr.ª de Nazaré

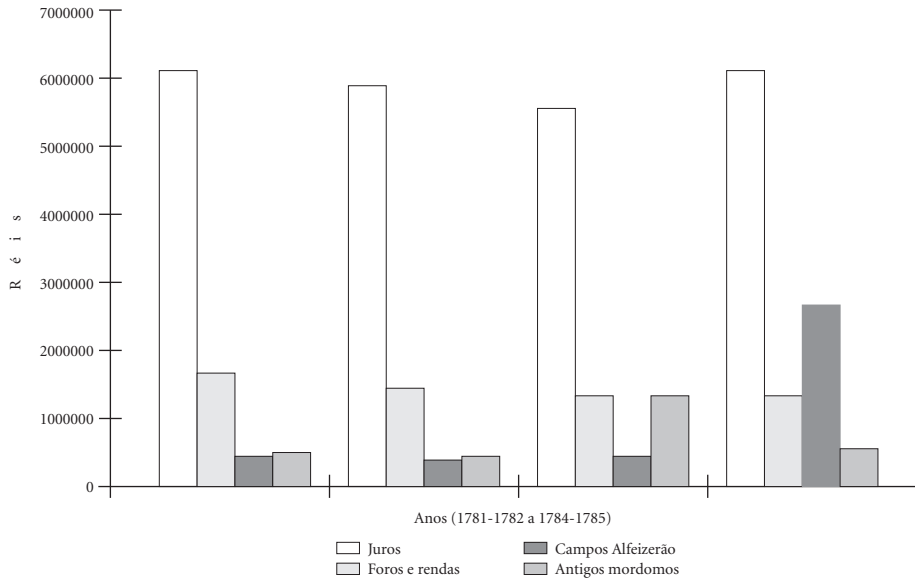


Gráfico 12

réis, contra 5107513 réis, em 1785⁶⁹. A diferença entre estes números corresponde à distância entre os vários processos de administração do Santuário. Enquanto que os primeiros resultam sobretudo do fomento de clientelismos e de interesses particulares, os segundos são a consequência de uma gestão económica vocacionada para o acréscimo do património da Real Casa de Nossa Senhora e do seu culto.

⁶⁹ IAN/TT, *Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276, mapa de contas de 1785.

CONCLUSÃO

À guisa de conclusão, podemos afirmar que o Santuário de Nossa Senhora de Nazaré existe, pelo menos, desde o século XIV. Situava-se num ermo alto, dominando o Oceano, não longe da vila da Pederneira, nos coutos de Alcobaça. Desenrolou-se nele o culto medieval a Santa Maria de Nazaré, representada naquele lugar sagrado por uma imagem da Virgem do Leite. Vários factores permitem apresentar o Santuário como um local de invocação da fertilidade e da prosperidade da vida humana. No final do século XV, a Senhora de Nazaré era já adorada como protectora dos homens, valendo-lhes em situações de risco (naufrágios, doenças e outras). A dimensão salvífica da Virgem acentuou-se na transição do século XVI para o século XVII. Contribuiu para tal a divulgação da história do milagre sucedido ao cavaleiro D. Fuas Roupinho, da autoria do cisterciense Frei Bernardo de Brito. Por consequência, desenvolveu-se o culto da Imagem naquele sítio e cresceu a área envolvente do Santuário.

Este era administrado, pelo menos, desde o século XV, pela Confraria da Senhora, composta sobretudo por homens da Pederneira. Para tal, foi necessário impedir as pretensões dos padres da Matriz da vila de se apropriarem daquele lugar sagrado. O principal meio de que os confrades se serviram para afastar as aspirações daqueles eclesiásticos consistiu em colocar a irmandade e o Santuário sob a protecção régia. Com o desenvolvimento seiscentista do culto, a Coroa acentuou esse papel interferindo na condução dos destinos da Casa de Nossa Senhora de Nazaré, fazendo-o através dos seus intermediários: o Desembargo do Paço, os provedores da comarca de Leiria e os administradores.

O aparecimento da história do milagre do cavaleiro contribuiu ainda para a justificação do poder da Realeza e da Confraria sobre o Santuário. Recordamos que, segundo a narrativa, D. Fuas dera à Igreja de Santa Maria de Nazaré, com autorização de D. Afonso Henriques, a posse do território que lhe estava próximo. Assim sendo, este não pertencia aos coutos do Mosteiro de Alcobaça, nem

à jurisdição da sua Igreja da Pederneira. Contudo, estas instituições possuíam uma versão diferente do passado do Santuário. Infelizmente para elas, não pôde vingar, atendendo à grande aceitação que o relato de Frei Bernardo de Brito obteve na sociedade portuguesa. Para este facto contribuiu também a divulgação iconográfica e impressa do milagre de D. Fuas, acentuada a partir do segundo quartel de Seiscentos.

Já concluímos que a referida divulgação teve ainda a vantagem de acentuar uma determinada visão do Mundo, em que a Senhora de Nazaré surgia, em situações de perigo, como grande intercessora dos homens junto de Deus. Este facto originou uma grande procura da sua mediação e, por consequência, um número superior de peregrinações individuais e colectivas. Envolveram-se nestas, sobretudo, homens e mulheres do Centro do País. Aproveitavam, principalmente, o tempo do Verão e das colheitas, para se deslocarem ao Sítio. Ali, agradeciam à Senhora as atenções e os favores que lhes concedera, fazendo grandes festas e dádivas em sua honra. No princípio do século XVII, estas celebrações possuíam algumas características profanas que, gradualmente, graças à acção do Clero, foram sendo reduzidas ou eliminadas. Em alternativa, a classe sacerdotal fomentou um conjunto de práticas que, ao longo do século XVIII, se foram afirmando no Santuário. Referimo-nos, por exemplo, aos discursos sobre o pecado e a culpabilização dos fiéis, à procura de indulgências e da confissão e às novas celebrações litúrgicas.

O desenvolvimento e a orientação do culto tiveram como agentes mais directos os homens da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Em primeiro lugar, há a considerar o papel dos representantes da Coroa, sobretudo os provedores, que contribuíram para a implantação das várias directrizes de culto e para o acréscimo do património do Santuário. Ambos os aspectos tiveram como principal consequência o aumento do poder régio. Quanto aos mordomos da Confraria, os seus objectivos assentavam, sobretudo, no exercício dos cargos e na obtenção dos benefícios económicos e sociais dele decorrentes. Este facto reflecte-se, nomeadamente, na gestão dos bens da Real Casa que, muitas vezes, serviu os interesses pessoais dos mordomos e da sua clientela.

Relativamente ao grupo eclesiástico do Santuário, pode-se constatar, em primeiro lugar, o seu crescimento quantitativo. Tal era uma das consequências da relação dos peregrinos com a divindade, cada vez mais, passar pela mediação do Clero. Por outro lado, desenvolveu-se um sistema hierárquico entre os padres do Sítio e complexificou-se a oferta litúrgica do Santuário. Destacamos somente dois aspectos. O primeiro foi a gradual exclusão do vigário e dos beneficiados da vila da Pederneira do lugar hierárquico que possuíam no princípio do século XVII. O segundo, a crescente afirmação do cargo de reitor que, na centúria de Setecentos, viria a alcançar ainda importantes prerrogativas na administração do património da Real Casa.

Foi nestas condições que, a nosso ver, se desenvolveu o culto a Nossa Senhora de Nazaré, no seu Santuário, entre os anos de 1600 a 1785. Temos a consciência de que esta visão do passado não coincide com aquela que tradicionalmente é divulgada. Para tal contribuiu o facto de basearmos o nosso estudo num sólido corpus documental e em conceitos e métodos nunca aplicados, de modo aprofundado, ao estudo daquele lugar sagrado.

Devido ao facto de estarmos perante uma abordagem temática pioneira, um conjunto assinalável de questões ficou por resolver. O Santuário fica, deste modo, a aguardar próximas achegas para a sua compreensão histórica. Todavia, sentimo-nos recompensados pelo esforço feito. Principalmente por duas razões. A primeira, pela circunstância de podermos oferecer à nossa terra natal o primeiro grande estudo que elaborámos, com a certeza de que ele ajudará a aprofundar a sua história. A segunda, por acreditarmos que este livro pode ser um precioso contributo para um melhor conhecimento do que outrora foram e sentiram os peregrinos da Memória, que deram alma e vida ao Santuário da Senhora de Nazaré.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

FONTES

Fontes manuscritas

ARQUIVO DISTRITAL DE LEIRIA (Leiria)

Cartório Notarial de Leiria, livro 9-C/36.

Cartório Notarial da Pederneira, livros 4 e 4 A.

Paróquia da Pederneira, Registo de baptismos, livros 1-H-22, 1-H-23 e 1-H-25 a 1-H-29; Registo de óbitos, livro 1-H-40.

ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE ABRANTES (Abrantes)

Câmara Municipal de Abrantes, livro 2.

ARQUIVO PARTICULAR ADRIANO MONTEIRO (Famalicão - Nazaré)

Colecção de Gravuras, Postais e Fotografias, diversas gravuras, postais e fotografias referentes a Nossa Senhora da Nazaré.

ARQUIVO HISTÓRICO DO PATRIARCADO DE LISBOA (Lisboa)

Patriarcado de Lisboa, Visitações e devassas, manuscrito 420.

ARQUIVO HISTÓRICO DO TRIBUNAL DE CONTAS (Lisboa)

Décima da Província, Estremadura - Comarca de Leiria, Pederneira, livro M. 463 N. 5.

ARQUIVO DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA (Coimbra)

Universidade de Coimbra, Actos e graus, livro 80.

BIBLIOTECA DA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA (Lisboa)

Série azul, manuscritos 60, 631, 637.

BIBLIOTECA DA AJUDA (Lisboa)

Códices 50-I-11, 50-V-39, 51-VI-23, 54-VIII-5.

BIBLIOTECA GERAL DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA (Coimbra)

Manuscritos, códices 301 e 3160.

Miscelâneas, vols. 242 e 669.

BIBLIOTECA NACIONAL (Lisboa)

Alcobacenses, códice 301.

Fundo geral, códices 170, 190, 427, 1476, 1479, 1482, 1484, 1486, 1490, 1492, 7641 e 8066.

Pombalina, códice 98.

Reservados, Usuais, fotocópia do manuscrito de João Franco Barreto, *Bibliotheca lusitana. Autores portugueses*. Vol. IV.

Reservados, Res. 3137 V, *Instruções...* (1666).

BIBLIOTECA NACIONAL DE PARIS (Paris)

Manuscrits portugais, códices 25-129 e 25-131.

CONFRARIA DE NOSSA SENHORA DA NAZARÉ / ARQUIVO HISTÓRICO (Sítio - Nazaré) ¹

Confraria/Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré, Acórdãos, pasta 49, livro 1; Arrematação de terrados / arrendamento de lojas, pasta 45, livro 2; Capela do Reitor Manuel Tavares, pasta 48, livro 1; Confrades, pastas 39-41, livros 1-10; Despesa, pastas 70-73, livros 1-9; Documentos avulsos (diversas séries), pastas 35, 37, 38, 51, 52, 53, 62 e 110; Eleições, pasta 49, livro 1; Escrituras, pasta 31; Inventários, pasta 100, livro 2, e inventário de 1608-1617 (livro adquirido em 1995 pela Confraria); Manuscritos, pasta 115: José d' Almeida Salazar, *Memórias da Real Casa de N. S. da Nazareth*. [Sítio], 1841-1842, 2 vols.; Peditórios (privilegiados), pasta 50, livro 1; Ponteiros de terrados, pasta 44, livro 1, pasta 80, livro 1; Provimientos de capelães, pasta 48, livro 1; Ordenados, pasta 104, livro 1; Receita, pastas 63-66, livros 1-10; Registo de escrituras de empréstimo de dinheiro a juros, pasta 56, livros 4 e 5; Registo de ordens régias, decretos, avisos, pasta 114, livro 1 e “livro das ordens régias e regalias da Real Casa”; Registo de regimentos, provisões e sentenças (livro adquirido em 1995 pela Confraria); “Sentenças cíveis”, pastas 1-12; Tombos, pasta 100, “tombo pequeno” e “tombo grande”.

Confraria de Nossa Senhora da Nazaré, Apontamentos sobre a história da Confraria e do Santuário, caixa 1 (numeração provisória); Inventários, inventário de arte sacra de 1975.

Santa Casa da Misericórdia da Pedrneira, Eleições, pasta 129, livro 1; Rendimentos das embarcações, pasta 132, livros 1-3.

CONFRARIA DE NOSSA SENHORA DA NAZARÉ DA PRATA GRANDE DA PARÓQUIA DA IGREJA NOVA (Igreja Nova - Mafra)

Confraria de Nossa Senhora da Nazaré da Prata Grande, Compromisso e acordãos, 1 livro (1732-1810); Despesa, 1 livro (1795-1843); Inventário, 1 livro (1874).

INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS/TORRE DO TOMBO (Lisboa) ²

Câmara Eclesiástica de Lisboa, Habilitações “de genere”, maços 19, 225, 237, 260 e 367.

Cartas Missivas, maço 1, n.º 10.

¹ Cotas de 1989, com referência à localização dos documentos nas antigas pastas do arquivo. As tabelas de equivalência poderão ser consultadas no arquivo histórico, que se encontra em fase final de organização.

² Referências e cotas de 1989 (excepto para a documentação incorporada posteriormente). Para obter as equivalências deve o leitor consultar o guia do Arquivo, em preparação, ou solicitar ajuda no Serviço de Referência da Torre do Tombo.

- Casa de Cadaval*, Plantas, livro 28.
- Chancelarias Régias*, Filipe I, Privilégios, livro 1; Filipe II, Privilégios, livros 1-5; Filipe II, Doações, ofícios e mercês, livros 15, 25, 29, 31 e 41; Filipe III, Doações, ofícios e mercês, livro 17; D. João IV, Doações, ofícios e mercês, livros 3, 11, 14, 23, 24 e 26; D. Afonso VI, Doações, ofícios e mercês, livros 25, 37 e 52; D. Pedro II, Doações, ofícios e mercês, livros 17, 21, 26, 43 e 64; D. João V, livros 67, 73, 84 e 96; D. José I, livros 68, 70, 80 e 85; D. Maria I, livros 14 e 72.
- Colecção Castilho*, caixa 73.
- Colecção Olisiponense*, documento 293.
- Colecção São Vicente*, vol. 20.
- Corpo Cronológico*, Parte I, maço 24.
- Desembargo do Paço*, Leitura de bacharéis, maço 42; Repartição da Corte, Estremadura e Ilhas, maços 125, 129, 997, 1048, 1066, 1296, 1776 e 2089; Repartição da Justiça, Ofícios, maços 2361 e 2367.
- Espólio Silva Marques*, pasta 29.
- Gavetas*, gaveta I, maço 7, documento 11.
- Leitura Nova*, Guadiana, livro 6.
- Manuscritos da Livraria*, n.º 1827.
- Memórias Paroquiais*, vols. 15 e 28.
- Mesa da Consciência e Ordens*, Cativos, maço 16.
- Ministério do Reino*, Casa de Nazaré, maço 276.
- Mosteiro de Alcobaça*, livros 7, 185, 201, 206, 209, 212 e 213; maço 21, documento 510; “Livros dou-
rados”; Sentenças, livros 4, 10, 21 e 22 (numeração original de série).
- Mosteiro de Santa Maria de Cós*, livro 37.
- Ordem de Avis*, Chancelaria antiga, livros 14 e 17.
- Real Mesa Censória*, Biblioteca, documentos n.ºs 171, 3574, 3591, 3593, 3594, 3595 e 3598.
- Registo Geral de Mercês*, D. João V, livro 24; D. Maria I, livro 5; Torre do Tombo, livros 3, 15 e 19.
- Tribunal do Santo Ofício da Inquisição*, Conselho Geral, Habilitações “de genere”, maço 45, diligên-
cia 724; Índices, livro 435; “Papéis avulsos”, n.ºs 16941 e 2385.
- Tribunal do Santo Ofício da Inquisição* - Inquisição de Lisboa, Cadernos do promotor, livros 35 e 88
(numeração antiga de série); Índices, livro 328; Processos, n.ºs 746, 1053, 9078 e 10614.
- Ex-Arquivo Histórico do Ministério das Finanças, Índice, livro 213; *Conventos extintos - masculinos*,
Mosteiro de Alcobaça, 2193.
- Arquivo Distrital de Lisboa, *Confrarias, Irmandades e Mordomias*, M. XXI, N.º 4.

