

**Universidade do Minho**  
Instituto de Ciências Sociais

António Francisco Dantas Barbosa

**Tempos de Festa em Ponte de Lima  
(Séculos XVII-XIX)**

dezembro de 2013



**Universidade do Minho**  
Instituto de Ciências Sociais

António Francisco Dantas Barbosa

**Tempos de Festa em Ponte de Lima  
(Séculos XVII-XIX)**

Tese de Doutoramento em História  
Especialidade em Idade Moderna

Trabalho realizado sob a orientação da  
**Professora Doutora Maria Marta Lobo de Araújo**

## **AGRADECIMENTOS**

O longo percurso que este trabalho de investigação implicou, proporcionou-nos momentos de grande ansiedade e solidão. Contudo, à medida que se iam ultrapassando determinadas etapas os sentimentos de alegria e de realização pessoal suplantavam as dificuldades com as quais nos confrontamos.

No entanto, para a prossecução e concretização desta dissertação não bastou o nosso empenho, perseverança, disponibilidade e prazer, tornou-se indispensável o contributo de instituições e de pessoas que puseram ao nosso dispor todos os meios importantes para alcançar este objetivo.

Neste âmbito, uma merecida referência à Professora Doutora Marta Lobo de Araújo que como orientadora pautou o nosso trabalho por rigor, exigência e recomendações de sublinhada importância. Ao longo desta jornada foi determinante a sua dimensão humana ao expressar incansavelmente toda a disponibilidade, encorajamento e boa disposição. Por estes motivos, e pelo que aprendemos, mais uma vez prestamos-lhe o nosso agradecimento.

Ao Centro de Investigação Transdisciplinar Espaço Cultura e Memória nomeadamente ao senhor Drº Eurico deixamos uma palavra de agradecimento pela abertura que demonstrou em colaborar na representação cartográfica do concelho de Ponte de Lima.

À camara municipal de Ponte de Lima por ter demonstrado toda a amabilidade ao publicar alguns dos nossos trabalhos realizados no âmbito deste programa doutoral.

Agradecemos ainda ao senhor ex-vereador da cultura da câmara municipal de Ponte de Lima Dr. Franclim Sousa pela simpatia e recetividade que sempre demonstrou às nossas solicitações e por nos ter facultado a investigação do acervo documental presente no arquivo do municipal.

O nosso reconhecimento e gratidão dirigem-se ainda ao monsenhor José de Sousa que sempre se mostrou solícito e disponível em colocar ao nosso alcance fontes documentais necessárias para o enriquecimento deste trabalho.

Agradecemos à senhora diretora do arquivo municipal de Ponte de Lima Drª Cristiana Freitas por nos receber com toda a simpatia e mostrar sempre disponibilidade na concessão de consulta de documentos. Estendo o nosso agradecimento à amiga Eduarda Varajão que nas longas tardes passadas no arquivo nos presenteava com a sua afabilidade, boa disposição e apoio. Também não esquecemos a solicitude do restante corpo de funcionários desse arquivo.

Ao Drº José Dantas pela disponibilidade com que sempre acedeu aos nossos pedidos e pelas informações prestadas.

Queremos ainda agradecer às funcionárias da biblioteca municipal de Ponte de Lima, sobretudo à amiga Júlia Carvalho pela preocupação demonstrada em colocar ao nosso dispor toda a bibliografia encontrada e de interesse para este estudo.

É devida ainda uma palavra de apreço à Maria Luís de Antas de Barros pelo desenho esquemático da procissão de Cinzas.

À amiga Madalena Alves um grande reconhecimento pela cooperação que lhe solicitamos.

Estaremos sempre gratos ao Manuel Varela e António Jorge Fernandes pela prestabilidade demonstrada ao colocar à nossa disposição as fotografias que integram este estudo.

Agradecemos aos amigos Alexandra Silva, Nuno Gomes, João Santos e Paulo Bernardes pelo contributo na aquisição de bibliografia indispensável a este trabalho.

Estendo ainda o nosso reconhecimento à Odete e Sofia pelo grande apoio e troca de ideias que tivemos ao longo desta etapa que de algum modo foram encorajadoras para que se concretizasse esta tarefa.

Manifesto o nosso agradecimento à Alexandra Esteves e ao Ricardo Silva pela abertura e prestabilidade reveladas.

A todos os amigos e familiares pelas palavras de conforto e de estímulo o nosso muito obrigado.

À Gabriela pelo acompanhamento e disponibilidade em todas as passagens feitas pelos arquivos e bibliotecas.

Aos meus pais que sempre apoiaram e impulsionaram o meu percurso académico.

Aos meus sobrinhos Luísa e Lourenço que proporcionaram momentos de descontração ao longo da feitura deste trabalho.

À memória do meu avô que, como impulsionador da “Vaca das Cordas”, me inculuiu o gosto pelas festividades limianas.



## **TEMPOS DE FESTA EM PONTE DE LIMA (SÉCULOS XVII-XIX)**

### **RESUMO**

O objeto de estudo deste trabalho focaliza-se na caracterização e análise das festividades ocorridas em Ponte de Lima entre a segunda metade do século XVII e primeira metade de oitocentos. Neste sentido, ao propormo-nos compreender todas estas manifestações de júbilo, catarse e anamnese, centramo-nos na Matriz, na igreja dos terceiros de São Francisco de Ponte de Lima e no município da vila como principais núcleos promotores das solenidades festivas que quebravam a rotina quotidiana dos limianos no período em estudo.

A igreja da vila albergava no seu interior uma variedade de instituições confraternais, que para além de a dotarem de um rico património artístico e cultural a transformavam num palco para a atuação de muitas manifestações festivas. O culto da Virgem Maria constituía uma sublinhada parte destas festas sob várias invocações como a Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora da Expectação, Nossa Senhora da Assunção e Nossa Senhora do Carmo. Embora, algumas destas festividades se ancorassem somente em manifestações puramente devocionais arredando dos seus programas a componente lúdica-profana, outras aliavam o sagrado ao profano. As crenças do povo, imbuídas de rituais e gestos, tinham nesses momentos festivos um peso significativo dando-lhes uma maior consistência e vitalidade.

Não menos relevante era a igreja dos terceiros de São Francisco que projetava para o seu exterior, e à semelhança da Matriz, diversas manifestações festivas, como a procissão de Cinzas que abria o período quaresmal, momento de grande simbolismo para os devotos católicos. Para a organização deste préstito, os mesários reuniam todos os esforços para que esta ocasião brilhasse e não tivesse menos visibilidade que as restantes festas organizadas pelas outras instituições. Mas, teriam os terceiros da vila outras intenções com esta ocasião festiva? A resposta a esta questão foi também esclarecida ao longo deste trabalho.

O município de Ponte de Lima preocupava-se e responsabilizava-se pela organização da festa do “Corpus Christi”, que, de acordo com o calendário lunar, inseria-se no conjunto de festividades com data móvel. Esta ocasião engrandecia a vila ao culminar com a magnificente e esplendorosa procissão que servia de paradigma a todas as outras. Embora a sua realização tivesse a edilidade e a igreja da vila como principais impulsionadoras, todas as associações de mesteres, confrarias e particulares

davam o seu contributo. Desta forma, este préstito espelhava a realidade quotidiana limiana, as crenças das suas gentes, a vida social, política, costumes e tradições.

No entanto, não eram somente estas festas realizadas em consonância com o ciclo das estações do ano que transformavam a vila alto-minhota, também as ligadas ao ciclo biológico da família reinante: nascimentos, casamentos, mortes, bem como as de carácter político, visíveis na primeira metade do século XIX proporcionavam tempos de regozijo aos habitantes de Ponte de Lima.

Era nestes três espaços principais que se exteriorizava este caleidoscópio de festas, embora autónomos uns dos outros, conectavam-se nestas ocasiões para poderem dar o brilho que pretendiam às suas festividades. A câmara da vila como intermediária entre o poder central e os seus munícipes desempenhava nestes momentos um papel norteador e controlador da sociedade limiana. Estas festas não só legitimavam o poder régio e local, mas também funcionavam como ocasiões para os mais ambiciosos afirmarem os seus poderes e interesses.

Estas comemorações festivas, que envolviam a sociedade como um todo, foram ao longo do período em estudo alvo de alterações, provocadas pela nova conjuntura política e social sentida sobretudo nos finais do século XVIII e primeira metade de oitocentos.



## ABSTRACT

The object of study of this work focus on the characterization and analyzis of the festivities taking place in Ponte de Lima between the second half of the 17th century and the first half of the 18th century. Therefore, trying to understand all these expressions of joy, catharsis, and anamnesis, we focus on the Mother Church, on *Igreja dos Terceiros de São Francisco* of Ponte de Lima, and at the village municipality as promoters of these solemn festivities, which broke the daily routine of the people from Ponte de Lima, in the study period.

In the village church there was a great variety of brotherhood associations that not only provided it with a great artistic and cultural heritage, but also transformed it into a stage for the performance of many festive celebrations. The cult of Virgin Mary was an important part of these festivities worshipping *Nossa Senhora das Dores*, *Nossa Senhora da Expectação*, *Nossa Senhora da Assunção* and *Nossa Senhora do Carmo*. Although some of these festivities were only attached to merely devotional practices, excluding fun and profane activities, others joined the sacred and the profane. The peoples' beliefs, full of rituals and gestures, had at those festive occasions a significant role with a greater stability and vitality

Not less important was *Igreja dos Terceiros de São Francisco* that, just like the Mother Church, organized several festivities such as *Procissão de Cinzas*, which started the Lenten Period, a moment of great symbolism for the Catholics. To achieve this purpose the members of the institution stepped up efforts to make this event brighten up and to have such a great visibility as the other festivities organized by the other institutions. But could the members of *Ordem Terceira* of Ponte de Lima have other purposes making these festive celebrations? The answer to this issue has also been enlightened throughout this work.

Ponte de Lima carried about and was responsible for "Corpus Christi" that, according to the lunar calendar, made part of the group of festivities with not fixed starting date. This event praised the village with the magnificent and splendid procession, what was an example for all the others. Although it had the municipality and the village church as the main driving forces, all the craftsmen guilds, brotherhoods and individuals made their contribution too. This way, this procession mirrored the everyday reality of Ponte de Lima, the people`s beliefs and also the social and political life, as well as the customs and traditions.

However, not only these festivities, taking place according to the Seasons, transformed this Alto-Minho village. Also those connected to the biological cycle of the main family: births, weddings, deaths,

as well as those of political interest, which were visible in the first half of the 19th century, provided great moments of joy to the inhabitants of Ponte de Lima.

It was in these three different places that this great diversity of festivities was expressed. Although being independent from one another, they joined together during these moments to make their festivities glamorous.

The village city hall, as a means of communication between the authorities and the citizens, played a leading and controlling role of Ponte de Lima society. These festivals not only gave legal force to the royal and the local power, but were also a good moment for the most ambitious to assert their power and interests. These celebrations, which involved the whole society, were during this study period, a target of changes made by the new political and social situation, mainly in the late 18th century and the first half of the 19th century.

## ÍNDICE

<b>Agradecimentos</b>	III
<b>Resumo</b>	VII
<b>Índice</b>	XI
<b>Lista de Figuras</b>	XVII
<b>Lista de Gráficos</b>	XIX
<b>Lista de Quadros</b>	XXI
<b>Lista de Mapas</b>	XXIII
<b>Abreviaturas</b>	XXV
<b>Introdução</b>	1
<b>Capítulo I- A festa e a sociedade</b>	
<b>1. A festa e a sua importância na vida das comunidades</b>	15
1.1. A festa na religiosidade popular	18
1.2. O poder da festa	23
1.3. As festas concelhias	27
1.4. O tempo e o lugar da festa	29
<b>Capítulo II- As principais festas religiosas limianas</b>	
<b>1. A Quaresma</b>	39
1.1. A Via Sacra	43
1.2. As Quarenta Horas	46
<b>2. A procissão de Cinzas</b>	56
2.1. A preparação da procissão	63
2.2. A composição da procissão	102

<b>3. A procissão dos Passos</b>	140
<b>4. A Semana Santa</b>	144
<b>Capítulo III- As festas do Corpo de Deus</b>	
<b>1. Origem e evolução</b>	213
<b>2. Contributo das instituições confraternais</b>	222
<b>3. A participação dos mesteres</b>	236
3.1. O dragão e a serpe	243
3.2. As danças no Corpo de Deus	246
3.2.1. A mourisca	250
3.2.2. As “pélas”	255
3.3. O carro dos ramos e das ervas	259
<b>4. A teatralização na procissão do Corpo de Deus</b>	266
4.1. Os constrangimentos da procissão	273
<b>5. São Jorge e o seu “estado”</b>	284
<b>6. A imagem de São Cristóvão</b>	288
<b>7. A participação dos clérigos na procissão</b>	292
<b>8. As obras para a festividade</b>	294
<b>9. A limpeza para a festa</b>	297
9.1. A decoração exterior	305
9.2. A decoração da igreja Matriz	310
9.3. A decoração efémera	313
<b>10. A festa e a pausa no quotidiano</b>	316
<b>11. Os sons na festividade do Corpo de Deus</b>	318
<b>12. O comércio e a festa</b>	322

<b>13.0 itinerário do “Corpus Christi” e a sua composição e organização</b>	325
13.1. A ocorrência de discórdias	330
13.2. O pálio	338
<b>14. As corridas de touros e sua origem</b>	342
14.1. A corrida à corda	348
14.2. O espaço para as corridas e os marchantes	353
<b>Capítulo IV- As festas promovidas pelas confrarias</b>	
<b>1. A festa de Nossa Senhora da Dores</b>	369
1.1. As esmolas	375
1.2. Os gastos com os festejos	391
1.3. A preparação da imagem	394
1.4. A feira	401
1.5. As barracas e a iluminação da festa	406
1.6. O fogo de artifício e as fogueiras	410
1.7. A música e as manifestações teatrais	417
1.8. A sacralização da festa	418
<b>2. A festa de Nossa Senhora do Rosário</b>	422
<b>3. A festa de Nossa Senhora do Carmo</b>	435
3.1.1. A oferta dos escapulários	441
3.1.2. A devoção	444
3.1.3. Os preparativos	451
3.1.4. O altar	453
3.1.5. A compostura dos irmãos do Carmo nas cerimónias públicas	459
3.1.6. Os custos da festa	461

<b>4. A festividade de Nossa Senhora da Guia</b>	465
4.1. Prover o espaço sagrado	477
4.2. Alteração do dia da festividade	480
<b>5. A festa de Nossa Senhora da Expectação</b>	482
<b>6. A festa de Nossa Senhora a Grande</b>	497
6.1. A anexação da irmandade de São Cristóvão	501
6.2. As tochas	504
<b>7. As festas cristológicas</b>	506
7.1. O Espírito Santo	506
7.1.1. As missas do Giro	507
7.1.2. Os cabidos gerais	511
7.1.3. O espaço e as cerimónias	517
<b>8. A festa ao Santíssimo Sacramento</b>	522
8.1. A tribuna	524
8.2. Os cortinados	526
8.3. As velas de sebo	529
8.4. A festa	532
<b>9. A festa de São Lúcio</b>	541
<b>Capítulo V- Reflexos da festa real em Ponte de Lima</b>	
<b>1. Os nascimentos</b>	547
<b>2. Os Aniversários</b>	563
2.1. O aniversário e a dedicação à rainha Dona Maria II (1818-1853)	565
2.1.1. A alteração festiva do aniversário	570
2.1.2. Os convidados para o aniversário da rainha	573

2.2.	O aniversário de D. Fernando Saxe-Cobourg-Gota (1816-1885)	575
<b>3.</b>	<b>Os gastos com os aniversários</b>	576
<b>4.</b>	<b>Os casamentos reais</b>	579
<b>5.</b>	<b>As exéquias reais</b>	587
5.1.	Entre a chegada da notícia e a ação do poder local	589
5.2.	Os atos fúnebres de D. João V	593
5.3.	A “Quebra dos Escudos”	598
5.4.	As exéquias das rainhas e infantas	602
<b>6.</b>	<b>As obras para as exéquias</b>	605
<b>7.</b>	<b>Os gastos com as cerimónias fúnebres</b>	607
<b>8.</b>	<b>Outras comemorações</b>	610
8.1.	A coroação de D. José I	611
8.2.	Os festejos do aniversário da revolução de 1820	613
8.3.	A saudação ao rei D. João VI	617
8.4.	A chegada de D. Miguel	619
8.5.	A comemoração da restauração da “Carta Constitucional”	621
<b>Capítulo VI- O repique das festas</b>		
1.	Os sinos e os conflitos	627
2.	Os toques	635
3.	As despesas com os sinos	643
<b>Conclusão</b>		649
<b>Fontes Manuscritas</b>		661
<b>Fontes impressas</b>		669

<b>Bibliografia</b>	673
<b>Glossário</b>	729



## LISTA DE FIGURAS

### CAPÍTULO I

<b>Figura 1</b>	Igreja Matriz de Ponte de Lima	20
<b>Figura 2</b>	Vista panorâmica do areal de Ponte de Lima	34
<b>Figura 3</b>	Paços do Concelho de Ponte de Lima	35

### CAPÍTULO II

<b>Figura 1</b>	Esquema da procissão de Cinzas 1789	107
<b>Figura 2</b>	Imagem de roca (Museu dos Terceiros de Ponte de Lima)	125
<b>Figura 3</b>	Imagem de roca (Museu dos Terceiros de Ponte de Lima)	125
<b>Figura 4</b>	Imagem de roca (Museu dos Terceiros de Ponte de Lima)	125
<b>Figura 5</b>	Imagem de roca (Museu dos Terceiros de Ponte de Lima)	125
<b>Figura 6</b>	Imagem de roca (Museu dos Terceiros de Ponte de Lima)	126
<b>Figura 7</b>	Imagem de roca (Museu dos Terceiros de Ponte de Lima)	126
<b>Figura 8</b>	Retábulo barroco do altar-mor da igreja dos terceiros de Ponte de Lima	159

### CAPÍTULO III

<b>Figura 1</b>	Contracapa do livro dos acórdãos da câmara municipal de Ponte de Lima, 1735	238
-----------------	-----------------------------------------------------------------------------	-----

## **CAPÍTULO IV**

<b>Figura 1</b>	Imagem de Nossa Senhora das Dores da igreja dos terceiros de Ponte de Lima	374
<b>Figura 2</b>	Contracapa do livro dos estatutos reformados de Nossa Senhora do Rosário, 1831	431
<b>Figura 3</b>	Contracapa do livro dos estatutos reformados da confraria de Nossa Senhora do Carmo de 1818	437
<b>Figura 4</b>	Capela de Nossa Senhora da Guia	466
<b>Figura 5</b>	Imagem de Nossa Senhora da Guia contemplada nos estatutos de 1753	468
<b>Figura 6</b>	Livro dos estatutos da confraria de Nossa Senhora da Guia	470

## **CAPÍTULO VI**

<b>Figura 1</b>	Torreão da igreja dos terceiros de São Francisco de Ponte de Lima	648
-----------------	-------------------------------------------------------------------	-----

## LISTA DE GRÁFICOS

### CAPÍTULO II

<b>Gráfico 1</b>	Despesa com o legado das “Quarenta Horas” (1844-1869)	51
<b>Gráfico 2</b>	Representação das despesas com a procissão de Cinzas (1741-1763)	138
<b>Gráfico 3</b>	Despesas feitas pela confraria do Santíssimo Sacramento com armação, revistentes, música, (séculos XVIII-XIX)	178
<b>Gráfico 4</b>	Despesas com o beberete na confraria do Santíssimo Sacramento (1828-1851)	181
<b>Gráfico 5</b>	Gastos da confraria do Santíssimo Sacramento com a Semana Santa (1798-1854)	198

### CAPÍTULO IV

<b>Gráfico 1</b>	Tipologia de esmolas oferecidas a Nossa Senhora das Dores (1820-1851)	376
<b>Gráfico 2</b>	Valor das esmolas em dinheiro atribuídas nos três dias de festa (1825-1854)	379
<b>Gráfico 3</b>	Percentagem de esmolas em dinheiro oferecidas pelas diferentes instituições (1853-1854)	381
<b>Gráfico 4</b>	Percentagem de esmolas em dinheiro oferecidas pelas diferentes instituições (1855-1856)	382
<b>Gráfico 5</b>	Percentagem de esmolas em dinheiro oferecidas pelas diferentes instituições (1861-1862)	383
<b>Gráfico 6</b>	Contributo anual de esmolas dado pelas irmandades para a festa (1851-1865)	384

<b>Gráfico 7</b>	Despesa com a festividade de Nossa Senhora das Dores (1820-1855)	391
<b>Gráfico 8</b>	Despesas efetuadas com o fogo de artifício pelas confrarias de Nossa Senhora das Dores e do Santíssimo Sacramento (1822-1859)	411
<b>Gráfico 9</b>	Despesas com bentinhos/escapulários (1823-1852)	420
<b>Gráfico 10</b>	Despesas com os rosários (1778-1809)	431
<b>Gráfico 11</b>	Gastos com as festividades de Santa Teresa e de Senhora da Expectação (1795-1809)	491
<b>Gráfico 12</b>	Gastos com a festa de São Francisco Xavier (1840-1848)	494

## **CAPÍTULO VI**

<b>Gráfico 1</b>	Gastos da confraria de Nossa Senhora da Expectação com os sinos (1795-1809)	645
------------------	-----------------------------------------------------------------------------	-----

## LISTA DE QUADROS

### Capítulo I

<b>Quadro 1</b>	Festas limianas realizadas anualmente entre o século XVIII e primeira metade do XIX	30
-----------------	-------------------------------------------------------------------------------------	----

### Capítulo II

<b>Quadro 1</b>	Representação dos gastos da cera nas despesas totais da Ordem Terceira (1741-1811)	79
<b>Quadro 2</b>	Imagens dos santos que figuravam na procissão de Cinzas da Ordem Terceira limiana (1789)	106
<b>Quadro 3</b>	Dias celebrados pela confraria do Santíssimo Sacramento na Semana Santa (1791-1847)	185

### Capítulo III

<b>Quadro 1</b>	Rendimentos da confraria de Nossa Senhora a Grande com o aluguer da cera a festa de “Corpus Christi” (1843-1853)	226
<b>Quadro 2</b>	Verbas municipais atribuídas às festividades (1842-1848)	231
<b>Quadro 3</b>	Quadros que integravam a procissão do Corpo de Deus (1735)	240
<b>Quadro 4</b>	Multas por incumprimento de obrigações na procissão do “Corpus Christi” (1735)	242
<b>Quadro 5</b>	Distribuição de tarefas por algumas freguesias do concelho (1837-1848)	265
<b>Quadro 6</b>	Distribuição da limpeza por freguesias (1722)	298

### Capítulo IV

<b>Quadro 1</b>	Valores despendidos com material e confeção dos escapulários (1769-1850)	442
-----------------	--------------------------------------------------------------------------	-----

<b>Quadro 2</b>	Representação dos gastos da festividade nas despesas totais da irmandade de Nossa Senhora do Carmo (1842-1852)	463
<b>Quadro 3</b>	Festividades promovidas pela confraria de Nossa Senhora da Expectação (1742)	483
<b>Quadro 4</b>	Gastos com as festividades de Santa Teresa e de Nossa Senhora da Expectação (1840-1847)	492
<b>Quadro 5</b>	Rendimentos obtidos com o aluguer das tochas (1843-1844)	505
<b>Quadro 6</b>	Número de velas de sebo distribuídas e seu custo (1790-1798)	529

## **Capítulo V**

<b>Quadro 1</b>	Data dos aniversários de D. João VI, D. Miguel, Dona Maria II e D. Fernando	563
<b>Quadro 2</b>	Datas do falecimento de algumas figuras reais	588

## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 1</b>	Concelho de Ponte de Lima	3
<b>Mapa 2</b>	Distribuição das freguesias pelo concelho de Ponte de Lima	300





## **ABREVIATURAS**

<b>AMPL</b>	Arquivo Municipal de Ponte de Lima
<b>ADB</b>	Arquivo Distrital de Braga
<b>APSMAPL</b>	Arquivo da Paróquia de Santa Maria dos Anjos de Ponte de Lima
<b>ANTT</b>	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
<b>BNP</b>	Biblioteca Nacional de Portugal

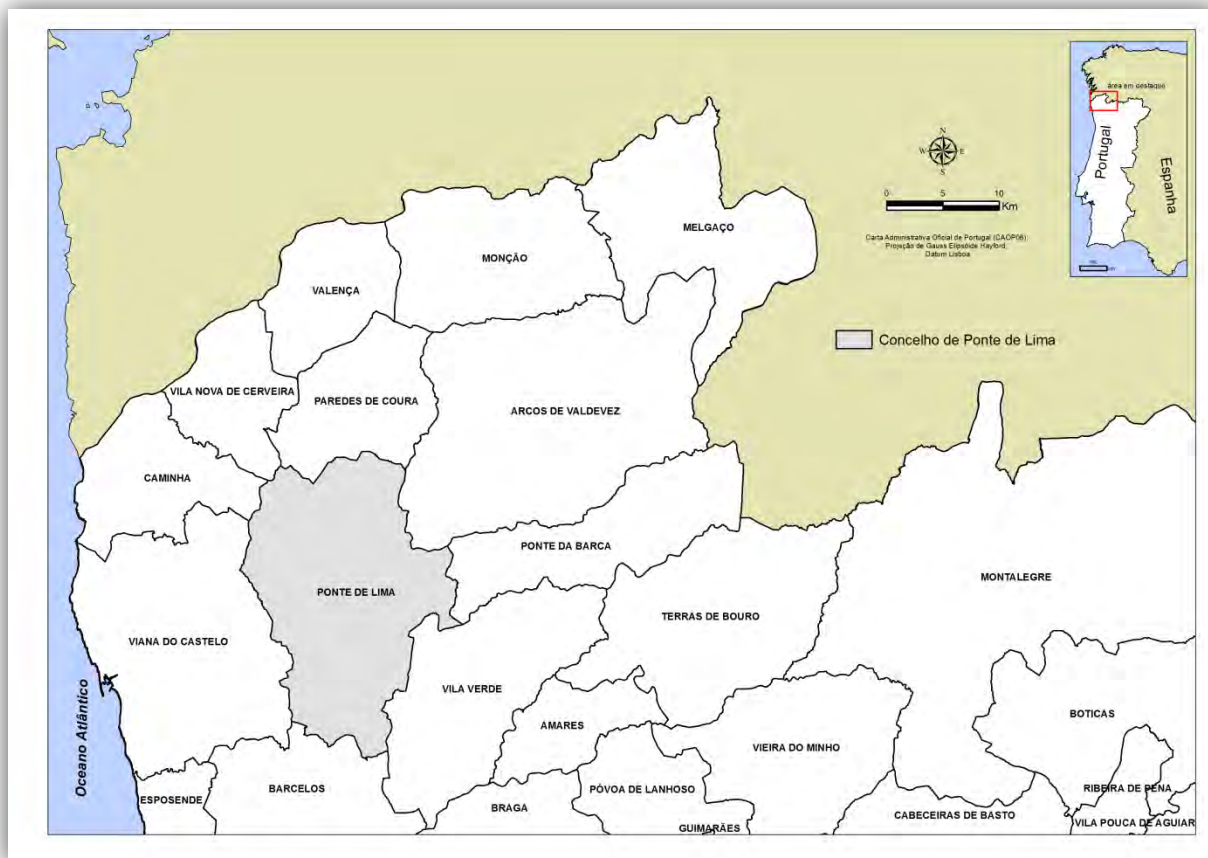


## **INTRODUÇÃO**

---



A vila de Ponte de Lima, situada a noroeste do território português, região do Alto-Minho, encontra-se geograficamente bem posicionada tal como o mapa demonstra.



**Mapa 1:** Localização geográfica do concelho de Ponte de Lima.

De raízes profundamente medievais, evidenciou ao longo do Período Moderno, traços de um mundo ruralizado combinado com um ténue caráter urbanístico<sup>1</sup>. Deste modo, se a agricultura ocupava alguns dos seus habitantes não é menos verdade que o comércio local era animado pelos diversos grupos de mesteres e mercadores que se expandiam pelas poucas ruas que existiam nesta localidade. O quotidiano que pulsava entre estas atividades era frequentemente interrompido pela pluralidade e diversidade de festas que preenchiam o calendário festivo limiano. Nesta localidade existiam vários núcleos a partir dos quais emergiam diversas cerimónias festivas uns de grande expressividade como a

<sup>1</sup> Acerca da antiguidade desta vila diz-se que por experimentar repetidos combates foi frequentemente alvo de destruições, porém “[...] sempre triunfou gloriosa, e logo no principio da Monarchia Lusitana a madou reedificar a Rainha D. Thereza, Mãe do venerável Rei D. Affonso Henriques no anno de 1125, dando-lhe foral com grandes privilegios, os quaes lhe confirmou o Senhor Rei D. Affonso 2º [...]” . AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Copia dos Estatutos da Ordem Terceira, 1874*, fl. 20.

Matriz, a Ordem Terceira de São Francisco, a câmara e outros com menos visibilidade como as capelas de Nossa Senhora da Guia e de Nossa Senhora do Rosário.

A igreja Matriz, símbolo do principal centro religioso da vila acolhia várias instituições confraternais que independentemente do seu poder económico gostavam de expressar os seus sentimentos de piedade através de festas que dedicavam à sua imagem sagrada. Funcionava como um núcleo promotor de grande parte dos festejos realizados nesta localidade.

No entanto, o espaço da Matriz não era o único a ritmar a vila com estas demonstrações de júbilo, a igreja da Ordem Terceira de São Francisco localizada num ponto mais distante daquela e contígua ao convento de Santo António, do qual foi conquistando autonomia, também se abria ao público em momentos de grande solenidade.

No século XX, com o nascimento da “História Nova”, assistimos a um alargamento do seu campo de estudo que ultrapassa o conhecimento dos meros factos políticos ligados à vida dos grandes dirigentes. Deste modo, vemos emergir uma multiplicidade de temas que até então não eram suscetíveis de objeto de análise por parte dos investigadores. Estamos perante uma “História Totalizante” onde todos os aspetos da vida do homem em sociedade são alvo de interesse, pesquisa e reflexão por parte de quem tem como profissão fazer História. Uma das temáticas que ganhou espaço na investigação foram as festas e as sociabilidades que lhes são inerentes.

O nosso trabalho pretende ser mais um contributo para o estudo da festa, tema que tem suscitado muita atenção por parte da historiografia nacional e estrangeira, pois para além de representar momentos de júbilo, catarse, anamnese, incorpora variados aspetos da realidade social, económica, religiosa, política e cultural. Neste sentido, buscamos aporções de diferentes campos, com particular realce para a religião, sociologia, antropologia, etnologia e geografia, designadas por Fernand Braudel “ciências do homem”<sup>2</sup>.

É nosso propósito analisar as manifestações festivas promovidas na vila de Ponte de Lima, dando particular destaque à romaria, feira, arraial, conjugadas com procissões, sermões, missas cantadas, confissões e comunhões.

As coordenadas temporais que abrangem este estudo compreendem a segunda metade do século XVII e a primeira do século XIX. Julgamos pertinente fazer uma pesquisa com um intervalo de tempo mais expressivo que nos permitisse analisar as mudanças ocorridas nas manifestações festivas ao longo deste período, mais particularmente na transição da modernidade para a Idade Contemporânea. Por esta razão, ao trabalharmos as festividades numa perspetiva de longa duração foi-

---

<sup>2</sup> Braudel, Fernand, *História e Ciências Sociais*, 5ª ed., Lisboa, Editoria Presença, 1986, p. 136.

nos possível acompanhar o percurso de algumas destas manifestações desde os seus momentos mais pujantes até sofrerem mutações na primeira metade oitocentista.

O motivo que nos levou a tomar como ponto de partida a segunda metade seiscentista explica-se pela inexistência de fontes sequenciais antes deste período.

Por outro lado, a análise de muitas das cerimónias festivas que atraíam os fiéis vindos das várias localidades do concelho, não podia dissociar-se das associações confraternais implantadas na vila que floresceram, na sua maioria, a partir da primeira metade do século XVII. No entanto, por questões de temporalidade algumas destas confrarias, como a do Nosso Senhor dos Passos, Nossa Senhora da Lapa, São João Batista, Nossa Senhora das Almas, Nossa Senhora da Agonia, Santíssimo Coração de Jesus e de Nossa Senhora da Conceição não foram analisadas por terem fundação posterior a 1850, saindo fora do nosso arco temporal.

Também, não procedemos ao estudo dos festejos promovidos pela Misericórdia de Ponte de Lima, por já terem sido tratados no âmbito da história desta instituição.

O convento de Santo António da mesma localidade, também não fez parte do objeto de estudo deste trabalho uma vez que as abundantes informações recolhidas no âmbito das instituições em análise dispensaram a recolha de dados acerca de outros espaços institucionais.

As cerimónias estudadas não deixaram através da sua organização e realização transparecer a mentalidade que vigorava na época. O estilo barroco ao serviço da Igreja, e muito apreciado no período joanino, evidenciou-se nas festividades realizadas nesta vila limiana. A sua exuberância estética, magnificência e artificialismos de cores, formas e luzes compraziam o povo espetador. Todo este imaginário concebido num contexto barroco tornava-se útil para a assimilação da doutrina católica, tendo a Igreja um papel de destaque neste propósito. A festividade do Corpo de Deus era uma das muitas ocasiões onde o maravilhoso, a pompa e a grandeza prendiam os fiéis que nela participavam.

Estas manifestações festivas eram de fundamental importância para as comunidades de crentes que se reviam na sua confraria enquanto “célula de base” para a salvação da sua alma, mas também mecanismo de proteção e ajuda em hora de aflição.

Estudar a festa em Ponte de Lima implicou estudar a religiosidade popular. O povo limiano expressava o que lhe ia na alma munindo-se de rituais, de símbolos, comportamentos e gestos que lhes permitiam uma aproximação e um contacto mais estreito com o seu santo devoto. Contudo, a Igreja se, por vezes, tentou cercear algumas manifestações da religiosidade popular, em outras ocasiões soube conviver com elas colocando-as ao seu serviço. Por esta razão, estas duas dimensões

mantinham-se indissociáveis conferindo uma maior consistência a estas manifestações culturais ancoradas nas festas.

Face às informações que as fontes documentais compulsadas nos proporcionaram, procedemos a um estudo analítico das mesmas procurando, sempre que oportuno, recorrer a comparações de festividades da mesma natureza em localidades nacionais e estrangeiras. A bibliografia consultada possibilitou encontrar analogias e diferenças não só na estrutura das festas, mas também no modo como eram operacionalizadas, o que nos proporcionou ainda colmatar algumas falhas de informação.

O percurso exigido por este trabalho de investigação não foi fácil, pois as fontes pesquisadas para além da diversidade de informação que nos transmitiam, apresentavam um extenso e disperso volume de dados que implicou um grande cuidado e rigor na sua seleção. Outra dificuldade com que nos deparamos prendeu-se com a existência de lacunas apresentadas por alguns registos, o que nos impedia de obter, por vezes, uma ideia sequencial do fenómeno em observação. Acresce-se ainda a estes entraves o próprio estado de conservação de alguns documentos. A documentação que tivemos ao nosso dispor para tratarmos analiticamente as festas centrou-se em grande parte no arquivo Municipal de Ponte de Lima. No entanto, o recurso aos arquivos da igreja Paroquial de Santa Maria dos Anjos de Ponte de Lima, distrital de Braga e da Torre do Tombo, foi importante para a complementaridade de alguma informação que se nos apresentava pouco esclarecedora.

A diversidade de elementos que esta temática acarreta exigiu-nos uma consulta aprofundada dos fundos das confrarias, da Ordem Terceira de São Francisco e da câmara municipal de Ponte de Lima.

As cerimónias realizadas de forma cíclica, que suspendiam a monotonia diária desta comunidade alto-minhota, sofreram abalos na sua estrutura organizativa, ao longo do período em estudo, provocados pelas diversas conjunturas económicas, políticas e sociais. As reformas pombalinas, os ideais fisiocratas, as invasões francesas, o governo do reino nas mãos do Conselho de Regência, até ao conturbado período constitucionalista, apresentaram-se como causas geradoras deste progressivo e inevitável declive da festa na sociedade. No entanto, o período antecedente a estas contínuas mudanças orientou-se por brilhantes e majestosas festividades, imbuídas de luz, cor, som e movimento. O povo encantava-se com estes momentos marcados por uma estética barroca que se repercutia nas decorações sumptuosas das igrejas, ruas e na realização de procissões pomposas e de outros cerimoniais religiosos. Os bailes, música e as diversas atividades lúdicas que preenchiam os programas destas festas também não deixavam de causar impactos sensoriais no público espetador.



O concelho de Ponte de Lima assumia traços marcadamente rurais, com uma população profundamente ligada ao “sagrado”, materializado nas igrejas, capelas e ermidas disseminadas pelo seu espaço territorial. Todavia, era na igreja Matriz da vila onde se encontrava o maior núcleo de confrarias que proporcionava a este espaço as condições necessárias para a maioria das festas promovidas. Assim, procuramos surpreender estas associações quando se abriam ao exterior, em momentos de grandeza e pujança, concretizando programas ambiciosos de festas. A grande parte delas aliava à sua componente religiosa atividades lúdico-profanas, que ao engrandecerem e enriquecerem os seus programas, atraíam um grande número de devotos. Existia como que uma necessidade por parte dos fiéis, após cumprirem as suas promessas no dia da festa do santo devoto, de proferirem as suas orações, de participarem na missa, sermão e procissão, procurarem divertir-se para manifestarem a sua alegria. As festas serviam também como “válvulas de escape” para aliviar tensões de um quotidiano, por vezes, muito adverso. A música, as danças, os bailes, as touradas, os desfiles, o fogo de artifício, as iluminações e a arquitetura efémera são manifestações profanas por nós analisados.

A festa comportava, deste modo, dois momentos aparentemente paradoxais mas complementares em que o povo fazia questão de participar. Os elementos lúdicos da festa expressam de igual forma a identidade cultural, histórica e patrimonial da comunidade limiana. São os traços caracterizadores de uma comunidade com características rurais. Foi nossa intenção compreender o impacto de todos estes elementos no seio da sociedade limiana, a forma como se incorporavam e se operacionalizavam para cativar o público espetador.

A realização das festas promovia sociabilidades, coesão grupal e simultaneamente momentos de recolhimento, de manifestação de fé e de convívio. Eram também ocasiões ímpares de representação: as ruas engalanavam-se, as igrejas ornamentavam-se e atapetavam-se de ervas cheirosas, os homens vestiam os seus melhores fatos, as mulheres adornavam-se com o seu ouro, caminhando todos um quotidiano ritmado pela festa.

Deslumbrantes pelo brilho que faziam chegar, estes momentos de grandeza e espectacularidade não abarcam a totalidade das festas. À escala micro eram realizadas muitas festas que não apenas agregavam os membros das associações que as promoviam, mas também muitos outros que a eles se associavam em tempo de festa.

As confrarias promoviam muitas festas ao longo do ano, proporcionando momentos intensos de vivência grupal. A estas realizações juntavam-se outras promovidas pelo poder local. O município assumia-se não apenas como regulador da vida de uma comunidade mais alargada, mas também

como patrocinador de momentos de representação de poder dos grupos de ofícios, associando-os ao calendário religioso.

As festividades limianas nunca foram trabalhadas na longa duração. Os poucos estudos que as abordam dedicam-lhe espaços muito limitados, não as assumindo enquanto patamares de fé, sociabilidade, convívio, poder e integração que preenchiem a vida da comunidade e lhes proporcionava visibilidade e poder.

As festas por nós estudadas assumem no calendário duas realidades distintas quanto à sua realização: as estipuladas no calendário litúrgico que podem assumir um caráter móvel, condicionadas pelo calendário lunar, e neste âmbito enquadram-se as desenvolvidas no período quaresmal, iniciado com a procissão de Cinzas e concluído com a semana da Páscoa. Inseridas no ciclo posterior destacam-se o Corpo de Cristo e o Espírito Santo coincidentes com a estação da primavera. Como festas fixas vislumbraram-se as festas de invocação à Virgem, ao Santíssimo Sacramento e aos santos. Contudo, constatamos que nem sempre o seu caráter imóvel era cumprido, já que por variados condicionalismos as mesmas realizavam-se noutras ocasiões. Para além destas festividades, outras constituíram objeto de estudo como as relacionadas com acontecimentos politicamente significativos e com o ciclo vital da família reinante: nascimentos, aniversários, casamentos e mortes.

Como principais promotores destas festividades apresentavam-se as confrarias cujos membros reuniam todos os esforços para a edificação destes momentos, nos quais se partilhava o fervor religioso, a veneração das entidades divinas e a alegria de interagir com os outros. A instituição camarária, principal impulsionadora do “Corpus Christi”, atribuía aos dignitários da Matriz da vila a preparação da componente religiosa. Ainda sobre a responsabilidade da edilidade limiana organizavam-se as festas ligadas à família reinante e as de cariz mais político. A Ordem Terceira de São Francisco incrementava as suas festividades autonomamente, contando com o apoio, quando necessário, das confrarias locais.

Este trabalho estrutura-se em seis capítulos. O primeiro analisa o impacto das festas no seio da vida quotidiana das comunidades e a forma como o público se envolvia nesse ambiente feérico. Tendo em atenção que a natureza religiosa estava sempre presente nestes festejos não deixamos de estudar a religiosidade alimentada pelo povo e sua inter-relação com a religiosidade oficial. Salientamos ainda nesta primeira parte a importância das festividades como ocasiões oportunas de afirmação e legitimação do poder local ao apresentarem-se como meio de persuasão não faltando o brilho, a grandeza e todos os seus artificialismos.

No capítulo subsequente abordamos as festividades enquadradas no ciclo quaresmal, tais como as cerimónias da “Via Sacra” e das “Quarenta Horas”. A nossa análise debruça-se sobre a ação dos irmãos da Ordem Terceira de São Francisco que promoviam a “Via Sacra” todas as sextas-feiras da Quaresma, período que também representava para todos os fiéis uma preparação espiritual com vista à comunhão do grande dia assinalado pela Ressureição de Cristo. Não menos relevante era a celebração do ritual devocional das “Quarenta Horas”, organizado pela mesma instituição. De igual forma, na Matriz o mesmo ritual religioso ficava sob a organização dos chamados “devotos das Quarenta Horas” que se socorriam das esmolas dadas por algumas confrarias, bem como dos peditórios que efetuavam pelas portas dos moradores da vila para este fim. A partir de 1841 a confraria de Nossa Senhora a Grande integrou também no seu programa de celebrações festivas a realização das “Quarenta Horas”. Todavia, era com a procissão de Cinzas que os irmãos terceiros abriam as festividades religiosas da Quaresma. Esta celebração processional que se apresentava ao público se, por um lado, tinha um forte simbolismo para a Ordem ao abrir um longo período de penitência e de expurgação dos pecados, por outro dotava-a de prestígio e importância numa sociedade onde elementos desta natureza tinham grande peso. Deste modo, reuniam-se grandes esforços para que tudo decorresse conforme o estabelecido em reuniões de Mesa.