Fontes impressas ³

- ALÃO, Padre Manuel de Brito - *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa S. de Nazareth: grandezas de seu sítio, casa, & jurisdição real, sita junto à villa da Pederneira...* Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1628. Reimpressão em Lisboa, na oficina de João Galvão, 1684.
- _____, *Prodigiosas histórias e miraculosos sucessos acontecidos na Casa de Nossa Senhora de Nazareth*. Lisboa: Lourenço Crasbeeck, 1637.
- ANDRADA, Diogo de Paiva de - *Exame de antiguidades pertencentes ao Reino de Portugal*. Lisboa: Jorge Rodrigues, 1616.

³ Para a elaboração e apresentação das referências bibliográficas seguimos de perto a NP 405-1, 1994, com algumas adaptações.

- ANTONIO, D. Nicolau - *Bibliotheca Hispana nova...* Torino: Bottega d' Erasmo, 1963.
- AZEVEDO, Rui de - *Documentos medievais portugueses. Documentos particulares, A.D. 1101-1115.* Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1940. Vol. III.
- BECKFORD, William - *Alcobaça e Batalha.* Trad. livre de Joaquim Lúcio Lobo e M. Vieira Natividade. Alcobaça: Of. A. M. d' Oliveira, 1914.
- ___, *Alcobaça e Batalha. Recordações de viagem.* Introd., trad. e notas de Iva Delgado e Frederico Rosa. Lisboa: Vega, 1997.
- BRANDÃO, Frei António - *Monarchia lusitana.* Terceira parte. Lisboa: INCM, 1975. Edição fac-simile. Data original de edição: 1632.
- BRITO, Frei Bernardo de - *Monarchia lusitana.* Primeira parte. Introd. de A. da Silva Rego. Lisboa: INCM, 1973. Edição fac-simile. Data original de edição: 1597.
- ___, *Monarchia lusitana.* Segunda parte. Lisboa: INCM, 1975. Edição fac-simile. Data original de edição: 1609.
- ___, *Chronica de Cister, onde se contem as causas principais desta Ordem...* 2ª edição. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1720.
- BRONSEVAL, Claude de - *Peregrinatio Hispanica. Voyage de Dom Edme de Salieu. Abbé de Clairvaux, en Espagne et au Portugal (1531-1533).* Introd., trad. e notas de Frei Maur Cocheril. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- CARDOSO, Frei Jorge - *Agiologo lusitano dos sanctos e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal...* Lisboa: Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1657. Vol. II.
- CARNEIRO, Manuel Borges - *Mappa chronologico das leis, e mais disposições de Direito portuguez, publicadas desde 1603 até 1817.* Lisboa: Impressão Régia, [1818?]. Tem junto o "Supplemento contendo algumas leis que não poderão entrar neste Mappa chronologico nos seus lugares".
- CASTRO, João Baptista de - *Mappa de Portugal antigo e moderno.* Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763. Tomos II e III.
- CINTRA, Luís Filipe Lindley (Introd., notas e glossário) - *Crónica geral de Espanha de 1344: a lenda do rei Rodrigo.* [Lisboa]: Verbo, [1964].
- CONSTITUIÇÕES *synodales do Arcebispado de Lisboa...* Lisboa Oriental: Officina de Fillipe de Sousa Vilela, 1737.
- COSTA, Padre António Carvalho da - *Corografia portugueza e descriçam topografica do famoso Reyno de Portugal...* Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1706-1712. 3 tomos. 2.ª ed. Braga: Typ. Domingos Gonçalves Gouvea, 1868-1869. 3 tomos.
- COSTIGAN, Arthur William, pseud. - *Cartas sobre a sociedade e os costumes de Portugal 1778-1779.* Trad., pref. e notas Augusto Reis Machado. [Lisboa]: Círculo de Leitores, imp. 1992.
- O COUSEIRO ou memórias do Bispado de Leiria. Braga: Typ. Lusitana, 1868.

- COUTINHO, Gabriel - *Sermões...* Lisboa: M. Manescal da Costa, 1744. Inclui o “Sermaõ de Nossa Senhora da Nazareth prégado no Sítio da Pederneira... em dia da Exaltação da Cruz”.
- CUNHA, D. Rodrigo da - *História eclesiástica dos arcebispos de Braga*. Nota de apres. de José Marques. Braga: [s.n.], 1989. 2 vols. Fac-simile da edição de Braga: Manoel Cardoso, 1634-1635. —, *História eclesiástica da Igreja de Lisboa*. Lisboa: Manuel da Sylva, 1642.
- DIAS, Luís Fernando Carvalho (org.) - *Forais manuelinos do Reino de Portugal e do Algarve*. Beja: [ed. LFCD], 1961-1969. 5 vols. (sobretudo o vol. V - Estremadura).
- FARIA, Manuel Severim de Faria - *Notícias de Portugal...* 3ª. ed. aum. por Joaquim Francisco Monteiro de Campos Coelho e Soiza. Lisboa: Oficina de Antonio Gomes, 1791. 2 vols. —, *Viagens em Portugal de Manuel Severim de Faria. 1604-1609-1625*. Ed. lit. de Joaquim Veríssimo Serrão. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1974.
- FIGUEIREDO, Frei Manuel de - *Dissertação histórico-crítica em que claramente se mostram fabulosos os factos, com que está enredada a vida de Rodrigo Rei dos Godos...* Lisboa: Oficina de Filipe da Silva e Azevedo, 1786. —, *Segunda dissertação histórica, e crítica, em que se mostra morreo na batalha de Guadalete Rodrigo Rei dos Godos e ultimo dos que reinarão na Hespanha*. Lisboa: Oficina Patriarcal, 1793.
- FRAZÃO, João da Veiga - *Relação breve, e compendiosa, da invenção da milagrosa Imagem da Senhora da Nazareth...* Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1746. 2ª edição. Lisboa: M. Manescal da Costa, 1766. 3ª edição. Lisboa: Francisco Borges de Sousa, 1788.
- GALVÃO, Duarte - *Chronica de el-rei D. Affonso Henriques*. Lisboa: [s.n.], 1906.
- GAZETA de Lisboa. N.º 36 (7 de Setembro de 1741) - N.º 52 (27 de Dezembro de 1759). Lisboa: Oficina de António Correa Lemos, 1741-1759. Continuado por: *Gazeta de Lisboa Ocidental*.
- GORANI, Giuseppe - *Portugal: a corte e o país nos anos de 1765 a 1767*. Trad., pref. e notas de Castelo-Branco Chaves. Lisboa: Circulo de Leitores, imp. 1992.
- KINSEY, William Morgan - *Portugal illustrated*. 2ª ed. London: [s.n.], 1829.
- LEITE, Padre António - *Historia da apariçam, e milagres da Virgem da Lapa*. Coimbra: Impr. Diogo Gomez de Loureiro, 1639.
- LEONARDO, Manuel Ferreira - *Cultos offerecidos à arca do testamento Maria SS. festejados com a singular memoria de Nazareth, em o arraial da Pederneira, pelo Cirio de Lisboa neste anno de 1747. Soneto*. [S.l.: s.n., s.d.].
- L' ÉVÊQUE, Henry - *Portuguese costumes*. Introd. de Martim Albuquerque. Lisboa: Edições Inapa. 1993. Edição fac-similada do exemplar da Biblioteca Nacional.
- LOAS, para o cyrio de Loures chegando ao sitio de Nossa Senhora da Nazareth. Lisboa: Oficina de Simão Thadeu Ferreira, 1784.

- LOBÃO, Bernardo A. - *Justas lagrimas de Lisboa na sentida morte do Ill.mo, e Ex.mo S.nr D. Jozé Thomáz de Menezes offerecido à Virgem N. Senhora da Nazareth*. Lisboa: Oficina de Antonio Gomes, 1790.
- LOPES, António - *A estrella do oceano portuguez. Relação histórica do apparecimento da milagrosissima Imagem da Virgem Mãe de Deos, e Senhora Nossa, que se venera com o título de Nazareth, junto à villa da Pederneyra*. Lisboa: Oficina de Pedro Ferreira, 1732.
- MALDONADO, Maria Hermínia (Leit. e anot.) - *Relação das náos e armadas da Índia com os successos dellas que se puderam saber, para noticia e instrucção dos curiosos, e amantes da história da Índia*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1985.
- MATTOSO, José (Seleção, introd. e coment.) - *Narrativas dos livros de linhagens*. Lisboa: INCM, imp. 1983.
- MELO, D. Jaime de - *Últimas acções do Duque D. Nuno Alvares Pereira de Mello...* Lisboa: Oficina da Musica, 1730.
- MORAIS, Cristóvão Alão de - *Pedatura lusitana: (nobiliário de famílias de Portugal)*. Porto: Liv. Fernando Machado, 1943-1948. 12 vols.
- MURPHY, James - *Travels in Portugal... in the years 1789 and 1790...* London: A. Strahan, and T. Cadell Jun. and W. Davies, 1795.
- NEGREIROS, André Vidal - *Sermão que fez a Nossa Senhora da Nazareth o mestre de campo André Vidal de Negreiros, na segunda oitava do Natal, estando o Senhor exposto*. Lisboa, 1649.
- ORDENAÇÕES filipinas*. Nota de apresentação de Mário Júlio de Almeida Costa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985. 3 vols. Esta edição é uma reprodução fac-simile da edição feita por Cândido Mendes de Almeida, Rio de Janeiro, 1870.
- PEDRO, Conde D. - *Livro de linhagens do Conde D. Pedro*. Ed. crítica por José Mattoso. Lisboa: Academia das Ciências, 1980. 2 vols.
- PRIVILÉGIO concedido por Sua Magestade à Real Casa de Nossa Senhora de Nazaret*. Lisboa: Oficina junto a S. Bento de Xabregas, [1759].
- REGO, Ivone Cunha (compil.) - *Feiticeiros, profetas e visionários: textos antigos portugueses*. Pref. Pedro da Silveira. [Lisboa]: INCM, 1981.
- RESENDE, Garcia de - *Cancioneiro geral...* Nova edição, introd. e notas de André Crabée Rocha. Lisboa: Centro do Livro Brasileiro, 1973. 5 tomos.
- RIBEIRO, João Pedro - *Índice chronologico remissivo da legislação portugueza...* Lisboa: Typ. Academia R. das Sciencias, 1806-1820. Partes I-VI.
- SANTA ANA, Joaquim José - *Suspiros desentranhados pela dor, que justamente penetra nos corações dos socios do teathro do Salitre, na morte do Illustrissimo, e Excellentissimo Senhor D. José Thomaz de Menezes, seu protector*. Lisboa: Oficina de José de Aquino Bulhoens, 1790.

- SANTA MARIA, Frei Agostinho de - *Santuário mariano e historia das Imagens milagrosas de Nossa Senhora e das milagrosamente apparecidas em graça dos prégadores, & dos devotos da mesma Senhora*. Lisboa Occidental: Officina de Antonio Pedrozo Galrao, 1710. Vol. II.
- ____, *Novena de N. S. da Nazareth, venerada no Sitio da villa da Pederneira*. Lisboa: José Manescal, 1721. 2ª edição. Lisboa: Antonio Isidoro da Fonseca, 1744.
- SANTO AGOSTINHO, Frei Joaquim de - Memória sobre os codices manuscritos e cartorio do Real Mosteiro de Alcobaça. *Memórias da Literatura portugueza da Academia Real das Sciencias de Lisboa*. Lisboa, 1793. Tomo V, p. 279-362.
- ____, *Resposta ao opusculo intitulado Exame critico sobre a memória académica que o Rmo. P. M. Fr. Joaquim de S. Agostinho offereceo á Real Academia das Sciencias de Lisboa em 4 de Julho de 1794...* Lisboa: Academia Real das Sciencias, 1800.
- SANTOS, Frei Manuel dos - *Alcobaça ilustrada. Noticias e história dos Mosteiros, & monges insignes cistercienses da Congregaçam de Santa Maria de Alcobaça...* Coimbra: Officina de Bento Seco Ferreyra, 1710.
- SÃO BOAVENTURA, Frei Fortunato de - De algumas particularidades com que se póde accrescentar, e corrigir o que até ao presente se tem publicado sobre a vida e escritos do chronista mór Fr. Bernardo de Brito. In *Memorias da Academia R. das Sciencias*. Lisboa: ARS, 1821. Tomo VII, p. 13-51.
- ____, *História chronológica e critica da Real Abbadia de Alcobaça...* Lisboa: Impr. Regia, 1827.
- ____, *Brevissima resposta ás "Breves reflexões à Historia chronologica e critica da R. Abbadia de Alcobaça..."* Lisboa: Impr. Regia, 1830.
- SÃO PAULO, Frei Jorge de - *Antiguidades das Caldas da Rainha e do tempo da Rainha D. Leonor*. Rev., pref. e notas por Fernando da Silva Correia. Caldas da Rainha: [Tip. Ideal], 1959.
- SÃO TOMÁS, Frei Leão de - *Benedictina lusitana: dedicado ao grande patriarca S. Bento*. Coimbra: Officina de Diogo Gomes de Loureiro, 1644-1651. 2 vols. Existe edição fac-simile.
- SOARES, Pero Roiz - *Memorial de Pero Roiz Soares*. Leit. e rev. de M. Lopes de Almeida. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1953. 2 vols.
- SOUSA, Manuel de Faria e - *Epitome de las historias portuguesas...* Lisboa: Officina de Francisco Villela, 1673-1674. 2 tomos em 1 vol.
- ____, *Europa portuguesa. Segunda edicion correta, ilustrada y anadida en tantos lugares y con tales ventajas que es labor nueva por su autor...* Lisboa: Antonio Craesbeeck de Mello, 1678-1680. 3 vols.
- SILVA, André Nunes da - *Poesias várias*. Lisboa: Domingos Carneiro, 1671.
- SILVA, José Justino de Andrade e - *Colecção chronológica de legislação portugueza*. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1854-56. 8 vols.
- SOUSA, António Caetano de - *História genealógica da Casa Real portuguesa*. Nova ed. revista por M. Lopes de Almeida; César Pegado. Coimbra: Atlântida, 1946-55. 26 vols.

SOUSA, José Roberto Monteiro de Campos e Coelho - *Sistema ou coleção dos regimentos reais*. Lisboa: Of. de F. Jorge de Sousa, 1783. 2 vols.

TAROUCA, Carlos da Silva (ed. lit.) - *Crónica dos sete primeiros reis de Portugal*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1952-1953. 3 vols.

TRINDADE, João (Leit., apres. e notas) - *Memórias históricas e diferentes apontamentos, acerca das antiguidades de Óbidos...* Lisboa-Óbidos: INCM-Câmara Municipal de Óbidos, 1985.

BIBLIOGRAFIA

Obras de referência

ANAQUIM, Cónego Manuel - *O genio portuguez aos pés de Maria: subsidios para a bibliographia marianna em Portugal*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1904.

ANDRADE, António Alberto Banha de (dir.) - *Dicionário de História da Igreja em Portugal*. Lisboa: Editorial Resistência, 1980-1983. 2 vols.

ANSELMO, António Joaquim - *Os códices alcobacenses da Biblioteca Nacional. I. Códices portugueses*. Lisboa: BN, 1926.

AZEVEDO, Carlos A. Moreira - *Bibliografia para a História da Igreja em Portugal - VII: 1980-1984. Humanística e Teologia*. 10, 2, (1989), p. 235-256.

AZEVEDO, Pedro de; BAIÃO, António - *O Archivo da Torre do Tombo: sua história, corpos que o compõem e organização*. Nota prévia de Maria do Carmo Jasmins Dias Farinha. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1989. Contém adenda com incorporações, legislação e directores posteriores a 1905. Fac-simile da edição de Lisboa: Academia de Estudos Livres, 1905.

BIBLIOGRAFIA sobre religiosidade popular publicada em Portugal entre 1961 e 1979. *Cadernos Pastoral*. 2, (1987), p. 139-170.

BIBLIOTECA ERUDITA E ARQUIVO DISTRITAL DE LEIRIA - *Exposição bibliográfica dos autores do distrito de Leiria realizada por ocasião das comemorações do VII Centenário das Cortes de 1254*. Leiria: BEADL, 1954.

BIBLIOTECA NACIONAL - *Cartório da Câmara Eclesiástica de Lisboa. Habilitações "de genere"*. Lisboa: BN, 1933.

____, *Inventário dos códices alcobacenses*. Lisboa: BNL, 1930-1978. 6 vols.

BIBLIOTECA PÚBLICA DE LISBOA - *Bibliografia corográfica de Portugal*. Durval Pires de Lima (apres.). Lisboa: BPL, 1962-1975. 2 vols. e 4 suplementos.

- BIBLIOTECA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA - *Catálogo dos manuscritos da Biblioteca da Universidade de Coimbra*. Coimbra: BGU, 1940-1974. Vols. I-XXIII.
- _____, *Catálogo da coleção de miscelâneas*. Dir. inicial de M. Lopes de Almeida. Coimbra: BGU, 1967-1988. 9 vols.
- BLUTEAU, Rafael - *Vocabulário portuguez, e latino*. Coimbra: Colegio das Artes, 1712-1713. Tomos I-IV. Lisboa: Of. de Pascoal da Silva, 1716-1721. Tomos V-VIII. Lisboa: Of. de José António da Silva, 1727-1728. 2 tomos (suplementos).
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, A. - *Dictionnaire des symboles*. Paris: Robert Laffont/Jupiter, 1982.
- CÓDIGO de Direito Canónico. Promulgado por S. S. O Papa Joao Paulo II. 3ª ed. rev. Lisboa: Conferência Episcopal, 1995.
- ENCYCLOPÉDIE *Universalis*. 2.ª ed. Paris: E.U., 1980. Vol. X.
- FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO - *Bibliografia cronológica da literatura da espiritualidade em Portugal (1501-1700)*. José Adriano de Freitas Carvalho. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, 1988.
- FARINHA, Maria do Carmo Dias - *Os arquivos da Inquisição*. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1990.
- FIORES, Stefano di (dir.) - *Nuevo diccionario de Mariologia*. Madrid: Ed. Paulistas, 1988.
- FIORES, Stefano di; GOFFI, Tullo (dir.) - *Dictionnaire de la vie spirituelle*. Paris: Cerf, 1983.
- FONSECA, Martinho da - *Catálogo resumido da preciosa coleção de manuscritos da Casa de Cadaval*. Lisboa: [s.n.], 1915.
- GAIO, Manuel J. Felgueiras - *Nobiliário das familias de Portugal*. [Braga]: Agostinho de Azevedo Meirelles, 1938-1941. 17 vols.
- GRANDE *enciclopédia portuguesa e brasileira*. Lisboa - Rio de Janeiro: Ed. Enciclopédia, s.d. Obra com 40 vols., na década de 1950, e diversas actualizações posteriores.
- LEAL, Augusto Soares Pinho - *Portugal antigo e moderno. Diccionario geographico, ...* Lisboa: Ed. de Matos Moreira, 1873-1890. 12 vols.
- LEROUX, Gérard (org.) - *São Bernardo (1090-1990). Catálogo bibliográfico e iconográfico*. Lisboa: BN, 1991.
- LIMA, Tomás Machado - Arquivo histórico do Patriarcado de Lisboa. *Lusitânia Sacra*. 2ª série, V, (1993), p. 399-401.
- MACHADO, Diogo Barbosa - *Bibliotheca lusitana, historica, critica e cronologica, na qual se comprehende a noticia dos autores portuguezes e das obras que compuserão*. 3ª edição. Coimbra, 1965-

- 1967. 4 vols. Fac-simile da ed. de Lisboa Occidental: Oficina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741-1759. Título já disponível em CD-ROM.
- MACHADO, João Saavedra (introd.) - *O povo e a vida. 100 anos de postal ilustrado. Exposição.* Nazaré: Museu da Nazaré, 1990. Catálogo de exposição.
- MAIORCA, Isabel (org.) - *Importante leilão de livros e manuscritos. Exposição. 3 e 4 de Maio de 1995.* Lisboa: Palácio do Correio-Velho, 1995.
- MARIZ, José (coord. técn.) - *Inventário colectivo dos registos paroquiais.* Lisboa: AN/TT, 1993-1994. 2 vols.
- _____, (coord. técn.) - *Recenseamento dos arquivos locais. Câmaras municipais e Misericórdias.* Lisboa: IAN/TT, 1997. Vol. VII (Distrito de Leiria).
- MARQUES, José - *Bibliografia mariana portuguesa do século XVI.* Saragoça: [s.n.], 1979.
- NASCIMENTO, Aires Augusto do - *Bibliografia de arquivos portugueses.* Lisboa: IPA, 1991.
- NUNES, Eduardo Borges - *Abreviaturas paleográficas portuguesas.* 3ª. edição. Lisboa: [Ed. autor], 1980-1981.
- NUNES, Natália - *Confrarias, irmandades, mordomias.* Lisboa: BAD, 1976.
- PARMI les theses. *Histoire religieuse moderne et contemporaine. Bulletin du Greco n.º 2, n.º 12* (1992), p. 6-7.
- PENTEADO, Pedro - *Inventário do estado actual do Arquivo Histórico da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré.* Nazaré - Lisboa, 1989. Policopiado. Trabalho actualizado posteriormente.
- PEREIRA, Arnaldo António - *Normas e sugestões metodológicas para a apresentação de trabalhos escritos de História.* Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1986.
- PEREIRA, Benjamim Enes - *Bibliografia analítica de Etnografia portuguesa.* Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1965.
- PEREIRA, Isaías da Rosa - *Inventário provisório do Arquivo da Cúria Patriarcal de Lisboa. Lusitania Sacra.* Tomo IX, (1970-1971), p. 311-386.
- _____, *O arquivo da Cúria Patriarcal de Lisboa.* In LEAL, Maria José; PEREIRA, Miriam Halpern (coord.) - *Arquivo e historiografia. Colóquio sobre as fontes da História contemporânea portuguesa.* Lisboa: INCM, 1988. p.199-203.
- PEREIRA, José Costa (dir.) - *Dicionário enciclopédico de História de Portugal.* 2.ª ed. Lisboa: Publicações Alfa, 1987. 2 vols.
- PEREIRA, Maria Stela A. G.; COSTA, Mário Alberto Nunes - *Catálogo da colecção de desenhos avulsos do Arquivo Histórico do Ministério da Habitação e Obras Públicas.* Lisboa: Secretaria-Geral do Ministério, 1980.

- PERICÃO, Maria da Graça - Bibliografia mariana portuguesa dos séculos XVII e XVIII. *Didaskalia. Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa*. Vol. XX, fasc. 2, (1990), p. 247-464.
- PIEIDADE popular. Bibliografia sumária de obras gerais. *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*. II série, vol. X, (1998), p. 361-373.
- PROENÇA, Raul (dir.) - *Guia de Portugal*. Lisboa: BN, 1927. Vol. II (Estremadura, Alentejo e Algarve).
- REGO, Silva (dir.) - *Manuscritos da Ajuda (Guia)*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966-1973. 2 vols.
- REPERTÓRIO bibliográfico da historiografia portuguesa (1974-1994). Lisboa-Coimbra: Instituto Camões-FLUC, 1995.
- RODRIGUES, Alice C. Godinho; RODRIGUES, Filomena M. M. Ala - *Instituições piás (sécs. XVI-XX) em documentação do Cabido e Mitra da Sé de Coimbra*. Coimbra: AUC, [1987].
- RODRIGUES, Maria João Madeira (coord.) - *Sinais de expostos. Exposição histórico-documental*. Lisboa: SCML, [S.l.].
- ROMANO, Ruggiero (dir.) - *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: INCM, 1984 e 1987. Vols. I e XII.
- SANTANA, Francisco (rec.) - *Lisboa na segunda metade do séc. XVIII (Plantas e descrições das suas freguesias)*. [Lisboa: CML], s.d.
- SANTANA, Francisco; SUCENA, Eduardo (dir.) - *Dicionário da história de Lisboa*. Lisboa: [s.n.], 1994.
- SEQUEIRA, Gustavo Matos - *Inventário artístico de Portugal. Distrito de Leiria*. Lisboa: Academia Nacional de Belas Artes, 1955.
- SERRÃO, Joel (dir.) - *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Figueirinhas, 1981. 6 vols.
- SERRÃO, Joel (coord.); LEAL, Maria José; PEREIRA, Miriam Halpern (dir.) - *Roteiro de fontes da História portuguesa contemporânea*. Lisboa: INCM, 1984-1985. 3 vols.
- SILVA, António de Moraes - *Grande dicionário da língua portuguesa*. Lisboa: Of. de Simão Tadeu Ferreira, 1789. 2 tomos. 10ª. ed., rev. por Augusto Moreno, Cardoso Júnior e José Pedro Machado. Lisboa: Ed. Confluência, 1949-1959. 10 vols.
- SILVA, Carlos da; ALARCÃO, Alberto; CARDOSO, António Poppe Lopes - *A região a Oeste da Serra dos Candeeiros. Estudo económico-agrícola dos concelhos de Alcobaça, Nazaré, Caldas da Rainha, Óbidos e Peniche*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1961.
- SILVA, Inocêncio Francisco da - *Dicionário bibliográfico português: estudos aplicáveis a Portugal e ao Brasil*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1858-1958. 23 vols. A partir do 10º vol. continuado por Brito Aranha. Vol. 23 composto de índices organizados por Ernesto Soares.

- SOARES, Ernesto (Org. e pref.) - *Inventário da coleção de registos de santos*. Org. e pref. de Ernesto Soares. Lisboa: BN, 1955.
- ____, *Inventário da coleção de estampas*. Lisboa: BN, 1975. Vol. I.
- SUBSÍDIOS para a bibliografia de História local portuguesa. Introd. de Mesquita de Figueiredo. Lisboa: BN de Lisboa, 1933.
- TAVARES, Jorge Campos - *Dicionário de santos*. 2.^a ed. Porto: Lello & Irmão, 1990.
- TINOCO, Agostinho - *Dicionário dos autores do distrito de Leiria*. Leiria: Assembleia Distrital, 1979.
- VACANT, A.; MANGENOT, E.; AMANN, É. (dir.) - *Dictionnaire de Théologie Catholique*. 3^a tirage. Paris: Letouzey et Ané, 1923-1972. 15 vols.
- VICENTE, José F. - *Catálogo n.º 1. Livros novos e usados...* Lisboa: [Olisipo, 1990].
- VILLA NOVA, Bernardo Henriques; VILLA NOVA, Silvino Alberto - *Subsídios para uma bibliografia alcobacense*. Alcobaca: Tip. Alcobacense, 1976.
- VITERBO, Francisco Marques de Sousa - *Dicionário histórico e documental dos arquitectos, engenheiros e constructores portugueses ou ao serviço de Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1899-1922. 3 vols. Nova edição, fac-simile - Lisboa: INCM, 1988.
- VITERBO, Frei Joaquim de Santa Rosa - *Elucidário das palavras, termos e phrases, que em Portugal antigamente se usarão e que hoje regularmente se ignorão*. Lisboa: Oficina de Simão Thaddeo Ferreira, Tip. R. Silviana, 1798-1799. 2 tomos. Ed. crítica de Mário Fiúza. Lisboa-Porto: Livraria Civilização, 1983-1984. 2 vols.

Estudos e outras obras consultadas

- ABRANCHES, Joaquim dos Santos - *Fontes do Direito Eclesiástico português. Suma do bulário português*. Coimbra: F. França Amado, 1895. Vol. I.
- AFONSO, Belarmino - Religião popular e orações. *Studium Generale. Estudos Contemporâneos*. N.º 6, (1984), p. 183-208.
- ____, Confrarias e mentalidade barroca. In *I CONGRESSO internacional do Barroco. Actas*. Porto: RUP-GCP, 1991. Vol. I, p. 17-53.
- ALARCÃO, Jorge - *Introdução ao estudo da História e dos patrimónios locais*. Coimbra: Instituto de Arqueologia, 1982.
- ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de - O culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica. *Revista de História*. Vol. II, (1979), p. 159-173.
- ____, Religiosidade popular e ermidas. *Studium Generale. Estudos Contemporâneos*. N.º 6, (1984), p. 75-83.
- ____, A Penha e a Senhora da Lapinha. Elementos para a compreensão da religiosidade popular. In UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA; IRMANDADE DE N.ª. S.ª. DO CARMO DA

- PENHA - *Santuário de Nossa Senhora da Penha. Simpósio mariológico. Actas*. Braga: Universidade Católica Portuguesa e Irmandade de N^a. Sr^a. do Carmo da Penha, 1994, p. 95-105.
- ALMEIDA, Fortunato de - *História da Igreja em Portugal*. Nova ed. prep. e dir. por Damião Peres. Porto: Portucalense, 1967-1971. 4 vols.
- ALMEIDA, Luís Ferrand de - *O engenho do Pinhal do Rei no tempo de D. João V*. Coimbra: Instituto de Estudos Históricos, 1962. Sep. de Revista Portuguesa de História. Tomo X, (1962).
- _____, O pagamento do feudo a Claraval no século XVII. *Revista Portuguesa de História*. Tomo IV, (1949), p. 305-316.
- ALMEIDA, Virginia de Castro e - *Dom Fuas Roupinho*. Lisboa: SNI, 1943.
- ANGELINO, Maria do Carmo - *Monografia da Nazaré*. Lisboa: [s.n.], 1951. Tese de licenciatura apresentada no Instituto de Serviço Social de Lisboa.
- O ANTÓNIO Maria. Dir. de Rafael Bordalo Pinheiro. Vol. 1, n.º 1 (12 de Junho de 1879)-Vol. 14, n.º 22 (16 de Dezembro de 1899). Lisboa: Typ. A Editora, 1879-1899.
- ANTUNES, Ana Maria Pessoa de Oliveira - *D. Nuno Álvares Pereira de Melo, primeiro Duque de Cadaval (1638-1727)*. Lisboa: [s.n.], 1997. Tese de mestrado apresentada na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- ARIÈS, Philippe - *L'homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977. Tradução portuguesa: *O Homem perante a morte*. Lisboa: PEA, 1988. 2 vols.
- ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (dir.) - *História da vida privada*. Porto: Afrontamento, 1990. Vol. III.
- ARMADA, Fina d' - *A evolução do culto mariano. Studium Generale. Estudos Contemporâneos*. N.º 6, (1984), p. 223-228.
- ASSUNÇÃO, Ana Paula [et. al.] - *Aspectos religiosos e profanos das festas populares em Loures. Exposição de Etnografia*. Loures: Museu Municipal de Loures, 1993.
- AZEVEDO, Carlos A. Moreira - Algumas reflexões sobre a iconografia religiosa popular. *Studium Generale. Estudos Contemporâneos*. N.º 6, (1984), p. 85-96.
- AZEVEDO, Carlos A. Moreira; AZEVEDO, Ana Gonçalves de - *Metodologia científica: contributos práticos para a elaboração de trabalhos académicos*. Porto: C. Azevedo, 1994.
- BAIÃO, António (dir.) - *História da expansão portuguesa no Mundo*. Lisboa: Ática, 1937. 3 vols.
- BARBOSA, Pedro Gomes - *Fr. Bernardo de Brito e a arqueologia de Alcobaça*. Alcobaça, 1979. Policopiado. Texto de conferência.
- _____, *Povoamento e estrutura agrícola na Estremadura Central (Séc. XII a 1325)*. Lisboa: [s.n.], 1988. 2 vols. Tese de doutoramento apresentada na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Publicada com o mesmo título (Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992).
- _____, *Documentos, lugares e homens: Estudos de História medieval*. Lisboa: Cosmos, 1991.