Embora as fontes não nos fornecessem informações suficientes sobre a Procissão dos Passos, parece-nos que esta tradição não tinha a mesma projeção de noutras localidades do Alto-Minho. Todavia, algumas confrarias como a do Divino Espírito Santo faziam questão de fornecer donativos para que este ritual fosse realizado por alguns devotos.

Concluimos este capítulo com uma análise sobre as festividades que caracterizam a Semana Santa em Ponte de Lima, promovida em parte pela confraria do Santíssimo Sacramento. Fruto desta celebração, o espaço interior da Matriz transfigurava-se, adquirindo cenários específicos para o dia em que se comemorava. O dia apoteótico era o domingo de Páscoa, que expressava o regozijo pela Ressureição de Jesus Cristo.

No capítulo terceiro abordamos de forma minuciosa o cerimonial que envolvia a festividade de “Corpus Christi” que, comparada com as restantes festas promovidas na vila se destacava pela sua grandiosidade e magnificência. Talvez esta fosse uma das razões, entre outras, que levasse as câmaras a serem as suas principais promotoras. O interesse comum que todas estas instituições pareciam cultivar e que discretamente aparecia camuflado pelos artificialismos apresentados pela festa era o prestígio social e político. Atesta esta afirmação a emergência de vários conflitos existentes entre as irmandades e outras instituições que participavam nesta procissão consagrada ao corpo eucarístico.

Uma teia de interesses subjazia à ocupação de lugares neste desfile. Foi seguramente durante o barroco que estes festejos tiveram mais impacto na vila de Ponte de Lima. O luxo, a glória, a fantasia materializados em ornamentações faustosas não se desligavam do programa festivo, organizado pelos vereadores camarários e pelos membros do clero durante o Período Moderno. A teatralidade constituía outro aspeto importante e enriquecedor do cortejo processional do “Corpus Christi”, servindo ainda para dominar e instruir um público que acarretava consigo as amarguras que o Antigo Regime lhes imprimia.

A estrutura processional desta festa abrangia duas dimensões: a sagrada e a profana. A primeira seguindo os cânones da Igreja procurava impressionar os fiéis e convertê-los cada vez mais ao catolicismo, a segunda caracterizava-se pelos múltiplos e divertidos quadros compostos pelos variados misteres que existiam na vila limiana. Não faltava alegria, risos e regozijo coletivo provocados propositadamente pelo poder instituído. Intentava-se nesta sociedade profundamente estratificada criar uma “válvula de escape” que se abria em determinadas ocasiões para manter o equilíbrio e estabilidade entre as ordens sociais, de forma a que o poder do Antigo Regime não sofresse ruturas e se mantivesse fortalecido e com vigor. A festa com a sua cor, som e luz envolvia todo o homem moderno numa ilusão momentânea e efémera, mas suficiente para o motivar novamente para a rotina diária.

Esta festividade em Ponte de Lima iniciava-se no dia anterior com um espetáculo tauromáquico anunciador do dia de “Corpus Christi”. Desta forma, procuramos averiguar todos os mecanismos que nesta festividade eram capazes de manter a sociedade limiana sob o jugo de um poder que os onerava ao pagamento de vários impostos e multas mesmo para quem não queria participar na sua procissão. Apesar desta celebração se praticar em muitas localidades do país, revelamos que em Ponte de Lima assumia contornos específicos, condicionados pelos seus hábitos culturais, históricos e etnográficos identitários de um povo. Condicionada pelas transformações ocorridas nos finais do Antigo Regime, a perda progressiva do sentimento e prática religiosa transformou este préstito num desfile mais simples, menos sumptuoso e desprovido do brilhantismo que o caracterizava nos tempos áureos.

No capítulo quarto avaliamos as festividades promovidas pelas confrarias de Ponte de Lima. Por outro lado, intentámos, sempre que os dados fornecidos pelas fontes documentais permitiram, determinar as conexões existentes entre estes espaços confraternais, bem como avaliar os momentos em que estas adquiriam maior relevo, identificando os motivos que as impulsionavam a isso, mesmo sabendo que algumas não mantinham relações estáveis. Procuraremos ainda demonstrar a relação de convivialidade existente não só entre as instituições alocadas na Matriz, mas também entre aquelas e

as sediadas em capelas exteriores à igreja como as de Nossa Senhora das Dores sediada extramuros da vila e de Nossa Senhora do Rosário alocada “ao pé da ponte”.

Neste capítulo, e atendendo à abundância de fontes sobre a confraria de Nossa Senhora das Dores e ao seu lugar no calendário festivo local, procedemos a uma exploração mais exaustiva desta festividade. Estudaremos o tipo de esmolas por si recebidas, o seu poder económico e os meios a que a confraria recorria para manter a sua festa com vitalidade, mesmo após a implantação do Liberalismo. Para um melhor enquadramento desta festa religiosa abordaremos as crenças e rituais populares a ela inerentes, tão característicos do meio rural.

Procuramos ainda compreender os elementos que compunham a festa e quais geravam mais despesas, apesar de nem sempre os livros de receita e despesa permitirem analisar essa informação como desejávamos. Não raras vezes, aconteceu, os livros das contas gerais apresentarem as despesas efetuadas com as festividades agregadas a outros gastos tornando-se impossível proceder à sua destrição, o que algumas vezes nos dificultou a obtenção de informações mais precisas acerca dos desembolsos feito para alguns destes momentos. Para uma melhor interpretação e esclarecimento destes investimentos feitos com as festas procedemos ao recurso de gráficos apresentados em anos administrativos uma vez que as fontes compulsadas o exigiram.

Focalizamos a nossa análise nos momentos do ciclo vital da Casa Real, nascimentos, casamentos, aniversários e morte no capítulo quinto. É nosso objetivo determinar a importância destes festejos para a sociedade local, saber de que forma as pessoas os recebiam e como demonstravam a sua fidelidade ao poder instituído.

A morte do soberano era o momento que se revestia de maior teatralização e simbolismo, no entanto todas estas ocasiões eram preparadas com cuidado pelo poder local. Acrescia-se ainda a estes momentos de júbilo, outras festividades cuja natureza estava também imbuída de simbolismo político. Procuraremos contextualizar os momentos politicamente significativos e vividos na primeira metade do século XIX com o tipo de festejos que se promoveram.

No último capítulo trataremos da importância que os sinos representavam no quotidiano da população da vila mas também aquando das festividades. As próprias fontes conduzem-nos a um quotidiano igualmente marcado pela conflitualidade, tendo os sinos de permeio. Confrarias, Ordem Terceira e convento de Santo António litigaram por causa dos sinos.



**Capítulo I**  
**A FESTA E A SOCIEDADE**

---





## 1.A festa e a sua importância na vida das comunidades

A festa como ato agregador, evocando um acontecimento em torno do culto dos santos e da Virgem, ou mesmo de uma comemoração política integrava representações, imagens, objetos, ornamentos, comida, danças, música, entre outros. Estas atividades de júbilo que proporcionavam espetáculos e emoções profundas no Homem moderno e contemporâneo apresentavam um caráter simbólico. “A festa é simbolização”<sup>1</sup>.

Enquanto ocasiões geradoras de entusiasmo, alegria, barulho, liberdade e excessos, as festas cadenciavam o ritmo de vida das populações, constituindo, ao mesmo tempo, um ponto de encontro de gerações e da comunidade<sup>2</sup>.

Na região do Alto-Minho estes momentos de regozijo e catárticos proliferaram ao longo dos tempos<sup>3</sup>. Embora a maioria tivesse uma feição marcadamente religiosa e devocional, as festas significavam também, divertimento e animação com desfiles, música, cantares, danças, bailes, fogo de artifício e iluminações, elementos incorporados num espaço cénico criado para a ocasião. O número de festividades era de tal ordem significativo que muitos fisiocratas viam nestes momentos um prejuízo para a economia da região, o que impedia o seu florescimento ao desviarem os camponeses das suas tarefas agrícolas<sup>4</sup>. Apesar das críticas destes teóricos, elas resistiram e não deixavam de ser marcantes na promoção do convívio e sociabilidade das populações.

Se por um lado, as pessoas se deslocavam à festa movidas pela fé, agradecendo ou implorando à divindade a concessão de alguma graça, por outro vinham para encontrar os amigos, para conviverem e se divertirem. Reforçavam-se as amizades, recuperavam-se outras ou conheciam-se novas pessoas. Todavia, os encontros motivados pelas festividades, ao envolverem um volumoso número de pessoas criavam ocasiões propícias para conflitos, desacatos e outro tipo de desordens. Seguramente que o número de pessoas não justificava por si só estes embaraçosos episódios, pois a festa como tempo de abundância, de excesso, de exagero envolvia as multidões em grandes frenesins

---

<sup>1</sup> A respeito da festa, espetáculo e política confira-se Segalen, Martine, *Ritos e Rituais*, Mem Martins, Publicações Europa América, 2000, p. 73.

<sup>2</sup> Para este tema confira-se Lima, José da Silva, “Festas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Circulo de Leitores, 2000, p. 252.

<sup>3</sup> Sobre as festas do Alto-Minho atente-se em Crespo, José, “Romarias do Alto-Minho”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo II, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1979, pp. 181-186.

<sup>4</sup> As festas constituíram um alvo de críticas por parte dos fisiocratas. Leia-se Bezerra, Manuel Gomes de Lima, *Os Estrangeiros no Lima*, vol. II, Edição fac-similada, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1992, p. 10. Ainda sobre a vida, obra e ideias deste médico e académico limiano consulte-se Pereira, José Esteves, “O pensamento económico de Manuel Gomes de Lima Bezerra”, in *Cadernos Vianenses*, tomo 18...,1995, pp. 193-203.

que culminavam, por vezes, em acesos conflitos<sup>5</sup>. A forte componente lúdica da festa dava impulso à libertação de emoções, tensões e pulsões o que fazia dela um lugar catártico<sup>6</sup>. Nos meses de verão a grande convivência em espaço abertos como a rua, festas e romarias proporcionavam muitos desacatos. No Porto, na segunda metade do século XVIII e nestas ocasiões que fervilhavam de festividades exigia-se uma grande intervenção das autoridades, já que as ruturas emocionais e comportamentais aquando destas reuniões de gente ocorriam com mais facilidade<sup>7</sup>.

Todavia, não podemos esquecer que os espaços festivos também propiciavam o negócio, sobretudo no que tocava à venda dos produtos caraterísticos da região onde a festividade se desenrolava. Em Ponte de Lima, aos três dias de festividade que honravam Nossa Senhora das Dores associaram-se a partir de 1826, e por provisão de D. Pedro IV, as chamadas feiras francas. Constituíam uma forma de animarem a economia local ao possibilitarem a venda e troca de produtos da terra, animais, alfaias agrícolas e artesanato, ao mesmo tempo que se confraternizava<sup>8</sup>. Não obstante, estas não ficavam imunes de rixas e tumultos que podiam ter repercussões negativas ao afastarem os vendedores e fregueses<sup>9</sup>. Mas, se estes negócios podiam ser encarados como uma mais valia para a confraria promotora da festividade, o lado menos positivo também podia vislumbrar-se na medida em que as peregrinações e outras demonstrações de religiosidade “metamorfoseavam-se” em feiras<sup>10</sup>. Estas passaram ao longo dos tempos a associarem-se com frequência ao culto dos santos e padroeiros dos concelhos, assumindo grandes dimensões e aparências diferentes daquelas que se realizavam semanalmente ou quinzenalmente<sup>11</sup>. É certo que no século XIX, a festa de Nossa Senhora das Dores saiu reforçada com estas atividades mercantis, no entanto os membros que a promoviam foram mais longe ao apostarem e investirem na diversificação e crescimento de manifestações

---

<sup>5</sup> Para este assunto leia-se Lima, José da Silva, “Festas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 252.

<sup>6</sup> Consulte-se a este respeito Lima, José da Silva, “A Festa e a Festa Vianense”..., p. 175.

<sup>7</sup> A este propósito leia-se Ribeiro, Ana Sofia Vieira, *Convívios difíceis: viver, sentir, pensar a violência no Porto de setecentos. (1750-1772)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2008, Tese de Mestrado policopiada.

<sup>8</sup> As feiras locais para além das trocas económicas que promoviam constituíam ainda momentos de sociabilidade propensos ao intercâmbio de “bens imateriais” como emoções, jogos, saberes, aprendizagens, notícias variadas, entre outros. Sobre este assunto consulte-se Saavedra, Pegerto, “La consolidación de las ferias como fiestas profanas en la Galicia de los siglos XVIII y XIX”, in Núñez Rodríguez (coord.), *El Rostro y el Discurso de la Fiesta*, Santiago de Compostela, Universidade, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 1994, p. 287.

<sup>9</sup> Sobre as feiras locais consulte-se o trabalho de Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, vol. I, Braga, Universidade do Minho, 2010, p. 231, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>10</sup> D. José de Bragança (1756-1789) impediu as rebuçadeiras de comercializarem, durante o período penitencial praticado na Quaresma, junto dos locais onde se solenizasse o ritual do Lausperene. Procurava, desta forma, impedir que o barulho provocado aquando da venda dos doces transtornasse este ritual sagrado. Consulte Soares, Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga, Braga*, Associação Comercial de Braga, 2009, p. 111.

<sup>11</sup> A este propósito consulte-se Lima, José da Silva, “A feira e a festa”, in *Cadernos do Noroeste- Minho terras e gente*, nº 1, Braga, Universidade do Minho, 1986, p. 147.

profanas, permitindo que estes dias de grande solenidade adquirissem mais solidez e resistência num período de secularização como foi a centúria oitocentista. Este fenómeno pode ajudar a explicar o facto de estes festejos serem atualmente um dos maiores arraiais do Alto-Minho, onde a atmosfera lúdico-profana constrange a componente religiosa. Por outro lado, proporcionou à confraria demarcar-se das restantes da vila ao situar-se na dianteira de todas as festividades do concelho, que progressivamente iam perdendo a sua expressividade. Esta realidade vislumbrou-se na festa de Nossa Senhora da Agonia em Viana do Castelo, que a partir da segunda metade do século XIX apresentou uma expansão profusa de elementos profanos incorporados no seu programa e que rivalizaram com o sagrado<sup>12</sup>.

A festa como expressão de uma comunidade exige organização, envolvendo várias pessoas necessárias à satisfação das necessidades logísticas, mas também para o estabelecimento de contactos importantes para o seu sucesso<sup>13</sup>. Este fenómeno pautado por relações de sociabilidade era intenso em Ponte de Lima se atendermos a que a vila estava coberta de associações confraternais e de outras instituições que para além dos objetivos espirituais e caritativos centravam-se no culto de uma divindade protetora que a agraciavam com uma festividade. Os confrades encontravam nestas associações um espaço de reforço de identidades, de estreitamento de laços profissionais ou grupais e de promoção de estatuto social<sup>14</sup>. No entanto, entre os membros das várias confrarias e outras instituições também se estreitavam as relações, não somente com as sediadas na Matriz da vila, mas ainda com as que tinham capela própria. Esta inter-relação era promovida sobretudo aquando da proximidade das festividades e traduzia-se particularmente em pedidos de empréstimos de alfaiais litúrgicas, paramentaria e de cortinados. Os mesários das várias instituições procuravam abrihantar os seus festejos principais com o maior brilho possível. Os livros de termos fornecem-nos informações das múltiplas reuniões convocadas antes das festas tendo como tónica principal a festa do santo ou santa da sua devoção. Segundo Marta Lobo “a festa preparava-se para ser vista e fruída pelos devotos”, tornando-se durante o barroco num espetáculo grandioso para ser observado<sup>15</sup>.

Os mesmos procedimentos eram ponderados anualmente pelos promotores e membros das instituições confraternais e outras, que se reuniam propositadamente com o intuito de organizar estes

---

<sup>12</sup> Contemplavam-se elementos lúdicos, etnográficos e económico-sociais, que se tornaram no principal motivo para as populações se deslocarem à festa. Leia-se Costa, Rui Afonso, Costa, Hamilton, “Tendências da piedade popular: os modelos de secularização e de clericalização”, in *Cadernos Vianenses*, nº 29, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2001, p. 118.

<sup>13</sup> A este propósito veja-se Martin Demétrio, E. Brisset, *La rebeldia festiva – Historias de fiestas ibéricas*, Girona, Luces de Gábilo, 2009, p. 47.

<sup>14</sup> As confrarias eram ainda círculos de poder, bem como lugares de integração socio-política. Sobre este tema consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *A confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave: um itinerário sobre a religiosidade popular no Baixo Minho*, Braga, confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave, 2006, p. 22.

<sup>15</sup> Sobre as festas e romarias atente-se no trabalho de Araújo, Maria Marta Lobo de, *A confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave: um itinerário sobre a religiosidade popular no Baixo Minho...*, p. 232.

grandes dias. O cuidado e empenho colocados nesses momentos conferiam também vitalidade às instituições promotoras, razão que levava os seus gestores a procederem a grandes investimentos.

Nesta pluralidade de festividades não podemos esquecer aquelas, que apesar de não estarem contempladas no calendário litúrgico e que para além de animarem a corte, também divertiam a população de Ponte de Lima. Falamos dos faustos acontecimentos ligados às famílias reinantes: nascimentos, batismos, casamentos, mortes, entre outras. Os sentimentos de alegria surgiam quase como uma obrigação se atendermos que toda a correspondência enviada da capital para as localidades do reino impunha a forma como a ritualização do fenómeno festivo devia ser organizada<sup>16</sup>.

Nas festas religiosas e civis todos os segmentos da sociedade participavam, ninguém se excluía, desde os menos favorecidos até aos mais prestigiados. Com papéis diferentes e mais ou menos ativos eram mobilizados neste processo, uns na qualidade de atores principais, outros como secundários e ainda o público assistente alegre e ruidoso. A festa é um “espaço de todos”, um “fenómeno social total”, engloba várias gerações cuja participação se adequa aos interesses e motivações de cada uma delas<sup>17</sup>.

### **1.1.A festa na religiosidade popular**

A intensa e fervorosa religiosidade do povo limiano dotou a vila e seu termo de um rico e variado património artístico e arquitetónico traduzido na proliferação de cruzeiros, vias sacras, nichos e alminhas, bem como de capelas e igrejas<sup>18</sup>. Contudo, estas manifestações de fé não se restringiram somente àqueles meios, pois as festividades em honra dos santos e santas de sua devoção não deixaram de fervilhar por todos os lugares do concelho. Festejava-se Deus e os seus santos protetores.

Os rituais, símbolos e comportamentos destes devotos expressavam-se nesses momentos festivos e de grande religiosidade assinalados com sermões, missas e procissões. O sagrado nunca se manifesta no seu “estado puro”, mas sim através de elementos que o ultrapassam como os “ritos,

---

<sup>16</sup> A este propósito consulte-se Lopes, António, Guinot, Paulo, “Os tempos de festa: elementos para uma definição, caracterização e calendário da Festa na primeira metade do século XVII”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, p. 369.

<sup>17</sup> Em relação a este assunto veja-se Lima, José da Silva, «*Deus, Não tenho nada contra...*» *sociedades e eclesialidade no destino do Alto-Minho*, Porto, Universidade Católica Portuguesa, 1994, p. 305.

<sup>18</sup> Sobre esta temática consulte-se o trabalho de Almeida, Carlos A. Brochado; Gonçalves, Mário Carlos Sousa; B. de Almeida, Ana Paula Azevedo Ramos, *Fé e religiosidade popular em Ponte de Lima: cruzeiros, vias sacras, nichos e alminhas*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2013, pp. 11-32.

mitos, objetos, símbolos, formas divinas, homens, plantas e lugares”<sup>19</sup>. Esta localidade, tal como outras do Minho evidenciam ainda hoje marcas do “religioso” assente no entusiasmo e encanto que estas populações expressam pela festa e pela reunião de grandes massas<sup>20</sup>. “Quanto mais rural e próximo da terra-mãe” mais o povo tem necessidade da festa e da religião, para se diverir e conviver<sup>21</sup>. O povo com o seu caráter espontâneo e simples, ao participar nos festejos, articula o profano com o sagrado de forma harmoniosa, ignorando-se a linha que os reparte.

Ponte de Lima transfigurava-se nestes momentos. Era na Matriz que muitas festas começavam e acabavam (ver figura 1). Este local surge assim como centro catalisador da população e dinamizador de sociabilidades. Porém, outras instituições com capelas e igrejas próprias espalhadas pela vila atraíam os devotos sobretudo em tempos de festa.

O culto público praticado com grande devoção e fé movia, nestas ocasiões festivas, os devotos para o interior dos templos, funcionando como retiro espiritual, onde procuravam aproximar-se da divindade para a reverenciar e presenteá-la com esmolas sobretudo em dinheiro. Com menos frequência doavam-se produtos do campo, roupas, ouro e outros objetos, atendendo às possibilidades económicas de cada doador. Orava-se, faziam-se pedidos e cumpriam-se promessas, “humanizava-se o divino” para tê-lo mais próximo e para melhor alcançar as suas mercês<sup>22</sup>. O povo não só se apegava às imagens mas ainda aos objetos que com elas estão relacionados, exteriorizando a fé com sacrifícios, apresentação de “ex-votos” e ofertas como forma de agradecimento e pagamento das promessas feitas.

A imagem do santo invocado na festa funcionava como centro de atenção dos fiéis. Era nela que confiavam. O sagrado convertia-se numa “representação humana” que irradiava conforto, segurança, capaz de acalmar algumas das suas inquietudes<sup>23</sup>. A visão funcionava nestes momentos como o sentido mais privilegiado para se alcançar o divino<sup>24</sup>.

---

<sup>19</sup> Sobre o sagrado e profano atente-se em Pereira, Lígia, “O sagrado e profano”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 148,

<sup>20</sup> Sobre o “Religioso” e as romarias leia-se Lima, José da Silva, “Identidade, cultura e cristianismo em Viana, Hoje”, in *Cadernos Vianenses*, tomo XV, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1991, p. 180.

<sup>21</sup> Segundo Geraldo Dias, entre os elementos constitutivos de uma festa ou romaria existe a igreja ou capela locais onde se venera a imagem milagrosa do santo, a romagem, oromeiro, “vestido de festa” que vai agradecer ou suplicar a promessa. Consulte-se Dias, Geraldo J. A Coelho, “Religiosidade Popular e Devoção das gentes do mar em Esposende”, in *Portugalia*, vols XVII-XVIII, 1996/1997, pp. 250-251.

<sup>22</sup> Sobre este assunto consulte-se Lima, José da Silva, “A Religiosidade popular”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 109.

<sup>23</sup> Os santos aproximam o sagrado dos homens, resultando numa relação de familiaridade que alguns devotos têm com aqueles. Leia-se Barroso, Paulo, *Romarias de Guimarães: património simbólico, religioso e popular*, Guimarães, Universidade do Minho, 2004, p. 53.

<sup>24</sup> Este poder que as imagens tinham sobre os devotos constitui uma das preocupações dos reformadores protestantes que pretendiam valorizar a palavra. Confira-se Muir, Edward, *Fiesta Y Rito en la Europa Moderna*, Madrid, Editorial Complutense, 1997, pp. 242, 244.



**Figura 1:** Igreja Matriz de Ponte de Lima.

Os devotos procuravam, deste modo, que os santos intercedessem por eles junto de Deus, já que segundo a doutrina da Igreja são eles os intermediários entre o Homem e o Criador<sup>25</sup>. O temor face às forças poderosas que transcendem o ser humano conduz à reverência, ao respeito e ao entendimento do sagrado como algo de inatingível e distinto. Desta postura do ser humano face ao divino emergem os sacrifícios, exercícios ascéticos e de oração, com a intenção de se fazerem súplicas nos momentos de maior aflição e perigo. O homem entusiasmado por estas forças misteriosas e ao pretender comungar com Deus, promove o culto como forma de adoração e de ação de graças<sup>26</sup>.

As práticas culturais engrandeciam-se com as festas de invocação à Virgem e aos santos. Nestas expressões de devoção demonstrava-se fidelidade, emoção e sensibilidade vividas de forma coletiva e capazes de identificar a cultura e rituais de um povo. Neste sentido, são estas formas de demonstração pública em torno de um mesmo objeto e marcadas pelos “mesmos gestos e mesmas palavras” que mantêm as sociedades coesas<sup>27</sup>. Esta religiosidade popular não atua isoladamente na festa, ela “imbrica-se” e inter-relaciona-se com a religião oficial católica<sup>28</sup>.

Se algumas instituições impulsionadoras dos festejos integravam na sua programação atividades meramente religiosas, outras aliavam à componente sagrada a profana. A festa minhota ainda nos dias de hoje comporta estas duas vertentes, bem como a igreja e o arraial. Desta forma, as entidades religiosas incumbiam-se da organização de todos os rituais litúrgicos, enquanto os seculares tratavam dos programas mais lúdicos e de maior diversão.

As procissões constituíam o momento apoteótico das festas religiosas e, ao mesmo tempo, uma forma do sagrado ir ao encontro das populações<sup>29</sup>. Os préstitos religiosos permitiam um contacto coletivo com o sagrado<sup>30</sup>. O espaço público adquiria significado e santificava-se ao ser percorrido pelos santos encimados em andores bem ornamentados, por anjos, figuras bíblicas e pelo pálio a proteger a “sagrada hóstia”, junto do qual se dispunham as figuras de maior prestígio e autoridade das localidades. Estes préstitos contemplavam ainda as bandeiras das confrarias, transportadas por

---

<sup>25</sup> Para este assunto veja-se Herrero Pérez, Nieves, “A religiosidade cotiá: Deus e os santos”, in Rodríguez Iglesias, Francisco (ed.), *Relixión, Crenzas, Festas*, Coruña, Hércules de Ediciones, 1999, p. 53.

<sup>26</sup> A estreita relação entre o temor e a admiração são os elementos estruturadores da religiosidade enquanto fundamento de todo o sistema religioso. A este respeito leia-se Dias, Geraldo, J. A Coelho, “Religiosidade Popular e Devoção das gentes do mar em Esposende”..., p. 246.

<sup>27</sup> Para esta matéria atente-se em Muir, Edward, *Fiesta Y Rito en la Europa Moderna...*, p. XIII.

<sup>28</sup> Leia-se Silva, Manuel Carlos, “A festa: um ritual de nivelamento ou de diferenciação social?”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, p. 86.

<sup>29</sup> Consulte-se Maldonado, Luís, *Introducción a la religiosidade popular*, Santander, Editorial Sal Tarrae, 1985, p. 172.

<sup>30</sup> Outra modalidade de contacto com o sagrado é o individual onde se reverencia a divindade, com gestos e oferendas. Sobre este assunto leia-se Sanchis, Pierre, “Ambiguidade e ambivalência” do fenómeno popular: a propósito das romarias portuguesas”, in *Cadernos do Noroeste- Minho terras e gente*, n° 1, Braga, Universidade do Minho, 1986, p. 134.

membros trajados para a ocasião, cruzes e párocos vindos das várias freguesias<sup>31</sup>. As constituições sinodais do arcebispado de Braga de 1697 exigiam rigor relativamente à organização das procissões solenes, aplicando multas a quem não transportasse as cruzes das freguesias nessas alturas e não se apresentasse devidamente paramentado<sup>32</sup>.

Estes desfiles processionais reforçaram-se e floresceram a partir da reforma de Trento, constituindo uma estratégia da própria Igreja para expressar a adesão das comunidades<sup>33</sup>. É certo que as associações confraternais edificadas ou reabilitadas, nos finais do século XVI, institucionalizaram e “rejuvenesceram” o ritual católico ao promoverem procissões com certa regularidade.

Os sermões celebrados nas ocasiões festivas também enriqueciam o programa religioso e para estes selecionavam-se os melhores pregadores dotados de maior eloquência para impressionar e doutrinar os devotos. O púlpito desde sempre representou um veículo de poder e de domínio político, religioso e social sobre a população católica<sup>34</sup>. Num período onde a cultura se assumia como predominantemente oral, os pregadores constituíam o veículo transmissor de ideias e até de mensagens políticas<sup>35</sup>.

As populações não eram atraídas somente pelas celebrações litúrgicas, mas também pela outra parte dos festejos: música, bailes, fogo de artifício, jogos, teatros e corridas de touros, elementos que provocavam nas autoridades eclesiásticas atitudes de contestação e indignação<sup>36</sup>. Estas diversões tinham o poder de concentrar um grande número de pessoas que encontravam aqui momentos de

---

<sup>31</sup> Segundo Miguel Lemos a procissão era um desfile compassado por membros da Igreja, membros das irmandades, com andores de imagens de santos ou do “Homem Deus e sua Mãe”. Veja-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, “Procissões”, in *O Commercio do Lima*, nº 207, Ponte de Lima, 1879, pp. 1-2.

<sup>32</sup> *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo & Senhor de Braga, Primaz das Espanhas do Conselho de sua magestade e seu sumiller da cortina*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697, p. 73.

<sup>33</sup> Muitas foram as práticas rituais católicas criticadas pelos protestantes. As procissões litúrgicas não escaparam, bem como os sacramentos e as missas votivas. Por tal razão, os católicos como resposta reafirmaram e reforçaram o valor de tais rituais. Sobre esta matéria confira-se Muir, Edward, *Fiesta Y Rito en la Europa Moderna*, Madrid..., pp. 260-261.

<sup>34</sup> Para esta matéria confira-se Mórán, Manuel; Andrés Gallego, José, “O pregador”, in Rosario Villari (Dir.), *O homem barroco*, Lisboa, Editorial Presença, 1994, pp. 125-127.

<sup>35</sup> A formação do clero secular no Antigo Regime era uma prioridade da Igreja, pois os seus membros estavam muito mal preparados para doutrinar os fiéis. Deste modo, a instrução de “ensinamentos litúrgicos, de moral e teologia” integrava um conjunto de conhecimentos que os mesmos deviam adquirir. Sobre este assunto consulte-se Gouveia, António Camões, “Enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, 1993, pp. 293-295.

<sup>36</sup> Sobre este assunto leia-se Rodrigues, Ana Maria S. A., “Contributo para o estudo das Festas na Idade Média portuguesa”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, p. 111.



evasão e até de excesso que lhes prendiam e dominavam os sentidos<sup>37</sup>. A música estava presente em todas estas manifestações religiosas e profanas investindo-as de grandiosidade<sup>38</sup>.

Era precisamente nestas ocasiões festivas que emergiam as divergências entre a religião popular e oficial controladora dos dogmas e ritos. Uma imagem ou procissão podiam, por vezes, estar na base destes afrontamentos, onde o folclórico e o naturalista tidos como pagãos eram combatidos pelos membros da Igreja<sup>39</sup>.

## 1.2.0 poder da festa

Tanto as festas contempladas no calendário litúrgico como as inerentes às famílias reinantes para além de romperem com o dia-a-dia das populações tinham ainda em comum a demonstração de poder. A monitorização deste poder partia dos monarcas reinantes, que através de instituições como a Igreja, procuravam manter o povo sob o seu domínio de forma ordeira acatando pacificamente todas as obrigações que lhe eram impostas. Para isso, esperava que os agentes eclesiásticos enquadrassem os fiéis numa vivência norteada pela obediência, pelos princípios religiosos e respeito pelo poder<sup>40</sup>. Neste sentido, exitiram várias estratégias para a operacionalização dessa intenção, entre as quais as festividades que se realizavam ao longo do ano que implicitamente transmitiam ao povo mensagens que visavam enquadrá-lo numa sociedade marcada pela fidelidade a Deus e ao rei. Contudo, no Antigo Regime não deixaram de eclodir tensões sociais sob a forma de “motim” resultantes de vários fatores que afetavam as necessidades básicas da população. Mas se estas revoltas irrompiam, também

---

<sup>37</sup> Segundo Maria Ivone Soares a mulher setecentista era quem mais almejava “ser vista e ver” o que não conseguia pelo recolhimento e isolamento a que estava submetida. Todavia, desejava mais para além das atividades religiosas, ambicionava “os fogos-de-artifício, cavalhadas, romarias, teatros, danças e música”. A este propósito consulte-se o trabalho de Soares, Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga...*, p. 100-101.

<sup>38</sup> Sobre esta matéria consulte-se Cascão, Rui, “Vida quotidiana e sociabilidade”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 525.

<sup>39</sup> Neste contexto, também é certo que existe uma interpenetração de festas e “celebrações pré-cristãs e judaicas. “A Páscoa, festa dos lavradores e pastores, Pentecostes, festas das colheitas”. O natal e o carnaval, festas ligadas ao ciclo da natureza e consideradas pagãs foram também “catequizadas pelo cristianismo”. Sobre este assunto consulte-se Dias, Geraldo J. A Coelho, “Religiosidade Popular e Devoção das gentes do mar em Esposende”..., p. 247.

<sup>40</sup> A prática da desobriga constituía uma forma de enquadramento dos fiéis onde pela Páscoa anotavam-se aqueles que se submetiam ao sacramento da penitência, confissão e comunhão. Atente-se em Gouveia, António Camões, “Enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV..., pp. 291-292.

desapareciam, bastava a presença da hóstia ou de uma relíquia para os revoltosos se constrangerem perante o sagrado<sup>41</sup>.

As associações confraternais que se alastraram por todo o país, após Trento foram grandes organizadoras e promotoras destes festejos em homenagem ao seu padroeiro(a), contando com o apoio da Igreja que beneficiava delas para avolumar o número de fiéis. Para além das suas funções que perpassavam as vertentes religiosa e sociabilidade, dependendo da instituição promotora, as mesmas procuravam afirmar o seu poder<sup>42</sup>. Uma das ocasiões mais propensas para a sua afirmação eram as celebrações de júbilo em honra dos seus santos. Estas eram de tal ordem significativas que as mais de duas dezenas de confrarias da vila limiana e outras associações como a Ordem Terceira, convento de Santo António e Misericórdia integravam nos seus estatutos a forma como a festa principal devia ser organizada e preparada.

Nestes espaços de sociabilidade confraternal todos os esforços se conjugavam para que os festejos nunca fossem inferiores aos promovidos pelas Mesas antecedentes. Primava-se pela grandeza, “decência” e brilho, armas importantes para concentrar um grande número de devotos em torno do santo ou da Virgem. Os investimentos nestas alturas eram para algumas destas associações bastante elevados, contudo havia que demonstrar ao público a solidez económica da confraria e dos seus associados. Estes momentos podiam ainda ser ideais para a coleta de esmolas, principalmente quando à sua festividade aliavam feiras.

Muitas associações sobreviviam à custa da sua festa anual. Casos houve em que quando a deixaram de a realizar, a instituição decaiu e chegou mesmo a extinguir-se. Este facto ocorreu com a confraria de Nossa Senhora da Piedade de Viana do Castelo nos inícios do século XIX<sup>43</sup>.

Manter a vitalidade dos festejos constituía uma mais valia para as instituições, tal como já vimos, todavia e grande parte das vezes, por questões de poder, as relações de conflitualidade acendiam-se entre membros da mesma confraria ou entre estas e outras irmandades. Os desfiles processionais eram, por assim dizer, as ocasiões mais propícias a estes relacionamentos inquietantes o que, por vezes, se transformavam em grandes escândalos junto das igrejas de onde saíam. No Período Moderno este fenómeno não deixava de ser comum ao tratar-se de uma sociedade estritamente hierarquizada

---

<sup>41</sup> Sobre este assunto veja-se Hespanha, António Manuel, “A resistência de poderes”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol IV..., pp. 451-452.

<sup>42</sup> Consulte-se Penteadó, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, pp. 459-462.

<sup>43</sup> A este propósito veja-se Loureiro, José Carlos de Magalhães, “As confrarias vianenses no século XIX: da evolução nos ingressos à emergência de novas formas de sociabilidade religiosa”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo 31, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2002, p. 152.

onde a glória e a fama se consideravam valores importantes<sup>44</sup>. Tratava-se de competir pelos lugares mais proeminentes que, por norma, eram aqueles que se encontravam junto ao pátio. Compreendia-se este estado de tensão por parte dos membros destas associações já que esperavam um ano para mais uma vez serem vistos pelo público e se apresentarem num desfile juntamente com outras individualidades políticas e sociais que percorriam as ruas da vila junto de imagens e objetos sagrados.

Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima comemoravam a abertura do ciclo pascal na quarta-feira de Cinzas, período que dava início a um conjunto de rituais marcados pela oração, penitência, jejum e abstinência. A particularidade deste dia residia na realização da chamada procissão de Cinzas, momento importante pela sua solenidade e elevação religiosa<sup>45</sup>. Por esta razão, não se estranhava que os membros desta instituição preparassem ao pormenor este desfile onde imagens de Jesus, da Virgem, santas e santos intercalados por anjos percorriam as ruas da vila. Mas se esta procissão de penitência expressava efusivas manifestações de fé e devoção de quem nela desfilava, também evidenciava o poder e prestígio de muitos irmãos terceiros. Imbuídos de sentimentos religiosos, mas também de representação social, muitos presentes tinham como objetivo primeiro afirmar a sua autoridade e posição na sociedade, o que, por vezes, geravam-se desentendimentos entre os participantes.

É de realçar que esta instituição por si só promovia várias festividades, destacando-se entre elas, a procissão de Cinzas. Desta maneira, para brilhar na organização e apresentação destas cerimónias era muito enérgica na promoção de reuniões de preparação dos festejos, na recolha de esmolas dadas pelos irmãos e devotos e nos pedidos de empréstimos de paramentaria e alfaias das confrarias sediadas na Matriz. As instituições da Matriz funcionavam de forma independente mas, em ocasiões festivas, todas colaboravam como se de uma única associação confraternal se tratasse. As festas seriam também para medir forças entre as instituições da vila. Este jogo de forças impulsionava todas estas entidades a investirem de forma grandiosa na sua festa religiosa principal. O Corpo de Deus, da iniciativa da câmara local, as cerimónias da quinta feira maior da Misericórdia, a festa de Nossa Senhora das Dores da confraria do mesmo nome, bem como as cerimónias da Semana Santa do Santíssimo Sacramento eram disso um exemplo.

---

<sup>44</sup> Leia-se Weller, Thomas, "Poder político poder simbólico: el ceremonial diplomático y los límites del poder durante el siglo de oro Español", in Arellano, Ignacio; Strosetzki, Christoph, Williamson, Edwin, (Eds), *Autoridad y Poder en el siglo de Oro*, s.l., Universidad de Navarra, 2009, p. 215.

<sup>45</sup> A festa religiosa e o tempo litúrgico representam a "reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico, «no começo»". Participar religiosamente de uma festa implica a saída da "duração temporal «ordinária» e a reintegração do tempo mítico reatualizado pela própria festa". Em cada festa periódica reencontra-se o mesmo tempo sagrado que se manifesta na festa do ano anterior ou na festa de um passado mais distante. Eliade, Mircea, *O Sagrado e o Profano*, Lisboa, Edição Livros do Brasil, 1999, pp. 81-82.

Esta última confraria investia de forma expressiva nos rituais que se desenrolavam na última semana da Quaresma. O domingo da Ressureição constituía, pelo significado que transportava, um dia grande de festa para todos os católicos. Por isso, os devotos de forma coletiva e após um longo período de preparação espiritual, não abdicavam da comunhão do corpo de Deus com grande exultação. A procissão realizada procurava ser o mais fiel e completa às descrições da Bíblia, todavia outras personagens a integravam como os políticos locais, nobres e corpo de militares vindos especialmente de Viana. O poder desfilava na procissão e, se por um lado, era exibido, por outro procurava-se reforçá-lo face a um público resignado à ordem estabelecida.

Estes desfiles estabeleciam, tal como outros, relações de poder e procuravam demonstrar aos que a eles assistiam a importância de submissão àqueles que ostentavam a autoridade<sup>46</sup>. A expressão mais evidente de força que aparecia nas procissões representava-se por este corpo de militares.

Questões de precedência eram sempre motivos de mal estar, porque não se tolerava ser ultrapassado em termos de poder. Se por um lado, a festa tinha a capacidade de agregar pessoas e de prestar honra ao homenageado, por outro conferia poder e dava visibilidade à sua ostentação. Empunhar uma bandeira, uma tocha, desfilar ao lado do pálio ou em local de manifesta visibilidade significava prestígio e capitalizava poder. Só os mais honrados e prestigiados cumpriam determinadas funções nas festas, por isso os seus lugares eram respeitados e cuidadosamente indicados nos estatutos das confrarias. Por outro lado, desfilar com bons paramentos, dignas alfaias litúrgicas e com traje adequados ao momento engrandeciam a instituição a que se pertencia. Como a maioria das festas em Ponte de Lima eram de cariz religioso, elas serviam para disputar poder entre as entidades promotoras e, não raras vezes, no interior de cada uma delas. O outro lado da questão prende-se com a rivalidade existente entre as confrarias e o uso da festa como arma de arremêço. Como extravasava para a rua, a festa tinha o poder de sedução. Em primeiro lugar, no interior do templo e depois no exterior. Era devido ao seu poder de agregação e fascínio que todos os pormenores eram cuidados: limpava-se, varria-se, aplanavam-se e consertavam-se caminhos.

Esta multiplicidade de festividades de carácter religioso espelhava o poder e influência que a Igreja exercia sobre as populações, todavia, a sua situação privilegiada na época moderna era vista com apreensão por parte da coroa que procurou cerceá-la de diversas formas<sup>47</sup>. Desta maneira, a

---

<sup>46</sup> A este propósito consulte-se Muir, Edward, *Fiesta Y Rito en la Europa Moderna...*, p. 299.

<sup>47</sup> O beneplácito e a prerrogativa de "regia protectio", "direito de padroado" que conferia à coroa a função de apresentar múltiplas dignidades ecelesiásticas, bem como as interdições que impendiam sobre a Igreja como a proibição de adquirir bens de raiz eram entre outros, os meios usados pela coroa para reduzir o poder daquela instituição. Sobre este assunto veja-se Hespánha, António Manuel, "O poder eclesiástico. Aspectos institucionais", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV..., p. 287.

própria Igreja e instituições onde a mesma estava presente como os espaços confraternais foram perdendo a sua robustez afetando a realização das manifestações festivas.

### **1.3.As festas concelhias**

A festividade do Corpo de Deus proposta e divulgada pela Igreja rapidamente passou para a incumbência das autoridades civis que através de disposições regulamentares a prepararam e organizaram sem que nada faltasse. Esta celebração do “Corpus Christi”, quinta feira seguinte ao Pentecostes, constituía uma festa com realce em todas as municipalidades, assumindo em Ponte de Lima particular característica pelo facto de estar associada a uma corrida de touros à corda conhecida por “Vaca das Cordas”, realizada nas suas vésperas.

Todavia, as festas organizadas por esta instituição serviam como espaço de atuação para reforçar e ostentar o seu poder e autoridade. O governo camarário limiano até à segunda metade do século XVIII representava-se por grupos nobiliárquicos que procuravam protagonismo e destaque não deixando de aproveitar estes festejos para se glorificarem<sup>48</sup>.

Para além da festividade do Corpo de Deus, outras comemorações, embora de menor dimensão, foram promovidas pela edilidade limiana: Visitação de Nossa Senhora, Anjo Custódio, Espírito Santo, São Sebastião, São Francisco de Borja, Vera Cruz, Ascensão, Trindade, entre outras<sup>49</sup>.

Porém, é na festa comemorativa do “Corpus Christi”, que centramos a nossa análise como forma de demonstrarmos a expressividade do poder dos seus organizadores. Esta festividade que teve grande projeção em todo o território nacional e transatlântico culminava com a solene procissão que se lhe associou pelo menos a partir do século XIV. Todavia, a ênfase que se atribuiu à componente mais lúdica e divertida deste préstito atraiu para o seu seio uma sublinhada participação popular. Por tal razão, o corpo deste cortejo processional apresentava uma fusão de elementos litúrgicos com profanos, o que o tornava bastante peculiar. A fé era associada a rituais.

---

<sup>48</sup>Na vereação camarária limiana vigorava, nesta altura, o princípio de que pelo menos um membro da família deveria ocupar sistematicamente os lugares disponíveis. Somente a partir de meados deste século é que tenuemente se foi constatando a incorporação de um novo segmento social formado por letrados. Sobre este assunto atente-se no trabalho de Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, pp. 421-423.

<sup>49</sup> Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Apontamentos para as memórias da antiguidade de Ponte de Lima*, s. l., s. n., 1873, p. 62.

Em simultâneo expressava-se neste desfile processional um forte sentido de representatividade social, onde as autoridades civis caminhavam juntamente com as eclesiásticas<sup>50</sup>. O local de maior prestígio era ocupado pela vereação da câmara, pelos mais grados da vila e clerezia encontrando-se junto à custódia que ostentava o corpo de Deus. Deste espaço privilegiado para frente a importância dos participantes ia diminuindo, desfilando os mesterais com os seus símbolos, rituais e danças, que exibiam ao público, divertindo-o. Apesar deste tipo de desfile processional revelar determinadas similitudes com os de outras localidades, expressava ao mesmo tempo traços caraterísticos de uma cultura, de uma localidade, de uma sociedade. O ritmo diário dos limianos marcado pelas vertentes política, económica, social e cultural exibia-se anualmente no desfile do “Corpus Christi” que percorria certas ruas da vila de forma teatralizada e que rapidamente se tornava efémero. As imagens sagradas abandonavam o exterior e regressavam ao templo onde iriam permanecer até ao ano seguinte retomando-se, a normalidade.

Como estes préstitos possuíam uma grande capacidade de atrair o interesse de multidões, dada a diversidade de quadros religiosos e lúdicos que o integravam, transformaram-se num meio propagandístico eficaz para os governantes e autoridades locais. Segundo Vítor Mínguez as festas públicas no período barroco propagandeavam o poder político e religioso através de um conjunto de símbolos que veiculavam a mensagem para esse fim<sup>51</sup>.

Não menos relevantes eram as figuras emblemáticas e de grandes dimensões que estes desfiles incorporavam como o dragão e a serpente, que independentemente da sua origem, carnaval ou festas estivais serviram de suporte aos poderes políticos locais que se valorizavam pela intervenção das suas encenações<sup>52</sup>.

A câmara da vila não só promoveu e organizou ao longo do período em análise os festejos já referidos, mas também, de acordo com as diretrizes impostas pelo soberano, festejava todos os acontecimentos importantes que estivessem ligados à família real, nascimentos, batizados, casamentos, coroações e datas de aniversários.

Após as missivas que recebiam do poder central, os membros da vereação reuniam para tornar mais eficaz e agilizarem os preparativos da festividade. Subjazia uma atitude de fidelidade ao poder real mas simultaneamente estes expressavam o seu poder e prestígio sobre os habitantes da vila

---

<sup>50</sup> Sobre este assunto consulte-se Silva, Maria João Violante Branco Maques, “A procissão na cidade: reflexões em torno da festa do Corpo de Deus na Idade Média portuguesa”, in *A cidade. Jornadas Inter e Pluridisciplinares*, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, pp. 198-217.

<sup>51</sup> A este respeito veja-se Mínguez, Vítor, “Reflexiones sobre emblemática festiva: jeroglíficos valencianos por la beatificación de Tomás de Villanueva en 1619”, in *Lecturas de Historia del Arte. Ephialte*, Vitoria, Institutos de Estudios Iconograficos, 1990, p. 336.

<sup>52</sup> Para este assunto atente-se em Segalen, Martine, *Ritos e Rituais...*, pp. 83-84.

ao anunciarem aos moradores os deveres que lhes competia nestas ocasiões. Luzir as frentes das suas casas com luminárias era o dever dos limianos que se submetiam ao poder local e mesmo central, incorrendo no pagamento de uma multa pelo incumprimento desta obrigação.

#### **1.4.0 tempo e lugar da festa**

As festas realizavam-se ao longo do ano, marcando tempos e lugares, momentos em que a comunidade se abria ao exterior e recebia muitos forasteiros, vindos de outros concelhos vizinhos, mas também da Galiza. A festa é de alguma maneira a “medida do tempo” alternado com o quotidiano, monotonia, dando-lhes ritmo e sentido<sup>53</sup>.

Ocupando lugar central na vida de todas as comunidades, a festa não apenas comemorava o dia de santos e outros momentos importantes do calendário litúrgico, como, por exemplo os Santos, o Natal e a Páscoa, mas também ritualizava ocasiões de grande significado para as comunidades, como, acontecia com as colheitas, ou a abertura de um tempo litúrgico, como se verificava com a procissão das Cinzas, que iniciava a Quaresma.

O calendário Gregoriano adotado em Portugal desde 1582, denotava o cuidado por parte da Igreja em reservar o tempo de descanso com interrupção do trabalho servil, forma de se proporcionar uma maior dedicação aos exercícios espirituais e a Deus nos domingos, dias de guarda e jejum<sup>54</sup>. No entanto, o calendário, para além das grandes datas marcadas pelo Natal, Ressureição, Pentecostes, Ascensão, entre outras, completava-se com as festas dedicadas em honra dos padroeiros e romarias da região. Atendendo à calendarização das festividades promovidas pelas várias instituições sediadas na vila podemos analisar a densidade dos festejos que se realizavam anualmente.

---

<sup>53</sup> Para um melhor esclarecimento a este respeito consulte-se Lima, José da Silva, “A Festa e a Festa Vianense” ..., 2001, p. 164.

<sup>54</sup> Sobre este tema atente-se em Gouveia, António Camões, “Sensibilidades e representações religiosas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 318.

**Quadro 1: Festas limianas realizadas anualmente entre os séculos XVIII e primeira metade do XIX**

<b>Festas</b>	<b>Instituições promotoras</b>	<b>Data</b>
São Lúcio	Ordem Terceira de São Francisco	26 de abril
Nossa Senhora da Conceição	Ordem Terceira de São Francisco	8 de dezembro
Procissão de Cinzas	Ordem Terceira de São Francisco	4ª feira seguinte ao carnaval
São Francisco	Ordem Terceira de São Francisco	4 de outubro
Santo Ivo	Ordem Terceira de São Francisco	19 de maio
Nossa Senhora da Expectação	Confraria de Nossa Senhora da Expectação	dezembro
Desposórios de Nossa Senhora	Confraria de Nossa Senhora da Expectação	23 de janeiro
São José	Confraria de Nossa Senhora da Expectação	19 de março
<i>Gaudiorem Beate Maria</i>	Confraria de Nossa Senhora da Expectação	1ª segunda feira depois do oitavário Páscoa
Visitação <i>Beate Maria</i>	Confraria de Nossa Senhora da Expectação	2 de julho
São Tomé	Confraria de Nossa Senhora da Expectação	21 de dezembro
Santa Teresa	Confraria de Nossa Senhora da Expectação	outubro
Nossa Senhora das Neves	Confraria de Nossa Senhora da Expectação	5 de agosto
Espírito Santo	Irmandade do Espírito Santo/Misericórdia	50 dias depois da Páscoa
Nossa Senhora das Dores	Irmandade de Nossa Senhora das Dores	19 a 21 de setembro
Nossa Senhora do Carmo	Confraria de Nossa Senhora do Carmo	16 de julho
Exaltação da Santa Cruz	Confraria de Nossa Senhora do Carmo	14 de setembro
Nossa Senhora da Guia/Nossa Senhora das Prazeres*	Confraria de Nossa Senhora da Guia	2ª feira seguinte ao domingo de pascoela
Nossa Senhora do Rosário	Confraria de Nossa Senhora do Rosário	1º domingo outubro
Santíssimo Sacramento	Confraria do Santíssimo Sacramento	último domingo de maio/ 5 de junho
Semana Santa	Confraria do Santíssimo Sacramento	
Nossa Senhora da Anunciação	Confraria de Nossa Senhora da Assunção a Grande	25 de março
Nossa Senhora da Assunção	Confraria de Nossa Senhora da Assunção a Grande	15 de agosto
São Cristóvão	Confraria de Nossa Senhora da Assunção a Grande	25 de julho
Senhora das Candeias	Confraria de Nossa Senhora da Assunção a Grande	2 fevereiro
São Pedro	Confraria de São Pedro	29 junho
São João	Câmara/Misericórdia	24 de junho
São Sebastião	Câmara	janeiro
Visitação de Santa Isabel	Câmara/Misericórdia	2 de julho
Corpo de Deus	Câmara	5ª feira seguinte à oitava de Pentecostes (2ª metade de maio e



		inícios de junho)
Anjo Custódio	Câmara	julho
São Francisco de Borja	Câmara	setembro
Quinta Feira Santa	Misericórdia/Ordem Terceira	quinta feira anterior ao domingo de Páscoa
Fiéis de Deus	Misericórdia	2 de novembro
Senhora da Luz	Rosa Maria da Câmara e Meneses (Mordoma)	8 de setembro

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco, sita no convento de S. António de Ponte de Lima, 1683*, fls. 12, 11, 14, 17; *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fl. 80v; *Livro das determinações da Mesa 1746-1763*, fl. 307; Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730-1750*, fl. 84v.; *Livro das determinações de Mesa 1750-1758*, fl.18, 51v.; Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Assunção a Grande, *Livro das eleições e obrigações 1719*, fls. 66, 67, *Livro dos termos de Mesa 1839*, fls. 11v.15, 23, 36v.; Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fls. 4, 26v., Fundo documental de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752-1774* 2.3.5, cx 5-4, fl.16; Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 6v. -7, 14, 16; Fundo documental de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da fundação de Nossa Senhora do Rosário*, fls. 2, 8, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 28, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fls. 13, 15v.-16, 20v. 24; Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos 1751*, fls. 33v., *Livro das determinações de Mesa 1770-1814*, fl. 48, *Livro de instrução e procuradores e mais oficiais da Mesa*, sem data, fl. 25, *Livro da receita e despesa 1836*, fls. 1, 41v.; Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da câmara Municipal de 1665-1670*, nº 17-2.2.6-cx 1-3, fl. 233, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1720-1723*, 2.2.6-cx 5-2, fls. 28v., 78; *Livro de actas da Câmara Municipal 1751-1754* 2.3.1-cx 1-3, fl. 181; *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759* 2.3.1-cx 2-1, fl. 234, *Livro de actas da Câmara Municipal 1759-1766*, fls. 124, 342; *Livro de actas da Câmara Municipal 1834-1836*, fls. 33, 36.

\* Segundo os estatutos de Nossa Senhora da Guia para além da festa de Nossa Senhora com o mesmo nome devia-se comemorar a de Nossa Senhora dos Prazeres.

O quadro 1 evidencia a densidade das festas limianas, demonstrando serem mais numerosas entre os meses de maio e setembro. Após a calma do inverno, o pulsar dessas manifestações emergia sobretudo no verão. Este fenómeno atesta a emotividade do homem minhoto que para honrar o divino transformava-se num “homo festivus”<sup>55</sup>. Estas festas populares constituíam breves períodos de júbilo religioso muito ansiadas e esperadas todo o ano<sup>56</sup>. Ao ciclo agrário, iniciado com a festa dos santos populares até ao dia de São Miguel, seguia-se o período da germinação compreendido entre o dia de culto aos fiéis defuntos até ao carnaval e o ciclo da floração entre o carnaval e Pentecostes<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Consulte-se Dias, Geraldo J. A Coelho, “Religiosidade Popular e Devoção das gentes do mar em Esposende”..., p. 250.

<sup>56</sup> Sobre esta temática leia-se Maldonado, Luís, *Introducción a la religiosidade popular...*, p. 43.

<sup>57</sup> Os grandes marcos do tempo são assinalados pelas festividades nos três ciclos agrários. Confira-se a este respeito Lima, José da Silva, “A Festa e a Festa Vianense”..., p. 165.

O tempo festivo era vivido com grande intensidade, ficando os presentes com a sensação de ter passado com grande rapidez<sup>58</sup>.

A dimensão espacial é, tal como a temporal, relevante para o enquadramento de todas as festividades que se desenvolviam em Ponte de Lima. Como já mencionámos, os espaços sagrados por nós estudados onde se desenrolava toda a atmosfera festiva eram a Matriz da vila, a igreja dos terceiros de São Francisco contígua ao convento dos frades de Santo António e em menor dimensão algumas capelas pertencentes a instituições confraternais como a de Nossa Senhora da Guia. Embora a Misericórdia também servisse de palco a importantes festividades por ela incrementadas, encontra-se fora do nosso objeto de estudo. Todavia, a Matriz pelo número de confrarias que albergava constituía o espaço privilegiado de encenação de múltiplas e variadas festividades. Por outro lado, era o templo da colegiada da Matriz que pela sua localização no coração da vila atraía muitos fiéis para prestarem culto a Deus, à Virgem e ao grande número de santos que albergava<sup>59</sup>.

Nas ocasiões de festa este espaço era realçado não só pela transformação decorativa que sofria mas também pelas figuras ilustres da política e sociedade que assistiam às cerimónias engrandecidas com cânticos e música instrumental. Para isso, contratavam-se os melhores mestres de música vocal e instrumental que engrandeciam o espetáculo musical.

Estas festividades religiosas articuladas com o culto popular enalteciam ainda mais o sagrado, o fervor religioso dos fiéis<sup>60</sup>. O altar-mor como espaço principal da igreja era nestas ocasiões cuidadosamente enfeitado e iluminado, acontecendo o mesmo com os altares dos santos que invocavam as várias instituições confraternais sediadas neste espaço. No fundo, esta linguagem decorativa destinava-se ao povo devoto, por isso para estas celebrações a Matriz apetrechava-se com imagens, estandartes, insígnias, objetos preciosos como as alfaias litúrgicas de ouro e prata, urnas, círios, luminárias, palmas, ramos, flores, incenso, paramentaria, cortinados, etc.

Para a transfiguração do interior da igreja contribuíam ainda os homens dos ofícios: entalhadores, douradores, pintores, vidreiros, carpinteiros, ferreiros, bordadores, alfaiates, que com a

---

<sup>58</sup> Consulte-se sobre este assunto Costa Granell, Xavier, "El ritmo de la sociabilidad festiva en las Fallas de Valencia", in *Revista Internacional de Sociología*, nº 31, 2002, p. 130.

<sup>59</sup> Embora não se possa determinar uma data para a fundação da colegiada da Matriz de Ponte de Lima, existe um documento de 1406 que lhe faz referência. Tal como outras igrejas da região Entre Douro e Minho, a Matriz dispunha de um "colégio de clérigos" que tinham como função "celebrar mais solenemente o culto divino". Maria Ifigénia Silva refere que as igrejas colegiadas se dividiam em "insignes" e em "menores". Os membros que constituíam as primeiras, beneficiados, chamavam-se cónegos e nas segundas tinham o nome de "raçoeiros". Neste âmbito a igreja Matriz de Ponte de Lima integrava uma colegiada menor tal como a de Vila do Conde, Viana da Foz do Lima, Correlhã, entre outras. A vitalidade desta colegiada manteve-se nos séculos seguintes e somente em 1834 é que se extinguiu. Sobre este assunto consulte-se Silva, Maria Ifigénia Lima Evangelista da, *A Igreja Matriz de Ponte de Lima*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 1971, pp. 111, 113, 118, dissertação de Licenciatura policopiada.

<sup>60</sup> Consulte-se Costa, Rui Afonso, Costa, Hamilton, "Tendências da piedade popular: os modelos de secularização e de clericalização"..., p. 122.

sua sensibilidade e habéis técnicas fascinavam o povo devoto<sup>61</sup>. Contudo, nem todas as festas de invocação ao padroeiro promovidas por estas confrarias seguiam o mesmo modelo decorativo, muitas delas apenas decoravam o espaço que se cingia à área onde se situava o seu santo protetor. Pretendiam simplicidade e demonstrar indiferença ao luxo, à fantasia, aos valores materiais como ocorreu com os irmãos de Nossa Senhora do Carmo que se arredavam de elementos profanos. Apesar desta humildade, os confrades desta instituição procuravam dar um brilho à imagem mais acentuado do existente diariamente, mas nunca com a exuberância e profusão usados por muitas congéneres. Todavia, as confissões, comunhões, missa, sermão e procissão integravam a sua programação e proporcionavam um encontro coletivo num espaço e tempo diverso<sup>62</sup>.

Mas se o espaço interior dos templos era importante para representação das cerimónias festivas, a rua também não deixava de o ser. Aliás, a festa completava-se com a articulação entre estes espaços, constituindo o adro da igreja, o ponto de ligação entre estas duas componentes espaciais. A procissão elemento indispensável nos programas festivos religiosos, aproveitava a rua para trazer o sagrado e os santos, mas ainda para afirmar o poder da Igreja, e granjear cada vez mais fiéis.

Em Ponte de Lima, o espaço exterior animado pelo ritmo festivo não se estendia a toda a vila, apenas se circunscrevia às ruas e zonas de maior movimentação social, habitadas por grupos sociais mais privilegiados e assinaladas por edifícios ou monumentos de grande significado histórico ou político, como pelourinho, Paços do Concelho e Matriz. As ruas constituíam os espaços abertos por excelência, acolhendo todo o tipo de festejos desde o mais religioso até ao mais lúdico. Por elas percorriam os bandos que anunciavam à população os acontecimentos festivos, não deixavam ninguém indiferente com o toque dos instrumentos ruidosos.

No entanto, não podemos omitir que para as exibições litúrgicas os organizadores destes espetáculos festivos procuravam áreas de grande amplitude, tal como o areal do rio, que proporcionassem efeitos cénicos de maior imponência. No areal, não só se realizavam os fogos de artifício que deslumbravam o público espetador, mas também as corridas de touros que abrilhantavam o Corpo de Deus e outras festividades em honra dos santos como era o caso de São João.

---

<sup>61</sup> Neste contexto leia-se Maldonado, Luis, *Introducción a la religiosidade popular...*, pp. 359-360.

<sup>62</sup> Para este assunto veja-se Serrador, Ana M., "A festa do santo padroeiro numa comunidade rural", in *Estudos Contemporâneos*, n.º 5, Porto, Centro de Estudos Humanísticos, 1986, p. 206.



**Figura 2:** Vista panorâmica do areal de Ponte de Lima.

O atual passeio de D. Fernando, o largo da Matriz e os Paços do Concelho (figura 3) constituíam para as comemorações fúnebres reais, “quebra dos escudos”, os lugares eleitos para as encenações que as mesmas exigiam.

O espaço exterior transfigurava-se para a festa e as ruas entapetavam-se com ramos de junco, espadanas, alfazema e alecrim, envolvendo o público num ambiente mágico. Nas casas penduravam-se as colchas e colgaduras de variadas cores e em momentos de exéquias reais as ruas adornavam-se “de negro” para demonstrar a consternação e fidelidade do público à família real. Os carpinteiros edificavam os estrados para as “representações de dó” que a vereação camarária demonstrava ao exibir a sua autoridade e sobre a qual todo o público se curvava.



**Figura 3:** Paços do Concelho de Ponte de Lima

Com a implantação do regime liberal na primeira metade do século XIX e sua institucionalização a partir da segunda metade deste período, a festa assumiu um novo sentido no espaço público com novas práticas e rituais políticos. Os juramentos constitucionais exigidos às autoridades do país ordenando-se que se celebrassem com “Te Deum”, iluminações, representações alegóricas e teatros<sup>63</sup> são disso exemplo. A festa cívica constitui um fenómeno do período contemporâneo com intenções pedagógicas e propagandísticas dos princípios liberais. Expressava ainda a adesão ao regime político<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> As primeiras cortes liberais estabeleceram novas comemorações festivas como os “dias da festividade nacional”, que tinham como propósito festejar as datas fundadoras do novo regime para ficarem na memória coletiva que se pretendia liberal. Desta forma, neste novo calendário festivo assinalavam-se datas políticas importantes como os dias 24 de agosto e 15 de setembro comemorativos dos movimentos militares revolucionários do Porto e de Lisboa, ou o dia 26 de janeiro no qual se festejava a reunião das cortes constituintes. Sobre este assunto leia-se Ferreira, Fátima Sá e Melo, “A política na rua. Festa liberal e festa contra-revolucionária no Portugal do século XIX”, in Cordeiro, Graça Índias; Vidal, Frédéric (orgs.), *A rua: espaço, tempo, sociabilidade*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008, p. 155.

<sup>64</sup> Os festejos comemorativos de juramento da Carta Constitucional integram-se neste tipo de festa cívica. Todavia ainda permanecem nestas manifestações a tradição da festa política do Antigo Regime onde o rei a coroa se enalteciam. Consulte a este propósito João, Maria Isabel, “Espaço urbano e Festa Cívica”, in *A cidade. Jornadas Inter e Pluridisciplinares*, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, p. 293.

A presença de um sublinhado número de espaços confraternais em Ponte de Lima, permitiu que a vila fosse ritmada por um intenso volume de cerimónias festivas que as próprias organizavam ou em que participavam. O mesmo aconteceu com outras instituições como o município da vila e a Ordem Terceira de São Francisco. Todavia, este fenómeno festivo foi-se desgastando ao longo dos tempos, sobretudo a partir de finais do século XVIII e inícios do século XIX. Neste período, às leituras moralistas que encaravam os dias de festa como momentos de ócio e de vícios, juntavam-se as teorias burguesas que visando o aumento da produção e do lucro, considerando os momentos festivos obstáculos ao desenvolvimento económico do país<sup>65</sup>. Todavia, outros fatores conduziram ao desaparecimento ou perda de expressividade das festas. A instabilidade económica do país causada pelos conturbados acontecimentos como as invasões francesas e consequente fuga da família real para o Brasil abalaram as instituições que promoviam essas manifestações festivas. Por outro lado, a implantação do liberalismo ia mobilizando cada vez mais a sociedade portuguesa à adesão de valores que a distanciavam dos ideais católicos, sobrepondo-se a intelectualidade à influência do clero<sup>66</sup>. Situações como a abolição dos dízimos, em 1832, a extinção das ordens religiosas com a incorporação dos bens na Fazenda Nacional debilitaram grandemente a Igreja, catapultando muitos dos seus membros para a miséria<sup>67</sup>.

As festividades em Ponte de Lima iam ressentindo estes efeitos que se evidenciavam na falta de dinheiro para conferir o brilho e a magnificência que os membros das várias instituições limianas gostavam de lhes atribuir. De forma a resistir a estas adversidades muitos dos organizadores destes festejos souberam usar estratégias para os reforçar. A acentuação da componente profana na programação de algumas festividades religiosas veio fortalecer-las e transformá-las em grandiosos arraiais como a festa de Nossa Senhora das Dores em Ponte de Lima.

No entanto, até se alcançar estes momentos que não favoreciam para as festividades, podemos mencionar que estas foram ao longo da modernidade ocasiões ímpares de representação.

---

<sup>65</sup> Sobre esta matéria leia-se Gouveia, António Camões, "Sensibilidades e representações religiosas", in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 321.

<sup>66</sup> A este propósito veja-se Catroga, Fernando, "O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)", in *Análise Social*, vol. XXIV (100), 1988, pp. 211-213.

<sup>67</sup> Para um melhor esclarecimento confira-se Moreira, Manuel António Fernandes, "Do cisma clerical à Patuleia em Viana", in *Cadernos Vianenses*, Tomo 24, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1998, p. 44.

**Capítulo II**  
**AS FESTAS DA QUARESMA**

---





## 1.A Quaresma

O período quaresmal provocava em todos os devotos uma introspeção espiritual mais intensa nesta altura do ano do que propriamente no resto do tempo<sup>1</sup>.

Todos os fiéis relembavam nesta ocasião, iniciada na quarta-feira de Cinzas até ao sábado anterior à Páscoa, a Paixão e sofrimento de Cristo<sup>2</sup>. Antes do regozijo no domingo de Ressurreição penitenciavam-se neste período durante 40 dias<sup>3</sup>. As próprias confrarias da vila de Ponte de Lima persuadiam os seus irmãos à prática do jejum. A confraria de Nossa Senhora do Carmo afirmava nos seus estatutos que jejuar proporcionava à “alma triunfar sobre o inimigo”, para além de outros dias do ano aconselhava que o mais louvável seria o dia da exaltação da Santa Cruz, 14 de setembro, até à Páscoa<sup>4</sup>.

Estes momentos de preparação, de abstinência e jejum também eram vivenciados e acompanhados por rituais religiosos em Ponte de Lima<sup>5</sup>. Os esforços penitenciais, que procuravam espantar os pecados, repercutiam-se no seu quotidiano, interferindo, assim, no comércio local, mormente com os marchantes da vila. Entrava-se num período de dor e luto marcado por regras que abalavam também a alimentação. O castigo do corpo servia para limpar a alma<sup>6</sup>.

A prática do jejum e também da abstinência, durante este período, refletia-se na atividade comercial desta localidade.

Segundo as disposições da câmara municipal, em março de 1778, obrigou-se os dois marchantes do termo, durante o período quaresmal, a “cortar” uma vitela cada aos sábados de forma

---

<sup>1</sup> O clérigo medieval Juan Ruiz mais conhecido por Arcipreste de Hita (atual província de Guadalajara), na sua obra “Buen Amor”, retratou de forma figurativa uma batalha entre a “Doña Cuaresma”, serva do criador e enviada por Deus a todo o pecador e o “Don Carnal”, guloso que nunca fica saciado, e que acaba vencido e prisioneiro nesta luta. Sobre a teatralização da luta entre o Carnal e Quaresma, leia-se Demétrio, E. Brisset Martin, *La rebeldia festiva – Historias de fiestas ibéricas*, Girona, Lucus de Gábilo, 2009, p. 404.

<sup>2</sup> Neste ambiente de consternação e penitência, que marcava a quadra pascal, destacavam-se as representações iconográficas de Cristo crucificado que emergiam no interior das igrejas de forma a causar nos crentes sentimentos de piedade. Foi durante o período medieval que também se disseminaram as “cruzes processionais, e as pequenas cruzes- relicários” ostentando “pequenas lascas da cruz de Cristo”. Sobre a origem das cruzes e sua propagação pelo mundo ocidental leia-se Almeida, Carlos A. Brochado; Gonçalves, Mário Carlos Sousa; B. de Almeida, Ana Paula Azevedo Ramos, *Fé e religiosidade popular em Ponte de Lima: cruzeiros, vias sacras, nichos e alminhas*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2013, pp. 14-15.

<sup>3</sup> Nos primórdios da Igreja recebia-se na Páscoa o batismo, pelo que o período que a antecedia era marcado pela purificação e preparação baptismal. Posteriormente, esta época ficou apenas assinalada pela penitência e expurgação dos pecados. Consulte-se Coelho, Maria Helena da Cruz, “Quaresma”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Circulo de Leitores, 2000, p. 86.

<sup>4</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora do Carmo, 1752-1774*, fl. 10.

<sup>5</sup> O jejum e abstinência, desde sempre presente na Igreja, foram seguidos mais rigorosamente nos conventos do século IV. Posteriormente, passaram a ser praticados por todas as comunidades de fiéis. Sobre esta temática consulte-se Viviani, Giulio, *Porque Jejuamos? A prática do jejum e da abstinência na Igreja de hoje*, s.l., Paulus Editora, 2013, p. 61.

<sup>6</sup> Confira-se Lima, José da Silva, “Festas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 260.

alternada. Alegava-se que o consumo de carne nesse período era bastante reduzido, e como tal não faria sentido procederem os dois comerciantes à matança de duas vitelas, porque lhes resultaria em prejuízo. Deste modo, “este Savado seguinte se se contão catorze do prezente mês cortara a vitela Jacinto Vidal”, que será vendida até ao sábado próximo<sup>7</sup>. A partir deste dia, cabia a Francisco Fernandes vender a sua vitela. Nestas ocasiões, existiam outras alternativas alimentares e aproveitavam-se estes momentos para animar o comércio de certos produtos, como acontecia na cidade de Lisboa do século XVIII, em que as confrarias vendiam uvas e tabaco<sup>8</sup>.

A disciplina do jejum, complementada pela abstinência, imposta pela Igreja condicionava, assim, o consumo de carne dos fiéis, abrindo-se apenas uma exceção aos que padeciam de doenças. A abstinência não se cingia somente à renúncia alimentar, mas ainda aos jogos públicos, representações teatrais, suspensão dos processos-crime, entre outros<sup>9</sup>. Esta severidade de abnegação enquadrava-se e fazia sentido nos devotos que abraçavam e acolhiam com fé este longo período penitencial que precedia o júbilo pascal. Não era de estranhar, por isso, que os marchantes vissem o seu produto ser pouco vendável nesta época do ano<sup>10</sup>.

Apelava-se ainda, que não se permitisse a circulação de carne para venda nem a sua distribuição a quem a requisitasse<sup>11</sup>. Em fevereiro de 1780, propôs-se que a marchante Rita Baptista continuasse a vender carne na forma costumada, e que apenas matasse “bois gordos para o que lhe permitirão licença para vender o aratel a trinta e dois reis e meio athe o dia de Entrudo incluzivamente”. Entrando no período da Quaresma até à Páscoa apenas procederia à venda de vitela de forma regulada, melhor dizendo que “chegace para a sustentação dos enfermos a preço de trinta e cinco reis o aratel”.

Neste ajuste estabelecido entre a câmara e a comerciante, tornava-se indispensável que esta se fizesse acompanhar de um fiador que assegurasse a obrigação a que Rita Baptista se submeteu<sup>12</sup>.

---

<sup>7</sup> Estes procedimentos faziam-se de forma alternada e quem não cumprisse esta observância submetia-se ao pagamento de uma pena no valor de 6.000 réis. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1772-1775*, 347-2.3.1, cx 3-4, fls. 157v. - 158.

<sup>8</sup> Sobre este assunto consulte-se Rodrigues, Teresa, *Cinco Séculos de Quotidiano: a vida em Lisboa do século XVI aos nossos dias*, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, p. 79.

<sup>9</sup> Leia-se Dantas, José Velho, “O espírito da penitência na Ordem Terceira franciscana: a Procissão da Cinza em Ponte de Lima”, in Esteves, Alexandra, Araújo; Maria Marta Lobo de (coord), *Ponte de Lima: Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CTCEM e Município de Ponte de Lima, 2012, p. 276.

<sup>10</sup> O Novo Testamento reporta-se com frequência ao jejum como uma característica dos fiéis que vivem as suas práticas religiosas. Sobre esta temática leia-se Viviani, Giulio, *Porque Jejuamos? A prática do jejum e da abstinência na Igreja de hoje...*, p. 31.

<sup>11</sup> Segundo o Concílio Provincial Bracarense de 1566 considerava-se importante que todos os que transportassem carne para os doentes tivessem o cuidado de a cobrir para que ninguém a visse, procurando-se, assim, proteger os enfermos de tal humilhação. Cardoso, José, *O IV Concílio Provincial Bracarense e Frei Bartolomeu dos Mártires*, Braga, Publicações APPACDM distrital, 1994, p. 196.

<sup>12</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1772-1775...*, fls. 215v. -216.

Constata-se que a regulamentação da venda de carne através das “posturas municipais”, nesta quadra, obrigava à redução da sua quantidade, o que gerava uma inflação do seu valor<sup>13</sup>.

A mesma comerciante que exercia a sua atividade na rua do Pinheiro, juntamente com Francisco Fernandes, da rua Dalém da Ponte, acordaram, em 23 de fevereiro do mesmo ano com os oficiais da câmara venderem o “arrátel” de carne de “Bois Bons e gordos” a trinta e dois réis e meio até ao próximo São João e daí até ao Entrudo venderiam pelo mesmo preço a “vitella gorda”, tendo, assim, cada um e em sábados alternados matar apenas uma alimária<sup>14</sup>.

O calendário festivo exercia influência sobre o quotidiano das populações, designadamente sobre as suas práticas religiosas e alimentares<sup>15</sup>.

Os estrangeiros nos seus relatos comentavam o facto de os portugueses serem muito comedidos na alimentação ao beberem mais água do que vinho e ao comerem peixe, obedecendo aos preceitos religiosos, mas também por este último ser um produto mais barato. Os pobres consumiam sardinhas salgadas. As refeições de peixe feitas na Quaresma eram acompanhadas com “favas, ovos, espargos e alcachofras”<sup>16</sup>.

Em Ponte de Lima, as sardinhas que se comercializavam eram vendidas pelas sardinheiras ou “regateiras” da localidade e pelos espanhóis, vindos da Galiza<sup>17</sup>. As “regateiras” da vila obrigavam-se, e de acordo com o ajuste que estabeleciam com os oficiais da câmara, a trazer cada semana, sobretudo nas quartas, quintas e sextas-feiras “peixe fresco”, proveniente de “Viana, Esposende, e Fão”. Vendiam para além das sardinhas, bacalhau pelo preço que lhes era estipulado pelos almotacés, ficando sujeitas a penalizações caso não fornecessem peixe fresco ou seco<sup>18</sup>. A preocupação do peixe não faltar durante este período na vila podia estar associado ao facto desta altura ser mais propensa ao seu consumo, devido à abstinência praticada pelos devotos.

---

<sup>13</sup> A regulamentação através das “posturas municipais” ia desde a capacidade de taxar preços e salários, de arrendar bens concelhios, até ao arrematar obras que se executassem no concelho, ou mesmo ao abastecimento de géneros. Leia-se Serrão, Joel; Marques, A. H. Oliveira (Dir.), “Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil”, in Meneses, Avelino de Freitas (Coord.), *Nova História de Portugal*, vol. VII, Lisboa, Editorial Presença, 2001, p. 75.

<sup>14</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal, 1772-1775...*, fls. 219-219v.

<sup>15</sup> Sobre a alimentação leia-se Gonçalves Iria, “A alimentação”, in Mattoso, José (Dir.), *História da Vida Privada em Portugal - A Idade Média*, Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, p. 226.

<sup>16</sup> Atente-se em Silva, Maria Beatriz Nizza, “A vida quotidiana”, in Serrão, Joel; Marques, A. H. Oliveira (Dir.), *Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, in Meneses, Avelino de Freitas (Coord.) *Nova História de Portugal*, vol. VII..., p. 449.

<sup>17</sup> A este respeito consulte-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Apontamentos para as memórias das antiguidades de Ponte de Lima, 1873*, fl. 339.

<sup>18</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara de 1670 – 1674*, 325, 2.2.6, cx 2-1, fls. 44v.- 45.

Proibia-se ainda a venda de laticínios, quer publicamente, quer de forma escondida, costume bem conhecido dos prelados, mas tolerado por causa da escassez de peixe, azeite e legumes e pelas carências económicas dos lavradores no Período Moderno<sup>19</sup>.

Não menos relevante era o facto de alguns alimentos serem confeccionados propositadamente para esta altura do ano, falamos do “paom de Pascoa”<sup>20</sup>. O consumo deste produto, para além de ser mais acessível aos pobres, não deixava de constituir uma alternativa aos que abdicavam de outros alimentos enquanto jejuavam<sup>21</sup>. O pão era vendido na Praça Velha, local onde se transacionavam alguns produtos alimentares, embora pudesse ser adquirido nas casas das padeiras<sup>22</sup>.

A Quaresma é um período iniciado e terminado com cerimónias festivas de grande vulto. Pelo padre comissário dos terceiros limianos foi referenciado, em 1772, a vontade de um devoto pagar as despesas que implicava a pregação da “Doutrina Evangélica” na igreja desta Ordem, nas tardes de sexta-feira que restavam da Quaresma<sup>23</sup>. Alegava ainda a quebra do costume existente na Matriz. Por isso, este sentimento de fé levou o devoto ao pagamento das despesas da “cera e paço da paixão” para que o ofício espiritual que o mesmo tanto almejava se celebrasse da melhor forma. A proposta foi aceite. Esta generosidade testemunha a fé à Paixão de Cristo.

Na Idade Moderna, cabia às Ordens Terceiras promover a festa de quarta-feira de Cinzas que dava início à quadra quaresmal, enquanto o seu fim ocorria no domingo de Páscoa. Em Ponte de Lima, a Ordem Terceira de São Francisco, tal como a confraria do Santíssimo Sacramento, e outras instituições proporcionavam um conjunto de cerimónias principiadas com a Procissão de Cinzas e que se mantinham até à procissão do domingo de Páscoa.

No espaço de tempo mediado entre estes dois préstitos decorriam outros cerimoniais que estas instituições promoviam, possibilitando aos fiéis a participação em várias cerimónias que lhes permitiam viver o tempo quaresmal de forma intensa.

---

<sup>19</sup> Leia-se Cardoso, José, *O IV Concílio Provincial Bracarense e Frei Bartolomeu dos Mártires...*, p. 207.

<sup>20</sup> Maria Gomes mulher de Baltazar Álvares, da rua do Souto, e Águeda Barros mulher de António Álvares ajustaram, em 1677, o seu preço com os “Almotaces” da câmara. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1676-1679*, 2.2.6, cx 2-3, fl. 11.

<sup>21</sup> Nas confrarias medievais portuguesas o “trigo era o cereal exigido nas cotas e entradas”, e os “pães alvos” confeccionados com farinha peneirada faziam parte dos banquetes realizados por essas instituições. Leia-se Beirante, Maria Ângela, “Ritos alimentares em algumas confrarias portuguesas medievais”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, p. 563.

<sup>22</sup> Quando as crises agrícolas se faziam sentir nesta localidade, procuravam-se os produtos noutras regiões para abastecer a população limiana. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 354.

<sup>23</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos das determinações de Mesa, 1763-1792*, fl. 105.

## 1.1.A Via Sacra

Os terceiros limianos, cumprindo as disposições consignadas nos seus estatutos promoviam cerimónias várias. Nas “sextas feiras da quaresma se correrá via sacra na forma costumada”<sup>24</sup>. Este exercício encontrava-se muito arreigado em várias cidades e vilas, como, por exemplo, Braga, Lisboa e Vila Viçosa, realizando-se somente durante o período quaresmal<sup>25</sup>.

A “Via Crucis” simbolizava o itinerário percorrido por Cristo, todos os momentos de dor e sofrimento até à sua crucificação<sup>26</sup>. Por influência dos franciscanos, este culto à Paixão proporcionou a disseminação de cruces que funcionavam como estações onde os fiéis rezavam e invocavam Cristo martirizado<sup>27</sup>. Cristo sofrente convertia-se num instrumento através do qual se procurava atingir os sentidos do público, alcançando-lhes o coração e instando-os ao arrependimento pelos pecados cometidos<sup>28</sup>. Os irmãos terceiros exteriorizando as suas manifestações de fé sob a forma de afeto a Cristo redentor, procuravam sempre no período quaresmal promover este ritual<sup>29</sup>. Cabia aos capelães

---

<sup>24</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco, sita no convento de S. António de Ponte de Lima, 1683*, fl. 11.

<sup>25</sup> Segundo as prescrições estatutárias dos seculares bracarense, estes deviam visitar a via sacra pública da cidade todas as sextas-feiras da Quaresma. Em meados do século XVIII, a via sacra bracarense possuía “oito estações nas portas da cidade”. Confira-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)*, Braga, Universidade do Minho, 2010, pp. 257-258, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>26</sup> O número de passos da via sacra era variável, muitas vezes, elegia-se de forma arbitrária e com base em fontes com pouca autenticidade. Em Espanha, prevaleceu o modelo das 14 estações, e é este o que a própria Igreja determina. Leia-se Sanchez Mantero, Rafael; Sanchez Herrero, José; Gonzalez, Juan Miguel, et al, *Las cofradías de Sevilla en la modernidad*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1999, p. 41.

<sup>27</sup> Para além das cruces, a partir do século XV, surgiam pequenas capelas e ermidas que representavam os passos percorridos por Cristo até chegar ao Calvário. Em Portugal existiram locais como o Monte-Sacro, no Buçaco, que reproduziram fielmente todas as estações até ao Calvário, tal como se podia percorrer na Cidade Santa. Leia-se Marques, João Francisco “O exercício da via sacra”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 577-578.

<sup>28</sup> A evocação da Paixão de Cristo passou a ser um elemento que dava corpo às imagens religiosas, aos sermões, bem como às obras de natureza espiritual de alguns autores católicos dos séculos XVI e XVII. A circulação em Portugal, no Período Moderno, destas obras que se destinavam à “oração e meditação da Paixão, Morte e Ressurreição de Cristo” foi significativa numa altura em que cada vez mais se tornava mais profusa a oração mental e da meditação. Contudo, esta literatura de cariz espiritual provocou transformações sobretudo na maneira dos devotos encararem estes momentos de sofrimento de Cristo, isto é de uma representação mais visual da Paixão começava-se a relevar o comportamento interior e resignação de Jesus. A este respeito leia-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, p. 94.

<sup>29</sup> Por toda a Península Ibérica e sobretudo na segunda metade do século XV, os franciscanos foram responsáveis pelo aparecimento de várias confrarias de natureza penitencial, sobretudo pela confraria de Vera Cruz. Sobre a obra dos franciscanos leia-se Sanchez Mantero, Rafael; Sanchez Herrero, José; Gonzalez, Juan Miguel, et al, *Las cofradías de Sevilla en la modernidad...*, 1999, p. 43.

coreiros assistir a todos os rituais que ocorressem, bem como transportar a imagem de Cristo nas vias sacras quando não houvesse mais ninguém que o fizesse, apresentando-se de sobrepeliz<sup>30</sup>.

Entre os membros da Mesa, deliberou-se em 1687, que nos locais onde se encontravam as cruzes de madeira da via sacra fossem colocadas umas de pedra e ainda que se fizesse o calvário. Para a obra esperavam o contributo de um devoto<sup>31</sup>. As cruzes de madeira deterioravam-se mais facilmente, uma vez que expostas a todos os rigores climáticos tinham de ser substituídas por outras, representando gastos para a Ordem.

Os terceiros, em 1701, devido ao rigoroso inverno que se fazia sentir, tiveram que encontrar soluções para fazer face às cruzes do calvário que ameaçavam cair por estarem pouco seguras, correndo o risco de se partirem em pedaços. Os irmãos deliberaram construir uns degraus para as segurar e colocar areia junto delas, de maneira a que os exercícios da via sacra decorressem com compostura<sup>32</sup>. Não obstante, o percurso da via sacra no calvário estava sempre em constante reparação. Os irmãos desejavam ostentar um itinerário edificante, de forma a engrandecer a sua instituição.