- ____, A Pederneira, uma póvoa piscatória no litoral estremenho, durante a Idade Média. In CONGRESSO HISTÓRICO 150 ANOS DO NASCIMENTO DE ALBERTO SAMPAIO, *Guimarães, 1991 - Actas do Congresso Histórico 150 Anos do Nascimento de Alberto Sampaio*. Guimarães: CMG, 1995. p.235-246.
- BARTHES, Roland - *Elementos de Semiologia*. Lisboa: Ed. 70, imp. 1984. Edição brasileira: São Paulo: Cultrix, 1974.
- BEAUMONT, Maria Alice (coord.) - *Presença de Cister em Portugal. (Catálogo da exposição)*. [S.l.]: COMA, 1984.
- BEIRANTE, Maria Ângela - *Confrarias medievais portuguesas*. Lisboa: Ed. autora, 1990.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas - *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BERNARDA, João da - A arte da cerâmica no Mosteiro e nos coutos de Alcobaça. In FERREIRA, Maria Augusta Trindade [et. al.] - *Arte sacra nos antigos coutos de Alcobaça*. Lisboa: IPPAR, 1995. p. 114-145.
- BETHENCOURT, Francisco - Campo religioso e Inquisição em Portugal no século XVI. *Studium Generale. Estudos Contemporâneos*. N.º 6 (1984), p. 43-60.
- ____, *História das Inquisições*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.
- BETTENCOURT, Gastão Faria de - *O Círio de Nossa Senhora da Nazaré em terras do Pará*. Lisboa: [s.n.], 1961. Sep. do Boletim Cultural Junta Distrital Lisboa, II série, (1961), p. 55-56.
- BOGA, Padre Manuel Mendes - *D. Fuas Roupinho e o Santuário da Nazaré*. Nova edição, Porto: [s.n.], 1985. 1ª edição. [S.l.: s.n.], 1929 (Existem várias edições e reimpressões da obra).
- ____, *Don Fuas Roupinho et le Sanctuaire de Nazaré*. Trad. de R. T. e V. M. 4 ed. - Lisboa: [s.n.], 1961.
- BOSSY, John - *A cristandade no Ocidente 1400-1700*. Lisboa: Ed. 70, 1990.
- BOUTRY, Philippe; BOUSLETH, Joachin - *Un signe dans le ciel. Les apparitions de la Vierge*. Paris: Grasset, 1997.
- BOXER, Charles - Uma desconhecida vitória naval portuguesa no século XVII. *Boletim da Agência Geral das Colónias*. N.º 52, (Outubro de 1929), p. 29-38.
- BRAGA, Isabel Maria Ribeiro Mendes Drumond - Para o estudo da religiosidade alentejana no século XVI: as peregrinações a Guadalupe. In CONGRESSO DE HISTÓRIA NO IV CENTENÁRIO DO SEMINÁRIO MAIOR DE ÉVORA - *Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora - Actas*. Évora I.S.T.-S.M.E., 1993. Vol. I, p. 309-316.
- ____, Milagres de Nossa Senhora de Montserrat num códice da Biblioteca Nacional de Lisboa. *Arquivos do Centro Cultural Português*. XXXIII, (1994), p. 663-721.
- ____, Peregrinações portuguesas a santuários espanhóis no século XVI. *Itinerarium*. N.º 158 (Maio-Agosto de 1997), p. 337-359.
- V. ainda MENDES, Isabel Maria Ribeiro.

- BRÁSIO, Padre António - Nossa Senhora e a vida do litoral. Sua invocação e patrocínio na vida dos pescadores, dos marinheiros e dos povos da beira-mar. In LIMA, Fernando de Castro Pires de - *A Virgem e Portugal*. Porto: Ed. Ouro, 1967. Vol. I, p. 145-184.
- BRITO, Manuel Carlos de - *Estudos de História da Música em Portugal*. Lisboa: Estampa, 1989.
- BROGGER, Jan - *Pescadores e pés-calçados*. Trad. José Maria Trindade. Nazaré: Liv. Susy, 1992. Título original: *Pre-bureaucratic europeans a study of portuguese fishing community*. Oslo: Norwegian University Press, 1989.
- BURKE, Peter - *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
 ____, *Sociologia e História*. Porto: Afrontamento, 1990.
 ____, *O Mundo como teatro. Estudos de Antropologia Histórica*. Lisboa: Difel, 1992.
- CABANTOUS, Alain - *Le ciel dans la mer. Christianisme et civilisation maritime. XVIe-XIXe siècle*. Paris: Fayard, 1990.
- CABRAL, João de Pina - O pagamento do santo. *Studium Generale. Estudos Contemporâneos*. N.º 6, (1984), p. 97-112.
 ____, *Os contextos da Antropologia*. Lisboa: Difel, 1991.
 ____, O pagamento do santo. Uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do Noroeste português. In MUSEU ANTROPOLÓGICO - *Milagre q fez*. Coimbra: MA, 1998. p.79-105.
 ____, Quinze anos depois. In MUSEU ANTROPOLÓGICO - *Milagre q fez*. Coimbra: MA, 1998. p.106-120.
- CALADO, José Barreiro - *Lenda de Nossa Senhora de Nazareth*. Lisboa: Typ. Portugueza, 1870.
- CALLOIS, Roger - *O homem e o sagrado*. Lisboa: Ed. 70, 1979.
- CANDAU, Jöel - *Antropologie de la mémoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1996.
- CARDOSO, Arnaldo Pinho (coord.) - *Peregrinação e piedade popular*. Colab. Jorge Borges de Macedo [et. al.]. Lisboa: Secretariado Geral do Episcopado, 1988.
- CARDOSO, Carlos Lopes - ... Arremassando inconscientemente o cavalo no alcance de um veado, que lhe fugia... *Panorama*. Revista portuguesa de Arte e Turismo. IV série, n.º 20, (Dezembro de 1966), p. 46-49.
 ____, (guião) - *Primeira exposição nacional de painéis votivos do rio, do mar e do além-mar*. Lisboa: Museu de Marinha, 1983.
- CARVALHO, Augusto da Silva - *Memórias das Caldas da Rainha (1484-1884)*. Lisboa: Tip. Livr. Ferin, 1932.
- CARVALHO, Joaquim Ramos de; PAIVA, José Pedro - A Diocese de Coimbra no século XVIII. População, oragos, padroados e títulos dos párocos. *Revista de História das Ideias*. Vol. 11 (1989), p. 175-268.

- CASSAGNES, Sophie - L'énigme des Vierges noires. *Notre Histoire*. N.º 67, (Maio de 1990), p. 6-11.
- CASTELO-BRANCO, Fernando - Os portos da enseada de S. Martinho e o seu tráfego através dos tempos. *Anais*. 2ª série, n.º 23, (1975), p. 259-282.
- CASTILHO, António Feliciano de - *A Senhora da Nazaré. Xácara*. Nazaré: Biblioteca da Nazaré, 1987.
- _____, *Quadros históricos de Portugal*. Porto, 2ª ed. Lisboa: Emp. da História de Portugal, 1905. Vol. II.
- CHÂTELIER, Louis - *La religion des pauvres. Les missions rurales et la formation du catholicisme moderne. XVIe.-XIXe siècle*. Paris: Aubier, 1993. Tradução portuguesa: *A religião dos pobres. As missões rurais e a formação do catolicismo moderno, séculos XVI-XIX*. Lisboa: Estampa, 1995.
- CHAVES, Luís - A colecção de “milagres” do Museu Etnológico Português. *O Archeólogo Português*. N.º 19, 1-6, (Janeiro a Junho de 1914), p. 152-176 e n.º 20, 1-12, (Janeiro a Dezembro de 1915), p. 245-248.
- _____, Os registos de santos. Catálogo dos “registos” compreendidos em 4 volumes in-folio grande que pertenceram a Aníbal Fernandes Tomás, e hoje estão na posse do Museu Etnológico Português. *O Archeólogo Português*. N.º 21, 1-12, (Janeiro - Dezembro de 1916), p. 30-94 - n.º 26, (1924), p. 329-330.
- _____, Político estremenho da Virgem. *Boletim da Junta da Província da Estremadura*. 2ª série, n.º 5, (1944), p. 83-97.
- _____, *Portugal além. Notas etnográficas*. Gaia, 1932.
- CHELINI, Jean; BRANTHOMME, Henry - *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours*. Paris: Hachette, 1982.
- CHIRON, Yves - *Enquête sur les apparitions de la Vierge*. Paris: Pierrin-Mame, 1995.
- CHRISTIAN JR., William A. - *De los santos a Maria: Panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días*. In *TEMAS de Antropología española*. Madrid: Akal, 1976, p. 49-106.
- _____, *Local religion in sixteenth-century Spain*. New Jersey, 1981. Tradução espanhola: *Religiosidad local en la Espana de Felipe II*. Madrid: Nerea, 1991.
- CIDADE, Hernâni - *A historiografia alcobacense sobre os Filipes*. In COMISSÃO EXECUTIVA DOS CENTENÁRIOS - *Congresso do Mundo português*. Lisboa, 1940. Vol.VI, tomo I, p. 465-492.
- _____, *A literatura autonomista sobre os Filipes*. Lisboa: Sá da Costa, 1950.
- CÍRIOS DE NAZARÉ. Belém (Pará). Dir. Ronaldo Gilberto Hühn. Edição especial, (1998).
- CLEMENTE, Manuel - *A religiosidade popular. Notas para o seu entendimento*. Lisboa: Centro de Estudos Pastorais, 1978.
- COCHERIL, Frei Maur - *Routier des abbayes cisterciennes du Portugal*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1978.
- COELHO, Maria Helena Cruz - *As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedade na*

- vida e na morte. In *Cofradías, gremios, solidariedades en la Europa medieval, XIX semana de estudios medievales. Estella 92*. Estella (Navarra): [s.n.], 1994. p. 149-183.
- COELHO, Maria Helena da Cruz; SANTOS, Maria José Azevedo - *De Coimbra a Roma. Uma viagem em meados de quinhentos*. Coimbra: Coimbra Editora, 1990.
- COELHO, Possidónio M. Laranjo - A Pederneira. Apontamentos para a história dos seus mareantes, pescadores, calafates e das suas construções navais nos séculos XV a XVII. *O Archeólogo Português*. Vol. XXV, (1924), p. 196-245.
- VIII CONGRESSO Internacional. *A festa. Actas*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII-Universitária Editora, 1992. 2 vols.
- CONNERTON, Paul - *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta, 1993.
- CORBIN, Alain - *O território do vazio: a praia e o imaginário ocidental*. [São Paulo]: Companhia das Letras, 1989. Tradução de "Le territoire du vide. L'Occident et le désir du rivage (1750-1840)".
- CÓRDOBA MONTÓYA, Pedro - Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica. In ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos; BUXÓ I REY, Maria Jesús; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador - *La religiosidad popular*. Madrid: Anthropos / Fundación Machado, 1989. Vol. I, p. 30-43.
- COUSIN, Bernard - *Notre Dame de Lumières. Trois siècles de dévotion populaire en Lubéron*. Paris: DDB, 1981.
- _____, *Le miracle et le quotidien. Les ex-voto provençaux. Images d'une société*. Aix-en-Provence: Sociétés, mentalités, culture, cop. 1983.
- CRESPO, Jorge - *A história do corpo*. Lisboa: Difel, imp. 1990.
- CUNHA, Cón. Arlindo Ribeiro da - *Senhora da Abadia. Monografia histórico-descritiva*. 2.^a ed. [Braga]: CNSA, [1977].
- CURTO, Diogo Ramada - *Discurso político em Portugal (1600-1650)*. Lisboa: Difel, 1988.
- DELUMEAU, Jean - *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1979.
- _____, (dir.) - *Histoire vécu du peuple chrétien*. Toulouse: Privat, 1979. 2 vols.
- _____, *Un chemin d'Histoire. Chrétienté et christianisation*. Paris: Fayard, 1981.
- _____, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII-XVIIIe. siècles*. Paris: Fayard, 1983.
- _____, Religión oficial y religión popular en Francia durante los siglos XVI y XVII. *Concilium*. N.º 206, (1986), p. 19-28.
- _____, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. Paris: Fayard, 1989.
- _____, *La peur en Occident, XIV-XVIIIe siècles. Une cité assiégée*. Paris: Fayard, 1978. Tradução portuguesa: *O medo no Ocidente. Uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____, *L'aveu et le pardon: Les difficultés de la confession*. Paris: Fayard, 1990.
- _____, *Une histoire du Paradis. Le jardin des délices*. Paris: Fayard, 1992. Tradução portuguesa: *Uma história do Paraíso. O jardim das delícias*. Lisboa: Terramar, 1994.