Na arquidiocese de Braga, a proliferação e o sucesso dos santuários de via sacra em zonas mais elevadas foram o resultado da devoção e dos esforços de D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728) e de alguns prelados posteriores<sup>33</sup>. Fenómeno que não teve muita aceitação na região sul do país. Em Viana da Foz do Lima e na centúria de setecentos existiam, na maioria das suas freguesias, calvários o que denotava a concretização da via sacra ao ar livre, composta por 14 estações que se iniciava na igreja paroquial e terminava no calvário<sup>34</sup>. Ao longo deste percurso, evocava-se a subida de Cristo ao

---

<sup>30</sup> Com a “devotio moderna” a figura da Cruz passou a ser profundamente venerada, “como símbolo da salvação”, resultando em várias imagens de Cristo martirizado e sofrendor através dos calvários ou vias sacras. Realidade presente em muitas das paróquias da Ribeira Lima, mormente no interior dos adros, contemplando as “cruzes das catorze estações” ou então as “três que foram erigidas no Gólgota”. A via sacra dispunha-se com frequência ao longo de um caminho, culminando num local de maior elevação onde se edificavam as “cruzes do calvário”. Sobre esta matéria consulte-se Almeida, Carlos A. Brochado; Gonçalves, Mário Carlos Sousa; B. de Almeida, Ana paula Azevedo Ramos, *Fé e religiosidade popular em Ponte de Lima: cruzeiros, vias sacras, nichos e alminhas...*, p. 24. Os réditos resultantes das faltas cometidas pelos coreiros, apenas podiam ser aplicados no provimento da “fabrica” da Sacristia. Em 1753, faltavam na sacristia vestes de cor, a saber: duas vermelhas, duas brancas, uma roxa, outra verde, porém o dinheiro que a Ordem tinha não era suficiente para a sua aquisição tendo-se que recorrer ao dinheiro resultante das faltas cometidas pelos coreiros às suas funções. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1746-1763*, fls. 209v. -210.

<sup>31</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos de Mesa, 1701*, fl. 20.

<sup>32</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos de Mesa, 1701*, fl. 92.

<sup>33</sup> Alguns santuários cristológicos resultaram de uma forma de piedade muito específica que se desenvolveu no século XVIII, “os painéis ou pinturas de Cristo” que se situavam em zonas de passagem dos fiéis com o objetivo de captar a sua atenção e adoração. Penteado, Pedro, “Para uma História dos santuários portugueses”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 46.

<sup>34</sup> A via sacra começava na igreja de Santo António dos Capuchos, seguia pela rua da Amargura e terminava no Penedo do Santo Sepulcro que corresponde atualmente à capela de Nossa Senhora da Agonia. Leia-se Moreira, Manuel António Fernandes, *O Barroco no Alto Minho*, Viana do Castelo, Centro de Estudos Regionais, 2006, p. 69.

Calvário e em cada uma das estações os devotos acompanhantes desta representação detinham-se em cada uma das cruzes com o objetivo de efetuarem a sua meditação nestes diferentes “passos”<sup>35</sup>.

Preocupado com as cruzes esteve o irmão José de Sá Guedes, que por sua iniciativa e sem qualquer permissão da Mesa, em 1737, transferiu uma cruz da via sacra, que se encontrava junto da sua casa, para outro local. Este gesto não foi bem visto perante os restantes irmãos, pois consideraram este episódio escandaloso e obrigaram-no a repor a cruz no local de onde a transferiu. O visado procurou justificar a sua atitude, alegando que não era sua intenção “melindrar” a Mesa e a Ordem, e adiantou que o seu procedimento visou somente dar maior dignidade ao itinerário. Ponderado este assunto, todos os mesários e atendendo à obediência de José Guedes, determinaram que a mesma continuasse no local para onde tinha sido mudada, pois as informações recolhidas indicavam que o novo espaço era mais apropriado para a conservação da cruz<sup>36</sup>. Apesar de os terceiros não terem considerado aquela atitude muito reta, infere-se que o irmão em questão demonstrava devoção e fervor ao poupar a cruz da ruína a que estava exposta, ato de afetividade que exteriorizou na sua relação com o Criador<sup>37</sup>.

Estes momentos desagradáveis também se estendiam a outros membros da Ordem como aconteceu em 1752 quando o vigário do culto divino, padre Luís de Matos Barbosa, não cumpria as suas obrigações nem “dezia as misas da rezoura que as devia cantar na forma do uso e costume” e não fazia as vias sacras sem que antes o avisassem para tal cumprimento. O desmazelo deste vigário era tal que o próprio se esquecia de cantar a missa, sendo necessário avisá-lo para cumprir com as responsabilidades<sup>38</sup>.

Todos os irmãos que pertenciam à Ordem Terceira eram obrigados a participar nas comunhões gerais e vias sacras e outros exercícios consignados nos estatutos, caso contrário eram admoestados três vezes, acabando por serem expulsos<sup>39</sup>. A obrigatoriedade de toda a comunidade de irmãos participar nas cerimónias promovidas pela Ordem demonstra a preocupação da instituição em

---

<sup>35</sup> Ainda a este respeito e no período que surgiram as primeiras confrarias de disciplinantes na Península Ibérica as manifestações devocionais cristológicas assumiam atos violentos por parte dos fiéis no sentido de evocarem o martírio de Cristo. Esta prática de grande fervor devocional embora se expandisse nos séculos XVI e XVII, começou a partir da segunda metade deste último a esmorecer, o que não significa o seu desaparecimento. Se os jesuítas recorriam a estes atos de disciplina após a leitura de excertos de livros de meditação, onde os devotos se flagelavam ao ritmo do “miserere”, os franciscanos usavam formas mais suaves ao utilizarem uma prática devocional como a via sacra. Consulte-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 95.

<sup>36</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos da mesa e defintório, 1727-1746*, fls. 117v. -118.

<sup>37</sup> Leia-se Marques, João Francisco, “Devoção à Paixão de Cristo”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II ..., p. 570.

<sup>38</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1746-1748*, fls. 153-153v.

<sup>39</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos Estatutos da Ordem Terceira, 1874*, fl. 3v.

engrandecê-las e, ao mesmo tempo, em promover momentos de sociabilidade e confraternização como outras instituições o faziam.

A emergência dos “passos”, para o exercício desta prática devocional, em muitas localidades portuguesas, sobretudo em áreas adjacentes às igrejas, foi uma manifestação da grande aceitação que a via sacra teve entre as populações<sup>40</sup>.

## 1.2.As Quarenta Horas

As “Quarenta Horas” foi outro ritual devocional praticado pelos irmãos terceiros de Ponte de Lima. A devoção eucarística muito propagada após a reforma de Trento proporcionou esta manifestação de piedade através das exposições solenes de adoração ao Santíssimo Sacramento<sup>41</sup>.

Em definitivo de um de agosto de 1812, deliberou-se pedir um breve ao papa para o jubileu das “Quarenta Horas”. Para esta solenidade estava destinado, e de forma perpétua, a quantia de 23.000 réis, o que constituía um fundo próprio que somente podia ser aplicado neste tipo de festa. O dinheiro que se gastava era proveniente das multas pagas pelos irmãos coreiros, pelo incumprimento das suas funções. De igual forma, procediam os terceiros carmelitas da cidade do Porto que dispunham de administração e fundos próprios para apoiar o Sagrado Lausperene<sup>42</sup>.

O jubileu do Lausperene na cidade de Braga foi concedido pelo Clemente XI (1700-1721), em 1710, e principiado no tempo de D. Rodrigo de Moura Teles, restringindo-se apenas à Quaresma e Semana Santa. Para além da ornamentação da igreja, a música, o incenso e as velas integravam este cerimonial<sup>43</sup>. A irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Braga promovia esta solenidade e embora expusesse o Santíssimo Sacramento na sua Igreja em várias ocasiões festivas foi com o citado

---

<sup>40</sup> Leia-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 95.

<sup>41</sup> Em Portugal teriam sido os “carmelitas descalços e jesuítas” a introduzirem esta prática cultural. O padre Manuel Gomes, membro da companhia de Jesus, teria participado na hábil estratégia, em 1556, de desviar os festejos carnavalescos, de uma província italiana (Macerata), através da ornamentação aparatosa da sua igreja, a fim de adorar o Santíssimo exposto durante quarenta horas. Em 1609, este ritual implantava-se em Portugal e no ano seguinte a comunidade de jesuítas em Bragança fazia a devoção das “Quarenta Horas”. Para este assunto consulte-se Gouveia, António Camões, “Rituais e Manifestações de culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 564-565.

<sup>42</sup> Por vezes, a Mesa queixava-se das dívidas contraídas pela administração do Lausperene. Esta situação ocorreu em 1777, altura em que a dita administração devia ao órgão gerente 319. 009 réis. Confira-se Costa, Paula Cristina de Oliveira, *Os terceiros Carmelitas da cidade do Porto (1736-1786)*, Braga, Universidade do Minho, 1999, p. 179, tese de Mestrado policopiada.

<sup>43</sup> A circulação do Santíssimo Sacramento iniciava-se na igreja da Sé no dia de Cinzas e finalizava no domingo de Páscoa com a procissão da Ressurreição. Leia-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822) ...*, pp. 251-252.



arcebispo que o Sagrado Lausperene passou a ser festivamente celebrado na Quaresma mormente nas principais igrejas da cidade de Braga e entre as quais a da Santa Casa da Misericórdia e a do hospital de São Marcos<sup>44</sup>.

Em Segóvia, mais propriamente na vila de Cuéllar, promoveu-se igualmente esta instituição piedosa do “Jubileu das Quarenta Horas”. A pedido do eclesiástico Don Antonio Muños, nos inícios do século XVIII, instituiu-se na igreja de São Miguel daquela localidade tal festividade compreendendo os dias de domingo, segunda e terça feiras do Entrudo<sup>45</sup>.

Na Ordem Terceira limiana rezava-se durante três dias ao Santíssimo Sacramento exposto, que não era mais do que o tempo de permanência de Cristo no Sepulcro<sup>46</sup>. Prestava-se assim um louvor contínuo a “Christo Senhor Nosso Sacramentado”, incessantemente exposto de dia e de noite<sup>47</sup>.

O breve para o jubileu deste ritual, foi concedido por Pio VII (1800-1823) em 16 de setembro de 1814 e confirmado em Braga por João Vaz Pereira, bispo capitular, no mesmo ano, achando-se aquele no altar de São Luís, da Ordem Terceira<sup>48</sup>. A partir deste período, esta veneração do Santíssimo Sacramento, abria-se não somente aos irmãos terceiros, mas também a todos os fiéis.

Esta oração pública das “Quarenta Horas” praticada no período da Quaresma era realizada com ofertas de esmolas de alguns devotos<sup>49</sup>. As finanças da Ordem, em 1820, não eram suficientes para a realização das “Quarenta Horas”, dado que não se tinham cobrado os réditos das faltas desse mesmo ano. A carência de verbas serviu de pretexto aos irmãos para justificarem a não obrigatoriedade de realização desta festividade.

No que concerne à realização desta cerimónia em Viana da Foz do Lima, sabe-se que a primeira notícia remonta a 1655, e está relacionada com um donativo de 1.200 réis que a câmara

---

<sup>44</sup> Entre 1740-1741 e 1741-1742 as Mesas da Santa Casa da Misericórdia tudo fizeram para que o Santíssimo Sacramento ficasse no sacrário da sua igreja. Chegado o breve, solicitado pelos mesários, a partir de 1741 a irmandade da Misericórdia de Braga passou a ter o Santíssimo Sacramento no seu templo. Veja-se Castro, Maria de Fátima, *A irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga – Obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços. Devoções. (da 2ª metade do século XVI à 1ª década do século XX)*, Santa Casa da Misericórdia de Braga, Braga, 2001, pp. 186-187.

<sup>45</sup> Para conferir um maior brilho e caráter mais majestático a esta festividade cantavam-se as vésperas, realizavam-se procissões no interior do templo e celebrava-se missa com sermão, chamando-se o orador mais competente, fosse da vila ou de fora dela. Acrescia-se ainda trinta e duas velas de cera branca que deviam arder durante os três dias. No último dia, as vésperas cantavam-se mais cedo e se o tempo o permitisse realizava-se uma procissão no exterior do templo, pelo circuito da praça maior, participando as cruzes de todas as paróquias da dita vila. Para este assunto consulte-se Velasco Bayón O. Carm., Balbino, “Una fundación eucarística en Cuéllar. 1711”, comunicaciones in *I Congreso Internacional de Historia de las cofradías sacramentales Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el barroco español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 451-452.

<sup>46</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos estatutos da Ordem Terceira 1874...*, fl. 17v.

<sup>47</sup> Confira-se Ferreira, J. Augusto, *Fastos Episcopales da Igreja Primacial de Braga (Sec. III - Sec. XX)*, Tomo III, Mitra Bracarense, 1932, pp. 239-240.

<sup>48</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos estatutos da Ordem Terceira 1874...*, fl. 19.

<sup>49</sup> Em “Definitório” de 14 de março de 1815, o irmão ministro concedeu 60.000 réis para ajudar neste jubileu, contudo, queria ser recompensado com a celebração de três missas em sua intenção.

integrou no seu orçamento para fazer face às despesas da cera por ocasião desse ritual na igreja de Nossa Senhora do Carmo<sup>50</sup>.

Em relação à organização desta solenidade em Ponte de Lima, as fontes não nos revelam informações esclarecedoras acerca dos cuidados e preparativos que os terceiros tinham para a realizar.

Os terceiros limianos foram contemplados, no dia cinco de fevereiro de 1842, com a esmola de Manuel Carneiro, residente na vila, de 50.000 réis juntamente com uma fotografia sua num quadro<sup>51</sup>. O mesmo determinou ainda que na quarta-feira Santa os oficiais desta instituição provessem os presos da cadeia da vila com uma esmola de 100 réis a cada um. Estas doações denotam a devoção que os fiéis tinham ao culto eucarístico, mas ao mesmo tempo a vontade do legatário perpetuar o seu nome mesmo depois de morto. Em certas localidades, a sumptuosidade da festa expressava-se na forma com que revestiam o sacrário e o altar-trono. Na Sé do Porto, era todo ornado em prata<sup>52</sup>. A valorização decorativa do sacrário e o seu enquadramento nas estruturas retabulares reforçaram-se nos séculos XVII e XVIII, de acordo com as regulamentações tridentinas e com a implantação da devoção dos fiéis.

A custódia concebida como alfaia litúrgica assumia particular relevância aquando da sua exposição. Se por um lado, a aquisição destes bens, normalmente em ouro ou prata, evidenciava a prosperidade da Ordem, por outro manifestava a importância atribuída ao culto. Por isso, não se estranhava o facto dos terceiros limianos possuírem uma, confeccionada em prata, de elevado valor patrimonial<sup>53</sup>.

O ritual da exposição do Santíssimo Sacramento era também solenizado na igreja Matriz de Ponte Lima pelos devotos das “Quarenta Horas”. Contudo, para a sua realização abeiravam-se das confrarias sediadas neste templo para lhes solicitarem esmolas ou empréstimos de alguns equipamentos necessários a essa manifestação cultural. Procurava-se com estes aprestes ornamentais dar o maior luzimento, honra e glória a Deus.

O capelão das “Quarenta Horas” pediu, em 1740, uma esmola à confraria de Nossa Senhora da Expectação para a sua realização. Este pedido foi-lhe deferido por “rezão de não haver mordomos”.

---

<sup>50</sup> A este respeito leia-se Moreira, Manuel António Fernandes, *O Barroco no Alto Minho...*, p. 65.

<sup>51</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos estatutos da Ordem Terceira 1874...*, 18v.

<sup>52</sup> Leia-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 562.

<sup>53</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa, 1741*, fl. 52. Os livros de receita e despesa confirmam-nos a compra de prata para o seu fabrico na cidade de Braga. Para a aquisição desta, teria contribuído um donativo do padre coreiro José da Rocha Osório, que abdicou do seu ordenado de um ano. Leia-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Anais de Ponte de Lima*, 2ª ed., Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1977, p. 94.

Deste modo, deliberou-se atribuir uma esmola de 800 réis para pagar o cerimonial<sup>54</sup>. Os devotos da piedade eucarística também se socorriam das esmolos que pediam pelas portas da vila, no entanto, nem sempre o montante que reuniam era suficiente para fazer face aos gastos deste jubileu<sup>55</sup>. Assim, viam-se forçados a recorrer às instituições como ocorreu em 1752 que novamente voltaram a suplicar uma esmola à instituição confraternal de Nossa Senhora de Expectação, sendo dessa vez contemplados com 2.400 réis.

Também a confraria do Santíssimo Sacramento recebeu em 1754 um requerimento no qual os mesmos devotos rogavam uma esmola para as suas despesas. Solicitavam ainda o empréstimo dos cortinados para adornar o espaço onde o Senhor estava exposto, forma de tornar mais solene esta festividade. Apesar de a Mesa concordar com o empréstimo para o cerimonial, via-se condicionada por algumas cláusulas dos seus breves pontifícios que impediam o deferimento do requerimento. Não obstante, os irmãos decidiram enviar uma esmola de 1.200 réis<sup>56</sup>.

Por vezes, este ritual solene coincidia com o sermão da “Dominga da quinquagésima”, razão que levou Bernardo de Araújo Prego, a solicitar em 1773 ao senado licença para com o pregador do referido sermão fazer um ajuste, isto é transferi-lo para a tarde, como se fazia em tempos mais antigos<sup>57</sup>.

Os responsáveis pela organização do jubileu das “Quarenta Horas” para além de terem a cooperação das várias confrarias, não deixavam de ser agraciados com as esmolos dada pelo município, que habitualmente lhes concedia 6.000 réis<sup>58</sup>. Embora se constate aqui uma interferência da esfera política, por parte da administração local, ao marcar a sua presença com a dádiva de donativos para a realização deste ritual, denota-se que a Igreja exercia um grande domínio sobre o ritmo diário da população do Lima<sup>59</sup>. Compreende-se ainda que esta disponibilidade da câmara era reveladora de um relacionamento estreito de cooperação com as associações da Matriz<sup>60</sup>.

---

<sup>54</sup> AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa de Nossa Senhora da Expectação, 1730-1750*, fl. 133v.

<sup>55</sup> Na cidade de Braga, os terceiros de São Francisco também recorriam às esmolos pedidas pelas portas para minimizar os gastos que tinham com a cera. Confira-se Leia-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)* ..., p. 253.

<sup>56</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa, 1744*, fl. 17v. Em 22 de Janeiro de 1761, os reverendos Gonçalo Dantas e Manuel de Sousa Machado, residentes na vila e zeladores das “Quarenta Horas”, requereram à Mesa do Divino Espírito Santo o empréstimo dos cortinados de damasco para essa cerimônia. Ponderada esta petição, o sistema de escrutínio, através das favas brancas e pretas, determinou que se proovessem os peticionários. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e Assentos de Mesa, 1751*, fls. 37-37v.

<sup>57</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1772-1775*, 347-2.3.1, cx 3-4, fl. 85v.

<sup>58</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1741-1745*, 310-2.2.6, cx 6-3, fl. 75.

<sup>59</sup> Durante os séculos XVII e a primeira metade do século XVIII, a sociedade subjugava-se à Igreja, esta regia-se por um direito próprio, não pagava a maioria dos impostos, não cumpria o serviço militar, gozava de foro exclusivo, entre outros direitos que lhe assistiam. A sociedade continuava a ser modelada por

No entanto, em 1842, e segundo uma reunião de Mesa dos oficiais da confraria de Nossa Senhora da Assunção, a Grande, datada de três de dezembro de 1841, ficou destinado a esta associação a realização das “Quarenta Horas” na igreja Matriz, alegando possuir um legado para o efeito. Discutido o assunto pelos mesários, deliberou-se que se autorizavam os irmãos secretário e tesoureiro a celebrar o referido ritual.

Porém, os promotores desta solenidade debatiam-se com a necessidade de se adquirir um “veo”, já que o que se costumava colocar na tribuna para o encerramento do Santíssimo Sacramento se encontrava em mau estado. Sem o poder pedir a outra congénere, a confraria teve de mandar confeccionar um novo. Atendendo à necessidade urgente deste ornato, rapidamente se providenciou a sua aquisição<sup>61</sup>.

Esta solenidade parecia representar uma certa importância para esta associação, pois nas reuniões de Mesa preparava-se cuidadosamente a festividade do Santíssimo Sacramento exposto e sublinhava-se sempre a necessidade de a realizar com decência e esplendor:

“[...] pelo referido Juiz foi exposto que estando próximo o tempo em que esta irmandade tem de fazer o Jubileo das Qoarenta horas nesta Igreja matriz [...] os irmãos Thezoureiro e Secretario ficavão encarregados de fazer cumprir e satisfazer esta Festividade, visto a certeza em que esta Mesa esta do constante zello com estes dous Irmãos se empregão em tudo quanto respeita ao esplendor do Culto Divino.[...]”<sup>62</sup>.

Para além de se ter decidido a sua realização assentou-se, em 1848, que se informasse o tesoureiro para “fazer hua Coberta de paninho vermelho para a decência e limpeza do altar em que se acha collocada a Imagem de Nossa Padroeira”<sup>63</sup>. A confraria demonstrava preocupação em manter o altar asseado, pois era lá que se encontrava a imagem a quem os associados prestavam devoção, Nossa Senhora da Assunção, também conhecida por Nossa Senhora a Grande, padroeira da vila de Ponte de Lima. Os irmãos desta associação, atendendo às despesas avultadas que tiveram durante esse ano decidiram por unanimidade que não se mandasse reformar “tocha alga”.

---

esta instituição muito poderosa. Leia-se Serrão, Joel; Marques, A. H. Oliveira (Dir.), “Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil”, in Meneses, Avelino de Freitas (Coord.) *Nova História de Portugal*, vol. VII..., p. 90.

<sup>60</sup> Marta Lobo constata de igual forma que a câmara limiana manteve sempre um saudável relacionamento com a Misericórdia da vila e com a principal igreja da localidade. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima ...*, p. 435.

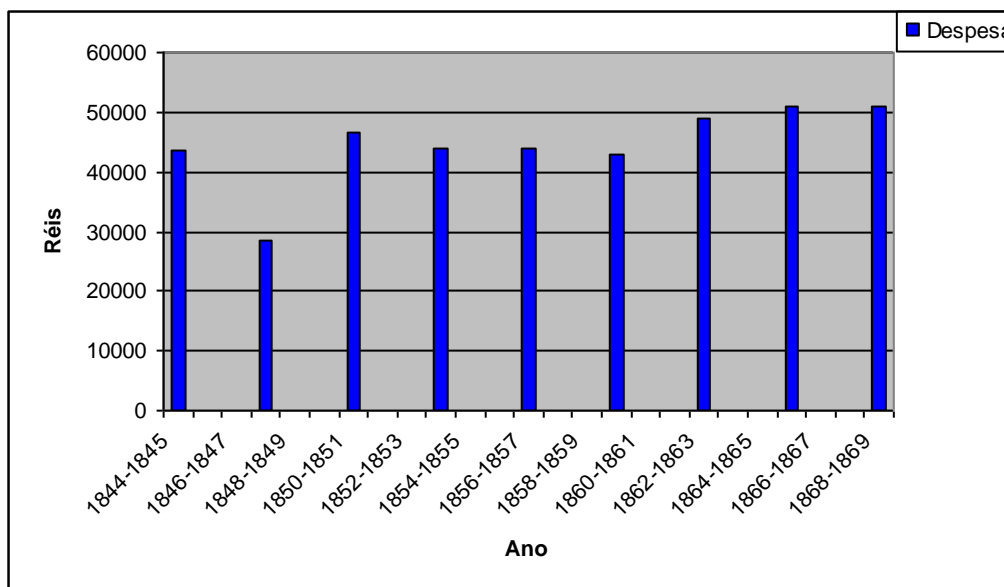
<sup>61</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos da Mesa, 1839*, fls. 8-8v.

<sup>62</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa, 1814-1839*, fls. 88-89.

<sup>63</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos da Mesa, 1839*, fls. 34-34v.

Pelo livro das contas gerais sabemos que os promotores desta festividade, tal como nos revela o gráfico seguinte, despendiam ainda uma quantia significativa em dinheiro<sup>64</sup>.

**Gráfico 1: Despesa com o legado das “Quarenta Horas” (1844-1869)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1843-1853*, fls. 16, 46v., 72, *Livro das contas gerais 1854-1894*, fls. 2, 12v., 20v. 21, 28, 36, 43v.

Tal como podemos inferir do gráfico, a confraria de Nossa Senhora a Grande fazia questão de marcar com grande aparato esta solenidade, os valores dispendidos atestam esse propósito. Os gastos compreendiam a remuneração do prior pelas três missas e procissões que se realizavam nesta ocasião, ao mestre-de-cerimónias, aos seis “capeiros” nos três dias da festividade e ao sacerdote que vigiava o trono. No entanto, estas despesas estendiam-se à cera que se consumia na tribuna, lustres e altares nesse tríodo, razão pela qual os gastos com este produto eram desmedidos<sup>65</sup>.

<sup>64</sup> Entre 1844-1845 com a licença que estes tinham de solicitar ao arcepreste para a exposição do Santíssimo Sacramento, pagaram 160 réis. Com o prior e pelas três missas que este celebrava e as procissões desembolsou-se 1.800 réis, com o mestre-de-cerimónias e com os “capeiros” da tarde do terceiro dia, gastaram 2. 600 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1843-1853*, fl. 16.

<sup>65</sup> Para possuirmos uma ideia dos gastos que a confraria de Nossa Senhora da Assunção, a Grande fazia com a cera constatamos que em 1844-1845 despendeu 14.445 réis; em 1847-1848 consumiu 21.350 réis; em 1850-1851 o gasto foi de 20.750 réis; em 1853-1854 expendeu-se 16.335 réis. AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1843-1853*, fls. 16, 47, 72; *Livro das contas gerais 1854-1894*, fl. 2v.

Para além destas componentes, este ritual fazia-se acompanhar com música nos três dias. Os exercícios musicais absorviam uma parcela significativa do dinheiro destinado a esta festividade, 12.000 réis era o valor que normalmente se despendia, “com a Muzica vocal do Varella nos tres dias” e para a qual o “tange foles” do órgão não deixava de estar presente ao exercer as funções que lhe cabia<sup>66</sup>. De facto, a música constituía um elemento festivo muito significativo e valorizado e ao mesmo tempo uma componente muito relevante, quer dentro e fora do templo<sup>67</sup>.

Por outro lado, como não havia festa religiosa em que não se predicassem sermões, esta não fugia à regra e, como tal, três sermões integravam o programa festivo. No tocante a esta atividade, que normalmente era feita a partir do púlpito, sabe-se que em Portugal, na devoção das “Quarenta Horas”, estes deviam ser breves e repetitivos e, por vezes, a afluência dos devotos para as práticas cultuais do Santíssimo Sacramento chegava a ditar o seu número por dia<sup>68</sup>. Outra forma de cativar os ouvintes consistia em proferir sermões que começavam com discursos muito expressivos, de forma a envolver sentimentalmente os fiéis. Prendiam-se os ouvintes “mais pelo artifício da forma do que pela eficácia semântica as palavras”. Os efeitos verbais puramente sonoros acompanhados por gestos transformavam a linguagem dos sermões em atos de grande força junto dos fiéis<sup>69</sup>.

Contudo, os ouvintes tinham preferência pelos que tinham uma duração mais breve. Aos pregadores e aos “mossos”<sup>70</sup> para além do dinheiro que lhes era atribuído, dava-se-lhes um beberete<sup>71</sup>, prática muito usual pelas confrarias em tempos de festa. Os banquetes associados às festas tinham esta particularidade de permitir a partilha de uma refeição conjunta, promotora de um “caráter socializador”<sup>72</sup>.

---

<sup>66</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1843-1853*, fl. 12v.

<sup>67</sup> Confirma-se Ventura Gracia, Miguel, *Las cofradias cordobesas del Santisimo Sacramento - El caso de Espejo en la Edad Moderna*, Cordoba, Caja Sur, 2010, p. 135.

<sup>68</sup> O capuchinho italiano frei José de Fermo foi o responsável pela introdução da devoção das “Quarenta Horas” em Portugal. Leia-se Marques, João Francisco, “A palavra e o livro”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 403.

<sup>69</sup> Acontecia com os sermões de Freire Batalha, na primeira metade do século XVIII, que com os seus variados recursos conseguia envolver todos os ouvintes numa atmosfera lúdica. Leia-se Ávila, Afonso, *O lúdico e as projeções do Mundo Barroco II- Áurea idade da Áurea terra*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1994, pp. 240-241.

<sup>70</sup> Rapazes que auxiliavam o pároco nos rituais litúrgicos.

<sup>71</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora a Grande, 1843-1853*, fl. 16.

<sup>72</sup> A propósito de festa e alimentação na Espanha durante o Período Moderno leia-se Pérez Samper, María de Los Ángeles, “Fiesta y alimentación en la España moderna: el banquete como imagen festiva de abundancia y refinamiento”..., p. 79.

A encenação montada pretendia associar os fiéis ao Santíssimo Sacramento. Envolvido num ambiente de luzes e flores tornava-se convidativo à adoração por parte dos fiéis<sup>73</sup>.

O embelezamento do espaço sagrado não se restringia somente ao altar-mor, pois toda a igreja era ornada com cortinados, criando-se no seu interior uma ar de festa. O asseio das alfaias e outros objetos não era esquecido; limpavam-se as lâmpadas, os lustres, e ainda se bruniam a caldeira, o turíbulo e naveta de prata, forma de os tornar mais luzidíos aos olhares dos devotos<sup>74</sup>.

A preocupação com a imagem da instituição nestes dias festivos não era só tida em conta no interior da Matriz, pois os confrades esmeravam-se com a limpeza do adro e espaço envolvente da igreja, aliás, o asseio exterior do templo era o primeiro elemento a saltar à vista de todos que lá acorriam.

A minúcia destes cuidados chegava às cordas dos sinos, e mesmo à roldana, fatores importantes para que nos dias de festa o toque do campanário estivesse funcional para anunciar a solenidade. Pensava-se na cera e no incenso, produtos importantes para despertar o olhar e o aroma dos limianos aquando das suas orações a Cristo exposto. Estávamos perante um conjunto de reflexos do barroco que se sentiam ainda nesta primeira metade da centúria de oitocentos<sup>75</sup>.

Estes elementos que compunham todo o ambiente cénico das “Quarenta Horas” debatiam-se, enumeravam-se e orçamentavam-se nas reuniões de Mesa.

O espaço no qual decorriam estas reuniões, secretaria da confraria do Santíssimo Sacramento, nem sempre era cedido de bom grado por esta, pois, muitas vezes, contrariava-se em ceder a chave do referido lugar<sup>76</sup>.

Os confrades da Nossa Senhora a Grande colmatavam algumas das suas despesas feitas neste ritual, com legados de quem acreditava que o Purgatório, apesar de ser um obstáculo no percurso do Paraíso, poderia ser abreviado caso praticasse uma obra pia traduzida num legado<sup>77</sup>. Sabe-se, através dos livros de receita e despesa, que, desde meados do século XVIII até inícios do século seguinte, esta

---

<sup>73</sup> Leia-se Marques, João Francisco, “Rituais e Manifestações de culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 568.

<sup>74</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora a Grande, 1843-1853*, fls. 16-16v.

<sup>75</sup> Confira-se Aranda Doncel, Juan, “Cofradías Penitenciales y semana santa en la Andalucía del siglo XVIII: del auge de la etapa barroca a la crisis de la ilustración”, in Torrione, Margarita (ed.), *España Festejante el siglo XVIII*, Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2000, p. 114.

<sup>76</sup> Deste modo, em 1831 os irmãos, juiz e procurador decidiram escolher um outro espaço na Matriz, para realizar as suas reuniões de Mesa. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios de Mesa, 1814*, fl. 54v.

<sup>77</sup> Sobre o purgatório consulte-se, Abreu, Laurinda, *Memórias da Alma e do Corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, p. 138.

confraria tinha como despesa do “legado das 40 horas” cerca de 10.000 réis, quantia que se manteve inalterável até início do século XIX<sup>78</sup>.

Desta sorte, nem sempre as dádivas eram consideradas suficientes para que se intercedesse por eles na vida terrena. Foi o que se discutiu em reunião definitória, em 1817, quando “Anna Maria de São José moradora e falecida que foi nesta vila” deixou 400.000 réis à confraria de Nossa Senhora da Expectação. Porém, caso esta não estivesse interessada, o mesmo passava para a do Senhor e na falta de ambas, seria da responsabilidade da confraria de Nossa Senhora a Grande para que todos os anos esta concorresse com “des mil reis”, de forma a ajudar nos três dias das “Quarenta Horas”. O legado tinha como contrapartida a oração de “hua ave Maria pedida de púlpito por alma della”.

Apesar desta dádiva, registou-se um desajuste entre o crente e o testamenteiro dado que o valor de 10.000 réis não foi considerado suficiente para satisfazer a vontade do legatário. Somava-se ainda a falta do contributo que a câmara costumava fazer, bem como a inexistência de mordomos para concorrerem com algum dinheiro.

Nesse mesmo ano, determinou a Mesa que o tesoureiro comprasse a cera, mas com a condição de procurar um cerieiro que a fizesse a preço mais acessível para esta solenidade<sup>79</sup>. A cera para além da utilidade que tinha nos ofícios divinos da confraria era ainda rentabilizada pelos seus confrades ao alugá-la para casamentos, batizados, enterros mas igualmente para diversas festividades. Contudo, e com o avançar do tempo, começava a ficar imprópria, sendo necessário reformá-la<sup>80</sup>.

Os mesários, em virtude do decreto-lei de 23 de julho de 1834 que extinguiu o papel-moeda, deliberaram em 1837 que não se fizesse a reforma desse produto de forma a não prejudicar o património da instituição<sup>81</sup>. Alegavam ainda que neste período o aluguer da cera estava muito diminuído razão que explicava o facto deste produto estar ainda em bom estado, prescindindo da sua reforma. Esta proposta foi bem aceite pela Mesa, por benéfica às finanças da instituição, ordenando-se, então, ao irmão tesoureiro que não procedesse à referida reforma<sup>82</sup>.

---

<sup>78</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais, recibo e despesa 1746*, fls. 35v., 37, 68v., 69v., 77v., 79, 83, 88v., 99, 103v., 105v., 107v., 109, 117, 120, 121v., 136.

<sup>79</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa, 1814-1839*, fl. 16v.

<sup>80</sup> Resolução aprovada em 1836, por unanimidade dos membros da Mesa, no entanto somente aquela que precisasse de reforma é que devia ser pesada, e claro que esta função fosse desempenhada pelo cerieiro que melhor preço fizesse. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa, 1814*, fl. 63

<sup>81</sup> Embora o citado decreto de 23 de julho de 1834 determinasse a sua extinção, pode dizer-se que a sua concretização demorou um longo tempo a pôr-se em prática, cabendo ao “Banco de Lisboa rebater as apólices pequenas”. A este propósito consulte-se Serrão, Joel, *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, Porto, Livraria Figueirinhas, 1992, pp. 8-9.

<sup>82</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa, 1814*, fls. 68-68v.



Devido à falta de capital, a instituição devia ser comedida nos gastos, procurando, para isso, geri-los da melhor forma. Estava ameaçada a realização anual desta cerimónia de exposição do Santíssimo Sacramento. O período entre 1834-1851 pautou-se por instabilidade política. Vivia-se uma competição violenta pelo poder chegando ao extremo de se tornar legítimo o golpe de Estado como meio de se alcançar as “cadeiras ministeriais”. Esta agitação sentia-se em todas as províncias do reino onde a falta de controlo estatal dava lugar ao reforço dos poderes locais<sup>83</sup>. O clima de convulsão afetava a economia, sociedade e, claro, as festividades não ficavam imunes a este desgaste sentido no Portugal de oitocentos.

Não obstante, a confraria de Nossa Senhora da Expectação sugeria aos irmãos de Nossa Senhora a Grande que este ritual se passasse a realizar de três em três anos, tornando-se, assim, mais fácil usar o dinheiro legado, uma vez que perfazia a quantia de 30.000 réis, valor suficiente para se realizar tal celebração. Ponderada esta sugestão procedeu-se ao escrutínio, ficando decidido em 1818 que as “Quarenta Horas” na Matriz teria lugar trienalmente. Esta periodização determinada era sintomática de uma sociedade em transformação, cada vez mais liberal e, por conseguinte, mais secularizada e desligada das práticas cultuais religiosas. Por outro lado, a conjuntura vivida na primeira metade do século XIX obrigava os membros destes espaços confraternais a racionarem cada vez mais os seus gastos. Por isso, as despesas com esta festividade passaram a ser registadas, separadamente, no livro das contas, dando-se ainda a conhecer à confraria de Nossa Senhora a Grande a resolução tomada em Mesa em relação a esta celebração<sup>84</sup>.

Estas manifestações, se por um lado, enriqueciam o culto do Santíssimo Sacramento, por outro proporcionavam o engrandecimento das festividades deste ciclo quaresmal. Durante a centúria de oitocentos e pelas despesas que a confraria de Nossa Senhora de Assunção, a Grande, apresenta certificamo-nos que esta festa mantinha-se grandiosa<sup>85</sup>.

Em ato de Mesa da confraria de Nossa Senhora a Grande, em 1820, presidida pelo juiz Xavier da Costa Lima e outros irmãos debateu-se a manutenção desta festividade. Ponderada a questão

---

<sup>83</sup> “Entre 1834 e 1842 o país mudou três vezes de texto constitucional através da insurreição”. Sobre este assunto leia-se Silva, Célia Maria Taborda, *Movimentos Sociais no Douro no Período de Implantação do Liberalismo (1834-1855)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, p. 180, tese de Doutoramento polícopiada.

<sup>84</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa 1814*, fls. 15-15v.

<sup>85</sup> Com os três sermões nos três dias gastou-se 7.500 réis, com o pároco e assistentes 10.800 réis, com a música do coro, e instrumental 12.240 réis, com cera para o trono, altar e lustres nos três dias 21.300 réis, com o organista das missas cantadas 18.600 réis., com a armação da igreja 2.000 réis, lavar, engomar e consertar a roupa 2.000 réis, corda para o sino e apertá-lo 600 réis, com azeite 8.000 réis, com a licença do arcepreste 200 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais 1854-1856*, fl. 49.

decidiu-se que se fizesse “mas sem que se falte a perfeição e veneração e culto devido”<sup>86</sup>. Embora se pusesse inicialmente em causa a concretização das “Quarenta Horas”, os mesários consideraram justo a sua realização, pois era considerada uma obrigação da irmandade, na qual a decência e primor não podiam faltar. Esta preocupação constatava-se todos os anos quando se optava pela sua realização. O juiz em 1831 apercebendo-se da aproximação da festividade considerou pertinente tratar em reunião das provisões necessárias “cuidar dos arranjos precisos”, para que a celebração se fizesse com a maior decência encarregando para isso o irmão tesoureiro<sup>87</sup>. A importância atribuída, pela confraria ao legado das “Quarenta Horas” atestava-se nos cuidados revelados pelos mesários dessa associação, mas ainda pela antecedência com os mesmos procuravam prepará-la<sup>88</sup>. Até 1875 esta solenidade realizou-se sempre, e de acordo com a cuidada organização dos confrades de Nossa Senhora a Grande, com aparato e manifestação de fé<sup>89</sup>. Nesse ano não faltaram os assistentes, os três sermões, a música vocal e instrumental, a armação da igreja, a cera para o trono, altares e lustres nesses três dias.

Alguns destes rituais eram comuns a várias confrarias, embora com especificidades próprias. No entanto, outros houve exclusivos de determinadas instituições, como foi o caso da procissão de Cinzas que ocupou um lugar de relevo no conjunto das festividades da Ordem Terceira.

## **2.A procissão de Cinzas**

Em setecentos assistiu-se a um recrudescimento das Ordens Terceiras de São Francisco, não só com visibilidade no território português mas também no espaço ultramarino. Esta congregação era atrativa para os leigos e religiosos que a procuravam, pela abrangência de “direitos, indulgências e de vantagens espirituais” que lhes proporcionava<sup>90</sup>.

Ponte de Lima também serviu de berço ao nascimento de uma Ordem Terceira franciscana, contudo, não podemos precisar a data da sua origem. Sabe-se porém que, em três de maio de 1624,

---

<sup>86</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa 1814*, fl. 48.

<sup>87</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa 1814*, fl. 54.

<sup>88</sup> No dia 21 de dezembro de 1832 um dos assuntos da ordem do dia foi a determinação tomada nessa sessão para o irmão procurador cuidar da “Festividade das Quarenta Horas” no futuro ano de 1833. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa 1814*, fl. 58v.

<sup>89</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais de Nossa Senhora a Grande, 1854-1856*, fl. 53.

<sup>90</sup> Os terciários podiam erigir vias sacras em qualquer local digno de tal função, eleger os seus confessores, escolher livremente a sua sepultura e aqueles que ofendiam os irmãos terceiros enquanto estavam em comunidade eram excomungados. Veja-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)...*, pp. 40-41.

existia na capela de Nossa Senhora da Piedade um caixão com umas breves palavras “Dos Terceiros”. Mais tarde, em 1673, e após a abertura desse esquife, constatou-se a existência de velas de cera e de um pendão, indício evidente de muito antes ter existido no convento de Santo António a congregação da Ordem Terceira<sup>91</sup>.

Alocados os irmãos terceiros numa pequena capela que funcionou por uns tempos como local de reunião da Mesa, em 1723 graças ao aumento dos seus rendimentos este espaço ampliou-se.

Duas décadas mais tarde, e através de uma patente passada no dia dez de setembro de 1744 pelo vigário provincial, foi-lhes doado um terreno para construírem a sua igreja<sup>92</sup>. Para o aumento da própria instituição, mas também para as funções que nela se realizavam fazia-se sentir a necessidade de construir um templo<sup>93</sup>. Por isso, em 12 de julho de 1744 decidiu-se em reunião de irmãos mandar fazer uma planta para a dita obra.

A tomada de decisão sobre a construção do templo, até à apresentação da sua planta ocorreu de forma tão célere que em agosto do mesmo ano, todos os seus membros tomaram conhecimento do traçado da igreja<sup>94</sup>.

A obra iniciou-se com grande solenidade a 27 de janeiro de 1745<sup>95</sup> e para tal contou-se com a presença da nobreza limiana, do clero, da numerosa comunidade dos irmãos terceiros e do povo, divisão social característica do Antigo Regime. Este momento revestiu-se de grande simbolismo, pois para além do padre frei Gabriel de Santa Rosa, natural de Viana da Foz do Lima, ter benzido a primeira pedra, o ministro da Ordem, num gesto simbólico, lançou moedas de todos os metais para o local onde esta se colocou<sup>96</sup>. Gesto grandioso que simbolizava a força e a pujança da instituição.

---

<sup>91</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos estatutos da Ordem Terceira 1874...*, fl. 16v.

<sup>92</sup> Apesar de terem um espaço próprio para a realização das suas práticas religiosas, os terceiros mantiveram-se subjugados ao convento de Santo António. Esta situação chegou ao ponto da construção da igreja ter que obedecer às imposições dos referidos religiosos. A este respeito leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima ...*, p. 560.

<sup>93</sup> Para o bom governo e administração desta instituição elegiam-se as seguintes pessoas: “Hum irmão Ministro, Huma irmã Ministra, hum irmão vice-Ministro, hum irmão secretario, hum irmão Procurador Geral, hum irmão síndico, hum irmão Vigário do Culto Divino, seis irmãos definidores, tres eclesiásticos e tres seculares, hum irmão Mestre de Noviços, Dous irmãos sacristãos, dous irmãos chamadores, os precizos zeladores, para que todos com melhor commodidade, e quietação possam respetivamente administrar o espirital, e temporal da ordem”, AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos estatutos da Ordem Terceira 1874...*, fl. 4v.

<sup>94</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Livro dos termos da Mesa e definitório, 1727-1746*, fls. 193-194.