- DIAS, Jorge - *Vilarinho da Furna: Uma aldeia comunitária*. Nota preliminar e pref. de Orlando Ribeiro. Lisboa: INCM: imp. 1983.
- DIAS, Mário Balseiro - O povo e os círios [da Senhora da Atalaia]. *Nova Gazeta*. N.º 321 (31 de Agosto de 1996), p. 8-9 e n.º 322 (7 de Setembro de 1996), p. 8-9.
- DÍEZ TABOADA, Juan María - La significación de los santuarios. In ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos; BUXÓ I REY, María Jesús; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador - *La religiosidad popular*. Madrid: Anthropos / Fundación Machado, 1989. Vol.III, p. 268-281.
- DUBOIS, Padre Florencio - *A devoção à Virgem de Nazareth, em Belém do Pará*. 2.ª ed. rev. e aum. Belém: [s.n.], 1955.
- DUPRONT, Alphonse - *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*. Paris: Gallimard, 1987.
- DUVEGER, Maurice - *Sociologia da Política*. Coimbra: Almedina, 1983.
- ELIADE, Mircea - *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, s.d.
- ELIAS, Norbert - *A sociedade de corte*. 2.ª ed. Lisboa: Estampa, 1995.
- ESPARTEIRO, António Marques - *Três séculos no mar: 1640-1910. III parte. Fragatas (1641-1754)*. Lisboa: Ministério da Marinha, 1978.
- ESPINAR MORENO, Manuel - La Virgen de Nazaret y reliquias de santos en Portugal, en el siglo XII. La muerte de Don Rodrigo y la pérdida de España según la leyenda y el milagro de la Virgén. In ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos; BUXÓ I REY, María Jesús; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador - *La religiosidad popular*. Madrid: Anthropos/ Fundación Machado, 1989. Vol. II, p. 422-442.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés - *A religião popular portuguesa*. Lisboa: A Regra do Jogo, [1984].
 —, *Origens orientais da religião popular portuguesa seguido de ensaio sobre toponímia antiga*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1988.
- FARIA, Ana Mouta - Funções da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime. *Ler História*. N.º 11, (1987), p. 29-47.
- FELGUEIRAS, Guilherme - Tradições religiosas. Os círios estremenhos. *Boletim da Junta de Província da Estremadura*. 2.ª série, n.º 1, (1943), p. 77-86.
- FENTRESS, James; WICKHAM, Chris - *Memória social*. Lisboa: Teorema, 1994.
- FILIPE, Alda M. Mourão - *Comunidades rurais do interior do distrito de Coimbra na segunda metade do século XVIII. Um itinerário económico e social*. Coimbra: CCRC - Governo Civil de Coimbra, 1990.
- FLOUD, Roderick - *Métodos quantitativos para historiadores*. 3ª edição. Madrid: Alianza, 1983.

- FONSECA, Quirino da - *Os portugueses no mar: Memórias históricas e arqueológicas das naus de Portugal*. Pref. Henrique Lopes de Mendonça. Lisboa: Tip. do Comércio, 1926.
- FONTES, Joaquim - A propósito do Círio de Nossa Senhora do Cabo. *Boletim da Junta da Província da Estremadura*. 2ª série, n.ºs 26-28, (1951), p. 184-185.
- FRANÇA, J. Camarate; ZBYSZEWSKI, G. - *Carta geológica de Portugal - Notícia explicativa da folha 26-B, Alcobaça*. Lisboa: Serviços Genealógicos de Portugal, 1963.
- FRANCO, A. Bento - O velho Círio da Prata Grande. Breve repositório sobre o seu tradicionalismo. *Boletim da Junta da Província da Estremadura*. 2ª série, n.ºs 32-34, (1953), p. 167-179.
- FREIRE, João Paulo - *Hinos sagrados à Virgem Nossa Senhora da Nazareth*. Lisboa, 1908.
 ____, *Lôas e círios no concelho de Mafra: O Círio de Todos os Santos e o Círio da Senhora da Nazareth*. Porto: CPE, 1926.
- FRÉMONT, Armand - *A região, espaço vivido*. Coimbra: Almedina, 1980.
- FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie H. - *Espace et sacré en Provence (XVIe.-XXe. siècle). Cultes, images, confréries*. Paris: Cerf, 1994.
- GAMA, Luís Filipe Marques da - *Os Malhões de Óbidos*. [S.l.: s.n.], 1983. Sep. de Miscelânea Histórica de Portugal. N.º III, (1983), p. 125-163.
- GANDRA, Manuel - *Painéis votivos do concelho de Mafra*. Mafra: CEHEPRA, 1990. Catálogo de exposição.
 ____, (coord.) - *O eterno feminino no aro de Mafra: Roteiro monográfico*. Mafra: Câmara Municipal, 1994.
- GARCIA, Eduíno Borges - Santa Suzana, padroeira do gado nos coutos de Alcobaça. *Ethnos*. N.º 6, (1969), p. 159-193.
- GASPAR, Jorge - Território dos saloios. In *ETNOGRAFIA da região saloia. A terra e o homem*. Sintra: Instituto de Sintra, 1993.
- GASTÃO, José Baptista - Os milagres de S. Bernardo maiores que os de N. Senhora da Nazareth. In *O compilador, ou miscellanea universal*. Vol. I, (Novembro de 1821-Abril de 1822), p. 454-457.
- GIL, Carlos; RODRIGUES, João - *Pelos caminhos de Santiago. Itinerários portugueses para Compostela*. Lisboa: D. Quixote - Círculo de Leitores, 1990.
- GODINHO, Helena Campos Godinho; MACEDO, Silvana Costa; MARÇAL, Tereza - Inventário do património do concelho de Cascais. *Arquivo de Cascais. Boletim cultural do município*. N.º 9, (1976), p. 87-236.
- GOMES, Maria Eugénia Reis - *Contribuição para o estudo da festa em Lisboa no Antigo Regime*. Lisboa: IPED, 1985.

- GOMES, Saúl António - Francisco Gomes, mestre das obras da Misericórdia de Leiria e António Pereira, mestre das obras de Nossa Senhora de Nazaré em 1717. *O mensageiro*. N.º 3766, (15 de Julho de 1990), p. 1 e 14 e n.º 3767, (22 de Março de 1990), p. 1 e 6.
- ____, Mendes, Isabel M. R. - O Mosteiro de Guadalupe e Portugal: séculos XIV-XVIII. Contributo para o estudo da religiosidade peninsular. Lisboa: JNICT; Centro de História da Universidade de Lisboa, 1994. 509 pp. [Recensão]. *Lusitania Sacra*. 2ª série, n.º 7, (1995), p. 467-472.
- GONÇALVES, Iria - Viajar na Idade Média: de e para Alcobaça na primeira metade do século XV. *Estudos Medievais*. N.º 2, (1982), 27 p.
- ____, *O temporal do Mosteiro de Alcobaça nos séculos XIV e XV*. Lisboa: [s.n.], 1984. 2 vols. Tese de doutoramento. Publicada com o título *O património do Mosteiro de Alcobaça nos séculos XIV e XV*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1988.
- GORJÃO, Sérgio - *Santuário do Senhor Jesus da Pedra. Óbidos. Monografia histórica*. Lisboa: Colibri, 1998.
- GOUVEIA, António Camões - A linhagem ou o tempo da memória: D. Francisco Manuel de Melo e o nobre seiscentista. *Ler História*. 18, (1990), p. 3-24.
- ____, (coord.) - *O brilho do Norte: esculturas e escultores do Norte da Europa em Portugal*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. Catálogo de exposição.
- GRANADA, João António Godinho - *Os descendentes de Muley Hacem na Pederneira*. Lisboa, 1989. Dactilografado. Policopiado.
- ____, *Nazareth: Pederneira - Sítio - Praia. Para a história da terra e da gente*. Nazaré: Liv. Suzy [distrib.], 1996.
- ____, D. Fuas Roupinho doou ou não as terras a N.ª. Sr.ª. da Nazaré? *Voz da Nazaré*. N.º 213, (Março de 1995), p. 1 e 5 - n.º 215, (Maio de 1995), p. 1 e 7.
- ____, D. Fuas Roupinho doou ou não as terras a N.ª. Sr.ª. da Nazaré? Tréplica à réplica do sr. Domingos José Soares Rebelo. *Voz da Nazaré*. N.º 220, (Outubro de 1995), p. 1 e 4 e n.º 221, (Novembro de 1995), p. 1 e 6.
- GUERREIRO, Álvaro - *Frei Bernardo de Brito, historiador profético da resistência (1596-1617)*. Lisboa: Câmara Municipal de Almeida, 1992
- GUERREIRO, M. Viegas - S. João das Lampas, freguesia saloia do concelho de Sintra. Estudo etnológico. *Finisterra*. N.º 9, (1974), p. 139-161.
- HALBWACHS, Maurice - *La mémoire collective*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.
- HERCULANO, Alexandre - *Lendas e narrativas*. Nova edição. Lisboa: Tavares Cardoso & Irmão, 1903.
- HESPAÑHA, António Manuel - *História das instituições. Épocas Medieval e Moderna*. Coimbra: Almedina, 1982.
- ____, Para uma teoria da História institucional do Antigo Regime. In *Poder e instituições na Europa*

- do Antigo Regime. *Colectânea de textos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. p. 7-89.
- _____. *As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político*. Lisboa: Ed. autor, 1986. 2 vols. Tese de doutoramento apresentada na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.
- HOBBSBAWM, Eric J.; RANGER, Terence (org.) - *The invention of tradition*. Cambridge: University Press, reprint. 1994.
- JÚDICE, Nuno - *O espaço do conto no texto medieval*. Lisboa: Vega, 1991. Tese de doutoramento em Literaturas Românicas Comparadas apresentada na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa em 1988.
- JULIA, Dominique - A religião - História Religiosa. In LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (dir.) - *Fazer História*. Amadora: Bertrand, 1981. Vol. 2, p. 157-191.
- LAPA, Albino - *Livro de ex-votos portugueses*. Lisboa, Imp. Of. Gráf. de Mirandela, 1967.
- LARCHER, Tito B. - *Memória sobre o templo e o culto de N. S. da Encarnação*. Leiria: Typ. Leiriense, 1904.
- LAURENTIN, René - *Année Sainte 1983-1984: Redécouvrir la religion populaire*. 2e éd., revue et corrigée. Paris: Office d'Édition, d'Impression et de Librairie, [cop. 1983]. (Pèlerinages, sanctuaires, apparitions).
- LE BRAS, Gabriel - *Études de Sociologie Religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955-1956. 2 tomos.
- LEBRUN, François (dir.) - *L'Histoire de la France religieuse*. Dir. geral de Jacques Le Goff et René Rémond. Paris: Seuil, 1988. Vol. II.
- LE GOFF, Jacques (dir.) - *La Nouvelle Histoire*. Paris: Retz CEPL, 1978. (Existe tradução portuguesa).
- _____. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1979.
- _____. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval*. Lisboa: Ed. 70, 1985.
- LEITÃO, Humberto - O caso do galeão N. S. da Nazaré, da armada de Luis Velho, 1650. *Studia*. N.º 35, (1972), p. 7-10.
- LÉOTARD, Marie-Laure de - Château-Chalon (Jura). *L'Express*, (1 Juillet 1993), p. 34-35.
- LEROUX, Gérard - Foi em 1714. O rei D. João V em Alcobaça. Um texto inédito de Frei Manuel de Figueiredo, cronista-mor da Congregação de Alcobaça. *O Alcoa*. N.º 1877, (29 de Fevereiro de 1996), p. 12. Série concluída no n.º 1878, (14 de Março de 1996), p. 12.
- LIMA, A. Bentes de - *Breve notícia histórica da aparição de N. S. da Nazareth, relatando a sua origem, e a sua vinda para Hespanha em 705, de como veio parar ao Sítio, e por quem foi encontrada; referindo-se também aos seus muitos milagres*. Coimbra: Impr. Académica, 1891.
- LIMA, Augusto César Pires de - Nossa Senhora, padroeira dos navegantes. *Douro Litoral. Boletim da Comissão Provincial de Etnografia e História*. 2ª série, I, (1944), p. 3-24.

- LIMA, José da Silva - A peregrinação. Da Antropologia à Teologia. *Memória*. Revista do Instituto Católico de Viana do Castelo. N.º 1, (1994), p. 53-62.
- LOPES, António, S.J. - *Roteiro histórico dos jesuítas em Lisboa*. Lisboa: Livr. AI - Ed. AO, [1985].
- LOPES, Maria Antónia - *Mulheres, espaço e sociabilidade. A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*. Lisboa: Horizonte, 1989.
- MACEDO, D. António - *Estatística do distrito administrativo de Leiria*. Leiria: Typ. Leiriense, 1855.
- MACHADO, João Saavedra - O quadro mais antigo do concelho existente em Portugal. A praia da Nazaré, o Sítio e a Pederneira numa pintura do século XVII (1608-1614). *Notícias da Nazaré*. N.º 17, (Dezembro de 1991), p. 2-3. Resumo da comunicação apresentada pelo autor no colóquio *Leiria e a história da sua região*, no dia 29 de Novembro de 1991.
- MACHADO, João Saavedra; MACHADO, Maria Antónia Saavedra (introd. e estudo) - *Nossa Senhora de Nazaré na iconografia mariana*. Nazaré: Museu Etnográfico e Arqueológico do Dr. Joaquim Manso, 1982.
- MACHADO, José Bento - *O novo romeiro da Nazaré...* Lisboa: Imprensa Régia, 1815.
- MACHADO, Júlio César - *As festas da Nazareth. 1860*. Nazaré: Biblioteca da Nazaré, 1987.
- _____, *A vida alegre. (Apontamentos de um folhetinista)*. Lisboa: Livr. ed. de Matos Moreira, 1880.
- MACHADO, Maria Antónia Saavedra - A procissão do Senhor dos Passos. *Notícias da Nazaré*. N.º 30, (Março de 1993), p. 3.
- _____, Festas de Nossa Senhora de Nazaré: Tradição e História. *Notícias da Nazaré*. N.º 3, (Setembro de 1990), p. 4-5.
- MADUREIRA, Nuno Luís - *Inventários: aspectos do consumo e da vida material em Lisboa nos finais do Antigo Regime*. Lisboa: [s.n.], 1989. Tese de mestrado em Economia e Sociologia Históricas, séculos XV-XX, apresentada na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.
- _____, *Lisboa: luxo e distinção*. Lisboa: Fragmentos, imp. 1990.
- MALDONADO, Luis - Dimensiones y tipos de la religión popular. *Concilium*. N.º 206, (1986), p. 9-18.
- _____, La religiosidad popular. In ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos; BUXÓ I REY, Maria Jesús; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador - *La religiosidad popular*. Madrid: Anthropos / Fundación Machado, 1989. Vol. I, p. 30-43.
- _____, *Para comprender el catolicismo popular*. Estella (Navarra): Ed. Verbo Divino, 1990.
- MALHÃO, Francisco Rafael da Silveira - *Sermões*. 2.ª ed. Lisboa: ANR & AS, 1858.
- MALVERT - *Sciencia e Religião*. Lisboa, 1903.
- MANNONI, Pierre - *A Psicologia colectiva*. Lisboa: PEA, [1987].

- MARGGRAF, Rainer - Os azulejos de Van der Kloet em Portugal. In *Os azulejos de Willem Van der Kloet em Portugal*. Lisboa: Comissariado Lisboa Capital Europeia da Cultura '94, 1994, p. 15-32.
- MARQUES, A. H. Oliveira - *A sociedade medieval portuguesa*. 4ª edição, Lisboa: Sá da Costa, 1968.
- MARQUES, João Francisco - *A parenética portuguesa e a dominação filipina*. Porto: INIC, 1986.
- _____, *A parenética portuguesa e a Restauração 1640 - 1668: a revolta e a mentalidade*. Porto: INIC, 1989. 2 vols.
- MARQUES, Luís - *Tradições religiosas entre o Tejo e o Sado. Os círios do Santuário da Atalaia*. Lisboa: ISER-UNL, 1996.
- MARQUES, Maria Alegria Fernandes - *Estudos sobre a Ordem de Cister em Portugal*. Lisboa: Colibri, 1998.
- MARTINS, Francisco de Assis Oliveira - *O Colégio de Jesus dos Meninos Orfãos da Mouraria*. Lisboa: [s.n.], 1959. Sep. de Arquivo Histórico de Portugal, II série, vol. 1.
- MARTINS, Mário - *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*. Lisboa: Brotéria, 1957.
- MASCARENHAS, J. A. de Oliveira - *D. Fuas Roupinho: Milagre da Nazaré*. Lisboa, s.d.
- MATOS, Artur Teodoro de - *Transportes e comunicações em Portugal, Açores e Madeira (1750-1850)*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1980. 2 vols.
- MATTOSO, José - As fontes do nobiliário do Conde D. Pedro. In *A historiografia portuguesa anterior a Herculano. Actas do colóquio*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1976, p. 21-66.
- _____, (dir.) *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1992-1994. 8 vols.
- MAUSS, Marcel - *Ensaio sobre a dádiva*. Introd. Claude Lévi-Strauss. Lisboa: Ed. 70, imp. 1988. Título original: *Essai sur le don*.
- MAYEUR, Jean Marie [et. al.]. (dir.) - *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. Paris: Desclée, 1986-1990. T. VI-XII.
- MECO, José - *Azulejaria portuguesa*. 2.ª ed. [Vendas Novas]: Bertrand, 1985.
- _____, *O azulejo em Portugal*. Lisboa: Publicações Alfa, 1989.
- MENDES, Isabel Maria Ribeiro - Elementos para o estudo da crença no demónio na Época Moderna. *Revista de Ciências Históricas*. Vol. 4, (1989), p. 273-279.
- _____, *O Mosteiro de Guadalupe e Portugal: séculos XIV-XVIII. Contributo para o estudo da religiosidade peninsular*. Lisboa: Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1994.
- V. ainda BRAGA, Isabel Maria Ribeiro Mendes Drumond
- MENDONÇA, Manuela - *D. Jorge da Costa. Cardeal de Alpedrinha*. Lisboa: Colibri, 1991.