<sup>95</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Livro dos termos da Mesa e definitório, 1727-1746*, fl. 198v.

<sup>96</sup> Este ritual praticou-se de forma semelhante no período em que se ordenou construir a “Igreja de S. Vitouro”, em Braga. Mandada edificar pelo arcebispo D. Luís de Sousa (1677-1690), benzeu e lançou a primeira pedra na qual “pos cinco meyas moedas de ouro”. O arcebispo D. João de Sousa (1696-1703), em 19 de março do ano de 1698, benzeu a referida igreja e nela celebrou a primeira missa de pontifical com assistência de alguns cônegos. Thadim, Manuel Silva, *Diário Bracarense*, Braga, 1764, manuscrito 1054, p. 74.

As despesas foram suportadas com esmolas pedidas no reino e no Brasil, destacando-se a esmola de 800.000 réis oferecida por Lourenço de Amorim Costa, que mais tarde instituiu o coro<sup>97</sup>.

Em poucos anos, a referida igreja ficou concluída e, no dia 19 de maio de 1747, o guardião do convento de Santo António, frei João de Jesus Maria, num ambiente de grande solenidade procedeu à sagração deste espaço<sup>98</sup>.

Este dia, para além de ter sido marcado por este cerimonial, também representava para os irmãos da Ordem a festa do glorioso Santo Ivo, primitivo filho desta Ordem<sup>99</sup>. Todavia, estes momentos de regozijo não se esgotavam aqui, pois no dia seguinte comemorava-se o padroeiro desta congregação, São Lúcio, com exposição do Santíssimo Sacramento. Porém, a festa dilatou-se até ao terceiro dia tendo sido o pregador, o padre comissário de então, frei Manuel da Pureza<sup>100</sup>. Procurava-se, deste modo, e com estes festejos, que estes momentos se tornassem memoráveis, ficando para tal registados num livro da Ordem, desde o lançamento da primeira pedra até à celebração da primeira missa<sup>101</sup>. A passagem conferia um novo poder à Ordem, pois, a partir de então, passava a dispor de um templo próprio, deixando de precisar dos frades para solenizar religiosamente os seus atos<sup>102</sup>.

Fundada a igreja dos terceiros, todas as preocupações se prendiam com a ornamentação do seu interior, procurando os irmãos disponibilizar aos fiéis um espaço de fervor religioso e devoção. Intentava-se cativá-los com a sumptuosidade e festividades solenes que do seu interior emanavam para o exterior.

---

<sup>97</sup> Em relação às despesas que se fizeram para a edificação da referida igreja dos irmãos terceiros consulte-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Anais Municipais de Ponte de Lima*, Braga, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1977, pp. 92-93.

<sup>98</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 24v. -25.

<sup>99</sup> Os membros desta Ordem, eram seguidores de São Francisco de Assis. Este é indubitavelmente o santo mais "cantado por poetas e escritores". Alguns dos seus contemporâneos, ao verem o seu estilo de vida integralmente evangélico, chegaram mesmo a pensar que Cristo tinha voltado à terra. Francisco (1182-1226) era filho de um rico mercador de Assis, que procurou fazer da sua vida uma imitação da vida de Jesus. Abandonando todos os seus bens materiais, viveu até à morte segundo os princípios da humildade e pobreza. Este percorreu os caminhos de toda a Itália pregando o Evangelho e agrupando à sua volta pessoas dispostas a partilhar com ele o mesmo estilo de vida. No momento da sua morte eram três mil, e hoje mais de "quarenta mil reunidos sob apelações diversas, Franciscanos, Clarissas, Capuchinhos", entre outros. Confira-se Daix, Georges, *Dicionário dos Santos do calendário romano e dos beatos portugueses*, Lisboa, Terramar, 2000, pp. 78-79.

<sup>100</sup> A igreja ficou com três altares, o maior e o principal foi consagrado à padroeira da Ordem e de toda a província, imaculada Conceição. No altar colateral da parte do evangelho venera-se o padroeiro desta ordem, São Lúcio, e no da epístola está colocado Santo Ivo. Determinou-se ainda que se festejasse anualmente a padroeira Senhora da Conceição com toda a solenidade. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos estatutos da Ordem Terceira 1874...*, fl. 17.

<sup>101</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 25.

<sup>102</sup> Este novo espaço não deixou de cativar os devotos de "Santa Cícilia" da vila de Ponte de Lima que em 1782 pediram aos terceiros de São Francisco que os autorizasse a festejar na sua igreja o dia da santa "com Muzica, Missa Cantada, e sermão no futuro Domingo 24 do corrente mês de Novembro". O pedido foi-lhes deferido pelo padre comissário da referida Ordem. Ao irmão secretário foi-lhe ordenado mandar fazer ramos de flores "contrafeitas" para os altares da igreja e pratear os "micheiros" para os colocar. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos das determinações de Mesa 1763-1792*, fl. 181.

Assim, nas reuniões de Mesa que se seguiram, determinou-se fazer um lampadário de bronze, três alvas para as funções litúrgicas, continuar com a obra das grades do coro, fazer um pontifical preto com galões e lanilha, e tratar do “painel ou retábulo da capella mor”<sup>103</sup>, pois desejava-se que fosse executado com mestria.

Entre outros assuntos, tratou-se também de prover a instituição com seis coreiros. Para tal, a Mesa consultou três padres do convento de Santo António da vila, de forma a aconselhá-la em relação aos elementos que deviam integrar o coro. Considerava-se que entre eles, pelo menos, dois deviam ser músicos e os restantes de “boas vozes”, e saberem cantochão<sup>104</sup>. Para os dois lugares que restavam, deveriam ser nomeados um músico e outro sacerdote, ficando as designações ao critério da Mesa<sup>105</sup>. Apesar de independentes, os terceiros procuravam conselho em quem confiavam, demonstrando o reconhecimento de competências importantes aos religiosos de Santo António. O facto de serem vizinhos facilitava também a comunicação entre as duas partes.

Como se aproximava o período da “Festebidade de todos os santos”, era pertinente proceder-se ao provimento dos padres coreiros. Para isso, votaram-se favas pelos irmãos da Mesa, obtendo todos os propostos a coreiros doze favas brancas, exceto o padre Manuel Lopes que apenas obteve onze, por pertencer à Mesa, estava-lhe vedado o direito de votação. Esta investidura, no cargo de coreiros, obrigava os mesmos ao cumprimento de alguns deveres como: manter a ordem da oração no coro, distribuir entre si a missa que diariamente se celebrava no fim da oração e assistir às festividades e a outras funções. Todos estes procedimentos ficavam registados em escritura e patente do padre provincial e, por determinação de Mesa, deveriam ser chamados os providos para confirmarem a aceitação do cargo através das suas assinaturas, de acordo com as condições que lhes foram impostas. Assentou-se que cantassem “por giro” e que o pagamento fosse de 80 réis por missa<sup>106</sup>.

Não menos relevante para esta congregação era a realização da procissão de Cinzas ou de Penitência que abria o período quaresmal, dia de Cinzas (quarta-feira seguinte ao carnaval), no reino e na América portuguesa<sup>107</sup>. Este evento, situado entre o Entrudo e Quaresma não deixava de ser uma

---

<sup>103</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da mesa, 1746-1763*, fls. 56v. -59.

<sup>104</sup> Os quatro coreiros que se apontavam para integrar o referido coro eram: padre João Alves da Costa, o padre António Marinho, cura da vila, para terceiro lugar o padre Manuel de Sousa Machado e para quarto lugar o padre António Pereira Pinto.

<sup>105</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da mesa, 1746-1763*, fls. 62v. - 63v.

<sup>106</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Livro das determinações da mesa, 1746-1763*, fls. 78-79v.

<sup>107</sup> O início da penitência pública, imposta aos culpados de algum pecado grave, estava fixado, desde muito cedo, no início da Quaresma. Originariamente, esta penitência era imposta na segunda-feira depois do primeiro domingo da Quaresma e, mais tarde, na quarta-feira antes do primeiro domingo da

mistura entre o sagrado e o profano. A Igreja cada vez mais afirmativa nos princípios de Trento, fechava um período jocoso e de festa para iniciar um ciclo de penitência, tristeza, abstinência e de contemplação<sup>108</sup>.

Estas manifestações de cariz religioso e popular, que ocorriam no Período Moderno em Portugal, eram feitas sobretudo de grandiosidade e exuberância, de demonstrações de fé e de piedade, projetadas pelas instituições que se incumbiam de organizar de forma coletiva as devoções populares<sup>109</sup>.

Porém, não podemos precisar a data em que esta cerimónia passou pela primeira vez a fazer parte das tradições religiosas dos fiéis limianos. As fontes manuscritas permitem-nos apenas referir que a procissão de Cinzas já se realizava em 1683<sup>110</sup>.

Em Braga, cidade importante pela sua longa e prestigiada história religiosa, sabe-se que as procissões de penitência realizadas pela Ordem Terceira de São Francisco surgiram pouco tempo depois da Arquiconfraria do Cordão, instituída no grande convento de Assis em 12 de abril de 1585, sendo depois confirmada por Xisto V (1585-1590) através da Bula de 19 de novembro do mesmo ano e ainda outra datada de maio de 1586<sup>111</sup>. Na América portuguesa, sabe-se que foi em 1649 que esta cerimónia passou a desfilar nas ruas brasileiras pelos irmãos terceiros de São Francisco da congregação da Baía<sup>112</sup>. Estes também organizavam a procissão de Cinzas, com toda a imponência<sup>113</sup>.

Este dia revestia-se de um ritual que se traduzia na imposição, por parte de um clérigo, de cinzas na testa dos fiéis, acompanhando esse gesto com uma citação bíblica “porque tu és pó e em

---

Quaresma. Esta quarta-feira começou a ser chamada quarta-feira de Cinzas. Os penitentes tomavam uma veste penitencial e recebiam as cinzas na cabeça. Confira-se Proença, Maria José, *A procissão de Cinzas que se realizava em Braga*, Braga, Ordem Terceira de Braga, 1998, p. 37.

<sup>108</sup> A procissão de Cinzas é um exemplo da ação Reforma da igreja católica. A este propósito leia-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2006, p. 174, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>109</sup> Sobre a vida religiosa, suportes humanos e materiais, bem como devoções e confrarias confira-se Capela, José Viriato; Ferreira, Ana Cunha, *Braga Triunfante nas memórias paroquiais de 1758*, Braga, Compolito, 2002, p. 165.

<sup>110</sup> Os capítulos, 25, 26, 27 e 28 que integram os estatutos de 1683 falam da realização bem como da forma como a procissão de Cinzas era realizada, mas também das punições aplicadas aos irmãos terceiros que não cumprissem as suas obrigações nesse dia. Confira-se AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fls. 12, 13, 14.

<sup>111</sup> A este propósito leia-se Proença, Maria José, *A procissão de Cinzas que se realizava em Braga...*, p. 27.

<sup>112</sup> Para um conhecimento mais aprofundado sobre a história da Ordem Terceira de São Francisco da Baía veja-se Alves, Marieta, *História da Venerável Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco da Congregação da Bahia*, Rio de Janeiro, Mesa Administrativa da Ordem Terceira de São Francisco da Baía, 1948, p. 193.

<sup>113</sup> Na cidade de Marechal Deodoro, nordeste do Brasil, apelidada de “Santuário de Arte Colonial” devido ao acervo de arte sacra legada pelas ordens religiosas que lá existiram e que edificaram vários mosteiros, realizava-se com todo o esplendor a procissão de Cinzas. A abertura desta cerimónia integrava várias figuras e ícones religiosos e encerrava com uma ala de religiosos franciscanos. “Era uma procissão de grande aparato que atraía grande massa de povo que afluía de todos os pontos, ficando o porto do convento apinhado por centenas de canoas”. Leia-se Ferrare, Josemary Omena Passos, “Fé e Festa em percursos urbanos em Alagoas barroca: Marechal Deodoro-Brasil”, in *Atas do II Congresso Internacional do Barroco...*, 2003, p. 356.

pó te hás-de tornar”<sup>114</sup>. O significado deste ritual simbólico que marcava a quarta-feira de Cinzas não deixou de ser abordado pelo jesuíta António Vieira, no século XVII, através do sermão pregado nesse dia<sup>115</sup>. Este pregador, que procurava corrigir os erros dos cristãos através dos seus sermões, referia que a Igreja pregava a todos os mortais dois aspetos essenciais:

“[...] Duas cousas prega hoje a Igreja a todos os mortaes: ambas grandes, ambas tristes, ambas temerosas, ambas certas. Mas húa de tal maneyra certa, & evidente, que não he necessario entendimeto [sic] para a crer: outra de tal maneyra certa, & difficultosa, que nenhum entendimeto [sic] basta para alcançar. Hua he presente, outra futura: mas a futura vemna [sic] os olhos, a presente não a alcança o entendimento. E que duas cousas enigmáticas são estas? Pulvis es, et in pulverem revertis. Sois pó, & em pó vos haveis de converter [...]”<sup>116</sup>.

Neste sentido, duas realidades estão aqui subjacentes, por um lado, a tomada de consciência de que todo o ser humano é mortal e, por outro, que todos os fiéis são chamados a converterem-se ao Evangelho, mudando, assim, a sua maneira de ver, pensar e agir. Esta demonstração de tristeza, arrependimento, impregnada de sentimentos de penitência, era já praticada no Antigo Testamento e na antiguidade pagã, onde era costume vestir um traje grosseiro, penitencial, para cobrir de cinzas a cabeça<sup>117</sup>.

A vivência religiosa, destas instituições franciscanas, era marcada por este festejo público que não deixava de constituir um momento importante das Ordens Terceiras face às outras instituições de cariz leigo e religioso<sup>118</sup>. Desta forma, a análise da organização, realização e a finalidade deste evento permite-nos conhecer o crescimento da instituição em relação ao número de irmãos que a ela aderiam, do seu crescimento financeiro, mas também do valor simbólico atribuído à Ordem por outras instituições.

---

<sup>114</sup> Confira-se, *Bíblia Sagrada*, Lisboa, Difusora bíblica, 1976, (Gen. 3, 19), p. 21.

<sup>115</sup> Sobre este tema acrescenta-se que muitos sermões manuscritos ou impressos repetiam-se, com ou sem modificações, pelo seu autor ou por outros pregadores, em momentos e lugares que podiam ser idênticos ou diferentes. Neste âmbito, um mesmo sermão aplicar-se-ia em diferentes comemorações durante um ano litúrgico como no Advento e Quaresma, mas também nas solenidades das “ confrarias, santos padroeiros, entradas de bispos e senhores, ações de graç”a, entre outras. Sobre esta matéria leia-se Carvalho, José Adriano de Freitas, “A piedade eucarística nos sermões do padre António Vieira”, in *Via Spiritus*, 11, 2004, p. 52.

<sup>116</sup> Vieira, Padre António, *Sermoens do P. António Vieira da companhia de Jesus pregador de sua alteza, primeira parte dedicada ao príncipe, N. S.*, Lisboa, Officina de Joam da Costa, 1679, pp. 88-89.

<sup>117</sup> Sobre as cinzas consulte-se Proença, Maria José, *A procissão de Cinzas que se realizava em Braga...*, p. 37.

<sup>118</sup> Para um conhecimento mais aprofundado sobre as Ordens Terceiras franciscanas situadas em Braga e São Paulo desde meados do século XVII até 1822 veja-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 264.

Este préstito constituía dada a sua elevação religiosa, um caso singular, entre as outras procissões que a própria Ordem organizava. Era sua principal função indicar o caminho da salvação, não apenas aos que viviam de acordo com os princípios cristãos, mas também aos pecadores<sup>119</sup>.

Com carácter cristianizante bem patente, principalmente nos santos apresentados que integravam este préstito, pode ser explicado pelo facto da procissão de Cinzas estar a cargo apenas da Ordem Terceira de S. Francisco, não havendo, portanto, qualquer intervenção direta de entidades oficiais que, não raras vezes, chegavam a ter em outros préstitos um papel de grande relevo.

Nos estatutos de 1683 da Ordem Terceira de Ponte de Lima recomendava-se ao irmão ministro que nesta festividade não permitisse fazerem-se “couzas de excesso em lugar de apregoar penitencia, pode servir de escândalo, e nos farão degenerar de filhos de nosso Padre São Francisco”<sup>120</sup>.

A preocupação com a imagem deste cerimonial por parte da Ordem era uma constante, pois sempre que a procissão saía à rua, a comunidade dos terceiros mostrava-se desejosa de aumentar o seu prestígio entre a população local. Acrescenta-se ainda que o carácter penitencial deste cortejo não podia ser menosprezado, já que era fundamental despertar a fé na população, o seu envolvimento emocional e não proporcionar comentários desagradáveis por parte dos fiéis que pudessem pôr em causa a reputação da instituição promotora da festa<sup>121</sup>.

O irmão ministro procurava ainda com estas recomendações que os participantes não comessem, bebessem, fizessem jogos e praticassem outros divertimentos. Também não deviam contender-se, nem cantar canções profanas, devendo apresentar-se, pelo contrário, “com muita quietação”<sup>122</sup>. Estas eram normas que deviam ser interiorizadas, se atentarmos ao ambiente de grande catequização e de controlo de hábitos. Ainda nos dias de hoje, as procissões não deixam de constituir momentos de solenidade, de crença, de veneração e de silêncio. Muitos homens nos meios rurais revelam esta atitude de respeito no momento da passagem da procissão quando tiram o chapéu e se ajoelham perante o pátio, sobretudo quando é levada a hóstia consagrada<sup>123</sup>.

---

<sup>119</sup> A este respeito leia-se Pereira, João Maria dos Reis, “A procissão de Cinzas de Vila do Conde”, in *Separata da Revista Vila do Conde*, nº 4, Barcelos, Tipografia Vitória, 1963, p. 8.

<sup>120</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fls. 12-13.

<sup>121</sup> Leia-se para este assunto Barbosa, António Francisco Dantas, *A procissão de Cinzas em Ponte de Lima (séculos XVII-XIX). Notas para uma introdução*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2010, pp. 18-19.

<sup>122</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 13.

<sup>123</sup> Excetuando determinados casos, as procissões são cerimónias que decorrem, na maioria das vezes, em espaço urbano. Confira-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 68.



Outras instituições sentiam o mesmo ao recearem uma avaliação menos positiva por parte do público assistente. Sabendo que estas ocasiões eram também relevantes para conquistarem novos irmãos, as instituições promotoras das festas faziam questão de promover grandes cerimónias. Entrava-se num período em que “a capacidade de fascinar e de surpreender estava muito em voga”<sup>124</sup>.

## **2.1-A preparação da procissão**

A realização deste préstito decidia-se, anualmente, em reunião de Mesa. Escrito em papéis, este era apresentado a todos os mesários, bem como a repartição das figuras que o integravam.

Esta distribuição só se tornava possível com o consentimento de todos os que faziam parte da reunião. Todavia, somente quando os mesários, em plenário, aprovassem a procissão é que se procedia à repartição das figuras pelos irmãos terciários. A instituição tinha o cuidado de atribuir apenas uma figura, que podia ser de penitência ou de anjo, a cada um dos irmãos, atendendo-se às possibilidades económicas de cada um deles. Caso o visado não quisesse aceitar pagar a dita figura, cabia ao irmão comissário tentar persuadi-lo a não recusá-la<sup>125</sup>.

O valor que este préstito, do dia de Cinzas, representava para a congregação dos terceiros era tão significativo que os seus membros começavam a organizá-la e prepará-la desde muito cedo.

As fontes consultadas são esclarecedoras dessa situação ao revelarem que no dia seis de novembro de 1686 ficou determinado em Mesa ser necessário proceder-se à compra de quatro tochas que faltavam para a procissão de Cinzas<sup>126</sup>. Em dezembro do mesmo ano, os mesários procederam à repartição das figuras que iriam integrar o cortejo processional.

As instituições cuidavam das suas manifestações festivas com antecedência, começando a prepará-las muito antes de acontecerem.

---

<sup>124</sup> Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, “As manifestações de rua das Misericórdias portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, n° 125, vol. LXII, 2010, p. 101.

<sup>125</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fls. 12-13.

<sup>126</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fls. 16v. -17.

A procissão de quinta-feira santa, realizada pela Misericórdia de Ponte de Lima, era também motivo anual de reunião da Mesa para definir aspetos relacionados com a postura, apresentação dos irmãos e outros assuntos<sup>127</sup>.

Porém, nem sempre os assuntos tratados em sessões de plenário eram os mais agradáveis. Os mesários decidiram, em 14 de fevereiro de 1687, chamar todos os irmãos que faltaram às responsabilidades, de que tinham sido incumbidos, para a procissão. Procurava-se que os faltosos justificassem a causa de tal incumprimento. Oito dias mais tarde os referidos irmãos justificaram as razões pelas faltas cometidas, conseguindo convencer a Mesa. No entanto, as informações fornecidas pelas fontes não nos esclareceram os motivos por eles apresentadas, de maneira a ficarem ilibados de qualquer sanção<sup>128</sup>.

A mesma sorte não tiveram outros irmãos, anos antes, que numa reunião de Mesa na casa do despacho, presidida pelo padre comissário<sup>129</sup> e irmão ministro, foram expulsos da Ordem, motivo explicado pelo incumprimento das suas obrigações no dia de Cinzas. Apesar de continuarmos sem conhecer os motivos de tão grave sanção, percebe-se que a Ordem oscilava entre a compreensão e a aplicação de pena relativamente aos incumpridores dos seus deveres no momento de maior visibilidade institucional.

Estas situações não eram de forma alguma invulgares, pois uma das principais razões de litígios entre os irmãos e a Mesa relacionava-se com a recusa, por parte daqueles, em aceitar as figuras que lhes tocavam para desfilar na procissão de Cinzas. Por vezes, estas rejeições atingiam uma larga proporção de contestação e de recusa por parte dos terceiros. Os mesários, em 1690, reuniram em plenário para que um assento de Mesa, elaborado em dezembro do ano transato, se consubstanciasse em estatuto. Procurava-se, desta forma, contornar um problema que já há algum tempo desconfortava os irmãos da Ordem Terceira, pelo facto de a uns terem lançado figuras “de despesa” todos os anos e a outros não. Por conseguinte, decidiu-se que as mesmas figuras fossem entregues rotativamente. Assim, deferiu-se que:

---

<sup>127</sup> A Misericórdia de Ponte de Lima promovia quatro grandes festas ao longo do ano: “a Santa Isabel, a dos Fiéis de Deus, a de S. Sebastião e a das Endoenças”. As que se revestiam de maior importância eram a de “Santa Isabel”, por ser a padroeira e coincidir com as eleições da instituição, e a dos “Fiéis de Deus” era festejada com especial fervor dado o peso que a assistência à alma assumia. Sobre este assunto leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima ...*, pp. 382-383.

<sup>128</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fls. 18v. -19.

<sup>129</sup> O padre comissário ocupava o principal lugar do órgão de gestão da Ordem Terceira, o definitório. Responsabilizava-se pela parte espiritual dos terceiros franciscanos e devia ser um religioso da Ordem de São Francisco. Entre outras atribuições cabia-lhe “acompanhar as vias sacras, visitar os terceiros doentes, incentivar os irmãos a praticar a caridade, efetuar noviciados e profissões”, bem como assinar as patentes dadas aos irmãos professores. Devia estar presente em todas as sessões do definitório. Leia-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, pp. 96-97.

“[...] fossem Lançadas por giro, principiando-se este principio pelo Rol, ou mapa dos annais, Como se principiou, e assim irão correndo todos os irmaos pello discurso [sic] dos annos occupando en cada um [...]”<sup>130</sup>.

Com este sistema de distribuição das figuras tentava-se fazer justiça entre os associados, fazendo com que fossem entregues equitativamente, sem haver benefícios de uns em detrimento de outros. Ficava ainda salvaguardado que existindo mais do que um irmão em cada família “nem por isso concertarão mais do que um anjo ou figura” e os anjos apenas seriam compostos com as túnicas da Ordem. A questão tornava-se melindrosa porque envolvia despesas. A entrega de uma figura alegórica a um irmão significava ter de a mandar fazer e pagar a despesa correspondente. Esta devia estar pronta na procissão de Cinzas.

Porém, outras decisões foram tidas em conta. Determinou-se ainda que as figuras que requeressem menos custos, fossem entregues aos irmãos com menos recursos económicos e que àqueles que todos os anos fizessem votos de profissão também se lhes “deitasse” figura. Estipulando-se para estes o mesmo critério aplicado aos primeiros. Os restantes que não se enquadrassem nas categorias atrás referidas elegiam-se conforme ditasse o mapa dos anuais. Esta situação permite-nos esclarecer que não era de livre e espontânea vontade que os mesmos custeavam as figuras, pois estavam sujeitos a esta observância, contemplada nos estatutos. Estas determinações aligeiravam a carga financeira das famílias e iam no sentido de ajustar as capacidades económicas de cada um à despesa.

Outro assunto apresentado na mesma reunião de Mesa dizia respeito à distribuição do trabalho entre os irmãos. Foi considerado que os da vila e arrabaldes tinham mais trabalho no dia da realização da procissão do que os residentes nas aldeias. Talvez fosse mais cómodo e rápido solicitar os associados que residiam mais próximo da instituição do que aqueles que se encontravam mais distanciados. Todavia, ficou assente estatutariamente que no “dia de cinzas” seriam obrigados a ocupar os cargos para os quais tinham sido designados todos os notificados por patentes da Mesa ou por escrito<sup>131</sup>. Quem não aceitasse tal decisão ou não comparecesse no referido dia incorria em ser riscado do livro por desobediência, caso não apresentasse razão que explicasse tal procedimento.

Neste contexto, adquiriam um papel relevante os irmãos zeladores, pois devido às funções que lhes estavam inerentes tinham a obrigação de denunciar os irmãos que faltassem à referida procissão

---

<sup>130</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fls. 28v. -29v.

<sup>131</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fls. 52-53.

e acompanhamentos. Note-se que os zeladores ficavam incumbidos de nas cerimónias públicas ordenar os terceiros em filas e cuidar do silêncio ao longo do desfile. Faltar ao respeito, não obedecer às ordens emanadas por estes membros do órgão gestor, implicava uma primeira admoestação pelo padre comissário e pelo irmão ministro. Em caso de reincidência seriam novamente admoestados, mas “agora asperamente repreendidos” pela Mesa, e somente uma terceira vez é que os conduzia à expulsão<sup>132</sup>. Este processo de admoestação e de expulsão apenas à terceira transgressão era corrente em todas as confrarias. A título de exemplo, o mesmo acontecia na confraria de Nossa Senhora da Guia da vila quando o irmão eclesiástico ou secular faltasse aos rituais das vésperas e à procissão<sup>133</sup>.

Em Braga, aconteciam situações similares com os que não compareciam nas festas, como na de Cinzas. Com estas medidas esperava-se que os infratores se corrigissem com as chamadas de atenção e que não voltassem a incorrer em falta. Afinal, todos eram irmãos, devendo atuar de forma harmoniosa e fraternal entre si.

A Ordem tinha todo o interesse em que os irmãos comparecessem, na sua totalidade, neste préstito. Se por um lado, deixava transparecer ao público espetador a dimensão da sua instituição, o que a tornava mais convidativa à sociedade, por outro, ao apresentar-se em corpo, traduzia uma imagem de organização, de empenho e de estabilidade. Numa época em que os sentidos têm grande poder, a imagem de coesão e força que a Ordem espelhava permitia-lhe angariar maior prestígio a nível local<sup>134</sup>.

Apesar dos esforços reunidos pela Ordem Terceira de Ponte de Lima para que todos os irmãos fossem cumpridores das suas funções no dia da procissão, foram muitas as ocasiões desconfortáveis que viveu.

A Mesa estabeleceu em fevereiro de 1763, que se mandasse chamar os irmãos que não aceitaram pagar as figuras que lhes tinham sido atribuídas para a procissão de Cinzas e que os mesmos comparecessem na próxima reunião para serem ouvidos e aclararem tal incumprimento. Para além de se repartirem as figuras, em janeiro de 1738, procedeu-se ainda à distribuição dos andores para “hirem na nosa procissão”<sup>135</sup>. Fruto destes procedimentos e numa das reuniões subsequentes,

---

<sup>132</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 8.

<sup>133</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia de 1753*, fl. 4v.

<sup>134</sup> Leia-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 268.

<sup>135</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos da mesa e definitório, 1727-1746*, fl. 121.

ordenou-se a expulsão da irmã Mécia de Matos por não fazer a figura que lhe tinha sido atribuída para desfilar na procissão<sup>136</sup>.

Anos mais tarde, em 1744, em reunião plenária intercederam pela irmã Mécia de Matos, “pois no anno de trinta e oito a tinham espulsa por não dar huma figura, para a procissão de Cinza” equacionando o seu regresso<sup>137</sup>. A razão pela qual solicitavam a sua reentrada explicava-se pelo facto de os procedimentos que conduziram à sua expulsão não terem seguido os trâmites legais, ou seja, não atenderem ao que estava consignado nos estatutos. Alegou-se em Mesa que os mesários da altura não cumpriram as três admoestações canónicas. Não obstante, a mesma apresentou uma petição na qual dava 1.200 réis para se remir por não se dirigir à Mesa mais cedo de maneira a ser readmitida. Na sessão seguinte acordou-se reintegrá-la. O caso de Mécia de Matos é elucidativo da forma como a Ordem lidava com estas situações. Por um lado, reconheceu o erro processual e, por outro, aceitou um montante em dinheiro como maneira de suavizar o incumprimento de um seu membro.

Embora os dados recolhidos não esclareçam a razão de tal irregularidade no processo de expulsão da irmã, podemos acrescentar que era sempre de interesse para a Ordem manter os seus associados no seu seio e admitir outros. Forma de reforçar o poder institucional da Ordem, mas também de aumentar o seu poder económico ao pagarem taxas anuais e de entrada<sup>138</sup>. Todavia, para se evitarem situações incómodas que pudessem emergir no dia da repartição das figuras foi proposto aos definidores que no dia da “repartição da procissão levassem os dous chamadores ou mais que a mesa nomeasse” quando fossem a casa dos irmãos distribuir-lhes as figuras e anjos<sup>139</sup>. Assim, o irmão ou irmã que não fosse recetivo na aceitação da figura para o qual foi provido ficaria sinalizado em registo para “a posteriori” e após escrutínio da Mesa, decidirem a sua exclusão.

Em sessão de abril de 1752, debateu-se a diminuição do número de figuras na procissão de Cinzas concluindo-se que sem anjos ou figuras não teria a mesma dignidade. Apesar do momento de grandeza que vivia, a Ordem confrontava-se com a recusa dos seus irmãos em custear as figuras e os anjos do costume e equacionava a sua diminuição. Crente de que a sua imagem seria prejudicada, acordou proceder à distribuição dos mesmos, através de bilhetes, com a aprovação da Mesa. A repreensão para os faltosos deveria ser aplicada, conquanto não era bom exemplo expulsá-los e readmiti-los novamente. Havia que manter procedimentos rigorosos e que fossem pedagógicos para

---

<sup>136</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos da mesa e definitório, 1727-1746*, fl. 123.

<sup>137</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos da mesa e definitório, 1727-1746*, fls. 190-191v.

<sup>138</sup> O dinheiro arrecadado com os anuais era canalizado para pagar missas celebradas pelos irmãos falecidos, para sustentar os irmãos terceiros carenciados e viajantes mas também para fazer face às despesas com as festas. Leia-se para este assunto se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, pp. 198-199.

<sup>139</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 91v. -92.

todos os irmãos seculares. Na mesma sessão, propôs-se ainda que nos bilhetes onde estavam contempladas as figuras ou anjos se registasse que os mesmos não usassem pedras preciosas, nem ouro. Com esta medida, procurava-se tornar a despesa menos onerosa. Como referiam, tratava-se de uma procissão de penitência e não de triunfo<sup>140</sup>.

Somente após o registo destas observações é que os bilhetes eram assinados pela Mesa e posteriormente lacrados pelo irmão secretário para serem entregues pelos sacristães e chamadores pelas portas dos irmãos contemplados com as referidas figuras<sup>141</sup>.

Curiosamente, os estatutos da Ordem, bem como os outros documentos consultados relativos a este evento litúrgico, não são reveladores de multas de carácter pecuniário aplicada aos irmãos que não cumprissem as suas obrigações no dia de Cinzas. Nestes, apenas são apontadas as três admoestações, já atrás enunciadas, culminando a última com a expulsão do faltoso.

Na cidade de Braga os definidores em meados do século XVII tomaram a decisão de aplicar multas em dinheiro aos faltosos. Aqueles que fugissem às suas responsabilidades seriam admoestados por duas vezes e persistindo na falta pagariam 50 réis de multa<sup>142</sup>. Na mesma Ordem, em 1742, todos os irmãos que faltassem ao cortejo de Cinzas arcaíam com uma multa, agora de 120 réis. Esta situação leva-nos a acreditar que as Ordens Terceiras nem sempre atuavam todas de igual forma, sobretudo no que dizia respeito às sanções aplicadas aos irmãos desobedientes.

A Mesa da Ordem de Ponte de Lima voltou, em 1752, a enfrentar outra situação desagradável, agora com Águeda Josefa, filha de Félix Antunes, da rua das Pereiras, que se escusou a aceitar a figura em que lhe tinha sido provida, sem apresentar uma justificação relevante para tal atitude. Desta vez, os chamadores contaram, em Mesa, que tiveram de ouvir desaforos, com palavras menos próprias, do pai da referida Águeda. Este tipo de comportamento marcado por insultos era característico das mulheres, pois estas eram encaradas como tendo “a língua mais solta”, sobretudo em alturas em que a sua

---

<sup>140</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da mesa definitória 1751*, fl. 12.

<sup>141</sup> Os irmãos chamadores para além de serem pessoas zelosas, tinham obrigatoriamente que assistir a todas sessões de Mesa e chamarem os irmãos para as mesmas, bem como aqueles que a Mesa mandasse convocar por alguma razão que estivesse relacionada com o próprio governo e administração da Ordem. Eram ainda obrigados a levar avisos aos irmãos zeladores da vila e freguesias, entregando também todas as cartas da Mesa que o irmão secretário escrevesse aos irmãos. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos Estatutos da Ordem Terceira...*, fl. 7v.

<sup>142</sup> A imposição de taxas ou mesmo a expulsão daqueles que se ausentassem nas festas fazia parte do dia a dia de outras associações. A Santa Casa da Misericórdia bracarense, por exemplo, chegou a expulsar dois confrades por se terem ausentado da procissão de Endoenças. A respeito de sanções aplicadas aos confrades consulte-se Castro, Maria de Fátima, *A irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga*, Braga, Secção de Artes Gráficas das Oficinas do trabalho, 2001, pp. 200-201.

reputação era colocada em causa<sup>143</sup>. No entanto, em ocasiões conflituosas os homens também recorriam a palavras insultuosas, tal como podemos constatar, embora a agressão física fosse o comportamento mais frequente.

Porém, os mesários, mesmo tendo conhecimento do sucedido, consideraram que se lhe devia dar mais uma oportunidade. Para isso, os chamadores Francisco Pinto e Manuel Vieira entregaram-lhe de novo o registo de provimento da figura tendo a visada voltado a recusar e mesmo sabendo que incorria em expulsão, declarou ser-lhe indiferente. Para além disso, a irmã foi pouco educada com os ditos terceiros ao usar palavras insultuosas. Numa sociedade em que a oralidade tinha um grande peso, os insultos, as blasfémias, as ameaças funcionavam como uma arma nestas ocasiões mais conturbadas socialmente<sup>144</sup>. Todavia, este conflito não ficou resolvido, a Mesa considerou dar-lhe um tempo de reflexão e só depois fazer-lhe a última advertência para “a posteriori” ser riscada do livro de irmãos. Caso ela não aproveitasse esta última oportunidade, os mesários seriam irreversíveis na sua decisão, não aceitando “umildes” desculpas<sup>145</sup>.

Desta sorte, e apesar dos membros da Mesa terem dito que iriam proceder à expulsão da referida irmã, estes na expectativa desta se arrepender e custear a dita figura, aguardaram pelo dia da procissão, não seguindo à risca as diretrizes contempladas nos estatutos da Ordem, as três admoestações seguidas de expulsão. No “dia de cinzas” e muito próximo da hora de saída do cortejo, o secretário publicamente chamou pelo anjo que tinha sido atribuído a Águeda Josefa. Esta ouvindo-o, manteve-se com toda a impavidez e serenidade, não respeitando os membros da hierarquia da Ordem, como o padre comissário e irmãos da Mesa. Segundo os terceiros revelou uma postura pouco digna, pois,

“[...] se portou com riso e renitência escandalosamente por ser publico este escândalo e desobediência que a todos foi notória e por se lhe ter pedido e a seu pai a desculpa que não quis dar mais do que a dizer procedessemos a riscar de irmão [...]”<sup>146</sup>.

---

<sup>143</sup> A violência física era vista como uma atitude imprópria da mulher do século XVIII e como tal o uso de armas estava-lhe vedado, utilizando as palavras para ela se defender. Qualquer sinónimo de prostituição ou termos ligados à “sujidade moral e fiisca” valiam para atacar o adversário. Sobre este assunto consulte-se Ribeiro, Ana Sofia Vieira, *Convívios difíceis: viver, sentir e pensar a violência no Porto de setecentos. (1750-1772)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2008, pp. 224-227, tese de Mestrado policopiada.

<sup>144</sup> Sobre este assunto leia-se Rousseaux, Xavier, “La violencia en las sociedades premodernas: Nivelles, una ciudad de Brabante a lo largo de cinco siglos”, in Fortea, Jose, I.; Juan, E.; Mantecón, Tomás, A. (ed.), *Furor et Rabies. Violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*, Santander, Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2002, p. 135.

<sup>145</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 120v. -121.

<sup>146</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 127-128.

Para solucionar esta contenda, os mesários procuraram outra estratégia que consistia em pedir ao irmão da visada, José António Jácome, para pagar ele a figura. O mesmo arguiu que não tinha recursos económicos para despender. Mesmo com a condição da Ordem lhe oferecer o vestido para a composição da figura, tanto ele como a irmã não aceitaram, continuando a desobedecer à Mesa. Ainda assim, o órgão gestor manteve a expectativa de “inda esperamos pela desculpa se a tivesse inda com verdade”<sup>147</sup>.

Somente após estas oportunidades concedidas aos dois irmãos é que a Mesa, em março de 1752, deliberou, e tendo em conta as três admoestações, a rejeição da figura e a falta de arrependimento, riscá-la de irmã terceira, ordenando ao irmão chamador que lhe fosse dar a notícia da deliberação. Pois os mesários não consideravam justo que numa Ordem que procurava a perfeição evangélica, ancorada numa vivência religiosa rigorosa marcada pela disciplina, obediência, auto-controle e penitência, existissem irmãos que não cumprissem as obrigações que lhes cabiam como terceiros.

Mas o que terá levado a Mesa a ser tão contemplativa com esta família, deixando-a reincidir na recusa? Falta de outros membros disponíveis para custear a despesa da figura? Consideração por anteriores serviços prestados? Desconhecemos as razões, mas como nem sempre a Ordem se mostrou tão compreensiva com tais procedimentos, parece-nos que alguns fatores devem ter pesado nesta atitude.

Episódio similar aconteceu no ano seguinte, em 1753. Tomados todos os procedimentos que visam a repartição das figuras, ordenou-se que cada um dos irmãos contemplados com os bilhetes aceitasse esses provimentos com “humildade e modéstia” e como “verdadeiro irmão de nosso santo patriarca”<sup>148</sup>. Apesar dos apelos à consciência de cada irmão, Maria, solteira, filha de Tomé Álvares de Carvalho da rua de Merim, alegou não poder fazer o dito anjo, apresentando razões não muito convincentes à Mesa “causas que expos frívolas e irrelevantes”. Desta forma, não foram aceites as desculpas enunciadas e mandou-se-lhe que fizesse o anjo tal como estava previsto. Na mesma reunião o chamador Manuel da Costa informou os presentes que tendo ido entregar o escrito, para fazer um anjo, à irmã Josefa solteira, filha de António Gonçalves e de Marinha Fernandes, de São Mamede de Arca, professora esse ano, não aceitou. A mesma alegou que não a fazia e que se a quisessem riscar “se lhe não dava”. Seguindo a Mesa o processo das três admoestações, a irmã foi contumaz. Após as advertências enviou-se-lhe pelo irmão chamador os rótulos para a figura, intimando-a que a

---

<sup>147</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 127.

<sup>148</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 159-160.



compusesse ou então que viesse desculpar-se. Josefa Maria não aceitou, nem quis “bir a esta mesa dar sua desculpa”. Estando os irmãos mesários na esperança de que esta acabasse por fazer o dito anjo. Tal como em outras ocasiões, o secretário na igreja do convento de Santo António, no dia da procissão, chamou publicamente pela dita figura três vezes não recebendo qualquer resposta.

Segundo as leis da Ordem a mesma foi expulsa, por ter causado escândalo e desobediência. Com a menção escrita deixada no livro de termos procurava-se desmotivar outros irmãos a seguir-lhe os passos. Acrescentou-se ainda que não seriam sufragadas missas pela sua alma, e que fosse notificada para nunca mais usar o hábito de terceira, correndo assim o risco de lhe ser despedido por ordem da justiça<sup>149</sup>.

Com os casos a avolumarem-se, os mesários endureceram as medidas tomadas, procurando com tal atitude refrear comportamentos desviantes. Desobedecer era grave, mas era pior quando o comportamento era público, porquanto diminuía a instituição no seu crédito.

O padre comissário pôs, em dezembro de 1753, à disposição de todos os membros da Mesa a decisão da realização da procissão de Cinzas para o ano seguinte. Indo a escrutínio saiu vencida por “favas brancas” que saísse à rua, cabendo ao irmão secretário proceder à repartição das figuras conforme o costume. Posteriormente, os mesários analisaram a lista das pessoas destacadas pelo irmão secretário, para proverem as figuras na próxima procissão. Aprovada a mesma, mandou-se os irmãos chamadores e sacristães entregar os bilhetes a cada um dos contemplados. Se por qualquer eventualidade estes não aceitassem o encargo, teriam que se deslocar à Ordem para exporem as suas razões, de modo que o pedido de isenção fosse deferido.

Apesar dos cuidados que a Mesa tinha em não entregar figuras com frequência às mesmas pessoas e em cumprir o prazo de tempo estipulado, pelo menos de três anos, para novamente prover os irmãos, havia quem se queixasse por estes motivos. Manuel Marques da Costa da rua de São João e Manuel da rua do pé da ponte alegaram em 1754 que em 1751 tinham feito uma figura cada um e que estavam duvidosos se já tinha passado o tempo determinado para novamente arcarem com nova responsabilidade. No entanto, foi-lhes dito que deveriam fazê-las, tal como tinha sido distribuído. No mesmo ano, “indo-me eu secretário recolhendo já para casa por se ter findo este acto no cais de Santo António falou comigo o noso confrade irmao Antonio Jose alfaiate da rua carrezido” sobre o encargo de custear uma figura para a procissão de Cinzas do ano de 1754. Este disse que iria rejeitá-la, porque no ano transato “fizera huma figura por destribuição que nele fizera o secretario que foi

---

<sup>149</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 172v. -173.

desta ordem o licenciado Manoel de Campos”<sup>150</sup>. Apesar do esclarecimento feito pelo irmão, o secretário alegou que este não fazia nenhuma figura desde 1751 e que, de acordo com os estatutos, era dever dele pagá-la este ano. Por outro lado, o secretário explicou-lhe que não incumbia nenhum irmão de compor figuras sem que antes obtivesse autorização da Mesa. Como se constata, a Ordem era confrontada com problemas vários decorrentes da necessidade de custear as figuras que compunham a procissão. Havia quem recusasse e havia ainda quem se negasse a provê-las amiudadamente.