- MESQUITA, Marcelino - *A Nazaré: Sítio e Praia. Lenda. História. Casos*. Lisboa: Tip. A Editora, 1913.
- MONTEIRO, Nuno G. - Casa e linhagem: o vocabulário aristocrático em Portugal nos séculos XVII e XVIII. *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. N.º 12, (1993), p. 43-63.
- MOREIRA, Carlos Diogo - *Populações marítimas em Portugal*. Lisboa: ISCSP, 1987. Publicação de tese de doutoramento apresentada no ISCSP.
- MORTIMORT, Aimé-Georges - *A Igreja em oração. Introdução à liturgia*. Singeverga, 1965.
- MUCHEMBLED, Robert - *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne (XVe.-XVIIIe. siècles)*. Paris: Flammarion, 1978.
- _____, *L' autre côté du miroir: mythes sataniques et réalités culturelles aux XVIe. et XVIIe. siècles. Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*. N.º 2, (Mar.-Avr. 1985), p. 288-306.
- MULLETT, Michael - *A Contra Reforma e a Reforma Católica nos princípios da Idade Moderna europeia*. Lisboa: Gradiva, 1985.
- A NAU Nazareth. Notas coligidas por S. P. sobre apontamentos de Júlio Cortez Izaaac. *A Nazaré*. N.º 46, (Novembro de 1961), p. 3. Série de artigos publicados a partir deste número.
- NADAL, Emília - Maria na iconografia cristã. In SEMANAS DE ESTUDOS TEOLÓGICOS DA UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA - *Maria nos caminhos da Igreja*. Lisboa: Verbo, 1991. p. 117-140.
- NATIVIDADE, Manuel Vieira - *O Mosteiro d' Alcobaça. Notas históricas*. Coimbra, 1885.
- _____, *O povo da minha terra: notas e registos de etnografia alcobacense*. Desenhos de Alberto Sousa. Lisboa: Anuario Commercial, 1917. Sep. de Terra portuguesa.
- _____, *Mosteiro e Coutos de Alcobaça*. Alcobaça: [Tip. Alcobacense], 1960.
- NAZARETH. *A melhor praia de banhos de Portugal*. Nazaré: Impr. Typ. Freire, [1911].
- NORA, Pierre - Entre mémoire et Histoire. La problématique des lieux. In *Les Lieux de Memoire*. La Republique. Paris: Gallimard, [1984]. Vol. I.
- NOSSA SENHORA *da Nazaré do Círio da Prata Grande: História e lenda*. Mafra: [s.n.], imp. 1959.
- OCCIDENTE: *revista ilustrada de Portugal e do estrangeiro*. Dir. Caetano Alberto da Silva. Lisboa: Typ. Anuario Commercial, [1878-1915].
- OLIVEIRA, Ernesto Veiga de - Romarias. In *Festividades cíclicas em Portugal*. Lisboa: D. Quixote, 1995, p. 27-227.
- ORTIGÃO, Ramalho - *As praias de Portugal: guia do banhista e do viajante*. Lisboa: Clássica Editora, 1943.
- _____, *As farpas*. Lisboa: Clássica Editora, 1946. Vol. V.
- PAIVA, José Pedro - *Bruxaria e superstição num país sem "caça às bruxas" 1600-1774*. Lisboa: Ed.

Notícias, 1997.

- PEIXOTO, Jorge - História do livro impresso em Portugal. *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*. N.º 37-48, (1967).
- PENTEADO, Pedro - Sobre a Memória Paroquial de Famalicão. *Voz da Nazaré*. N.º 96, (Abril de 1985), p. 8.
- ___, *Para uma definição do Antigo Regime alcobacense (1525-1760)*. Texto inédito de 1989, destinado ao livro “Quadros da história de Alcobaça” (Dir. Pedro Gomes Barbosa), a publicar pela Câmara Municipal de Alcobaça.
- ___, *Quadros da propriedade senhorial nos coutos de Alcobaça (1530-1536)*. Lisboa, 1989. Trabalho apresentado no mestrado de História Moderna da Faculdade de Letras de Lisboa. Policopiado. Síntese apresentada no Colóquio *Cister. Espaços, territórios, paisagens*, realizado em Alcobaça, de 16 a 20 de Junho de 1998.
- ___, *Subsídios para o estudo do património da Casa de Nossa Senhora da Nazaré (1642-1649)*. Nazaré-Lisboa, 1989. Trabalho apresentado no mestrado de História Moderna da Faculdade de Letras de Lisboa. Policopiado. Parcialmente publicado no 2º volume da tese de mestrado do autor.
- ___, *Para o estudo da acção do Santo Ofício nos coutos de Alcobaça (Séc. XVI-XVII)*. Lisboa, 1989. Trabalho apresentado no mestrado de História Moderna da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- ___, A Casa de Nossa Senhora de Nazaré face aos conflitos jurisdicionais de 1641-1642. In *ENCONTRO “A Restauração e a sua Época” - Actas*. Lisboa: Fundação Fronteira e Alorna, 1990. Publicado em *A Casa de Nossa Senhora da Nazaré face aos conflitos jurisdicionais de 1641-1642*. Lisboa: Cosmos, 1993. Sep. de Penélope. Fazer e Desfazer a História. N.ºs 9/10, (1993), p. 115-126. Publicado ainda em série no periódico *Voz da Nazaré*. N.º 210 (Dezembro de 1994), p. 1 - n.º 215 (Maio de 1995), p. 1 e 7.
- ___, Nuno de Brito Alão ou a identidade perdida. *Notícias da Nazaré*. N.º 6, (Novembro de 1990), p. 6.
- ___, A Misericórdia da Pederneira em 1778. *Voz da Nazaré*. N.º 163, (Novembro de 1990), p. 4.
- ___, A “Praia” no final de setecentos. Um breve apontamento. *Notícias da Nazaré*. N.º 8, (Janeiro de 1991), p. I - suplemento.
- ___, O testamento do vigário da Pederneira - João Lopes Velho (1678). *Voz da Nazaré*. N.º 166, (Março de 1991), p. 4.
- ___, Construções seiscentistas na Ribeira da Pederneira. *Voz da Nazaré*. N.º 167, (Abril / Maio de 1991), p. 6.
- ___, O Santuário da Nazaré entre 1781 e 1786. *História*. N.º 142, (Julho de 1991), p. 50-59. Publicado sem anotações, com o mesmo título, no periódico *Notícias da Nazaré*. Nazaré. N.º 15, (Agosto de 1991), p. 8-9 e ainda no jornal *Voz da Nazaré* (Artigo completo, publicado em série, entre o n.º 178, (Março de 1992), p.1 e o n.º 181, (Junho de 1992), p. 5).
- ___, Os ouvidores de Alcobaça. *O Alcoa*. N.º 1760, (27 de Junho de 1991), p. 13. Série cuja publicação continuou em outros números do jornal.
- ___, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição para a história de um santuário português (1600-1785)*. Lisboa, 1991, 2 vols. Tese de mestrado de História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- ___, O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré sob a administração de D. Tomás de Almeida (1781-1786) - Alguns dados para o seu estudo. In SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.)

- *Portugal no século XVIII. De D. João V à Revolução Francesa*. Lisboa: Universitária, 1991, p. 213-219.
- ___, O imaginário histórico alcobacense dos sécs. XVII/XVIII visto a partir da iconografia. In ASSOCIAÇÃO DE PROFESSORES DE HISTÓRIA - *Actas do Encontro "A construção social do passado"*. 27, 28 Nov. 87. Lisboa: APH, 1991, p. 125-135.
- ___, Uma descrição setecentista da Matriz da Pederneira. *Voz da Nazaré*. N.º 172, (Setembro - Outubro 1992), p. 5.
- ___, *Os arquivos dos santuários marianos portugueses: Nossa Senhora de Nazaré (1608-1875)*. Lisboa: [s.n.], 1992. Sep. de Cadernos BAD. N.º 2, (1992), p. 171-187. Baseado no artigo "Confraria de Nossa Senhora da Nazaré - Alguns dados para a história do seu arquivo", produzido em 1990 para a revista *Memória*, n.º 2, do Arquivo Nacional da Torre do Tombo que, apesar de impressa, nunca chegou a ser distribuída.
- ___, A Câmara da Pederneira no final do século XVIII. *Voz da Nazaré*. N.º 188, (Janeiro 1993), p. 1-2.
- ___, O Mosteiro de Alcobaça e a posse da Ermida de Nossa Senhora de Nazaré no século XV. *Voz da Nazaré*. N.º 198, (Novembro-Dezembro de 1993), p. 6.
- ___, D. Gastão Coutinho e o prestígio da linhagem. *Voz da Nazaré*. N.º 200, (Fevereiro 1994), p. 6.
- ___, A Memória Paroquial da Pederneira. *Voz da Nazaré*. N.º 216, (Junho de 1995), p. 1-7. Série cuja publicação continuou em outros números do jornal.
- ___, A vida religiosa nos coutos de Alcobaça nos séculos XVI a XVIII. In FERREIRA, Maria Augusta Trindade [et. al.] - *Arte sacra nos antigos coutos de Alcobaça*. Lisboa: IPPAR, 1995, p. 169-199.
- ___, *Fontes para a história das confrarias: algumas linhas de orientação para uma pesquisa na Torre do Tombo*. [Lisboa: s.n., 1995]. Sep. de Lusitania Sacra. 2ª série, n.º 7, (1995), p. 151-180.
- ___, *Confrarias portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação*. [Lisboa: s.n., 1995]. Sep. de Lusitania Sacra. 2ª série, n.º 7, (1995), p. 15-52.
- ___, Uma visita do Rei D. Miguel ao Sítio em 1830 segundo o testemunho de Jozé d' Almeida Salazar. *Voz da Nazaré*. N.º 223, (Janeiro de 1996), p. 1 e 4.
- ___, *Tesouros do Santuário da Nazaré: estudo de um inventário de bens de 1608*. [S.l.: s.n.], 1996. Sep. de Museu. IV série, n.º 5, (1996) p. 43-72.
- ___, As festas da Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII. *Cadernos do Noroeste*. Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. Vol. 9, n.º 2, (1996), p. 35-66.
- ___, A construção da memória nos centros de peregrinação. *Communio. Revista internacional católica*. XIV, n.º 4, (1997), p. 329-344.
- ___, Peregrinações colectivas ao Santuário de Nossa Senhora de Nazaré (Portugal) nos séculos XVII e XVIII. *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*. II série, vol. X, (1998), p. 157-175.
- ___, A antiga igreja paroquial de Alcobaça. Novos dados históricos a partir de uma visita iné dita (1590). *O Alcoa*. N.º 1928, (12 de Março de 1998), p. 4. Série concluída no n.º 1933, (21 de Maio de 1998), p. 4.
- ___, Confrarias. In AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) - *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Edição do Círculo de Leitores. No prelo.
- ___, Santuários. In AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) - *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Edição do Círculo de Leitores. No prelo.
- ___, *Les pèlerinages collectifs au Sanctuaire de Notre Dame de Nazare (Portugal) au XVIIe. et XVIIIe. siècles*. Policopiado. Projecto do CARE - École des Hautes Études Sciences Sociales - Paris. No prelo.
- ___, *Os azulejos holandeses da Igreja do Sítio: um documento inédito sobre a sua vinda em 1709*. No prelo.

____, *A demarcação do Sítio em 1520*. No prelo.

PENTEADO, Pedro; Sirgado, José Rafael - Pluralidades territoriais dos coutos de Alcobça. Séc.XVI-XVIII. In *ARQUEOLOGIA DO ESTADO. 1ªs. Jornadas sobre formas de organização e exercício dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*. Lisboa: História & Crítica, 1988. Vol. II, p. 1119-1133.

PEREIRA, Fernando António Baptista (coord.) - *A arte e o mar*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998. Catálogo de exposição.

PEREIRA, Isaiás da Rosa - *Subsídios para a história da diocese de Lisboa do século XVIII*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1980.

PEREIRA, João Castel Branco - *Viaturas de aparato em Portugal: coches, berlindas, carruagens*. [Amadora]: Bertrand, D.L. 1988.

PEREIRA, Mário Baptista - D. Gastão Coutinho, alcaide-mor de Torres Vedras. *Voz da Nazaré*. N.º 200, (Fevereiro 1994), p. 6.

PIMENTA, Alfredo - *Os historiógrafos de Alcobça*. 2ª ed. Lisboa: Livr. Clássica Editora, 1963.

PIMENTEL, Alberto - *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa: Livraria Editora Guimarães Libanio, [pref.1899].

PINTO, A. Arala - *O Pinhal do Rei. Subsídios*. Alcobça: Oficina de José de Oliveira Júnior, 1938. Vol. I

PITTE, Jean-Robert - *Histoire du paysage français*. Paris: Tallandier, 1986. 2 vols.

PLONGERON, Bernard (dir.) - *La religion populaire dans l'Occident chrétien. Approches historiques*. Paris: Beauchesne, 1976.

PLONGERON, Bernard; PANNET, Robert (dir.) - *Le christianisme populaire. Les dossiers de l'Histoire*. Paris: Le Centurion, 1976.

POÇAS JR., J. C. - *A praia da Nazareth. O seu passado e descrição da actualidade*. Alcobça: Typ. António M. de Oliveira, 1901.

POMBO, Capitão Francisco - *Reparo á honra da Virgem da Nazareth*. Nazaré: Tip. Borges, 1914-1929. 2 tomos.

____, *História da Sagrada Imagem de Nossa Senhora da Nazareth*. 2ª edição do 1º t. Nazaré: [Tip. Borges], s.d.

PRAT I CARÓS, Joan - *Los santuarios marianos en Cataluña: una aproximación desde la etnografía*. In: ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos; BUXÓ I REY, María Jesús; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador - *La religiosidad popular*. Madrid: Anthropos / Fundación Machado, 1989. Vol. III, p. 211-252.