Para além destes casos, também uma filha de António Rodrigues Rocha da rua das Pereiras, já falecido, não aceitou o provimento da figura que lhe tinha sido atribuída. Ainda os irmãos chamadores informaram a Mesa que António de Matos e sua mulher do arrabalde de São João de Fora, antes de aceitarem o provimento da figura foram indelicados para eles e para os sacristães “de mas palavras muito indesejadas e proferidas publicamente o que cauzaram escandalo”<sup>151</sup>.

Decidiu-se que estes sobreditos irmãos fossem repreendidos pela atitude tomada. Assim, em Mesa de 10 de fevereiro de 1754, António de Matos foi punido pela desatenção que fez, foi-lhe deste modo atribuída uma figura, a qual foi aceite. Foi ainda multado em meio arrátel de cera, a entregar ao irmão síndico.

Estas atitudes, consideradas escandalosas, eram correntes em várias destas instituições. Na Ordem Terceira bracarense eram visíveis situações semelhantes<sup>152</sup>.

Acontecia, por vezes, que a procissão, apesar da sua realização ser deliberada em Mesa, acabava por não sair às ruas da vila. Esta situação ocorria quando as condições meteorológicas impediam o desfile. Para evitar danos em alguns bens patrimoniais, tais como paramentaria, imaginária, alfaias litúrgicas, entre outros, ficava comprometida a sua saída. Se atendermos que esta cerimónia, de carácter litúrgico procurava ser venerada e admirada pelo povo, teria que reunir público, o que em dias de intempéries seria difícil. Desta sorte, o préstito era adiado para uma próxima data desse mesmo ano ou então para o ano seguinte. Foi o que aconteceu no ano de 1755. Devido às chuvas abundantes que ocorreram no dia de Cinzas, a procissão foi cancelada tendo-se decidido em reunião de Mesa de fevereiro de 1756 realizá-la posteriormente<sup>153</sup>. Para isso, o secretário apresentou

---

<sup>150</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 214v. -215.

<sup>151</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 215.

<sup>152</sup> O irmão Filipe Francisco, morador na rua dos Chãos, ao ser solicitado pela Mesa dos terceiros bracarense para fazer uma figura de penitência, para além de a recusar, foi indecoroso com a Mesa. Não gostou do pedido e, por isso, não quis ser irmão nem penitente. Leia-se Sobre o papel dos irmãos na procissão de Cinzas em Braga confira-se Proença, Maria José, *A Procissão de Cinzas que se realizava em Braga...*, pp. 47-49.

<sup>153</sup> A 29 de Novembro de 1755 foi decidido em de Mesa fazer uma novena de vias sacras e outros exercícios “spirituais” para pedir a misericórdia de Deus. Pois, fruto do terramoto ocorrido no dia um do mesmo mês às nove horas e trinta minutos, ainda se faziam sentir, após alguns dias, réplicas por todo o

na mesma sessão os provimentos dos anjos e figuras que deveriam ser entregues pelas portas aos irmãos. Conquanto, os irmãos que tinham sido providos no ano anterior, ficavam agora aliviados, embora algumas das figuras compostas no ano passado, por se ter desembolsado dinheiro e trabalho, deveriam ser postas em público este ano<sup>154</sup>.

Por vezes, estes adiamentos provocados pela chuva podiam ilibar os irmãos que não aprontavam os anjos ou figuras para o dia. Isto aconteceu em 1771 quando quatro irmãos faltaram com as figuras. O facto de a procissão ter sido adiada para o primeiro domingo da Quaresma, e de se admitir que as figuras estivessem prontas para o dia de quarta-feira data da realização da procissão, não foram punidos<sup>155</sup>. Equacionou-se ainda a despesa provocado pela transferência da procissão.

Todos os cuidados para evitar desavenças e atritos entre os irmãos e Mesa, aquando da repartição das figuras, eram poucos. O secretário, para o lançamento das figuras e anjos, norteava-se por um registo onde se contemplava a relação das procissões de Cinzas já realizadas e o número de provimentos de cada irmão. Se o nome do irmão estivesse sinalizado nesse registo com aspas, significava que ainda não tinha pago a figura. Foi o que aconteceu com Maria Teresa, mulher de Manuel Vieira, moradora do pé da ponte, à qual foi entregue um escrito para compor a figura para a procissão em 1756. Revendo os apontamentos, o secretário constatou que já lhe tinha sido atribuída figura a Manuel Vieira, por isso havia que libertá-lo de tal encargo. Contudo, admitia-se que se a quisesse aceitar só voltaria a ter tal encargo passados cinco anos. Este período alongado até ser novamente contemplado para pagar nova figura permitia aos irmãos economizar algum dinheiro para que quando chegasse esse dia pudessem corresponder sem grandes constrangimentos económicos.

A Ordem tentava sempre orientar-se pelas normas exaradas nos seus estatutos, as quais eram consideradas justas e seguidoras de princípio de equidade. Por vezes, os enganos existiam e as dissidências emergiam<sup>156</sup>.

Algumas das renúncias, em compor figuras para a dita procissão, podiam colocar em causa a confiança dos irmãos chamadores. Foi o que se passou com a petição feita em 1761 por Rosa Maria da Esperança, do arrabalde da além da ponte. Na entrega dos registos constataram que a irmã não

---

país, o que levou a Ordem Terceira de Ponte de Lima a realizar uma via sacra, na parte da tarde, desfilando todos os irmãos terceiros sem capas, mas com tochas e cada “um fazendo penitencia que o seu fervor e espírito lhe movece”. No final da mesma, realizar-se-ia um sermão. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 256.

<sup>154</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 258v.

<sup>155</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos das determinações de Mesa, 1763-1792*, fl. 76v.

<sup>156</sup> Situação similar ocorreu com a “nossa irmã Dona Inês Joana de Brito filha de António de Magalhães da rua de Souto desta vila visto se lhe ter lançado o ano passado que suposto se não fez por causa da Chuva”. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 263v. -254. No ano de 1756 ficou isenta, sendo acrescentado que somente em 1760 lhe seria atribuída nova figura. A distância temporal, de 5 anos, que existia entre a execução de uma figura até nova repetição, revelava o elevado número de irmãos da Ordem.

estava em casa, encontrando-se em Refoios. No entanto, tomando esta conhecimento de que tinha sido excluída da instituição, veio falar com o padre comissário, argumentando não lhe ter sido entregue nenhum escrito, nem ter conhecimento de tal provimento. Face ao exposto e feito o escrutínio para a sua reintegração, foi-lhe deferido o pedido, tendo como punição pagar a figura para a próxima procissão.

Apesar de se constatarem algumas dificuldades, existiam anos em que todos os irmãos contemplados com os bilhetes para o arranjo dos anjos ou figuras aceitavam sem qualquer contestação. Foi o que sucedeu com a procissão celebrada em 23 de fevereiro de 1757, em que os chamadores informaram a Mesa da aceitação unânime dos nomeados<sup>157</sup>. Esta realidade não acontecia com muita regularidade, pois havia sempre alguém que, por razões que eles próprios não esclareciam, rejeitava a figura que lhe era imposta.

Todavia, a satisfação e alegria dos irmãos em fazer as figuras era mais significativa quando a procissão era interrompida e depois era retomada. A interrupção significava alívio e menos gastos. Num período de crise e de subida de preços, aumentar as despesas do agregado doméstico podia significar dificuldades acrescidas. Situação que ocorreu em 1778 que “visto o gosto que universalmente a todos causou a mercê e graça da Rainha Nossa Senhora em se dignar abrir o templo desta venerável ordem”<sup>158</sup>. Com muito regozijo, todos os contemplados de forma rápida e eficaz aprontaram os anjos e figuras. Mas, entre estes alguém não quis partilhar este momento de felicidade. Foi o caso da irmã Francisca Luísa, filha de Rafael Marques da vila e mulher de Francisco da Costa, da freguesia da Seara, que negou aceitar a figura. Nem a persistência do irmão chamador, António de Araújo, conseguiu demovê-la ao entregar-lhe pela segunda vez o bilhete com a tarefa proposta.

Curiosamente, e apesar da própria dizer em público que preferia ser riscada do que fazer a dita figura, o procurador-geral foi solidário ao querer compartilhar a despesa, mas nem assim obteve a anuência. Todos apresentaram no dia do evento as suas figuras, bem compostas, notando-se, deste modo, o zelo e o primor com que elas foram feitas. Contudo, foi visível a falta do anjo no desfile, traduzindo-se assim num mau exemplo para toda a agremiação. A referida irmã não expôs as causas que a moveram a recusar o bilhete e a não aprontar o anjo, por isso foi riscada. Ficava ainda sem sufrágios e proibida de participar em qualquer exercício pio. Admitir falta de recursos para investir nas figuras alegóricas ou nos anjos era matéria que não convinha tornar público. Talvez por esta razão, a

---

<sup>157</sup> Em 1760 e determinada já a realização da procissão de penitência na tarde do costume, após a entrega dos “vilhetes” concluiu-se que os “chamadores anoticiando que todos os irmãos destinados para fazer ou compor as figuras da procissão de Penitencia aceitaram os vilhetes sem a menor dúvida”. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 338-339.

<sup>158</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1763-1792*, fls. 137v. -138.

grande maioria dos que recusaram não clarificaram os motivos da sua rejeição. O ambiente económico vivido neste período no reino, e claro na região Entre Douro e Minho, revelava-se pouco favorável à sociedade e mormente aos grupos sociais menos providos. No período compreendido entre 1750-1760 Portugal conheceu uma nova e longa fase de recessão que se tornou mais notória em 1764, sendo agravada pela grande crise de 1768-1770, não obstante a recuperação que se fez desse grave momento<sup>159</sup>.

Os irmãos que se descartavam da responsabilidade de compor figuras ou anjos, nem sempre eram de condição social menos relevante. Existiam alguns pertencentes a um estatuto social mais elevado e que mesmo assim não deixavam de recusar as figuras que lhes eram entregues. Foi o que aconteceu em 1774 com o Dr. Lourenço Pinto Correia Rodrigues de Lima<sup>160</sup>. Os mesários aguardavam que este licenciado se lhe dirigisse para justificar a razão do seu incumprimento. Na eventualidade da explicação não ser convincente, a Mesa aplicar-lhe-ia um castigo pela desobediência e mau exemplo para os demais irmãos. Aliás, não ser exemplar e dar uma imagem negativa aos outros confrades era um comportamento preocupante. A Ordem tentava evitar que outros associados se nortegassem por atitudes menos dignas<sup>161</sup>.

Mais tarde, a Mesa também teve que analisar quatro cartas dirigidas pelos doutores José de Lemos e José Pereira Lima ambos desta vila. O conteúdo das duas cartas que cada um apresentou versava sobre justificações que as suas mulheres apresentaram para serem aliviadas de compor as figuras para a procissão de Cinzas. Não considerando a Mesa estes argumentos relevantes ordenou que se lhes atribuísse, segunda vez, as figuras<sup>162</sup>.

A leitura que podemos fazer destas rejeições, por parte dos terceiros, em compor as figuras para a procissão de Cinzas, pode atestar a precariedade financeira em que viviam alguns desses irmãos. Não obstante, a Ordem admitir para o seu seio pessoas com ofício, renda ou património, como defendem os estatutos de 1683, sucedia que, por vezes, as pessoas passavam por maus momentos. Esta situação testemunha ainda que nem sempre o ambiente vivido no interior da

---

<sup>159</sup> É sob esta tendência depressiva que se principia o século XIX, o qual foi agravado por fatores exógenos como foram as guerras napoleónicas. Veja-se Oliveira, Aurélio de, "A sociedade portuguesa no Antigo Regime – Aspetos económicos e sociais (em busca das constantes e inovações estruturais) séculos XV-XVIII, in *Revista de História Económica e Social*, nº 6, 1981, pp. 189-190.

<sup>160</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1763-1792*, fls. 152-152v.

<sup>161</sup> O capitão Francisco das Chagas Lisboa, irmão terceiro, integrado na instituição há menos de um ano, solicitou o não pagamento da figura da "árvore do paraíso" que a Mesa tinha aprovado para a procissão de 1783. O caso foi analisado e procurou-se conhecer as circunstâncias que conduziram o militar a rejeitar tal figura. Contudo, os mesários não consideraram as razões, por ele apresentadas, relevantes para o isentarem de tal obrigação. Deste modo, a Mesa decidiu que o visado devia pagar a figura. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1763-1792*, fl. 184.

<sup>162</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1763-1792*, fl. 238.

instituição seria o melhor, se atentarmos aos desacatos e desavenças que, não raras vezes, existiam entre os seus membros.

Ainda que estes momentos desconfortáveis pairassem entre os terceiros limianos, surgiam por uma razão forte que era a realização da procissão de Cinzas. Esta “assembleia litúrgica em caminhada” era uma das formas de culto que mais sucesso tinha ao procurar atingir a sensibilidade do público espetador, o povo<sup>163</sup>.

Para além das figuras, a procissão exigia outras despesas. A iluminação era uma delas.

Quando a organização da procissão era debatida nas reuniões de Mesa, a compra, aluguer, ou reforma da cera, produto que se revestia de grande utilidade naquele período pelo facto de ser usada em todas as manifestações festivo religiosas e não só, nunca era omitido. Esta relevância prende-se com o facto de ser um produto muito concorrido para a maioria das cerimónias que aconteciam neste período chegando a atingir preços elevados. A alternativa mais comum à cera era a gordura animal (sebo) da qual se podiam confeccionar velas, contudo, o intenso fumo e o mau cheiro libertado por ela, quando ardida, explicou a interdição do seu uso no interior dos templos. Por esta razão, a cera era o produto eleito pelas instituições religiosas usarem nas suas solenidades<sup>164</sup>. Assim, a Ordem tentou ao longo dos tempos soluções que pudessem aliviar as despesas que este produto representava.

Na sessão de janeiro de 1689, secretariada pelo padre Baltazar de Araújo e Sousa, mandou-se reformar a cera para a procissão do dia das Cinzas<sup>165</sup>. Aproveitava-se a usada para ser fundida e novamente reutilizada. Não era mais do que uma atitude economicista por parte da Ordem, o que denota que o seu valor não era muito baixo.

Outra estratégia usada para não se fazer grandes gastos com a cera consistia em delegar nos irmãos que, no dia da procissão de Cinzas, trouxessem cada um a sua vela “virá cada um dos

---

<sup>163</sup> Confira-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII*, Viseu, NEPS, 2003, p. 334.

<sup>164</sup> Talvez pela escassez da cera e seu elevado preço, no século XVIII, um empreendedor em Arrifana de Sousa (Penafiel), tentou instalar uma unidade de produção de velas de sebo, matéria-prima mais abundante e consequentemente mais barata. A câmara diferiu o pedido e transformou-o em postura. Neste âmbito, estipulou que os marchantes da cidade obrigatoriamente tivessem que vender o sebo aos fabricantes da cidade e seu termo enquanto estes o quisessem. Somente o que sobrasse e não fizesse falta àqueles é que podia ser comercializado para fora da cidade, sob pena de vinte mil réis quem procedesse de forma contrária. Os gastos em cera pelas instituições religiosas, minimizavam-se, por vezes, graças à entrega deste produto aquando da entrada de novos membros nessas associações, ao “pagamento de coimas” que, por vezes, ocorriam, aos “testamentos e a outros “legados pios”. O mesmo dizemos em relação ao “pagamento de promessas” nas ocasiões festivas, e não só. Os restos já ardidos aproveitavam-se para se fazerem novas velas. A transformação da cera em velas podia ser feita em casa quando se tratava de uma produção menor e destinada a auto-consumo. Normalmente, o encargo de a “purificar e manipular” ficava sob a responsabilidade de grupos de homens entendidos nessa matéria, que percorriam o território para a comprar pelas portas essas pequenas quantidades ou nas feiras onde os lavradores acorriam para a vender. Leia-se Soeiro, Teresa, “A propósito de um lagar de cera e da atividade dos cerieiros em Penafiel, in *Portugália, Nova Série*, vol. 31-32, Porto, DCTP-FLUP, 2011, p. 184.

<sup>165</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fl. 24.

eclesiásticos e seculares com suas velas trarão de suas cazas: e irão com muita quietação”<sup>166</sup>. Esta medida era tão relevante para a instituição, ficando determinada estatutariamente, em 1683. Nos estatutos de 1753 da confraria de Nossa Senhora da Guia, uma das multas estipuladas era o pagamento de “hua libra de cera” por parte daqueles irmãos que faltassem às reuniões de Mesa nos dias de Nossa Senhora de qualquer invocação e nas quatro festas anuais: Natal, Páscoa, Espírito Santo e dia de Todos os Santos<sup>167</sup>.

Na Ordem Terceira bracarense a cera foi motivo para algumas contendas ocorridas entre os mesários numa das reuniões no ano de 1675. Anteriormente tinha sido elaborado um termo em que, na tentativa de maior economia e proveito para Ordem, os terceiros deviam trazer a cera para as procissões. Havia, no entanto, quem não achasse esta medida muito correta e justa, já que todos os irmãos tinham o ónus de pagar a quota anualmente. Mais tarde, todos os que quisessem integrar na Ordem para além da joia de entrada no valor de 200 réis, deviam ainda trazer uma vela<sup>168</sup>. Nesse mesmo ano, os definidores procuraram aliviar os irmãos desta obrigação de trazer velas, por considerarem que esta situação podia esmorecer a sua participação na procissão. Estas passaram a ser custeadas pela própria Ordem, que no dia de Cinzas as distribuía ao cortejo<sup>169</sup>.

Em Ponte de Lima, este privilégio não foi concedido aos terceiros. Procuravam-se outras soluções, mas não isentar os irmãos de trazer as velas de suas casas não foi o caminho seguido. Outra estratégia usada pelos terceiros limianos e “bisto o preço grande que está valendo a cera”<sup>170</sup> foi a de procederem à reforma das tochas. Esta realidade deve-se ao facto da instituição não estar num período propício à reforma de todas as tochas, embora grande parte delas necessitassem de ser recompostas. Apenas se reformaram trinta. Mesmo as que não foram sujeitas a reparos deviam continuar a ser utilizadas até que a cera adquirisse um preço mais moderado. Quando houvesse necessidade de mais tochas, em Mesa, avaliava-se a possibilidade de comprar as que fizessem falta. Compreendia-se a razão da cera atingir preços inoportáveis, pois para além de ser um produto raro,

---

<sup>166</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 13.

<sup>167</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia...* fl. 26v.

<sup>168</sup> Sobre as decisões que foram tomadas na Ordem Terceira de Braga, leia-se Proença, Maria José, *A Procissão de Cinzas que se realizava em Braga...* pp. 58-59.

<sup>169</sup> A determinação acerca da cera paga pela Ordem não foi suficiente para estimular os irmãos terceiros bracarenses a participarem na procissão. A este propósito leia-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 267.

<sup>170</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 213-213v.

o cerieiro para a poder adquirir teria que se deslocar às feiras ou então junto dos lavradores que mantinham as colmeias<sup>171</sup>.

O irmão síndico ordenou, em 1754, que se reformasse a “cera velha”, aquela que já não estava em estado de ser utilizada, e que se comprasse a indispensável. Todo o trabalho bem como a cera nova devia ser paga com os réditos da Ordem. Esta realidade pode testemunhar a pouca folga financeira da Ordem Terceira para despendere dinheiro que pudesse satisfazer todas as suas necessidades. Deste modo, todos os meios eram procurados para que as despesas não pudessem pesar muito à instituição. Determinou-se, em 1765, que não se alugasse nem emprestasse a cera, pois esta só devia ser utilizada nas “procisois e funçois costumadas” da Ordem. A necessidade deste produto para as cerimónias e ofícios religiosos levou o procurador geral e o irmão síndico a autorizarem a sua compra, devendo ser branqueada por conta da Ordem na própria “cuzinha desta ordem por ser de muita necessidade conveniência e utilidade”<sup>172</sup>.

O livro das contas gerais de receita e despesa de 1741 da Ordem Terceira de Ponte de Lima é pouco esclarecedor em relação ao valor despendido em cera na procissão de Cinzas. Esta dificuldade é acrescida pelo facto do valor gasto em cera aparecer conjuntamente com outros dados, o que torna impossível determinarmos somente a quantia da cera desembolsada para a procissão<sup>173</sup>.

Embora estas informações sejam bastante escassas, permitem-nos, pelos menos, constatar que a Ordem não tinha sempre os mesmos gastos com a cera na procissão de Cinzas, pois o seu preço oscilava, mas também o volume de cera comprado.

O quadro permite analisar a representação dos gastos com a cera no conjunto geral das despesas realizadas pela Ordem Terceira. Embora não fosse possível contabilizar os gastos desse produto nos anos que não estão contemplados no quadro, uma vez que a sua despesa e reforma aparecem conjuntamente com outros gastos, este permite-nos perceber os desembolsos em cera ao longo de sete décadas.

---

<sup>171</sup> Na vizinha Galiza sobretudo os cerieiros da Província de Pontevedra (Forcarei) eram afamados por esta atividade, percorriam toda a Galiza e mesmo o território português para recolherem a cera que posteriormente purificavam e trabalhavam. Leia-se Soeiro, Teresa, “A propósito de um lagar de cera e da atividade dos cerieiros em Penafiel”, in *Portugália, Nova Série...*, pp. 186-187.

<sup>172</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1763-1792*, fl. 35v.

<sup>173</sup> No entanto, em 1742 despendeu-se 4.000 réis, no ano de 1745, apenas se gastou 480 réis e em 1746 a despesa feita pela Ordem para o préstito foi de 9.820 e em 1751, 4.875. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa, 1741*, fls. 1v., 8v., 11.



**Quadro 1: Representação dos gastos da cera nas despesas totais da Ordem Terceira (1741-1811)**

Anos	Valor com cera/reforma	Despesa total da Ordem	% relativamente à despesa total
1741-1742	7.370	127.432	5.8%
1742-1743	28.273	176.727	16%
1743-1744	16.590	446.727	3.7%
1744-1745	10.400	648.899	1.6%
1746-1747*	2.524	1055.377	0.2%
1751-1752	9.000	1127.127	0.7%
1752-1753	25.075	817.190	3%
1753-1754	72.605	733.745	9.8%
1754-1755*	18.705	457.818	4%
1756-1757*	139.853	1254.506	11,1%
1760-1761*	24.185	689.958	3.5%
1762-1763	2.080	448.659	0.4%
1763-1764*	9.680	400.394	2,4%
1778-1779*	38.870	2.695.938	1,4%
1784-1785	72.770	808.015	9%
1785-1786*	35.320	513.100	6.8%
1787-1788	40.850	957.336	4.2%
1788-1789*	56.175	688.105	8.1%
1790-1791	32.455	533.352	6%
1791-1792	52.650	669.870	7.8%
1792-1793	41.685	522.452	7.9%
1793-1794	80.770	938.154	8.6%
1794-1795	63.620	775.650	8.2%
1795-1796	75.470	590.670	12.7%
1796-1797	87.100	636.834	13.6%
1797-1798	97.380	656.525	14.8%
1799-1800	99.720	569.052	17.5%
1800-1801*	99.705	814.595	12.2%
1807-1811	62.745	1697.796	3.6%

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa, 1741*, fls. 2, 3v. -4, 6v., 8v., 16v., 34v., 39v., 44v., 50, 54v., 68v., 76, 79v., 131, 154, 156v., 163v., 169, 177v., 181, 184, 188, 191v., 193v., 197, 199v., 207, 209v., 231.

\*Estes anos não registam informação relevante em relação aos gastos da cera<sup>174</sup>.

<sup>174</sup> Os anos que se seguem carecem de informação sobre os gastos da cera ou apresentam as despesas deste produto conjuntamente com outras. Os anos que contemplam estas características são: 1745-1746, 1747-1748, 1748-1749, 1749-1750, 1750-1751, 1757-1758, 1758-1759, 1759-1760, 1761-1762, 1764-1765, 1765-1766, 1766-1767, 1767-1768, 1768-1769, 1769-1770, 1770-1771, 1771-1772, 1772-1773, 1773-1774, 1774-1775, 1775-

Entre 1790 e 1801 os gastos da cera oscilavam entre os 8% e 17.5% da despesa total da Ordem. Convém ainda relevar que estas flutuações, por vezes, com descidas tão abruptas, poderão explicar-se pelos momentos de maior ou menor estabilidade económica vividos pela instituição. Nos períodos de maior desafogo financeiro, a aplicação da cera nos ritos cultuais fazia-se mais intensamente. Todavia, as fontes carecem de dados que nos possam justificar de forma sustentada estas variações. No entanto, temos conhecimento que em 1808 o decréscimo registado nos gastos da cera justifica-se pelos atos devastadores das invasões francesas registadas em Ponte de Lima e que marcaram esta localidade pelas pilhagens efetuadas e entre elas contou-se com os despojos da cera<sup>175</sup>. Nos anos em que as despesas com a cera apresentam valores bastantes reduzidos colocam-se as seguintes questões: Terá o escrivão arrolado todos os gastos? Haverá sub-registo dos gastos em cera que possam ajudar a interpretar essa realidade?

Nos estatutos de 1683 e sobretudo no capítulo concernente aos gastos que tocam à Ordem, determinou-se que todas as despesas com cera e outras, na festa do padroeiro São Lúcio e na de Cinzas, deveriam ser anotadas anualmente num livro, bem como as esmolas que se recebessem. A comunidade dos terceiros recebia nestes períodos festivos, São Lúcio, Cinzas e Aniversário, esmolas dos devotos. Estas ficavam ao arbítrio do irmão ministro e da própria Mesa, que determinavam o seu destino<sup>176</sup>.

As velas, as tochas e as luminárias formavam um conjunto de “ingredientes” considerados indispensáveis para que a procissão resplandecesse. O brilho e a luz criavam um ambiente, juntamente com outros equipamentos, de magnificência e de sumptuosidade nesta procissão. Por esta razão, no centro das preocupações das reuniões de Mesa estava a iluminação. Mesmo realizando-se esta procissão no período da tarde, a luz provocada pelas velas, tochas e luminárias conferia solenidade e pompa ao desfile, efeitos típicos do barroco. Para além disso, “simbolizava alegria, lembrança de uma presença sagrada e símbolo de oração”<sup>177</sup>.

---

1776, 1776-1777, 1777-1778, 1779-1780, 1780-1781, 1781-1782, 1782-1783, 1783-1784, 1786-1787, 189-1790, 1798-1799, 1801-1802, 1802-1803, 1803-1804, 1804-1805, 1805-1806, 1806-1807.

<sup>175</sup> Este assunto será retomado no capítulo IV.

<sup>176</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 15.

<sup>177</sup> Em relação às luminárias na festa da cidade de Braga no século XVIII, consulte-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 457.

Esta procissão limiana, tal como as demais que desfilavam por todo o país, excetuando a do Enterro do Senhor, saíam para o exterior na parte da tarde<sup>178</sup>. Após o repique dos sinos marcava-se o seu início e juntavam-se todos os participantes que davam corpo ao desfile<sup>179</sup>.

Os sinos adquiriam relevância nos eventos festivos e mesmo nas cerimónias fúnebres, ao funcionarem como marcadores do tempo<sup>180</sup>. Por outro lado comunicavam com o público ao anunciar-lhes as festas, missas e ofícios religiosos (cf. Cap. VI). A importância que este instrumento representava para as instituições era de tal modo significativa que, embora, a Ordem Terceira estivesse independente do convento de Santo António, este entre algumas condições impostas, em 1744, impedia que os terceiros tivessem sino, alegando os padres de Santo António que o toque destes podia confundir-se com o daqueles<sup>181</sup>. Todavia, era vontade daqueles possuir um sino na sua igreja para anunciar os atos da Ordem, tal como se praticava no tempo em que todos se mantinham unidos<sup>182</sup>.

Mas, a Ordem Terceira limiana não se esgotava na preparação desta cerimónia religiosa e na qual tinha muito brio e orgulho pelo impacto cénico que esta causava no ambiente exterior. Por isso, os seus associados tudo faziam, desde recrutar armadores, pedreiros, carpinteiros, douradores, costureiros, cerieiros, ourives, músicos, carreteiros, entre outros, para que o resultado final estivesse de acordo com o que se perspectivava nas reuniões de Mesa.

Neste âmbito, os mesários decidiram entregar a procissão de Cinzas de 1799 ao armador Damásio António Pais, da vila de Guimarães, pela quantia de 24.000 réis pagos pela Ordem. Atribuindo-lhe ainda os andores para os compor e armar devidamente, porém, e desta vez, competia aos mesários o desembolso de 8.000 réis. A este vencimento acrescentar-se-ia mais 3.000 réis também pagos pelos mesários, com a condição de o mesmo ficar incumbido de toda a “função de Cinzas”<sup>183</sup>. Salvaguardou-se ainda que, caso chovesse no próprio dia da realização do préstito, este

---

<sup>178</sup> Em 1760 “se determinou que se fizesse dia de cinza quatro de Fevereiro vindouro a procissão de penitencia de tarde como he costume”. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 353v.

<sup>179</sup> A determinação da hora e duração das procissões prende-se com um “conjunto de preceitos que procuram conservar o tempo como uma envolvente sagrada do divino”. Confira-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 337.

<sup>180</sup> Desde os séculos VI e VII que os sinos soavam em torres de igrejas, mosteiros e catedrais passando a regular a vida dos homens da Igreja, mas também dos homens em geral. Leia-se Le Goff, Jacques, *A Civilização do Ocidente Medieval*, Lisboa, Estampa, 1984, p. 354.

<sup>181</sup> Para além desta condição imposta pelos religiosos de Santo António, outras foram estipuladas como: a porta principal da sua igreja ficaria dentro do adro dos religiosos de Santo António; As frestas que abrissem na sua igreja seriam altas, com grades de ferro viradas para a cerca, para que não fosse possível observar os referidos religiosos; não se faziam sepulturas na dita igreja; a procissão de Cinzas, organizada por esta Ordem, e as outras procissões em que participassem os irmãos terceiros saíssem da igreja do convento de Santo António; A confissão prestada aos irmãos terceiros teria que ser feita pelos religiosos do convento de Santo António na igreja do seu convento. Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima...*, pp. 560-561.

<sup>182</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fl. 29v.

<sup>183</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da mesa, 1792-1824*, fls. 70-70v.

ficaria adiado para o primeiro “dia bom” que a Mesa determinar ao dito armador. Obedecendo a todas as condições impostas pela Ordem, como, por exemplo, acabar o trabalho no dia que a Mesa determinasse, este recebia das mãos do síndico o salário que lhe tinha sido acordado pelo trabalho realizado.

Contratar um armador fora da vila para compor a procissão de Cinzas denota o cuidado e preocupação que a instituição demonstrava. Por outro lado, evidencia uma certa ostentação ao encomendar a composição dos andores a um artifice de fora. A instituição contratava os serviços aos homens mais afamados e já conhecidos. Procurava-se criar memória da festa e agradar a todos os seus associados. A ocasião era de grandeza, aparato, mas também de exibicionismo. Afinal esta não era a única procissão que desfilava na vila, pois várias confrarias também realizavam desfiles processionais.

Esta instituição, em reunião de quatro de janeiro de 1740 deliberou fazer um estandarte para figurar nas cerimónias mais solenes, com a particularidade de ser idêntico ao da Ordem Terceira de Viana da Foz do Lima<sup>184</sup>. De forma consensual, determinou-se que este fosse confeccionado “em Viana ou em Braga a quem melhor o fizesse”. Assim, o padre João Soares de Lima, vigário do culto divino<sup>185</sup>, deslocou-se a Viana da Foz do Lima para ajustar o preço com um bordador que bordasse as tarjas para o mesmo estandarte ou guião. Pedia-se ainda ao artifice que executasse a sua obra com a melhor perfeição, mas também com a maior brevidade que “puder ser para nos servir na nossa procissão de Cinza”<sup>186</sup>. Dias mais tarde, em reunião de Mesa, estipulou-se que fosse novamente analisado o termo no qual se mandava fazer o guião. Deste modo, considerou-se que quando o mesmo estivesse concluído, fosse bordado por mestres de Braga ou por outro artista entendido nessa arte. Não se olhava a preços, pois aceitava-se a quantia ajustada com os bordadores. Contudo, a Ordem exigia formalidade no contrato, obrigando a um acordo escrito e assinado<sup>187</sup>. O acordo devia estipular as condições e o prazo em que o mesmo devia estar incluído. Mestria e esmero eram os requisitos que os confrades limianos esperavam do artesão para que o estandarte ficasse deslumbrante. Tudo isto

---

<sup>184</sup> A vila da Foz do Lima foi elevada à categoria de cidade com a designação de Viana do Castelo, em 1848, por Dona Maria II.

<sup>185</sup> Para este cargo devia ser eleito um irmão sacerdote, exemplar, prudente e zeloso. Tinha como observância cuidar de todos os paramentos do culto divino e das missas e fazer as vias sacras de sobrepeliz nos dias que os estatutos determinassem. Incumbia-lhe ainda proceder aos provimentos de todas as funções da Ordem, sempre que se expusesse o Santíssimo Sacramento. Todavia, o irmão que não lhe prestar obediência nas procissões, enterros, atos públicos, ou se recusar a levar o esquife ou tocha e não justificar essa desobediência devidamente, seria admoestado duas vezes e à terceira expulso. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fls. 12-13; *Cópia dos Estatutos da Ordem Terceira...*, fls. 6v. -7.

<sup>186</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1792-1824*, fl. 138v.

<sup>187</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos da Mesa e definitório, 1727-1746*, fls. 139-139v.

fazia sentido se recordarmos que esta insígnia abria a procissão de Cinzas e representava simbolicamente a Ordem Terceira de São Francisco<sup>188</sup>.

O irmão vice ministro da Ordem propôs, em 1740, que para além da manga da cruz que se executou para acompanhar os irmãos terceiros aquando do seu sepultamento, para as vias sacras e uso comum se fizesse uma outra. Mas agora teria que ser mais sumptuosa para desfilar nas procissões de carácter mais solene: a de Cinzas e de Santa Cruz. Por esta razão, o material usado para a sua confeção era mais exuberante e mais rico. Falamos do damasco roxo “bom do melhor que oubesse”, guarnecido com franja de ouro e galão também de ouro “tudo bom e bem guarnecido a imitação de uma manga da ordem terceira da vila de Viana”<sup>189</sup>. Não deixa de ser interessante constatar que a Ordem Terceira vianense funcionava como paradigma a seguir, pelos terceiros limianos, referente à paramentaria. Provavelmente, mais ricos e inseridos num meio urbano de maior dimensão, os terceiros vianenses serviam de exemplo aos homólogos de Ponte de Lima. Era frequente verificar-se esta situação entre as diversas instituições. Tomavam sempre como exemplo as que conheciam e consideravam melhores e mais possantes.

Embora fosse de todo interesse dos terceiros limianos terem a tarja da manga bordada a ouro com as armas do “nosso padre São Francisco”, tal como a dos terceiros vianenses, tornava-se inviável naquele momento atendendo ao seu elevado custo. Os bordados que guarneciam os paramentos para além da sua função estética, funcionavam ainda como reforço do mecanismo de atração dos sentidos dos crentes, propagando a fé empreendida pela Igreja Católica<sup>190</sup>. Vivia-se um período em que se associava tudo que fosse considerado perfeito, belo e sublime à figura de Deus, refletindo-se este sentimento aquando da execução destas obras por parte dos artistas.

Todavia, e através das informações das fontes, apercebemo-nos que esta instituição, e embora em certos momentos fizesse exercícios de contenção de despesas, não se retraía em despender dinheiro que revertesse para a criação de um ambiente mágico, quer para o interior da sua igreja quer no exterior, como acontecia na procissão de Cinzas. Os mesários em 1687 determinaram que o painel da parte direita do “nosso padre São Francisco” e da outra parte do “nosso patrão São Lúcio”, assim como o trono da igreja fossem pintados e dourados pelo artista Manuel Ribeiro, da vila. Ficou ainda

---

<sup>188</sup> Também o estandarte que abria o préstito do Porto era magnificente, feito em damasco roxo, orlado com galões de ouro fino dizendo na parte superior de ambos os lados, em letras bordas a ouro, Penitência. Sobre os andores que figuravam na procissão de Cinzas na cidade do Porto consulte-se Ferreira, J. A. Pinto, “Os majestosos andores da procissão de Cinza”, *Separata do Boletim Cultural da Câmara Municipal do Porto*, vol. XXIX, 1966, pp. 605-606.

<sup>189</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1792-1824*, fls. 140v. -141.

<sup>190</sup> Para melhor percebermos o bordado dos ornatos litúrgicos é importante ter-se em conta o espaço sacro para o qual estes eram feitos. Confira-se Ferreira Alves, Natália Marinho, “Nótula para o estudo da paramentaria bracarense no século XVIII”, in *Revista da Faculdade de Letras, Historia*, série II, vol. VIII, 1991, pp. 307-308.

assente que se pusessem "frisos de ouro nas molduras sobre óleo e por baixo se pintará o céu com as estrelas e também as moldas ao redor do painel douradas e os frontões de uma e outra parte feitos de tinta"<sup>191</sup>. Observava-se também que as tintas fossem de boa qualidade. As despesas de todos estes arranjos ficariam a cargo da Mesa pelo preço de 12.000 réis. Sublinhou-se que tudo devia ficar concluído no fim de janeiro.

O uso excessivo de douramento quer nos púlpitos, sanefas, molduras entre outras, tornou-se mais frequente a partir de meados do século XVII. A profusão da cor que surge associada a Deus, ao brilho e à luz, busca atrair os sentimentos do crente. O impacto cénico causado pela utilização do ouro assumia uma importância tão acrescida que os fiéis encaravam o douramento dos retábulos como um serviço a Deus<sup>192</sup>.

O resplandecer do ouro combinado com a intensidade de cores "servidas por jorros de luz" contribuíam para a criação desse ambiente celestial<sup>193</sup>. Qualquer objeto ou espaço, no interior do templo, desprovido desse douramento não alcançava o espetáculo pretendido, nem criava a ilusão do devoto.

Anos mais tarde, esta instituição considerou que necessitava de um pontifical de cor roxa para servir na procissão de Cinzas e no aniversário dos Fiéis de Deus, festa fúnebre que ocorria no dia dois de novembro. Vencida esta decisão a "favas", logo se mandou fazer de damasco roxo de Itália do mais "sellete que oubece" e que fosse guarnecido com galões de ouro fino<sup>194</sup>. Recomendava-se ainda que o mesmo fosse executado em Braga, com toda a perfeição e acabamentos e que estivesse aprontado, de preferência, para a referida procissão.

A cidade de Braga era invocada, não rara vez, pelos terceiros limianos como local favorito para a execução de trabalhos que incluíssem feitura de bordados e que implicassem perfeição e requinte. Esta situação poder-se-á explicar se tivermos em conta que esta teria sido, no século XVIII, um centro de conceituados artistas dedicados à "arte do bordado"<sup>195</sup>.

---

<sup>191</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fl. 21v.

<sup>192</sup> Este sentimento, que parece ser característico deste período, comprovou-se através de um pedido remetido à câmara do Porto pelos religiosos do convento de Santo António da Piedade, em 1682. Veja-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela, materiais e técnica*, vol. I, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1989, pp. 183-185.

<sup>193</sup> O processo de douramento implicava conhecimento, capital e tempo, fazendo com que, por vezes, entre o entalhamento e a pintura existissem intervalos muito dilatados. Sobre o douramento consulte-se Moreira, Manuel António Fernandes, *O barroco no Alto Minho*, Viana do Castelo, Centro de Estudos Regionais, 2006, p. 102.

<sup>194</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos da Mesa e definitório, 1727-1746*, fls. 190-190v.

<sup>195</sup> A este propósito, na cidade de Braga em meados do século XVIII, dado que faltavam paramentos necessários para a celebração dos ofícios divinos na Sé, o Cabido mandou que se contratassem artistas da cidade para executarem tudo que o fosse preciso. Mandou-se bordar "dois panos para os púlpitos

A cidade do Porto não ficava atrás, os bordados dos mantos e dos vestidos exibidos por algumas imagens que desfilavam nestas procissões de penitência, bem como os desenhos das sanefas dos andores, também bordados com fio de ouro fino eram executados com tal esmero, que considerava-se esta cidade uma das principais do país, senão a primeira da Europa, onde se obrava este tipo de ofício<sup>196</sup>.

Importa ainda realçar que os terceiros não se constrangiam no que toca à aquisição de tecidos, pois optavam por panos de qualidade e requinte como o damasco. Contudo, eram estes tecidos luxuosos que conferiam toda a diferença quando usados na paramentaria religiosa, deslumbrando qualquer devoto que os observasse. Interessa ainda mencionar que a cidade dos Arcebispos desde finais do século XVI possuía indústrias de tecelagem manual de seda e que fruto das necessidades contra-reformistas, novas indústrias foram florescendo<sup>197</sup>. Não sendo, por isso, de estranhar que as instituições religiosas da vila recorressem a esta cidade para adquirir muitos dos tecidos que embelezavam os seus espaços religiosos. Não obstante, apenas o século XVIII se evidenciou, como período de produção de fios e tecidos nacionais de boa qualidade, dispensando, em parte, o recurso à importação, principalmente de damascos e tecidos de lã<sup>198</sup>.

Todos os aprestes que compunham a procissão de Cinzas: paramentaria, andores, tochas, imaginária, determinadas alfaias litúrgicas, entre outros, exigiam uma manutenção constante. A sua conservação tornava-se, por vezes, difícil, pois com o decorrer do tempo e com os empréstimos que se faziam a várias confrarias, estes acabavam por se danificar. Por este motivo, sentia-se necessidade de averiguar o estado das imagens que figuravam na procissão, bem como os andores, para em caso de necessidade se proceder à sua reforma.

Noutras ocasiões, a Mesa determinava que se procedesse ao concerto de toda a “fábrica”. Foi o que aconteceu em 1727<sup>199</sup>. Anos mais tarde necessitou-se de se reformar os santos bem como os

---

da Sé, e três dalmáticas, uma grande, duas pequenas e mais um pano de estante”. Os artistas forneciam os materiais necessários. Confira-se Ferreira Alves, Natália Marinho, “Nótula para o estudo da paramentaria bracarense no século XVIII”..., pp. 310-312.

<sup>196</sup> A respeito da ornamentação dos andores e suas imagens consulte-se Ferreira, J. A. Pinto, “Os majestosos andores da procissão de Cinza”..., p. 626.

<sup>197</sup> As indústrias de tecidos finos, necessários para os frontais dos altares e para os paramentos passaram a ter neste período grande sucesso em Braga. A manufatura das sedas, conhecidas pela sua delicadeza e esmero, funcionava como suporte económico para a cidade. Vivendo período melhores e outros de declínio esta indústria fazia trabalhos de “seda, lisa e lavrada” e veludos, com grande notabilidade, atingindo o seu apogeu no século XVIII. Leia-se Moreira Vilaça, Isabel Maria Azevedo Gonçalves, *A indústria dos damascos em Braga*, Braga, Câmara Municipal de Braga, 1980, pp. 2-3.

<sup>198</sup> No período seiscentista, a produção de fibras e de tecidos portugueses, levou o país a sobreviver da forçada importação dos “damascos, brocatéis e veludos” oriundos de Espanha. Somente em 1676, as medidas de D. Luis de Meneses (3º Conde de Ericeira) procuraram revitalizar a produção e indústria da seda e da lã. Sobre este assunto consulte-se Costa, Manuela Pinto da, “Tecidos e Têxteis portugueses do século XVII ao século XVIII”, in *IV Congresso Histórico de Guimarães do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. V, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, p. 157.

<sup>199</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1727*, fl. 29v.

andores<sup>200</sup>. Os santos possuíam os seus rostos em mau estado. Precisavam de ser retocados para decentemente desfilarem na procissão<sup>201</sup>.

Acordou-se mais tarde que se mandasse fazer uma imagem de um crucifixo de material mais leve, para ser usado na via sacra organizada pela Ordem, mas também nas procissões, pois o até então utilizado nestes exercícios religiosos era considerado demasiado pesado, tornando-se incómodo para os devotos que o transportavam.

Por vezes, ocorria que na procissão de Cinzas as imagens ficassem danificadas. Isto sucedeu-se numa das procissões em que “se quebrarão os alguuns cruçifijos [sic]”<sup>202</sup> mas também alguns andores, por isso havia necessidade de se compor o que se estragou.

As imagens sagradas deviam ser esculpidas e pintadas com decência, onde a “honestidade dos rostos, perfeição dos corpos, ornato dos vestidos” não fossem descuradas, tendo o artista que as executar à semelhança dos originais<sup>203</sup>.

A produção de imagens de santos era superintendida pela Igreja, pois sem a licença prévia do bispo ou do provisor, não podia colocar-se nas igrejas, capelas ou ermidas nenhuma imagem sem ser vista e aprovada<sup>204</sup>. Os pintores e escultores estavam condicionados à arte de “pintar, esculpir ou plasmar” qualquer imagem sagrada não o podendo fazer de livre arbítrio<sup>205</sup>. Estabeleciam-se desta maneira dispositivos de censura que se traduziram na alteração, ou até mesmo na destruição das imagens que não obedeciam aos critérios de decoro e clareza que lhe imprimiam o seu potencial emocional<sup>206</sup>.

Ocorria, por vezes, que quando as imagens estivessem deterioradas, sem préstimo ou mesmo com grandes imperfeições eram mandadas enterrar nas igrejas, afastadas das sepulturas dos defuntos. Foi o que aconteceu com o “Cristo morto”, imagem de terracota, que foi encontrada numa

---

<sup>200</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Livro das determinações de Mesa, 1792-1824*, fl. 189v.

<sup>201</sup> Em Mesa de 14 de dezembro de 1732 presidida pelo reverendo padre comissário frei António de Santo Tomás e com a presença de outros irmãos, determinou-se fazer uma imagem do nosso “patram Sam Lúcio para a nossa procissão de penitencia”. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos da Mesa e definitório, 1727-1746*, fl. 55v.

<sup>202</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos das determinações de Mesa, 1763-1792*, fl. 266v.

<sup>203</sup> As diretrizes ou normas através das quais os artistas deviam respeitar aquando da execução da obra de arte, arquitetura, pintura ou escultura, introduziram-se em Portugal através das constituições dos Bispados. Veja-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, p. 42.

<sup>204</sup> Durante o período em que vigorou o estilo barroco existia uma certa uniformização na atitude dos artistas devido ao seu sentimento religioso e aceitação das normas emanadas do concílio de Trento. Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, p. 44.

<sup>205</sup> Confirma-se Cardoso, José, *O IV Concílio Provincial Bracarense...*, p. 199.

<sup>206</sup> Este tipo de “intervenção censória” punia os artistas que executassem imagens não adequadas para as igrejas e capelas e quem as introduzisse em espaços sagrados. A Inquisição atuava através de admoestações sobre os artistas mais ousados nas suas obras iconográficas, como ocorreu em 1627, em relação a uma imagem de Nossa Senhora do Rosário realizada por “Domingos Vieira”. Leia-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 65.



sepultura do convento de Santo António de Ponte de Lima aquando das obras de reabilitação do edifício<sup>207</sup>.

As imagens deveriam estar sempre bem cuidadas, pois era prioritário o decoro, o asseio e a perfeição com os objetos sagrados<sup>208</sup>. A construção de novos andores, restauro de imagens, e compra de outras novas era um assunto deliberado muitas vezes em Mesa. Mesmo sendo utilizadas uma vez por ano, quando saíam em procissão, todo este material frágil e efêmero, necessitava de ser preservado e conservado em locais adequados à sua guarda para que não se estragassem.

Do mesmo cuidado necessitava o espaço interior da igreja. Em Ponte de Lima esteve em constante renovação. Era importante que toda a ornamentação que a preenchia estivesse apresentável, e fosse revestida com muita decência.

Em Mesa referiu-se, em 1752, ser escandaloso a igreja possuir o altar maior sem retábulo e tribuna, pois para os mesários a magnificência do exterior do templo não correspondia ao seu interior. Alegavam ainda que a Ordem tinha rendas suficientes para pagar as despesas destas obras. Votando-se esta proposta, aprovou-se que se fizessem o retábulo e tribuna o “mais moderno possível” e que fosse estucada e forrada a capela maior. Estes dois elementos conferiam a este espaço interior um carácter de igreja triunfante, onde o homem barroco se recolhia para se sentir mais próximo do seu Deus. O retábulo era importante ao enquadrar majestosamente a imagem, atraindo, deste modo, o olhar dos crentes, pelos douramentos da moldura que envolvia as imagens sagradas. Acrescenta-se ainda que as esculturas e pinturas integradas nos retábulos provocavam no crente sentimentos de alegria ou de sofrimento, de acordo com as cenas da vida de Cristo, da Virgem e dos Santos, aí representadas<sup>209</sup>. Propositadamente a disposição das diferentes imagens que integravam os retábulos contribuía para dar sentido ao conjunto. O retábulo foi um fator dinamizador das representações

---

<sup>207</sup> Esta imagem foi encontrada juntamente com fragmentos de outras peças escultóricas na altura em que foram levantados os taburnos para desinfestação. Confira-se Almeida, Carlos A. Brochado, *Catálogo do Museu dos Terceiros, Ponte de Lima*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2008, p. 122.

<sup>208</sup> No Rio de Janeiro, para a procissão de Cinzas, realizada desde 1640, foram enviados, em 1739, para a cidade Lisboa dois contos de réis, para que fossem enviadas imagens e hábitos para os santos e anjos. O mau estado em que se encontrava todo o ornato, não permitia que a única procissão se apresentasse em público com decência. Os andores para além de ostentarem uma requintada decoração, precisavam ainda de serem decorados com ricos tecidos, para conferir à imagem e à procissão maior esplendor. Leia-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 185.

<sup>209</sup> O retábulo passou, a partir do Concílio de Trento, a ser um dos pontos importantes para a difusão das ideias da contra reforma, ao desempenhar uma função didática, que do ponto de vista artístico lhe dá uma feição teatral. Leia-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, p. 46.

iconográficas, expressas na pintura sobre tela e sobre madeira, ao ser concebido como o elemento principal da ornamentação dos espaços sagrados<sup>210</sup>.

O púlpito não era menos importante. Este, ao ser transformado pelo pregador no seu próprio teatro, tornava-se o local que servia de palco às suas encenações que “pregava aos ouvidos e aos olhos” dos fiéis com práticas moralizantes<sup>211</sup>.

Dentro do espírito do homem barroco não fazia então sentido a inexistência destes dois mecanismos capazes de cativar os crentes pela audição e visão. Talvez seja esta uma das razões que levou os membros da Mesa da Ordem a considerarem, naquele período, vergonhoso o altar maior da sua igreja, por não estar provido com retábulo e tribuna.

Desta sorte, em 1756, juntos os mesários, ponderaram o orçamento atribuído por um “lançador” em relação aos retábulos colaterais e tribuna, cujo risco e plantas tinham sido feitas na cidade de Braga, mas também aos púlpitos, quinze sanefas, santos, três grandes e quatro pequenos, e “dous anjos grandes para o presbitério e duas cruzes a romana”. Acrescia a isto quatro castiçais e três frontais para os altares de talha. Recomendava-se que tudo fosse executado com primor e grande perfeição, tendo o seu preço ascendido a um conto de réis. Dada a pouca informação que a Mesa possuía em relação à pessoa que enviara este orçamento, os irmãos acharam conveniente suspender a obra, por considerarem a necessidade de avaliarem outras propostas e orçamentos. O conhecimento, confiança e a segurança constituíam elementos importantes para contratação dos artífices<sup>212</sup>.

Neste sentido, e pouco tempo depois, os membros da Mesa deliberaram que a obra referente aos retábulos, púlpitos, santos, sanefas, anjos, castiçais e cruzes fosse adjudicada aos mestres António da Cunha Correia Vale e seu irmão Manuel da Cunha Correia, da vila de Guimarães, por um conto e cem mil réis. Não obstante o valor apresentado por estes ter sido mais elevado que o anteriormente discutido atenderam ao facto de possuírem informações que revelavam grande capacidade e perícia dos dois artistas. Além disso, testemunhas esclareceram a Mesa que as obras destes eram de maior qualidade e “ao moderno”. Por outro lado, os dois mestres apresentaram o

---

<sup>210</sup> A este respeito atente-se em Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 66.

<sup>211</sup> O púlpito nas igrejas barrocas era envolvido pela “decoração dos templos”, “satisfação da música” e “iluminação dos altares”. Confira-se Marques, João Francisco, “A palavra e o Livro”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 412- 413.

<sup>212</sup> A contratação de uma obra executava-se sob duas formas: entrega direta ou concurso público. Neste último caso o trabalho projetado colocava-se a “lanços”, e no caso de obras de maior dimensão era lançado pregão em diferentes locais. Posteriormente, os contratados oficializavam o acordo através de uma escritura pública que contemplava os termos do negócio, isto é data, nomes, preços, prazos, nome do fiador, aceitação das cláusulas concretas de justiça e exame, nome de duas testemunhas e notário. A maioria dos encomendadores de obras eram representantes de confrarias, conventos, misericórdias e câmaras. Veja-se Moreira, Manuel António Fernandes, *O barroco no Alto Minho...*, p. 104.

licenciado João Veloso de Abreu como seu fiador, do qual esta Mesa tinha boas referências dadas pelo secretário da Ordem. A perfeição, a mestria, a boa qualidade dos materiais aliados ao luxo eram particularidades nunca dispensadas pelos terceiros. Curiosamente, até os bancos deviam oferecer boa comodidade aos fiéis, porém também deviam ser feitos da melhor madeira, cobertos com ricos tecidos “com franjões e retroz” e pregos dourados<sup>213</sup>. A Ordem, ao preferir os artistas que apresentaram um orçamento mais elevado, evidenciava capacidade financeira e exigência. Não se importava de pagar, mas queria bons serviços. Ao confiar-se a obra a um bom artista, esperava-se qualidade. Esta particularidade era importante já que a função e o dever da arte sacra era contribuir para a beleza da casa de Deus, promover a fé e devoção dos fiéis<sup>214</sup>.

Assentou-se ainda neste plenário que os santos para o altar-mor fossem São Francisco e Santo Ivo e que para o altar deste último se colocasse São Luís, rei de França. Com esta disposição pretendia-se colocar de um lado Santa Isabel, rainha de Portugal, e do outro Santa Bona entre as quais ficava o São Luís<sup>215</sup>. A ordenação das imagens dos altares não podia ser feita aleatoriamente, existiam regras precisas. Nas igrejas, ermidas e capelas só podiam existir imagens da Santíssima Trindade, de Cristo, da Virgem e seus mistérios, dos anjos e de santos canonizados ou beatificados. Desta forma, as disposições dos altares respeitavam uma hierarquia. Em lugar de destaque ficava Cristo, sucedia-lhe a imagem da Virgem, depois a de São Pedro. Quando estas não existiam no altar, o lugar de destaque passava para o patrono da igreja<sup>216</sup>. Reunidos os mesários em outubro de 1760, discutiram a realização de uma nova obra, agora dos altares colaterais. Este assunto causou controvérsia entre os membros presentes, pois para destacarem a visibilidade dos sobreditos altares implicava a transferência dos púlpitos para outro local na igreja dos terceiros. No entanto, como esta reestruturação do espaço exigia consideráveis despesas, a opinião não era unânime. Por tal razão, colocou-se à disposição de todos a deliberação desta matéria e através de escrutínio optou-se pela transposição dos púlpitos<sup>217</sup>. Sem embargo, solicitaram a opinião de António da Cunha Correia da localidade de Guimarães, perito já conhecido da instituição. Se esta obra requeria uma nova

---

<sup>213</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fl. 103v.

<sup>214</sup> Neste âmbito, até ao século XVIII, existiram numerosos artistas leigos, contudo a formação que muitos receberam, o ambiente em que viveram e as obras realizadas fizeram da sua arte, uma arte cristã, não somente pelos temas desenvolvidos, mas ainda pelo modo como a executaram, pela natureza das mesmas obras e pelo fim a que se destinavam. A preocupação com a qualidade da arte sacra continua a evidenciar-se. A “Instrução do Santo Ofício de 1952” contempla que somente se mandassem fazer obras de pintura, escultura, arquitetura a homens competentes e capazes de exprimirem uma sincera fé e piedade. Recomendando que as obras de arte sacra fossem confiadas a artistas meritorios. A este respeito veja-se Brandão, D. Domingos de Pinho, *Arte Sacra – Reflexão*, in *Poligrafia*, nº 6, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1997, pp. 9-13.

<sup>215</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1746-1763*, fls. 265v. -266.

<sup>216</sup> A este propósito confira-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, p. 45.

<sup>217</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa Definitorial, 1751*, fls. 21-21v.

disposição dos móveis existentes como os púlpitos para evidenciar os novos altares, não era menos importante, que imbuídos num espírito barroco, procurassem criar dentro destas igrejas um espaço onde pudessem promover de forma plena as encenações teatrais que o caracteriza<sup>218</sup>.

Encontrada pela Mesa prata de boa qualidade, antiga e em quantidade suficiente para se fazer uma custódia, alfaia de que a Ordem necessitava, estabeleceu-se que esta se fizesse com muita brevidade. Os mesários exigiam qualidade e grandeza de forma a corresponder à igreja da Ordem. Para isso, o irmão ministro iria ajustar, na cidade de Braga, a sua feitura, para que a mesma se obrasse o quanto antes<sup>219</sup>. Através do livro das contas gerais de receita e despesa foi-nos possível esclarecer que se despendeu 50.000 réis em prata para a custódia. Porém, o feitio da mesma juntamente com os cristais incrustados e “outras couzas mais pertensente a ella” ficaram no valor de 74.745 réis<sup>220</sup>. Este valor, bastante significativo, atribuído à feitura deste objeto faz sentido se atentarmos que esta peça pode em parte ser reveladora da prosperidade da instituição. É também nela que se coloca o Corpo de Cristo consubstanciado em hóstia. Por outro lado, a mesma desfilava na procissão no lugar mais destacado, ou seja, debaixo do pálio. Este momento era sempre o mais aguardado pelos fiéis, que assistiam ao desfile para venerarem Cristo, que ela de forma simbólica transportava.

A Ordem determinou, no ano de 1787, que “se fizece hum ornato incarnado de damasco italiano” que integrasse um pálio, uma dalmática, capa de asperge e mangas para a cruz da ordem com seus “galoens finos”<sup>221</sup>. Contudo, só mais tarde é que a Mesa voltou a ponderar a falta que fazia o pálio novo para as suas funções de carácter mais solene, e decidiu ordenar a sua confeção, mas de cor roxa, de tecido de damasco, com galões e franjas onde o ouro fino não faltasse de forma a torná-lo mais faustoso.

Esta procissão requeria muitos preparativos que atempadamente teriam que estar aprontados. Por isso, várias sessões organizadas pelos mesários tinham como centro de discussão a preparação das festas, as quais exigiam formalidades e ostentação. Numa reunião secretariada pelo padre António José Lopes Pereira Correia acordou-se que se fizessem cortinas para o sacrário, uma casúla branca, seis resplendores para os santos da igreja, sendo cinco deles de latão e um de prata para o patrono da Ordem, São Lúcio. Ainda na mesma sessão acordou-se que se procedesse à troca de cálices antigos por outros modernos, que se comprasse quatro lanternas de latão, um missal novo e mais “dous

---

<sup>218</sup> Confira-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela, materiais e técnica*, vol. I..., p. 47.

<sup>219</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1746-1763*, fls. 262-262v.

<sup>220</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa, 1741*, fls. 52, 54v.

<sup>221</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos das determinações de Mesa, 1763-1792*, fl. 229.

cortinados de damasco” para os nichos<sup>222</sup>. Os terceiros seculares de Ponte de Lima faziam questão de se modernizarem em relação a todo o equipamento que pudesse criar um ambiente impactante, tanto no interior do seu templo como nos momentos que saíam em procissão.

Não menos relevante eram as vestes que os figurantes envergavam na procissão de Cinzas. Por tal razão, nas reuniões, os mesários não só averiguavam o estado em que algumas se encontravam, mas também procuravam saber se existiam em número suficiente para os participantes. Assim, em reunião de fevereiro de 1692, propôs-se que se comprassem duas “vestias” roxas para dois anjos, visto faltarem duas<sup>223</sup>.

Outras indumentárias faziam falta à Ordem. Na própria sacristia confirmava-se o que faltava e avaliavam-se as contas do recibo que estavam na posse dos irmãos síndicos para depois se proceder à compra. Deliberou-se em reunião de plenário, em dezembro de 1753, a necessidade de se adquirir seis vestimentas, duas vermelhas, duas brancas, uma roxa e outra verde. Contudo, o dinheiro que existia não era suficiente para a sua aquisição, procurando-se com os réditos provenientes das multas aplicadas aos irmãos faltosos fazer tal aquisição. Estipulava-se que este dinheiro apenas se aplicasse para apetrechar a sacristia, bem como nas obras que esta necessitasse. Procedendo-se ao escrutínio, ficou decidido que se confeccionassem as seis vestimentas, mas bem aparelhadas com “galoins de seda cor de ouro e do mais que lhes for persizo”<sup>224</sup>. Ultrapassando a confeção destas vestes o valor que lhes estava destinado e que provinha das faltas dos capelães coreiros, recorria-se aos rendimentos da Ordem. A cor dos paramentos, das vestes litúrgicas e de outras indumentárias religiosas desempenhava um papel importante, variando consoante o tempo litúrgico. Funcionavam como um código, que os fiéis interpretavam, compreendendo qual a sua intencionalidade. A Igreja foi, por assim dizer, a instituição que mais reconheceu o valor expressivo das cores e o seu efeito psicológico sobre os fiéis. Nesse sentido, o roxo ou violácea simbolizava tristeza, penitência e desejo de encontro com Deus, não se estranhando, por conseguinte, o uso abundante desta tonalidade nos paramentos e vestes da Procissão de Cinzas<sup>225</sup>.

---

<sup>222</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos termos das determinações de Mesa, 1763-1792*, fl. 226. Também em janeiro de 1731 os membros da Ordem determinaram ainda a compra de todas as túnicas novas para a procissão de penitência que ia realizar-se neste mesmo ano. Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fl. 33v.

<sup>223</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fl. 33v.

<sup>224</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1746-1763*, fl. 210.

<sup>225</sup> No início do século XII, em Roma, já se utilizavam quatro cores que variavam consoante os dias: “branca, para as festas dos confessores e virgens; vermelha, para os apóstolos e mártires; preta, inicialmente para o Advento, dias de jejum, ofícios de defuntos; verde para os ofícios dominicais e feriados. Começava a ser introduzida a roxa na festa dos Santos e no 4º domingo da Quaresma”. Em relação ao seu simbolismo a cor branca simboliza “luz, glória, majestade, alegria, pureza, imortalidade”, representa ainda a síntese de todas as cores, vermelha exprime “amor a Deus, sacrifício, martírio e vitória sobre a morte, a verde” representa esperança na vida futura, azul representa homenagem à Mãe de Deus e a cor preta assinala luto. Confira-se Carvalho,

Alguns destes paramentos ou tecidos eram oferta dos fiéis. A irmã terceira “Dona Maria Francisca” da vila ofereceu vinte “côvados” de veludo preto<sup>226</sup>. Por decisão da Mesa considerou-se conveniente que deste tecido se confeccionasse um pálio preto para figurar na procissão de Cinzas. Determinou-se ainda fazer uma cobertura para colocar sobre a tumba na festa do “aniversário” dos irmãos defuntos. Todavia, os restantes adornos como galões, franjões, borlas, forro, tafetá roxo, ficavam por conta da Ordem. Abrilhantar a paramentaria com estes decorez não deixava de ser uma atitude ditada pelo homem barroco, pois este exagero decorativo conseguia dar um efeito ímpar às festas mais solenes, como as procissões. No período em causa, magnificência era sinónimo de beleza, daí o gosto generalizado de materiais brilhantes de ouro e prata falsa ou mesmo preciosos<sup>227</sup>.

A Ordem Terceira limiana procurou ao longo dos tempos dotar-se de todos os apetrechamentos necessários para as suas cerimónias, desde as alfaias litúrgicas, paramentaria, mobiliário até à imaginária. Pela inventariação destes equipamentos que proviam a instituição podemos assegurar-nos que a mesma reunia as condições essenciais para a realização das suas solenidades religiosas. O seu espólio era de considerável valor e dimensão, não passando despercebido às restantes instituições da vila. Talvez por este motivo, esta instituição fosse várias vezes solicitada pelas confrarias para lhes emprestar algumas alfaias e paramentaria. Através da consulta do inventário a que se procedeu em meados do século XIX na sala do consistório, verifica-se com surpresa a quantidade de objetos arrolados com detalhe, bem como o luxo existente de alguns materiais. A título de exemplo, informamos que possuía um pálio de damasco vermelho guarnecido de galão de ouro fino e largo, franja também de ouro, seis borlas com franja de ouro e seis varas de casquinha; um estandarte rico de damasco roxo, guarnecido de galão de ouro fino com franja também

---

Joaquim Ramos; Paiva, José Pedro, “Vestes Litúrgicas” in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 329-330; Sánchez Ortiz, Alicia, “El Color: símbolo de poder y orden social. Apuntes para una historia de las apariencias en Europa”, in *Espacio, Tiempo y Forma*, Historia Moderna, Serie IV, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1999, p. 351.

<sup>226</sup> Estas ações beneméritas eram visíveis noutras localidades do país. No Porto, no século XVIII, a família de José Bento Pereira, muito devota, mandou fazer à sua custa um “manto de veludo azul francês e um vestido de cetim branco” para oferecer à Ordem, para ser usado pela imagem de Nossa Senhora da Conceição. Os mesmos benfeitores ofereceram ainda um “véu de seda branca, com bordados de seda”, mas também outras alfaias feitas e bordadas pela mulher do ofertante, senhora D. Maria da Conceição Maldonado Pereira. Confira-se Ferreira, J. A. Pinto, “Os majestosos andores da procissão de Cinza”..., p. 628.

<sup>227</sup> A este respeito, Adalgisa Campos refere ainda que no período colonial, em Minas Gerais, era costume ornamentar-se tudo o que fosse religioso. Era uma decoração simbólica que abrangia os vãos arquitectónicos, a talha, o mobiliário, as cruzes, alfaias, sobrepunha-se assim o artificial ao simples e natural. Era com o ouro, a prata e as pedras raras que se fazia a grande arte e os objetos únicos. Veja-se Campos, Adalgisa Arantes, “Aspectos da Semana santa através do estudo das irmandades do santíssimo sacramento: cultura artística e solenidades (Minas Gerais séculos XVIII ao XIX)”, in *Revista barroca*, vol. XIX, Belo Horizonte, 2005, p. 12.

de ouro e contendo em cada uma das faces as armas bordadas a ouro de São Francisco<sup>228</sup> e as portuguesas; uma coberta de damasco vermelho de cobrir mesas com franjas e fios de seda; uma manga de damasco roxo de cobrir a cruz quando vai ao calvário guarnecida de galão de ouro. Neste inventário foram contemplados os objetos considerados mais valiosos, contudo, outros de menor valor foram inventariados num livro próprio<sup>229</sup>.

Nos estatutos de 1683 estipulou-se que devido ao empréstimo de alguns apetrechamentos do culto divino sem consentimento da Mesa, se deviam fazer cinco chaves para solucionar tal problema. Estes empréstimos eram efetuados por vários oficiais da Mesa e sacristães. Ficou, deste modo, assente que ao padre comissário entregar-se-ia uma chave, assim como aos irmão ministro, vice-ministro, discreto secular e vigário do culto divino, se lhes permitisse aceder ao local onde se encontravam as figuras e os ornamentos a elas pertencentes.

Estabeleceu-se ainda que o irmão ministro ou outro qualquer mesário estavam, sem a aprovação da Mesa, impedidos de proceder a empréstimos de figuras ou de qualquer ornato que pertencesse às mesmas. Desta forma, quem o fizesse pagaria pela primeira vez “vinte cruzados”, de multa, pela segunda o dobro e à terceira vez seria expulso “sem remissão alguma”. O mesmo acontecia aos sacristães que de igual modo atuassem. Somente com o aval da Mesa os empréstimos poderiam ser admitidos<sup>230</sup>.

Para a Ordem, esta atitude, de consentir empréstimos a outras instituições, sem o parecer da Mesa, traduzia-se no abuso, desrespeito e falta de seriedade por parte dos infratores. Agravavam-se ainda estes momentos quando os equipamentos emprestados voltavam danificados. Assim, e numa postura de prevenção, os terceiros em reunião de Mesa determinaram fazer as cinco chaves para proteger as figuras da procissão de Cinzas, tal como já tinha sido proposto, por aparecerem algumas bastante arruinadas. A repartição das chaves obedecia ao que estava consignado no capítulo 50 dos estatutos<sup>231</sup>.

Possuindo já esta associação consideráveis ornatos ricos como o estandarte, o pontifical de festa, o cortinado e pavilhão, decidiu-se, em 1752, tomar precauções para se conservar este património. Para além de se limitarem os empréstimos, estes bens passariam a ser recolhidos num guarda-roupa novo construído de boa madeira e provido de ferragens e fechaduras. Este móvel fazia

---

<sup>228</sup> O brasão dos terceiros franciscanos era colocado em locais de importância como nas fachadas da igreja, no arco cruzeiro, no guião que abria os préstimos e ainda nos púlpitos, em sacrários, mobiliários e livros.

<sup>229</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Inventa das alfaías e mais objectos*, 1865, fls. 1-3v.

<sup>230</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fls. 25-26.

<sup>231</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fls. 62-62v.

falta porque os ornatos ricos da Ordem e mais “fábricas” estavam a deteriorar-se e a envelhecerem muito rapidamente por não existir um local apropriado que os pudesse acondicionar.

Como consequência desta decisão, os mesários mandaram que do estandarte velho se fizesse uma sotaina para a imagem de Santo Ivo, e que o painel e quadro pertencentes ao mesmo estandarte fossem encaixilhados e pintados para ornamentar a casa do despacho<sup>232</sup>. A própria instituição, ao reaproveitar os seus bens, mostrava um sentido economicista, não desperdiçando os que se encontravam mais desgastados pelo tempo. Este novo móvel estaria fechado à chave e seria de acesso restrito. Porém, as três chaves que foram executadas para este fim foram distribuídas do seguinte modo: uma ficava na mão do irmão ministro e em sua ausência passaria para o vice ministro, outra na posse do secretário e a terceira no irmão síndico.

O referido guarda-roupa possuía uma parte mais cómoda que servia de resguardo para os ornatos, a chave para aceder àqueles também ficava bem protegida numa gaveta, evitando que todos lhe tivessem acesso. Procurava-se conservar estes bens e mantê-los sempre decentes, principalmente para as ocasiões festivas promovidas pelos terceiros. O pontifical só servia nas “coatro festas principais do anno”, quinta Feira Santa, na festa do “patrão” São Lúcio, na “função” da Santa Cruz, e com autorização da Mesa poderia ser usado noutra festejo, como aconteceu na procissão de Cinzas. Para isso, tornava-se conveniente discutir atempadamente o uso do ornato noutra ocasião festiva da Ordem, mas não para festividades fora desta associação.

Sublinhava-se ainda que os irmãos detentores das chaves não poderiam proceder a qualquer empréstimo exterior sem autorização da Mesa. Caso esta situação ocorresse, ficariam sujeitos a pena de privação de uso da chave, sendo-lhes vedado o acesso ao referido guarda-roupa. A pena agravava-se com o pagamento de 4.800 réis de multa cada um, revertendo este dinheiro para a “fábrica” da Ordem. A recusa deste pagamento valia-lhes a expulsão. Incorriam ainda em pena caso cedessem o pontifical para outros momentos da Ordem que não fossem as contempladas em Mesa definitorial e sem o seu assentimento. Estas multas tinham sido aprovadas por maioria em Mesa, facto que evidenciou discordância em relação às obrigações que os responsáveis pelas chaves do ornato deviam cumprir. Os três votos discordantes expressavam uma outra posição, que não foi expressa no acórdão<sup>233</sup>.

O valor pecuniário da multa a que estavam sujeitos os responsáveis pelo ornato da Ordem era considerável. Talvez esta situação se possa explicar pelo facto de lidarem com uma parte do seu

---

<sup>232</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 161v.

<sup>233</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fls. 7-7v.



património. O empenho em mantê-lo preservado era evidente e justificava multas elevadas a aplicar aos responsáveis pelo ónus de pagar tal prejuízo. Encargo muito semelhante aos irmãos ministro, secretário e síndico, tinha o capelão da confraria de Nossa Senhora da Guia, que por qualquer dano que ocorresse devido a empréstimos da “fábrica” existente, sem autorização superior, seria repreendido e ficava sujeito ao pagamento de uma pena de 4.000 réis, correndo ainda o risco de deixar de exercer funções da instituição enquanto capelão<sup>234</sup>. Mas para evitar estes incómodos a instituição distribuiu, em 1797, quatro chaves a cada um dos mesários, para arrecadarem no armário os paramentos e outros bens, como aconteceu com uns cortinados de damasco carmesim mandados fazer para o “Altar mor e os dois culaterais”. Somente em ocasiões de grande solenidade para se compor a capela é que se retirava a “fabrica”, protegendo-a novamente no armário quando as cerimónias findassem, evitando o seu descaminho e deterioração<sup>235</sup>. O mesmo acontecia à direção administrativa da confraria de Nossa Senhora a Grande, que incumbida de zelar pelo património da confraria, proibia qualquer um dos seus membros o empréstimo da “fábrica” da instituição para fora da igreja, sob pena de pagarem de multa 4.000 réis<sup>236</sup>.

Quem ficasse incumbido de guardar as chaves assumia grande responsabilidade e, qualquer deslize que pusesse em causa os ornatos e alfaias religiosas, podia provocar contendas e distúrbios entre os irmãos. Um destes momentos viveu a confraria de Nossa Senhora da Expectação. O irmão João de Deus ficou responsável por uma chave da “fábrica” contra a vontade dos irmãos da Mesa, achando esta que não lhe competia esse direito. Assim, foi chamado pelos mesários para proceder à sua devolução, o qual recusou e, só mais tarde a enviou pelo irmão do procurador. Contudo, já tinha transgredido as regras da confraria, ao retirar da “fábrica” duas frontaleiras para ser usada na procissão de Cinzas. O mesmo recusou-se a devolvê-las à Mesa, alegando que somente as entregava ao procurador quando este regressasse de Coimbra, correndo assim o risco de ser expulso da confraria e de nunca mais ser admitido como irmão<sup>237</sup>. A obediência e cumprimento das regras que norteavam todas as confrarias era uma exigência a todos os irmãos. O bom funcionamento

---

<sup>234</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia...*, fl. 72.

<sup>235</sup> Ainda a este respeito em reunião de Mesa de 1795, determinou-se que se confeccionassem cortinados novos, mas que depois de fabricados se fizesse “hum caixão” com quatro chaves para estes serem entregues a cada um dos quatro da Mesa, de forma a evitar o seu empréstimo. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos da Mesa 1772-1819*, fls. 104v., 116.

<sup>236</sup> Sobre as principais características das confrarias sediadas na Matriz de Ponte de Lima, leia-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na época Moderna*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2010, p. 33.

<sup>237</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações da Mesa de Nossa Senhora da Expectação, 1730-1750*, fls. 95v. -96.

institucional exigia uma postura dentro das regras estabelecidas. O incumprimento era punido e, em muitos casos, provocou cisões interiores e escândalo.

Apesar da Ordem Terceira referir que estava vedado qualquer tipo de empréstimo, existiam, no entanto, confrarias que lhe pediam paramentos, ou outros bens necessários às suas realizações festivas. Desta forma, o procurador da confraria de Nossa Senhora da Expectação da igreja Matriz suplicou, em 1753, à Mesa da Ordem Terceira as cortinas que ornamentam o nicho do “Nosso padre São Francisco” e ainda as cortinas do pavilhão para a cerimónia realizada em honra de Santa Teresa. Este pedido foi-lhe deferido mandando a Mesa que se lhe emprestasse tudo o que fosse necessário e que não se lhe recusasse nenhuma quantia<sup>238</sup>. Esta postura denota uma boa relação existente entre estas duas instituições, mas também revela que a própria Ordem era flexível ao dotar os peticionários daquilo que necessitavam para as suas festas<sup>239</sup>.

A Ordem Terceira para além do bom entendimento que revelava ao prover os peticionários de outras confrarias com aprestes necessários para a realização das suas festas mais solenes, adquiria ao mesmo tempo visibilidade em relação às outras instituições locais. A posse de paramentos que outras confrarias solicitavam evidencia poder financeiro e grandeza. O seu empréstimo denota magnanimidade relativamente a instruções de menor grandeza.

Estabelecia-se que também não se alugasse ou emprestasse cera para fora da Ordem, devendo esta ser utilizada somente nas festas que os terceiros realizassem. Advertiu-se em reunião do Definitório de dezembro de 1765 que não se voltasse a emprestar o estandarte de damasco roxo, apesar de se ter determinado em reuniões passadas que se emprestasse, excepcionalmente, este paramento para certas cerimónias da vila. Como a falta de cuidado era considerada a razão da ruína desta peça, por isso e para assegurar a sua conservação, mas também do cortinado, alcatifa e frontal, o irmão que os emprestasse pagaria 4.800 réis de condenação, tal como já foi referenciado anteriormente<sup>240</sup>.

Para que o “ornato rico” e os restantes aprestes como o cortinado novo de damasco da capela mor e alcatifas estivessem acondicionados com maior segurança e cautela no arcaz, achou-se, em 1765, conveniente mandar fazer mais uma chave para além das duas já existentes e com as quais se fechava o mesmo móvel. Acordou-se que esta terceira chave ficasse na posse do procurador-geral

---

<sup>238</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1746-1763*, fl. 204.

<sup>239</sup> Os empréstimos não se confinavam à confraria de Nossa Senhora da Expectação, também a petição, feita por Tomás Malheiro Correia Brandão, em 1816, do estandarte da Ordem, ornato e lanternas para a procissão dos Passos, lhe foi deferida. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1792-1824*, fl. 146v. No mesmo ano e para a procissão de São Sebastião foram concedidos o paramento branco e o pátio. *Livro das determinações da Mesa, 1792-1824*, fl. 157v.

<sup>240</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fls. 22v. -23.

da Ordem e frisou-se mais uma vez que a multa aplicada aos que procedessem a qualquer empréstimo sem autorização superior, seria no valor de 4.800 réis. Constatou-se ainda que, por vezes, esta generosidade de alguns irmãos terceiros traduzia-se em elevados custos na reparação dos objetos que eram emprestados. Esta afirmação ganha sentido se repararmos que o empréstimo dos santos da Ordem, feito por alguns irmãos, para as aldeias, provocou, em 1765, grandes prejuízos, pois os mesmos voltaram danificados e com os “dedos cobrados”, devido à falta de cuidado no seu transporte. O mesmo aconteceu às imagens de Cristo da mesma instituição que vieram também quebradas. Por esta razão, redobraram-se os cuidados ao guardarem os santos numa das casas da Ordem. A chave deste espaço ficava protegida no interior do arcaz dos “paramento ricos”<sup>241</sup>. Como se constata, a Ordem agia de acordo com o valor dos paramentos. Os melhores, designados “ricos” eram acondicionados com maior cautela e fechados, enquanto que com os restantes não se evidenciava igual preocupação.

Apesar das advertências e das multas a aplicar a quem não cumprisse com as normas em relação aos empréstimos, existiam sempre membros que desrespeitavam o estipulado. Desta vez foi o Dr. José Pereira Pinto, irmão ministro em 1764, que emprestou a cera aos padres capuchos para estes realizarem “hua pursição [sic] que fizerão de preces”. Esta ação representou um gasto para a Ordem de 12.000 réis. Não satisfeito, o mesmo concedeu ainda o “ornato rico” e o roxo, sem convocar a Mesa, tendo mostrado o que foi considerado uma atitude despótica, ultrapassando assim a autoridade definitorial. Por esta razão, o transgressor foi condenado com uma multa de 4.800 réis. Não atendendo às três admoestações canónicas que lhe foram feitas, o irmão José Pinto acabou por ser riscado, ficando determinado que não o aceitassem mais como membro da instituição. Todavia, antes teria que pagar o importe da cera e a multa pecuniária que lhe tinha sido aplicada<sup>242</sup>. Estas desobediências visualizavam-se, de igual forma, na Santa Casa da Misericórdia da Ponte da Barca, pois apesar das advertências, das multas impostas e ameaças da perda de privilégio não ter assistência da Misericórdia no momento do seu enterramento, haviam irmãos que continuavam a cometer infrações<sup>243</sup>.

---

<sup>241</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fls. 23-23v

<sup>242</sup> Para além desta expulsão, outras ocorreram neste período, o prior Manuel Pacheco Botelho e os irmãos António Correia e Bernardo José também não atendendo aos três avisos feitos pela Mesa acabaram por ter esse fim, estando ainda estes a favor dos padres capuchos limianos. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fl. 24.

<sup>243</sup> Preocupada em manter a reputação e em disciplinar os seus membros, a Misericórdia de Ponte da Barca, deliberou, em 1699 que, todo o confrade que não acompanhasse os irmãos defuntos nos seus enterros ou faltasse às reuniões de Mesa seria condenado em uma “livra de cera”, caso fosse a primeira vez, e expulsos de irmãos se cometessem a terceira falta, para além de não serem enterrados pela irmandade quando falecessem. Leia-se Pereira, Maria

O facto destes irmãos de São Francisco de Ponte de Lima dotarem os padres capuchos com empréstimos de equipamentos, revelou uma certa generosidade para que estes pudessem realizar algumas das suas festas, mas, por outro lado, não foram agradáveis com o resto dos terceiros seculares limianos. Convém não esquecer o vínculo existente entre o convento e a Ordem e, por isso, as ligações que muitos teriam aos frades. Por outro lado, sabe-se como a Ordem teve que lutar pela sua independência. É sabido que as relações dos capuchos com estes eram, por vezes, conturbadas. Os terceiros mostraram-se sempre muito reivindicativos em relação ao convento de Santo António, procurando autonomizar-se face a estes<sup>244</sup>. Porém, nem sempre as relações vividas entre eles eram litigiosas. Num ambiente de cordialidade considerou-se, em 1771, que os empréstimos de ornatos e “fábrica” da igreja de Santo António deviam ser concedidos aos irmãos terceiros quando estes necessitassem. De igual forma correspondiam estes, com os seus aprestes sem qualquer impedimento, aos religiosos de Santo António.

Embora os empréstimos não fossem, na maioria das vezes, permitidos pela Ordem Terceira a outras instituições, a mesma teve momentos em que pediu emprestado objetos que lhe faltavam para a realização de algumas cerimónias. Situação ocorrida em 1753, em que a falta do vaso onde se colocavam as hóstias para a comunhão, a impulsionou junto de outras instituições para o emprestarem. Mas, atendendo ao número cada vez mais crescente de pessoas que comungavam sentiu-se a necessidade de fabricar um vaso para ser utilizado nestes momentos litúrgicos. Acordou-se, assim, que se fizesse um “bazo” de prata até 20.000 mil réis, e que só posteriormente seria dourado quando a Ordem achasse conveniente e possuísse um sacrário<sup>245</sup>.

Apesar dos empréstimos entre a Ordem e as outras instituições terem sido muito regulados e até limitados, ocorriam situações em que os irmãos acabavam por consenti-los. O certo é que estes, quando careciam de algum ornato, do mesmo modo teriam que recorrer a quem lhes facultasse o necessário. Criavam-se assim relações de cooperação mútua, em que umas colmatavam a falta de aprestes de outras, o que possibilitava a composição das festividades e outras cerimónias litúrgicas na vila.

As fontes consultadas não são esclarecedoras em relação ao percurso que a procissão de Cinzas fazia na vila de Ponte de Lima durante o Período Moderno. Sabemos que inicialmente, em

---

das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Ponte da Barca, Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, 2008, p. 79.

<sup>244</sup> A igreja dos terceiros era contígua ao convento de Santo António e rivalizava com as restantes forças religiosas locais em termos arquitectónicos, o que revelava o crescente poder da Ordem. Leia-se a este propósito Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima...*, pp. 362.

<sup>245</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1746-1763*, fl. 188v.

1744, saía da igreja do convento de Santo António, fruto de algumas condições que os frades tinham imposto aos terceiros<sup>246</sup>. A questão do espaço é bastante importante, pois as procissões, por norma, iniciam-se sempre em espaço sagrado, a igreja matriz da paróquia, a sé, ou a capela cujo orago é festejado<sup>247</sup>.

Sabemos que a procissão desfilava pelas ruas principais da vila, locais mais movimentados pela gente limiana. Segundo Marta Lobo, definia-se o percurso de forma a integrar as principais igrejas da terra e a desenrolar-se de maneira a desfilar junto das portas dos mais ilustres<sup>248</sup>.

Na cidade de Braga, os irmãos definidores decidiram previamente traçar o percurso do cortejo, pois o caminho que se percorria constituía uma parte importante para o desenvolvimento de todo o cerimonial. Deste modo, era pelas ruas de São Marcos, do Souto e Nova que o cortejo se movimentava voltando pelas ruas Dom Gualdim e do Anjo<sup>249</sup>. Este traçado prévio não é de estranhar se tivermos em conta que as procissões, muitas vezes, determinavam os roteiros que procuravam sempre abranger os espaços mais importantes da comunidade local<sup>250</sup>.

Mas antes deste préstito se mostrar ao público, outros trabalhos tinham que ser realizados. Consertar a “quingosta” era uma tarefa importante. Os caminhos eram empedrados para que na altura dos desfiles processionais estivessem compostos e com grande asseio. O estado do caminho podia ou não contribuir para a dignidade do desfile. Por isso, cuidava-se para que o engrandecesse.