- REBELO, Domingos Soares - S. Francisco Xavier na Nazaré. *Voz da Nazaré*. N.º 193, (Junho de 1993), p. 6. Série cuja publicação se iniciou neste número e terminou no n.º 203 (Maio de 1994), p. 8. Publicado originalmente no jornal *Região de Cister*, entre os n.ºs 10-14 e 32-37 (Junho e Julho e Novembro-Dezembro de 1993).
- ____, Nazaré e a sua dívida a São Francisco Xavier. *Voz da Nazaré*. N.º 201, (Março de 1994), p. 1 e 5.
- ____, Nazaré - Ontem, hoje e amanhã. (No crivo da lenda, da história e da sócio-economia). *Voz da Nazaré*. N.º 204, (Junho de 1994), p. 6. (Série cuja publicação se iniciou neste número e terminou no n.º 229 (Maio de 1996), p. 6. Publicado originalmente no jornal *Região de Cister*, entre os n.ºs 38 e 69, (Dezembro 1993-Agosto 1994).
- ____, Nazaré e o 5º centenário de Vasco da Gama. *Voz da Nazaré*. N.º 213, (Março de 1995), p. 1-2. Série cuja publicação se iniciou neste número e terminou no n.º 217, (Julho de 1995), p. 1.
- ____, D. Fuas Roupinho douo ou não as terras a Nª. Srª. da Nazaré? (Réplica a “Alguns reparos” do sr. dr. J. A. Godinho Granada). *Voz da Nazaré*. N.º 216, (Junho de 1995), p. 1 e 7. Série cuja publicação se iniciou neste número e terminou no n.º 218 (Agosto de 1995).
- REIS, Padre Jacinto dos - *Invocações de Nossa Senhora em Portugal de aquém e além-mar e seu padroado*. [S.l.]: Tip. União Gráfica, 1967.
- REIS, Pedro J. da França Pinto dos - *Conselheiros e secretários de Estado de D. João IV a D. José. Subsídios para o seu estudo sócio-jurídico*. Coimbra: FLUC, 1988. Tese de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- RÉMOND, René - Le renouveau de l' Histoire Religieuse. *Préfaces*. N.º 19, (Juin-Septembre 1990), p. 68-70.
- RIBEIRO, João Pedro - *Breves reflexões à História cronológica e crítica da Real Abadia de Alcobaça*. Lisboa, 1829.
- RIO MAIOR, 2º Marquês - *Nossa Senhora da Nazaré. A lenda. O tesoiro de Nossa Senhora*. 3ª ed. [S.l.: s.n.], 1945.
- ROGIER, L.-J.; AUBERT, R.; KNOWLES, M. D. (dir.) - *Nouvelle histoire de l'Église*. Paris: Ed. du Seuil, cop. 1963 - cop. 1975. 5 vols.
- ROQUE, Carlos - *História do Círio e da festa de Nazaré*. Belém, 1981.
- ROSA, Maria de Lurdes - *Le pèlerinage portugais à Rome (“Santo Antonio dei Portoghesi”, 1786-1825) dans le contexte du Portugal religieux de la fin de l' Ancien Régime*. Policopiado. No prelo.
- ____, *Promessas, dádivas e mecenato - A peregrinação nobre entre salvação e representação (Portugal, séculos XV-XVIII)*. Policopiado. Projecto do CARE - École des Hautes Études Sciences Sociales - Paris. No prelo.
- ROSENDAHL, Zeny - *Espaço & religião. Uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1996.
- ROUSSADO, Manuel Simões - *Breve relação da milagrosa Imagem de N. S. da Nazareth, e de alguns sucessos relativos a ella: como veio para a Real Capella de Queluz, e como foi trasladada...* Lisboa: Typ. Antonio Lino de Oliveira, 1836 .
- SÁ, Isabel dos Guimarães - *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português. 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos

- Portugueses, 1997.
- SALMON, Pierre - *História e crítica*. Coimbra: Almedina, 1979.
- SANCHIS, Pierre - *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: D. Quixote, 1983.
Versão francesa: *Arraial: La fête d' un peuple. Les pèlerinages populaires au Portugal*. Paris: EHESS, 1997.
- SANTANA CARDOSO, Ciro Flamarion; BRIGNOLI, Perez - *Los métodos de la História*. 4ª ed. Barcelona, 1981.
- SANTOS, Eugénio dos - *O Oratório no Norte de Portugal: contribuição para o estudo da História Religiosa e Social*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica - Centro de História da Universidade, 1982. Publicação da tese de doutoramento apresentada na Faculdade de Letras do Porto.
- ____, *A Igreja e a mentalidade capitalista no Norte de Portugal: Um exemplo concreto*. Porto: Centro de Estudos Norte de Portugal-Aquitânia, 1986. Sep. das 1ªs Jornadas de Estudo Norte de Portugal-Aquitânia. Porto, 1984.
- ____, *Missões do interior em Portugal na Época Moderna: agentes, métodos, resultados*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1984. Sep. de Arquipélago. Série Ciências Humanas. N.º 6, (1984), p. 29-65.
- SANTUÁRIO de Nossa Senhora da Piedade da Merceana. [Merceana]: [s.n.], 1980.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo - *A historiografia portuguesa. Doutrina e crítica*. Lisboa: Verbo, 1972-1974. 3 vols.
- ____, *História de Portugal*. Lisboa: Verbo, 1979-1982. Vols. IV-VI.
- ____, *Itinerários de el-rei D. Sebastião (1568-1578)*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1963. 2.ª ed. rev. e aum. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1987.
- ____, *Itinerários de el-rei D. João II (1481-1495)*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1975.
- SERRÃO, Vitor (coord.) - *Josefa de Óbidos e o tempo barroco*. Lisboa: IPPC, 1991. Catálogo de exposição.
- ____, *A arte da pintura entre o Gótico final e o Barroco na região dos antigos coutos de Alcobça*. In FERREIRA, Maria Augusta Trindade [et. al.] - *Arte sacra nos antigos coutos de Alcobça*. Lisboa: IPPAR, 1995, p. 82-113.
- ____, *Série do arcaz da sacristia do Santuário da Nazaré*. In FERREIRA, Maria Augusta Trindade [et. al.] - *Arte sacra nos antigos coutos de Alcobça*. Lisboa: IPPAR, 1995. p. 278-281.
- ____, *Tendências da pintura portuguesa na segunda metade do século XVII (entre Avelar Rebelo, Bento Coelho e os focos regionais)*. In SOBRAL, Luís de Moura (comissário) - *Bento Coelho (1620-1708) e a cultura do seu tempo*. Lisboa: IPPAR, 1998. p. 41-65.
- SIGAL, Pierre-André - *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe.-XIIe. siècle)*. Paris: Cerf, 1985.
- SILVA, Abel da; PENTEADO, Pedro - *A ponte da Barca. A fonte da Barca. Voz da Nazaré*. N.º 145, (Junho de 1989), p. 1 e 3].
- SILVA, José Lucas da - *A Senhora da Nazareth. História da Imagem desde a sua vinda da Palestina até ao presente accrescentada com muitas notas historicas... e com a origem do Cirio da Prata Grande*.

- Mafra: Typ. Mafrense, 1892.
- SILVA, Nuno Vassallo e - A ourivesaria alcobacense. In FERREIRA, Maria Augusta Trindade [et. al.] - *Arte sacra nos antigos coutos de Alcobça*. Lisboa: IPPAR, 1995. p.146 - 165.
- SIMÕES, J. M. dos Santos - *Azulejaria em Portugal no século XVIII*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.
- SIOPA, Padre Alexandre - Padre João da Silva Rebelo. Uma glória do Vimeiro, autor do Palito Métrico. *O Alcoa*. (31 de Outubro de 1991) - (19 de Março de 1992). Série de 8 trabalhos publicados entre as datas referidas.
- SOARES, Maria Micaela; SANTOS, Francisco Hermínio Pires dos (coord.) - *O trabalho e as tradições religiosas no distrito de Lisboa*. Exposição de Etnografia. Lisboa: Governo Civil de Lisboa, 1991. Catálogo de exposição.
- SOUSA, Cristina Maria André de Pina e; GOMES, Saúl António - *Intimidade e encanto. O Mosteiro cisterciense de S.ta Maria de Cós (Alcobça)*. Leiria: Ed. Magno, 1998.
- SOUSA, Dora Alexandre B. - Senhora da Nazaré. Descrição e análise de devoções. *Voz da Nazaré*. N.º 188, (Janeiro de 1993), p. 1 e 5 - n.º 207, (Setembro de 1994), p. 1.
- SOUSA, Ivo Carneiro de - *A Rainha da Misericórdia na História da Espiritualidade do Portugal do Renascimento*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1992. 3 vols.
- _____, Introdução ao estudo do património da casa e da corte de D. Leonor. *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*. (1993), p. 23-52.
- TAVARES, Maria José Ferro - *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Presença, 1989.
- TRINDADE, Silvino - Em busca das grutas perdidas. *Notícias da Nazaré*. N.º 10, (Março de 1991), p. 3.
- VASCONCELOS, João (coord.) - *Romarias I. Um inventário dos santuários de Portugal*. Lisboa: Caminus, 1996.
- _____, (Texto) *O tempo da festa*. Coord. Alexandre Monteiro, Catarina Providência, José Portugal. [Porto]: Centro Regional de Artes Tradicionais, D.L. 1997.
- _____, Tempos remotos: A presença do passado na objectivação da cultura local. *Etnográfica*. Vol. I, 2, (1997), p. 213-235.
- VASCONCELOS, José Leite de - Círios estremenhos (Subsídios para o seu estudo). *Revista Lusitânia*. Vol. XXX, (1-4), (1932), p. 5-97.
- _____, *Contos populares e lendas*. Coord. de Alda da Silva Soromanho e Paulo Caratão Soromanho. Coimbra: Atlântida, 1964-1969. 2 vols.
- VELAS ao alto: *Boletim paroquial*. José Jorge Fialho. N.º 1 (Fev. 1957) - Nazaré: [s.n.], 1957.
- VELASCO MAILLO, Honorio M. - Las leyendas de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local. In ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos; BUXÓ I REY, Maria Jesús; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador - *La religiosidad popular*.

Madrid: Anthropos / Fundación Machado, 1989. Vol. II, p. 401-410.

VENTURA, Raimundo - *História dos sítios e das gentes*. Nazaré: Notícias da Nazaré, 1995.

VIANA, Artur - *Festas populares do Pará. A festa de Nazareth*. Pará: Typ. A. Augusto Silva, 1905.

VIEGAS, Artur - Uma visita real ao Mosteiro de Alcobaça no século 17º. *Revista de História*. N.º 46, (Ano XII), p. 143-146.

VINCENT, Catherine - *Les confréries médiévales dans le royaume de France. XIIIe.-XVe. siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

ZAGALO, Francisco Zagalo - *História da Misericórdia de Alcobaça*. Primeira Parte. [S.l.: s.n.], 1910.

ZÚQUETE, Afonso Eduardo Martins (dir.) - *Nobreza de Portugal e do Brasil*. 2.ª ed. Lisboa: Ed. Enciclopédia, 1989. 3 vols.

APRESENTAÇÃO DO LIVRO EM FRANCÊS

Présentation de l'ouvrage *Peregrinos da Memória. O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré (1600-1785)* - [*Pèlerins de la Mémoire. Le Sanctuaire de Notre-Dame de Nazaré (1600-1785)*].

Le Sanctuaire de Notre-Dame de Nazaré, situé sur le promontoire du Sítio (Nazaré), au bord de l'Océan Atlantique, est un des plus importants lieux de pèlerinage à l'Époque Moderne au Portugal. Chaque année, au cours des XVIIe et XVIIIe siècles, il a accueilli des nombreux dévots, originaires de divers régions du pays, principalement du centre. La fréquentation de ce Sanctuaire, qui bénéficiait de la protection de la Monarchie, s'est prolongée au delà du changement de régime, en 1910, avant que ne se développe le culte de Notre Dame de Fatima, à Cova de Iria, à 35 kilomètres de là environ.

L'histoire de ce lieu sacré est très peu documentée pour la période antérieure au XVIIe siècle. On sait, toutefois, qu'il était connu dès le XIVe siècle. Le culte se déroulait autour d'une image médiévale de la Vierge au Lait, sous l'invocation de Sainte-Marie de Nazaré, située dans une petite chapelle côtière que le roi D. Fernando aurait fait agrandir en 1377. Au milieu du XVe siècle, le Sanctuaire était placé sous la juridiction seigneuriale du monastère cistercien de Alcobaça, auquel revenait la présentation de son ermite, ainsi que celle du vicaire de l'Église Matrice de Pederneira (Nazaré), ville située aux alentours. À la même époque, il existait dans la localité une confrérie dédiée au culte de Notre-Dame de Nazaré, composée des hommes appartenaient à l'élite de Pederneira, et qui avaient en charge l'administration des biens du Sanctuaire. Pour éviter que le vicaire ne s'en empare, la confrérie profita de l'affaiblissement de l'autorité monastique seigneuriale, à partir de 1475, pour placer ce centre de pèlerinage

sous l'autorité de la Couronne. Il existe pour cette période plusieurs descriptions de pèlerinages individuels ou par petits groupes au Sítio, ainsi qu'un certain nombre de récits de naufrages, accidents ou maladies, dont la bienheureuse issue a été attribuée à l'intervention de Notre-Dame de Nazaré.

Sa dimension salvatrice s'est répandue à partir de 1600, avec la diffusion du célèbre récit du miracle du chevalier médiéval Dom Fuas Roupinho, fiction écrite par le cistercien Bernardo de Brito. Le récit, qui s'inscrit dans les stéréotypes de la littérature chevaleresque et des légendes sur les origines des sanctuaires, souligne le caractère protecteur de Marie, qui avait évité au chevalier, qui poursuivait un cerf, d'être précipité du haut du promontoire du Sítio. Il indique également que la précieuse icône aurait été sculptée par Saint José, en présence de son épouse, et fait remonter l'origine de ce culte dès le XIIe siècle, au moment de la fondation du Royaume, aspect particulièrement important dans le contexte de l'occupation espagnole du Portugal.

Pour donner plus d'authenticité à cette version du passé, le moine a fait construire une petite chapelle en mémoire de l'évènement (l'Ermidão da Memória), où il a mis une lapide avec le récit, en même temps qu'on a procédé à l'identification des signes des pattes du cheval sur un roche prochain. Tous ces traits frappants ont facilité une large et rapide diffusion du récit et entraîné du même coup une plus grande affluence de fidèles.

Au début du XVIIe siècle, d'autres phénomènes ont contribué à ce que le Sítio devienne l'un des centres de pèlerinage marial régional les plus fréquentés du Portugal. En 1608, Philippe II nomma le premier administrateur de la Confrérie ou Maison de Notre-Dame de Nazaré. Par cette mesure, il réduisait l'autorité des confrères de Pederneira, tandis qu'en renforçant la protection royale sur le Sanctuaire, il en augmentait le prestige. Le choix du monarque, en la personne du prêtre Manuel de Brito Alão, se révéla heureux. Le nouvel administrateur, par une gestion efficace des rentes de la Maison, contrairement à ce qui se passait dans la période antérieure, garantit aux pèlerins l'utilisation de leurs offrandes pour l'agrandissement du lieu de culte à la Vierge. Par ce biais, il rassembla l'argent nécessaire à la reconstruction du Sanctuaire, ouvrage commencé en 1608, sous sa surveillance. C'est également lui qui a développé la promotion des "vertues miraculeuses" obtenues par intercession de Marie, assurant la capacité d'attraction du Sanctuaire. Il a encouragé l'apposition d'ex-voto sur les murs de l'église et a procédé à une collecte des récits merveilleux des pèlerins (*romeiros*), dont il publia plus tard une partie. Ses deux ouvrages apologétiques sur Notre-Dame de Nazaré, qui contiennent les premières estampes du miracle du chevalier, ont connu une grande diffusion au Portugal et au Brésil. C'est sous l'administration de Brito Alão que le village du Sítio a connu une expansion significative permettant de réunir les conditions pour accueillir un nombre croissant de pèlerins. C'est à partir du mois de Mai que la plupart d'entre eux con-

vergeaient vers le Sanctuaire, profitant de la période de l'année où les travaux agricoles étaient bien avancés ou achevés. Il y avait dans le calendrier de l'église du Sítio plusieurs moments importants dans l'année. Certains d'entre eux correspondaient aux célébrations de l'année liturgique, comme par exemple celles de la Semaine Sainte, à la Paroisse de Pederneira. Mais l'apogée de la vie du Sanctuaire se situait pendant les mois d'Août et de Septembre, quand les pèlerins se déplaçaient collectivement, par confréries ou *círios*, certains jours fixés à l'avance, pour fêter Notre-Dame de Nazaré. Ces fêtes, qui attiraient des foules imposantes de pèlerins, combinaient des cérémonies religieuses, sous le contrôle du clerc et des manifestations profanes, comme par exemple des jeux, des bals, des représentations, etc. C'était le moment privilégié pour l'accomplissement des vœux. Ces célébrations et ces festivités, par leur grande affluence, ont fait de l'*arraial* (fête) du Sítio l'un des lieux principaux de sociabilité du pays. En 1742, environ vingt mille personnes d'origine géographique, sociale et culturelle diverse s'y sont réunies, dans une expérience singulière qui cassait les frontières du quotidien. Par cette multiplicité de provenances, les pèlerinages collectifs ont permis aux populations d'affirmer leurs caractères spécifiques, tout en renforçant un sentiment de cohésion sociale. En d'autres termes, ils étaient l'occasion pour les communautés d'affirmer leur force vis-à-vis de l'extérieur et de manifester leur dévotion et leur confiance dans la protection de la Vierge. Ils étaient également prétexte à la compétition, notamment dans les moments où les communautés se retrouvaient ensemble dans le Sanctuaire et voulaient accentuer leur suprématie, comme il arrivait, par fois, pendant les entrées triomphales dans le *arraial*, qui dégénéraient en rivalités par la conquête de la prééminence et par la mise en évidence de la splendeur des cortèges.

Dans ce livre vous connaîtrez, entre autres sujets, les pèlerins de l'Ermida da Memória, les pèlerins qui demandent les vestiges de la légende, qui cherchent au Sítio une mémoire de soi, de ses parents, de sa communauté, de la Chrétienté, de la puissance divine de la Vierge de Nazaré. Ici, vous mêmes serez pèlerins de cette mémoire, qui sera aussi votre mémoire.

ÍNDICE DE GRÁFICOS

1. Causas dos milagres atribuídos à Virgem	123
2. Receitas de 1775-1795	250
3. Localização das terras de cultivo (1640-1648)	328
4. Ofertas a N. ^a Sr. ^a de Nazaré (1782-1783)	344
5. Receita e despesa de trigo (1738-1758)	346
6. Receitas de 1784-1785	347
7. Encomenda de missas (1784-1785)	348
8. Receitas (ca. de 1730)	349
9. Receitas de 1781-1785 (média)	350
10. Despesas de 1783-1784	369
11. Receitas e despesas (1725-1745)	372
12. Evolução da dívida (1781-1785)	374

ÍNDICE DE QUADROS

1. Ordem das freguesias do Círio da Prata Grande	112
2. Listagem dos provedores da comarca de Leiria com intervenção na Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré	224
3. Ordenados da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré (1767)	369

ÍNDICE DE MAPAS

- | | |
|--|-----|
| 1. Área de influência do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré (Séculos XVII-XVIII) | 367 |
| 2. Área envolvente do Santuário de Nossa Senhora de Nazaré - 1650. Sugestão. | 368 |

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

1. Gravura do milagre da Senhora de Nazaré a D. Fuas Roupinho	19
2. O cronista Frei Bernardo de Brito	44
3. “Nossa Senhora de Nazaré protegendo D. Fuas”	46
4. Ermida da Memória e Bico do Milagre da Virgem ao cavaleiro	51
5. D. Fuas Roupinho apresenta o rei Gamim	55
6. D. Fuas Roupinho, alcaide de Porto de Mós	59
7. Folha de rosto da primeira obra do Padre Manuel de Brito Alão	70
8. O milagre na obra do Padre Manuel de Brito Alão	76
9. Gravura do Círio de Lisboa	102
10. Juízes de Círio nas festas da Senhora de Nazaré (século XIX)	106
11. Combate da fragata Nossa Senhora de Nazaré	122
12. Gravura indulgenciada do milagre	127
13. Meios de transporte utilizados em Portugal	135
14. O promontório e o Santuário vistos a partir da praia da Pederneira	138
15. Fontanário no caminho da Pederneira para o Sítio	140
16. O Sítio e a Pederneira nos finais do século XVI	143
17. Palácio da Real Casa sobre as lojas do Santuário	144
18. O Santuário do Sítio, o Forte de São Miguel e a Praia do Norte (vista aérea)	146
19. O Santuário do Sítio a partir das muralhas (vista área)	146

20. A Igreja de Nossa Senhora de Nazaré com a antiga escadaria rectangular	149
21. Vista da actual Igreja de Nossa Senhora de Nazaré (lado sul)	151
22. Pormenor da Igreja do Sítio no primeiro quartel do século XVII	151
23. A Igreja do Sítio antes de 1608 (pormenor)	151
24. Festas do Sítio: entrada dos Círios (1884), segundo Rafael Bordalo Pinheiro	162
25. Chegada de Círios ao Santuário	163
26. Anjinhos do Círio da Prata Grande cantando as loas	165
27. Interior do palácio da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré (sala)	168
28. Interior do palácio da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré (pormenor da)	168
29. Interior do palácio da Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré (quarto)	169
30. As festas da Senhora no século XIX	178
31. O arraial do Sítio	179
32. A tourada no final do século XVIII	181
33. Dança popular da região no século XVIII	183
34. Alçado frontal da igreja com o palácio, as lojas, o arco do pátio e a Igreja	184
35. Vista geral do palácio e Igreja do Sítio, vendo-se ao fundo o hospital	185
36. Interior da Igreja do Sítio, destacando-se, ao centro, o confessionário	202
37. Ermida da Memória, construída sobre a gruta	204
38. Assinatura do administrador Padre Manuel de Brito Alão	228
39. 1º Duque de Cadaval, administrador da Real Casa	241
40. O beneficiado, segundo Henry l'Evêque (1814)	303
41. Devotos da terra em oração no exterior da Ermida da Memória	310
42. Casal de nazarenos em oração no interior da Ermida	311
43. Interior da casa do despacho	331
44. Gravura do milagre da Virgem de Nazaré a D. Fuas Roupinho	334

45. Título da sentença de demarcação do Sítio em 1520	336
46. Privilégio concedido pelo Rei para peditórios de esmolas	343
47. Interior da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré	353
48. Azulejos do interior da Ermida da Memória	354
49. Sagrada Imagem de Nossa Senhora de Nazaré (século XIV-XV)	355
50. Nossa Senhora de Nazaré em prata maciça (século XVIII / XIX)	355
51. Manto de Nossa Senhora de Nazaré	355
52/62. Série do arcaz da sacristia do Santuário	356
63. Painel de azulejos do tecto do corredor de acesso à sacristia	360
64. Milagre da Senhora de Nazaré ao alcaide D. Fuas...	361
65. Escultura do milagre da Senhora de Nazaré ao cavaleiro	361
66. Guião com o Clero e a Nobreza em homenagem à Virgem	362
67. Tábua votiva representando um milagre da Senhora de Nazaré	363
68. Medida ou fita de seda verde	363
69. Ex-voto de menino nú em prata maciça (século XVIII)	363
70. O paramento mais antigo do Santuário (século XVI)	363
71. Imagem da Senhora de Nazaré (pormenor)	364
72. Imagem da Senhora de Nazaré em Cascais	364
73. Imagem da Senhora de Nazaré do Círio da Prata Grande	364
74. Imagem da Senhora de Nazaré venerada na Catedral de Belém	364
75. Painel de azulejo com o milagre da Senhora de Nazaré a D. Fuas	365
76. Painel de azulejo com o milagre da Senhora de Nazaré a D. João II	365
77. Painel de azulejo com milagre da Senhora de Nazaré, na Capela de Cascais	365
78. A berlinda do Círio da Prata Grande	366
79. A Imagem da Senhora de Nazaré de Belém do Pará saindo da sua berlinda	366

CRÉDITOS FOTOGRÁFICOS

- Academia Nacional de Belas Artes (fotógrafo Mário Soares) - 41, 47.
- Arquivo Histórico de Mafra (fotógrafo João Borges) - 73.
- Confraria de Nossa Senhora da Nazaré - 35, 49-51, 56, 58, 59, 66, 69, 70.
- Francisco Mas, Lda (fotógrafo Ulisses Ranha) - 42.
- Igreja de São Domingos de Lisboa (fotógrafo Arlindo Homem) - 65, 71.
- Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo (fotógrafo José António Silva) - 14, 39.
- Instituto Português de Museus - 3, 27, 29, 67, 68.
- Instituto Português do Património Arquitetónico/Museu de Alcobaça - 52-55, 57, 60-62.
- Revista “Círios de Nazaré” (Brasil) - 74, 78, 79.
- Solar D. Carlos, Cascais (fotógrafo Arlindo Homem) - 72, 75-77.
- Adriano Monteiro - 1, 2, 5-13, 15-20, 21, 24-26, 28, 30-33, 36-37, 40, 43-44.
- Dulcina Carvalho - 64.
- João da Bernarda - 48, 63.

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO	7
NOTA DE ABERTURA	11
AGRADECIMENTOS	13
PRINCIPAIS SIGLAS UTILIZADAS	17
INTRODUÇÃO	21
O estudo do Santuário	21
A memória histórica e os seus problemas	22
Os conteúdos	23
As provas documentais	24
Sobre a produção e a institucionalização da narrativa	27
Uma nova apreensão historiográfica	29
O Santuário: uma visão multidimensional	31
Os conceitos, as fontes e os métodos	32
Percurso expositivo	35

PRIMEIRA PARTE A MEMÓRIA HISTÓRICA

CAPÍTULO I - FREI BERNARDO DE BRITO E A RECONSTRUÇÃO DO PASSADO	41
Mutação na memória dos homens	41
A narrativa e as novas práticas dos peregrinos	49
Os caminhos do símbolo e da imaginação	53
A crítica do discurso histórico	57
A ultrapassagem da realidade: motivações e objectivos	62

CAPÍTULO II - ITINERÁRIOS DA MEMÓRIA (1600-1785)	65
Oralidade e tradição	65
O cronista do Santuário: o Padre Manuel de Brito Alão	68
Um percurso pelas obras impressas	72
Iconologia: objectos e mensagens	73
As memórias concorrentes	81
Uma ermida anexa à Matriz	81
Uma ermida de criação eclesiástica	84
O Mosteiro de Alcobaça e a reivindicação do território	85
A doação e os direitos dominiais	87
A refutação pública do “papelete Fuas Roupinho”	89

SEGUNDA PARTE
A SOCIEDADE EM PEREGRINAÇÃO

CAPÍTULO III - PEREGRINAÇÃO: MOTIVAÇÕES E FORMAS DE ORGANIZAÇÃO	97
O Santuário e o problema da salvação	97
As comunidades peregrinas	99
Algumas considerações sobre os “círios”	99
As confrarias e as peregrinações	102
Formas e causas do aparecimento das deslocações colectivas	107
O “tempo da romagem” comunitária	110
Breve geografia das peregrinações colectivas	114
A peregrinação individual e de pequeno grupo	115
Uma sondagem: promessas, milagres e indulgências	115
A Senhora de Nazaré: uma protectora dos Navegantes e da Saúde	116
Indulgências: a oferta e a procura	126
Para um retrato social dos peregrinos	129
CAPÍTULO IV - APROXIMAÇÃO AOS LUGARES DO SAGRADO	133
A deslocação ao Santuário	133
Itinerários da peregrinação	136
A caminho do Sítio	140
As dimensões do povoado	142
Para uma geografia do sagrado	147
A igreja: uma breve apresentação	148
Um percurso pelo templo	150
A capela-mor	154
CAPÍTULO V - SANTUÁRIO, HOMENS E PRÁTICAS	159
As etapas da festa colectiva	159

A entrada no Santuário	162
O alojamento e a refeição	166
O pagamento das promessas	170
Os milagres no Santuário	173
Arraial! Arraial!	178
Da gratuidade à transacção: o comércio no Santuário	184
A procissão	189
A missa	191
A pregação, a missionação e a catequização	196
A confissão	201
Ritos de abandono: perpetuar o Santuário	203

TERCEIRA PARTE
A CASA DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ

CAPÍTULO VI - O GOVERNO DA CASA DA SENHORA	211
Confraria ou Casa de Nossa Senhora?	211
A Confraria antes de 1600: breve historial	213
A protecção régia e a dependência do Poder Central	216
Do Desembargo do Paço à Secretaria de Estado dos Negócios do Reino	216
O papel do provedor da Comarca	218
Os administradores da Casa de Nossa Senhora	225
Considerações prévias	225
O primeiro administrador: o Padre Brito Alão	227
A administração entre o “funcionalismo” e a aristocracia	231
A natureza patrimonial do cargo	236
Uma centralização do poder administrativo?	240
A administração do Juízo Privativo	243
D. Tomás de Almeida: um reformador	247
Os mesários da Confraria	252
A diferenciação social na irmandade	252
Os mordomos	256
O escrivão	266
Os deputados	270
CAPÍTULO VII - OS SERVENTUÁRIOS DA SENHORA DE NAZARÉ	273
O corpo sacerdotal	273
Caracterização global	273
O reitor	276
Os capelães dos confrades	285
Os capelães do coro	289

O vigário e os beneficiados da Pederneira	295
Os padres das capelas instituídas	304
Os oficiais ligados ao culto	308
O ermitão	308
Os meninos de sacristia	314
Outros serventuários	317
CAPÍTULO VIII - O PATRIMÓNIO DA REAL CASA	321
Os bens da instituição	321
O tesouro e o património ornamental	321
As propriedades	324
Os edifícios: uma síntese	330
Os meios de produção e o problema senhorial	332
CAPÍTULO IX - A ADMINISTRAÇÃO DO PATRIMÓNIO	339
As fontes de receita	339
As ofertas dos devotos	339
A venda de bens e serviços religiosos	347
Os foros e as rendas da Casa	348
Os juros e o capital	350
As despesas da Real Casa	352
Saldos de uma gestão	370
CONCLUSÃO	375
FONTES E BIBLIOGRAFIA	379
Fontes	379
Fontes manuscritas	379
Fontes impressas	381
Bibliografia	386
Obras de referência	386
Estudos e outras obras consultadas	390
APRESENTAÇÃO DO LIVRO EM FRANCÊS	411
ÍNDICE DE GRÁFICOS	415
ÍNDICE DE QUADROS	416
ÍNDICE DE MAPAS	417
ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES	418
CRÉDITOS FOTOGRÁFICOS	421

Acabou de se imprimir
aos 14 de Setembro de 1998
na SerSilito-Empresa Gráfica, Lda. / Maia

Tiragem: 1.000 exemplares

Depósito legal: 128292/98

ISBN: 972-8361-12-2