Em 1752, determinou-se em Mesa que “se concertase a quingosta e calçada que se achava aruinada por estar junto as casas desta venerável ordem e pera a procição da cinza poder passar”<sup>251</sup>, advertindo-se ainda que estas obras fossem executadas o mais rápido possível para que no dia da referida procissão estivesse o caminho apresentável. Os reparos executados nas ruas ou caminhos dependiam, por vezes, dos danos causados pela agressividade dos invernos. Por exemplo, em 1758, o caminho da via sacra realizada por esta Ordem, estava bastante deteriorado e esburacado devido ao inverno rigoroso que se fez sentir e aos enxurros provocados pelas fortes chuvas. Para o recompor

---

<sup>246</sup> Os irmãos terceiros apesar de terem sede própria mantiveram-se subordinados ao convento de Santo António, leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima...*, p. 560.

<sup>247</sup> Para além da vertente espacial, outros fatores são determinantes nestes cortejos: o primeiro integra a orgânica que obedece às imposições do clero; o segundo a coexistência dos fiéis com os membros do clero, que ao participarem no préstito, desempenham o papel de atores, e, por último, os fiéis espetadores que ficam nas ruas, janelas e varandas decoradas a aguardar a passagem da procissão manifestando a sua crença. A este propósito leia-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Historia Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 335.

<sup>248</sup> Ao debruçar-se sobre as manifestações públicas das Misericórdias portuguesas em contexto barroco procura sublinhar os aspetos mais relevantes. A este respeito leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, “As manifestações de rua das Misericórdias portuguesas em contexto barroco”..., p. 106.

<sup>249</sup> Sobre o percurso da procissão de Cinzas em Braga veja-se Moraes, Julianna de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 267.

<sup>250</sup> Veja-se Flexor, Maria Helena Ochi, “Procissões na Bahia: teatro barroco a céu aberto”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 527.

<sup>251</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 121v.

contratou-se o mestre pedreiro José Fernandes, do lugar de Faldejães, freguesia de Santa Marinha e se “ajustou por medição a hoitenta reis por palmo”<sup>252</sup>. Franquelim Neiva Soares ao debruçar-se sobre as visitas pastorais operacionalizadas na arquidiocese de Braga entre 1550-1700 refere que os caminhos são um dos elementos mais contemplados nos capítulos de visita. Justifica assim que são indispensáveis para a “mobilidade dos fiéis à igreja”, para a “condução dos mortos ao templo” e para a realização das procissões. Por isso, devia-se zelar pela boa conservação das vias, impedir que ficassem atoladas de lama e colocar pedras “pondras” para impedir que os devotos se enlameassem<sup>253</sup>.

Estas obras ficavam a preços elevados para a instituição, pois quando a obra do calvário ficou concluída, o irmão ministro mandou pagar ao mestre pedreiro 14.000 réis e aos que carregavam a pedra para a mesma 4.100 réis<sup>254</sup>.

O mesmo acontecia com o cais contíguo à igreja da Ordem que, devido ao facto de estar muito próximo das águas do rio Lima, requeria constantes reparos, sobretudo quando estas extravasavam as suas margens, atingindo este local<sup>255</sup>. A manutenção do cais era constante, pois como já constatámos, todos os desfiles processionais realizados pelos seculares limianos tinham como percurso esse ponto. Os irmãos terceiros, em 1807, para acabarem com o lameirão que existia na “calçada do cais”, contaram com a ajuda da autarquia, que gratuitamente forneceu-lhes pedra para cobrirem o piso térreo, e assim, permitir que as vias sacras e procissões transitassem sem qualquer tipo de impedimento<sup>256</sup>.

Estas intervenções nas vias que serviam de passagem para os desfiles processionais e que exigiam elevados gastos comprovam a importância que os mesários desta instituição atribuíam aos preparativos desta festividade onde nada ficava esquecido. Segundo os compromissos de 1646 da Misericórdia portuense as procissões deviam palmilhar os eixos viários principais da cidade e todos os

---

<sup>252</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 293v.

<sup>253</sup> Ficou capitulado, em 1685, que se atendesse à comodidade dos caminhos para as procissões. Em 1698, mandou-se aos fregueses que se reparassem “o caminho da Cedofeita para a Laje e do da Devesa até ao monte”. Outros capítulos semelhantes se deixaram para as freguesias de Capareiros (Viana da Foz do Lima) em 1634, 1644 e 1649, da Gandra (Ponte de Lima) em 1648 e 1677, em Goães (Amares), entre outros. Veja-se a este respeito Soares, Franquelim Sampaio Neiva, *A Arquidiocese de Braga no século XVII, Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*, Braga, Universidade do Minho, 1997, p. 487.

<sup>254</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 299v. Em ato de Mesa a que presidiu o padre pregador e comissário frei Manuel da Anunciação, determinou-se, em 1793, que se consertasse a “quingosta” por onde passavam as procissões e que as despesas inerentes à sua reparação. Estabeleceu-se ainda que o padre guardião do convento de Santo António da vila aprontasse à sua custa toda a pedra necessária para a execução da obra. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1792-1824*, fl. 8v.

<sup>255</sup> Pela limpeza do cais de Nossa Senhora da Guia, para passar a procissão de Cinzas e outras organizadas pela Ordem, pagou-se em 1801, 1.680 réis. No ano imediato voltou-se a limpar o calvário e o cais, cuja despesa foi de 1.700 réis. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa 1741*, fl. 210.

<sup>256</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitiva 1751*, fls. 47-47v.

espaços que concentrava o comércio urbano e em que habitavam as famílias de estratos sociais mais elevados<sup>257</sup>.

Mas, não eram somente os terceiros que se preocupavam com a reparação dos caminhos, também as confrarias limianas aquando da realização das suas procissões demonstravam cuidado em limpá-los bem como as ruas. Mandavam tirar as ervas dos muros, tudo para dar uma imagem mais arranjada aos lugares da vila. Compravam-se vassouras e cântaros para varrer e lavar o adro da igreja, mas também o seu interior<sup>258</sup>. No concelho de Guimarães e nos finais do século XVI esta tarefa cabia às mulheres corrompidas moralmente, as chamadas “mulheres erradas”, que como represália os párocos obrigavam-nas a varrer as igrejas e transportar os cântaros de água para ser benzida e lançá-la nas vieiras para uso dos fiéis<sup>259</sup>.

Em relação às pessoas que executavam esta tarefa em Ponte de Lima, as informações são escassas não esclarecendo se eram ou não irmãos da Ordem, e se esse trabalho era remunerado ou voluntário. Os livros de receita e despesa apenas elucidam o valor gasto em vassouras e cântaros que a Ordem comprava para a limpeza da igreja nas vésperas da procissão. As paredes da igreja eram branqueadas com cal, que contrastava com o granito que nela existia conferindo-lhe um aspeto de limpeza, renovação e asseio, mas deixando também transparecer o cuidado com a sua manutenção.

O interior da igreja era também cuidadosamente preparado e engalanado para a procissão. Arranjavam-se os vasos de vidro para se colocarem as flores, lavam-se e engomavam-se os paramentos, reformavam-se as alfaias litúrgicas quando era necessário, douravam-se os retábulos, comprava-se o azeite e o incenso, restauravam-se os santos, compravam-se os alfinetes e os pregos e os tecidos para se armarem os andores, enfim a agitação parecia ser muita, mas necessária para que tudo ficasse conforme o pretendido. A predileção em revestir as igrejas com os melhores tecidos, coloridos e bordados dourados aumentava o ambiente de festa. As igrejas transformavam-se em locais de encenação e de teatro, como os tempos barrocos o exigiam<sup>260</sup>.

---

<sup>257</sup> Leia-se Sousa, Ivo Carneiro de, “A procissão de Quinta-Feira Santa da confraria da Misericórdia do Porto (1646)”, in *Separata da Revista O Tripeiro*, Porto, 1995, p. 113.

<sup>258</sup> Na procissão de Cinzas em Minas Gerais, cidade de Ouro Preto, a limpeza do exterior da igreja era feita por presos, por isso a Ordem solicitava presença de guardas para os escoltarem. Tornava-se visível a relação entre o Estado e a Igreja, pois ficava sob a alçada do Estado a responsabilidade da preservação dos templos. Confira-se Quides, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 171.

<sup>259</sup> A este respeito, e no livro das visitas da freguesia de Polvoreira, em 1750, isentavam-se as mulheres destas tarefas e que estas obrigações recaíssem sobre o procurador e mordomos. A reabilitação moral destas mulheres tornava-se difícil e rara, pois só o casamento as podia salvar ou então o ingresso numa instituição de clausura. Leia-se Braga, Alberto Vieira, “Curiosidades de Guimarães: mulheres, jogo, festas e luxo”, in *Revista de Guimarães*, 37 (2-3), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1927, pp. 159-161.

<sup>260</sup> A este respeito leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, “As manifestações de rua das Misericórdias portuguesas em contexto barroco”..., p. 105.

## 2.2-A composição da procissão

Nos estatutos de 1683 estava estipulada a organização desta procissão. Esta apresentava uma configuração não muito diferente das que se realizavam noutras localidades. Abria com o chamado guião ou estandarte da Ordem Terceira de São Francisco<sup>261</sup>, com dois irmãos “vestidos de terceiros”, levando cada um destes uma tocha. O guião era transportado pelo irmão nomeado pelo vigário do culto divino ou a Mesa. Seguidamente, iam os noviços dois a dois, e, no fim destes, seguia o seu mestre “que os comporá e terá cuidado com eles”<sup>262</sup>. Depois destes seguia-se a cruz da Ordem Terceira, normalmente levada pelo irmão síndico, e mais andores transportados pelos irmãos eclesiásticos e seculares. Convém salientar que os anjos, figuras e andores iam alternados, de acordo com a disposição feita pelos irmãos. Os andores de São Francisco, de Santo Ivo e de Nossa Senhora da Conceição eram conduzidos pelos irmãos eclesiásticos, enquanto os restantes eram transportados pelos irmãos seculares. A razão que explica a condução daquela tríade pelos religiosos prende-se com a importância que os mesmos representavam: São Francisco como fundador da Ordem, Santo Ivo o primeiro filho terceiro franciscano a converter-se à vida de humildade e de ascese e a imaculada Conceição como a padroeira da Ordem.

O préstito encerrava com o pálio que seria conduzido pelos irmãos que haviam sido ministros e secretários e por outros autorizados pela instituição. A relíquia que seguia debaixo do pálio era levada pelo ministro, sendo sacerdote, caso fosse secular seria transportada pelo vice-ministro. Todos tinham o dever de desfilarem com compostura. Os sacerdotes deviam ir de sobrepeliz dois a dois, bem como os seculares. A procissão materializava a hierarquia existente na Ordem. Os membros mais antigos desfilavam em lugares que lhes estavam destinados.

A ordenação da procissão não é mais do que uma marcação protocolar envolvendo precedências, onde, por questões de poder e de estatuto social, as pessoas ocupavam lugares de maior visibilidade. Esta precedência estruturava-se de forma inversa ao sentido do cortejo processional, isto é, de trás para frente. Quanto mais atrás desfilasse maior era a dignidade do lugar, e, portanto, melhor o lugar da precedência.

---

<sup>261</sup> Ainda hoje, na ante sacristia da igreja da Ordem Terceira de Ponte de Lima existe um estandarte com o brasão da Ordem, bordado a fio de ouro, onde aparecem representados os braços em cruz de Cristo e São Francisco de Assis, simbolizando a união entre eles.

<sup>262</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl.14.



A disputa entre as irmandades pelos lugares de proeminência nas procissões era uma realidade<sup>263</sup>. Desta forma, estavam sempre presentes duas regras organizativas: a primeira era a barreira entre os eclesiásticos e os leigos, sendo esta uma das grandes divisões nas procissões. A segunda residia na multiplicidade de divisões, que nos momentos protocolares eram geradoras de quezílias. Na base destas precedências encontravam-se situações de afirmação pessoal por desempenho de cargo, por deferência desde o papa até aos membros das ordens religiosas<sup>264</sup>. A preocupação em manter a hierarquia entre os indivíduos que desfilavam processionalmente, é bem reveladora da importância que estas manifestações tinham para o exterior<sup>265</sup>.

Para além desta organização de preeminência que se visualizava no corpo da procissão, os princípios estatutários da Ordem Terceira determinavam o provimento das tochas e dos andores. Estes eram carregados pelas pessoas com mais poder e autoridade dentro da agremiação. Estava consignado que quem recusasse estes encargos e não apresentasse uma justificação fiável ao vigário do culto divino seria repreendido pela Mesa pelo ato de desobediência. Se reincidisse segunda e terceira vez seria expulso da Ordem<sup>266</sup>. A maior parte dos compromissos, e com desígnio de evitar desavenças entre os irmãos, determinavam com precisão e, de forma bastante detalhada, os lugares ocupados pelos irmãos quando a associação saía em cortejo, bem como as peças que deveriam transportar. Os notáveis e os beneméritos eram os privilegiados<sup>267</sup>.

---

<sup>263</sup> Em Minas Gerais, sobretudo na cidade de Mariana, aconteceu em meados do século XVIII que os irmãos do Cordão de São Francisco por questões de precedências e impossibilitados de realizar a procissão de Cinzas, já que esta era obra dos irmãos terceiros de São Francisco e para evitar dissensões, realizaram na mesma cidade a procissão do Santo Lenho na “primeira domingo” do período quaresmal. Leia-se Campos, Adalgisa Arantes, “Quaresma e tríduo sacro nas minas setecentistas: cultura material e liturgia”, in *Revista Barroca*, Belo Horizonte, n° 17, 1993, pp. 214-215.

<sup>264</sup>A procissão deve ser sempre presidida por um pároco ou um superior que acompanha o pálido conduzido por membros do clero, no interior do templo, e por seculares no exterior. Transportam as varas os mais dignos e nobres, sendo as seis ocupadas com a seguinte ordem de precedência: “a primeira vara à direita, a primeira vara à esquerda, a segunda à direita, a segunda à esquerda, a terceira à direita e a terceira à esquerda”. Este espaço junto ao pálido, que antecede o desfecho, era também muito cobiçado, pelo facto de ser o local destinado ao rei quando integrava o desfile. Consulte-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 67.

<sup>265</sup> Não era somente na procissão de Cinzas que existia a disputa pelos lugares. Em reunião de Mesa da Ordem Terceira, determinou-se em 1772, que a partir daquele dia, qualquer irmão que falecesse, seria acompanhado pelas irmandades, como já era costume. Porém, como as irmandades de Nossa Senhora da Guia e a da Expectação manifestavam preferência pelo lugar no acompanhamento do cadáver, o que gerava discórdias, decidiram participar somente com velas da Ordem, indo o vigário do culto divino num lugar superior com sobrepeliz e os mesários com tochas. Chegados à igreja onde estivesse depositado o irmão, os mesmos aspergiam-no com água benta. Depois desta devota ação era-lhe celebrada uma missa pelo vigário. Esta celebração era acompanhada com orações e com as velas e tochas acesas. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fls. 36-36v.

<sup>266</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 13.

<sup>267</sup> As quezílias que surgiam por questões de proeminência nas procissões eram visíveis não só entre as confrarias enquanto entidades coletivas, mas também no seu interior elas existiam em relação às posições ocupadas em cortejos processionais. A este propósito veja-se Abreu, Laurinda Faria dos Santos, “Confrarias e Irmandades: A Santificação do quotidiano”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, p. 438.

Esta realidade assumia contornos ligeiramente diferentes na procissão de Cinzas em Braga. Aqui os andores eram distribuídos pelas famílias nobres da cidade, que tinham ainda de os ornamentar ou de pagar a quem os fizesse. Por conseguinte, estes indivíduos, de elevado estrato social, e que faziam questão de participar na procissão de Cinzas, pagavam às pessoas que conduzissem os andores, o que não deixava de ser uma honra para quem os transportava<sup>268</sup>.

A dimensão desta procissão variava consoante a localidade onde a mesma tinha lugar.

Em Ponte de Lima, ficou consagrado estatutariamente que as figuras desfiladas no cortejo penitencial não poderiam ultrapassar as quarenta, incluindo andores, anjos, e figuras de penitência. As Mesas que estivessem interessadas em aumentar o número de figuras alertavam-se para fazê-lo a expensas de cada mesário<sup>269</sup>. A questão financeira era um fator relevante e tido em conta pelos mesários. Este aviso não deixou de ser realçado noutras reuniões de Mesa, pois em 1697 voltou a referir-se o limite numérico das figuras que deviam integrar a procissão, acautelando-se ainda que esta cerimónia, nesse presente ano, se fizesse com moderação invocando-se os estatutos para relembrar a todos os presentes que “não paçasse de quarenta figuras, com andores e anjos”<sup>270</sup>. Este alerta faz supor a vontade de querer uma procissão maior, que integrasse mais figuras e andores e que tivesse uma maior projeção em termos locais. Todavia, o acórdão referido reveste-se de pragmatismo e não permite que a Ordem se comprometa com maiores despesas. Cabia aos mesários não hipotecar as finanças da instituição, devendo geri-la com ponderação e bom senso.

Esta configuração foi ao longo dos tempos sofrendo alterações. A dimensão deste préstito, em 1874, estava muito mais reduzida, consagrava-se nos estatutos deste período que nunca os andores excedessem o número de seis, os anjos e figuras o de doze. Talvez o advento do liberalismo tivesse repercussões na diminuição acentuada do tamanho deste préstito, já que, por um lado, assistimos neste período a um arrefecimento do fervor religioso por parte das populações, o que as levava a aderir muito menos a este tipo de associações de cariz religioso e devocional e, por outro, muitas destas congregações passaram a ser geridas pelas autoridades civis, sendo normal a interferência do poder civil na sua administração. Iniciou-se um novo ciclo na relação Estado/Igreja, onde a instância

---

<sup>268</sup> Para além dos que conduziam os andores também se sentiam honrados aqueles que representassem quaisquer figuras bíblicas, levassem bandeiras, cruces, tochas ou velas. Confira-se Proença, Maria José, *A Procissão de Cinzas que se realizava em Braga...*, pp. 67-68.

<sup>269</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 53.

<sup>270</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fl. 66v.

religiosa se submetia ao poder civil, conhecendo assim o culto e a religião uma certa desvalorização com a emergência liberalista<sup>271</sup>.

De forma similar, a procissão de Cinzas portuense sofreu modificações ao longo dos tempos quanto à sua dimensão. Esta, desde 1699 que foi aumentando o número de andores, em 1751 desfilaram vinte e quatro andores e em 1782 vinte e cinco<sup>272</sup>. Todavia, neste ano procedeu-se à reparação de alguns, e, como tal, para melhor governo da Ordem resolveu-se reduzi-los para treze. Resolução aplicada dois anos mais tarde. Em 1880, eram somente doze<sup>273</sup>.

Em São Salvador da Baía este préstito, congregou várias vezes os administradores da Ordem para proceder a alterações, umas para aumentá-lo, outras para reduzi-lo<sup>274</sup>. Noutras localidades da América portuguesa como em Vila Rica (Minas Gerais), durante o século XVIII o número de andores oscilava entre 9 e 11. Esta estrutura começa a sofrer alterações no final de setecentos, precisamente quando os irmãos terceiros franciscanos abriram o préstito a outras irmandades, como os terceiros carmelitas que foram convidados a integrá-la com o seu andor. Constatava-se uma ampliação do préstito em crescente número de imagens e figuras, não somente as contempladas na Bíblia como as de santos. Este ritual no Brasil “democratizava-se”, pois se até então era apanágio da Ordem Terceira franciscana, a partir de inícios do século XIX, passou a incorporar fiéis de condição mais humilde, e mesmo de cor<sup>275</sup>.

Embora os estatutos de 1683 da Ordem Terceira limiana, no capítulo 28, façam uma breve referência à ordem e composição do préstito, só em 1789 aparece descrito nas fontes com maior detalhe a ordem, referindo as figuras alegóricas, que juntamente com as imagens contempladas nos andores, compunham a procissão nesse ano. As informações descrevem-nos esta cerimónia com pormenor, permitindo-nos ter uma percepção visual do seu desenvolvimento ao longo das ruas. Incluía também as imagens e figuras que os terceiros limianos selecionaram para exibí-las ao público. Deste

---

<sup>271</sup> Sobre a desestruturação da Igreja de Antigo Regime, consulte-se Neto, Vítor, “O Estado e a Igreja”, in Mattoso, José, (Dir.), *História de Portugal*, vol. V..., pp. 266-267.

<sup>272</sup> A procissão de Cinzas do Porto, em 1751, apresentava-se ao público de uma forma grandiosa, composta por variados andores intercalados com anjos. Para maior solenidade a “irmã Catarina de Chaves doou 5.000 réis à Ordem” para que todos os anos o Santíssimo Sacramento fosse exposto todo o dia. Ornamentava-se a capela-mor com o asseio possível e cera suficiente. Caso algum dinheiro restasse seria aplicado em missas pela alma dessa irmã benfeitora. Veja-se *Estatutos e Regra da Ordem Terceira de São Francisco da cidade do Porto*, Lisboa, Officina Manoel Soares Vivas, 1751, pp. 16-19.

<sup>273</sup> Tal como noutras cidades do país a atenção dos olhares daqueles que assistiam a esta procissão convergia para a ornamentação e imponência dos andores. Confira-se Ferreira, J. A. Pinto, “Os majestosos andores da procissão de Cinza”..., pp. 602-603.

<sup>274</sup> A preocupação de manter este cortejo nesta região brasileira com aparato continuou a fazer parte dos intentos dos terceiros de finais do século XVIII. Leia-se Alves, Marieta, *História da Venerável Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco...*, pp. 196-197.

<sup>275</sup> Neste préstito brasileiro integravam o “Anjo Açucena, Adão e Eva, Caim e Abel, Isac, Noé, Cam, Judite, Rei Tirano, Sansão, Jafé, Moisés, José, 10 Anjos do Açoite, Golias, entre outros, perfazendo um total de 46 figuras e 47 andores”. Sobre a sua composição leia-se Campos, Adalgisa Arantes, “Quaresma e tríduo sacro nas minas setecentistas: cultura material e liturgia”..., pp. 214-215.

modo, e de acordo com as fontes, as imagens selecionadas que ornamentavam os andores limianos para o desfile eram as seguintes:

**Quadro 2: Imagens de santos que figuravam na procissão de Cinzas, da Ordem Terceira limiana (1789)**

São Lúcio (Patrono da Ordem)
São Francisco (Fundador da Ordem)
Santa Isabel, (Rainha de Portugal)
Cristo
Santa Margarida de Cortona
São Roque
Santo Ivo
Santa Rosa de Viterbo
São Luís (Rei de França)
Senhora Conceição (Padroeira da Ordem)

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas, 1789*, não paginado.

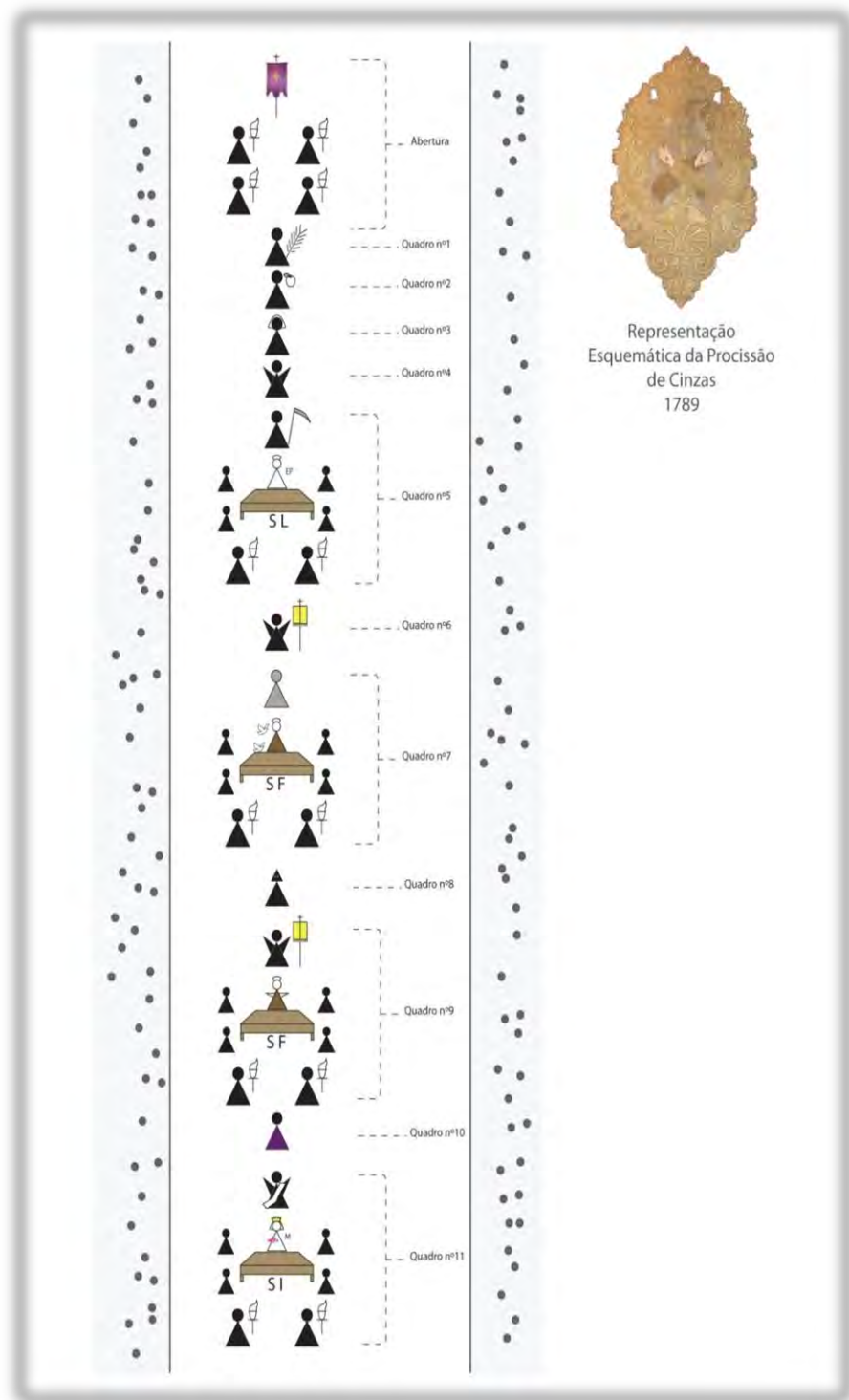
A abertura do préstito era feita com um estandarte, conduzido por um irmão nomeado pelo vigário do culto divino. A não aceitação conduzia à admoestação, mas podia ser motivo de expulsão<sup>276</sup>. Este fazia-se acompanhar por quatro irmãos que levavam as tochas, por regra dois a dois<sup>277</sup>. O estandarte que abria o desfile penitencial evidenciava o caráter sagrado de toda a encenação de Cinzas. Esta procissão devia funcionar como fonte de inspiração, de modelos de conduta, através da sua grandiosidade e pompa, que se espelhava no significativo número de andores e imagens, ressaltando a importância e necessidade da penitência para se alcançar a almejada salvação da

---

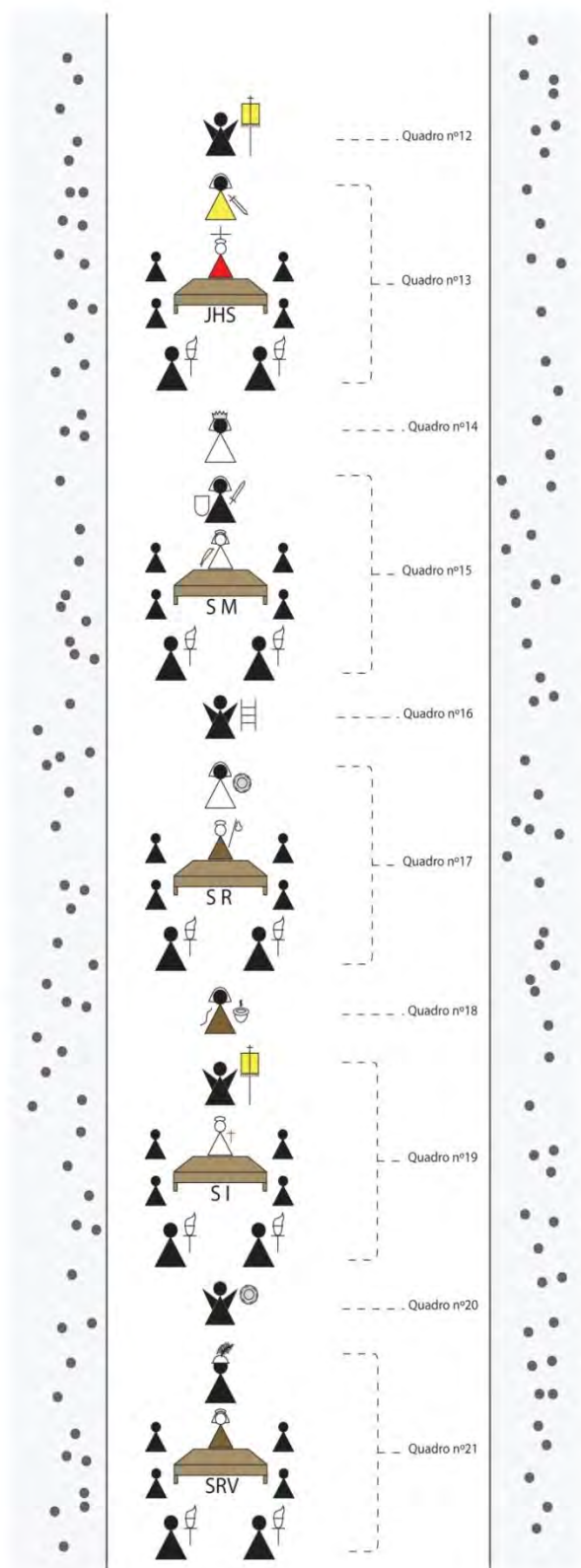
<sup>276</sup> Estas ocasiões proporcionavam momentos de conflitualidade, pois muitos terceiros recusavam vestir o hábito e ostentarem as insígnias da Ordem, realidade que se vivia noutras associações. Por vezes, o esforço revelado pelo vigário era em vão. Ao longo da Idade Moderna este desrespeito no cumprimento das regras estipuladas pelas agremiações, levava a que muitos irmãos se apresentassem nas manifestações públicas, procissões e enterros, sem as insígnias das instituições o que, muitas vezes, lhes valia a expulsão. Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Vestidos de Cinzento: os irmãos terceiros franciscanos de Vila Viçosa, através dos estatutos de 1686”, in *Callipole, Revista da Cultura*, nº 12, 2004, p. 58.

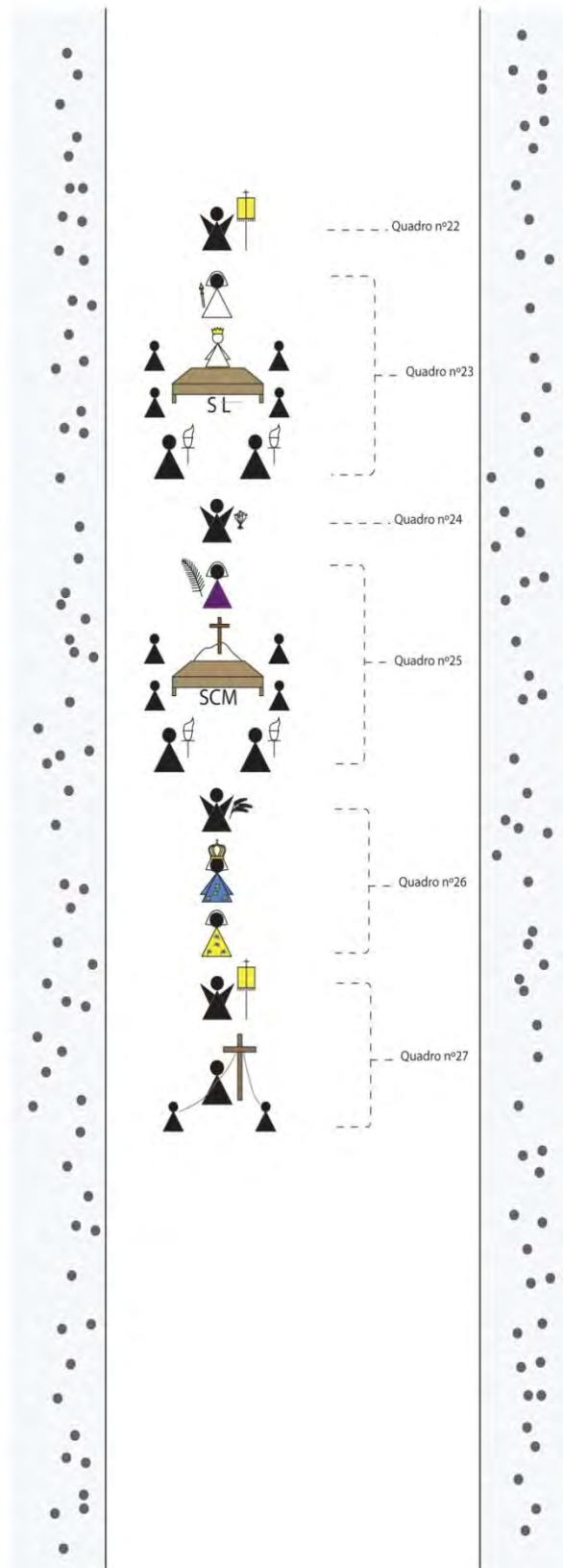
<sup>277</sup> Em Vila Viçosa, esta procissão abria com a bandeira da Ordem Terceira, a qual era conduzida por um irmão vestido de roxo e ajudado por quatro sacerdotes irmãos. Ao longo do préstito iam integrando todos os restantes irmãos e irmãs da Ordem de hábito roxo pegando nos andores ou levando tochas. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima...*, p.135.

alma<sup>278</sup>. A figura que se segue oferece-nos uma visão mais detalhada e precisa da organização deste préstito em 1789.



<sup>278</sup> A este respeito leia-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 499.





LEGENDA:

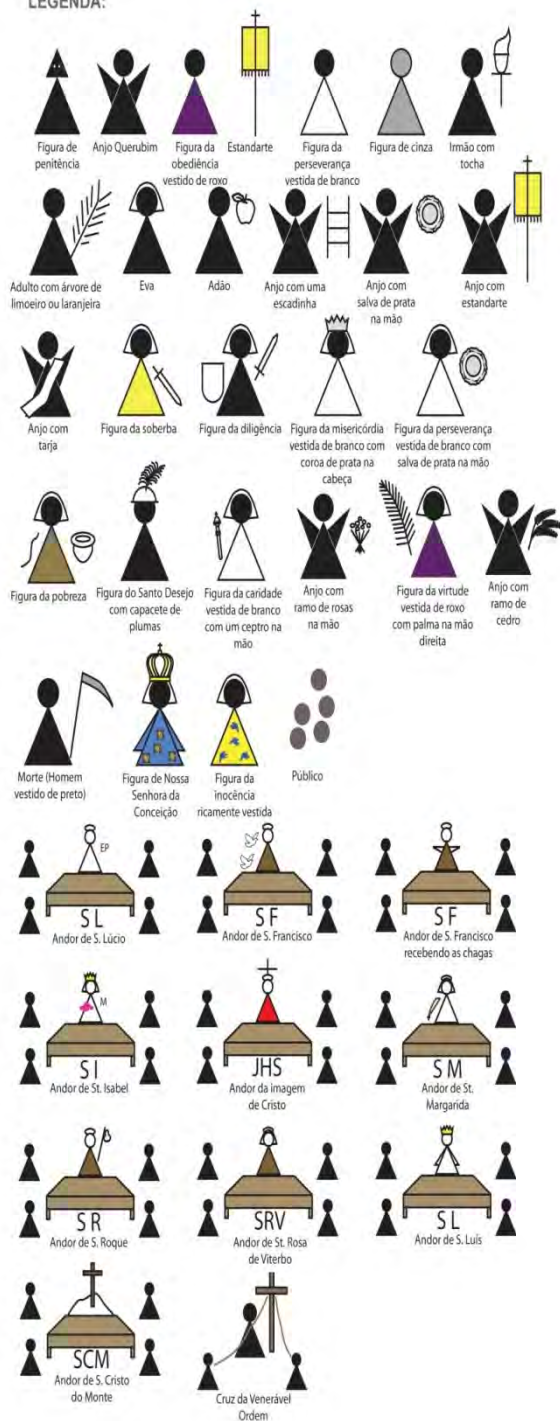


Figura 1: Esquema da procissão de Cinzas de 1789.



O primeiro quadro que retratava a árvore do paraíso era representado por “hum mancebo adulto e bem parecido”, vestido com toda a magnificência, com trajo ricamente ornamentado, levando na mão direita uma árvore de limoeiro ou laranjeira, simbolizando a primeira “defesa” e a segunda “soberba”<sup>279</sup>. Esta figura foi paga pela irmã Dona Doroteia, mulher do irmão Caetano José Pereira Lima, da rua de Merim.

O quadro que se seguia representava Adão. Integrava uma pessoa idosa com cabelo branco descoberto, e descalça, indo “coberto de folhas ou de joelhos com penitente”. Devia demonstrar um semblante bastante triste e teria que levar na mão direita uma maçã. Podemos constatar que os figurantes deviam “encarnar” com perfeição a personagem que lhes era incumbida, de maneira a que estes quadros fossem retratados com o maior realismo possível. Neste ano de 1789 contribuiu para a despesa desta figura o irmão Pedro José de Sousa Sanhudo, da rua de trás da Igreja<sup>280</sup>.

Sucedia-se a figura de Eva, quadro 3, representada por um rapaz de boa compleição física, com idade compreendida entre os 15 e 20 anos de idade. Levava os cabelos soltos “sem alinhamento algum” e percorria o itinerário descalço. Tal como Adão, desfilava coberto de folhas ou de peles, deixando transparecer tristeza e transportando na mão direita duas maçãs. Este figurado ficou em 1789 a expensas da irmã Ângela Maria, solteira da “rua dos assougues”.

O “Anjo Querubim” era retratado no quadro 4. Esta figura era interpretada por um jovem com idade entre os 20 e 25 anos, que se apresentava ricamente vestido. Na mão direita empunhava uma espada de fogo a tremeluzir e na mão esquerda uma tarja. O figurado foi provido pela irmã Antónia Joana, mulher de Domingos José de Lemos residente “dalém da ponte” e membro da Ordem Terceira também.

Àquele seguia-se a figura da morte, interpretada por um homem magro, vestido de preto, ostentando um cetro também preto. O irmão Ambrósio “dalém da ponte” pagou a figura da morte. Em São Paulo esta figura era simulada por uma pessoa de raça negra que recebia como recompensa da sua participação no préstito 320 réis<sup>281</sup>. Esta representação fazia recordar aos fiéis a perenidade da vida, provocando-lhes, assim, arrependimento pelas faltas cometidas mas também a necessidade de penitência para serem salvos.

O primeiro andor que abria a procissão levava a imagem de São Lúcio, este juntamente com a sua mulher, Santa Bona, foram os fundadores da Terceira Ordem e eram exemplos de virtude. Este andor era sustentado por quatro irmãos: Manuel António da “fonte da vila”, João António, da rua de

---

<sup>279</sup> O limão simboliza vontade. Confira-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, p. 306.

<sup>280</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas 1789*, não paginado.

<sup>281</sup> Leia-se Pio, Fernando, *A Ordem Terceira de São Francisco do Recife e suas igrejas*, Recife, Imprensa Universitária UFPE, 1967, p. 64.

Souto, Manuel dos Santos da “fonte da vila” e Pedro Domingues “dalém da ponte”, que o conduziam dois de cada lado. Eram acompanhados por mais dois irmãos, Manuel Fradique e Manuel Vieira de Aguiar que levaram uma tocha cada um. A constituição ornamental deste andor ficou sob a responsabilidade de “frei Jacrio”.

O quadro 6 abria com outro estandarte. Foi pago pelo irmão Tomé Álvares, solteiro, da rua do Pinheiro.

O que se lhe seguia caracterizava-se pela figura da Cinza representada por um rapaz com idade compreendida entre os 12 e os 16 anos. Seguia vestido de mulher, e de cor cinzenta. O figurado teria que ser bem composto e apresentar-se com decência, conduzindo na mão direita uma salva de prata cheia de cinzas. A despesa feita com ele ficou ao encargo da irmã Francisca Teresa da Silva, mulher de Manuel José Pereira, também membro da Ordem<sup>282</sup>.

Neste quadro alegórico levavam ainda o andor de São Francisco sustentando a igreja<sup>283</sup>. Os irmãos que o carregavam eram João Bento, morador na rua do Pinheiro, Custódio José de Oliveira e Giraldo José de Sá. Acompanhavam com as tochas os irmãos Rodrigo António de São João, da vila, e Francisco António de Torres. Este andor foi armado a expensas do provincial geral, Manuel Afonso Pereira.

O quadro 8 interpretava a figura da penitência. Esta seguia vestida de peles, coberta de cilícios, descalça e com o cabelo “solto sem alinhio”. O rapaz que a representava devia ser jovem, magro e com as faces do rosto pálidas. Na mão direita levava duas disciplinas e na esquerda um santo Cristo. Foi o irmão José Pereira, morador na rua de São João “de dentro”, que arcou com as suas despesas.

O quadro posterior abria com um estandarte transportado por um anjo. A composição deste anjo estava a cargo do irmão José Manuel da Fonseca, de São João “de dentro”. O andor que se contemplava ainda neste cenário era do “Nosso Padre São Francisco recebendo as chagas”. Este era levado em ombros pelos irmãos Rafael José de Mesquita da “além da ponte”, Manuel Luís da Costa do “pé da ponte”, Manuel Rodrigues, “da além da ponte” e Pedro da Cunha, do “chafariz”. As tochas eram lavadas pelos irmãos Manuel da Cunha Velho e Miguel Pereira Malheiro. Este andor foi provido pelo vigário do culto divino, António Laborinho.

---

<sup>282</sup>AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas 1789*, não paginado.

<sup>283</sup> Sobre esta representação leia-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 69.

A figura da obediência contemplava-se no quadro 10, representada por um rapaz de estatura “ordinária”, vestido de roxo e com uma coroa de espinhos e flores roxas na cabeça. Na mão direita sustentava um Menino Jesus<sup>284</sup>. Para este figurado contribuiu o irmão José de Araújo, da rua de Souto.

Um anjo “magnificamente ornado” com tarja caracterizava o quadro 11. Este anjo foi pago pelo irmão Manuel António de Sousa. Seguia-se ainda neste quadro o andor com Santa Isabel, rainha de Portugal, onde se lia “Misericórdia”<sup>285</sup>, o qual era transportado pelos irmãos José Gonçalves da Costa, José de Azevedo, Manuel da Silva Teixeira e Manuel Francisco da rua do Pinheiro. Com as tochas seguiam os irmãos Miguel Luís Rodrigues de Araújo e Manuel Araújo, este último morador de “baixo das casas”.

No quadro seguinte desfilava mais um anjo com estandarte, pago pela irmã Clara Luísa de Sousa, mulher de Gaspar José Lopes Guimarães, também terceiro.

A figura da soberba desfilava no quadro 13, decorada de forma sumptuosa e com “muita vaidade”. O seu aspeto teria que ser arrogante, segurando um “faim” na mão direita. A irmã Maria Teresa, mulher do Dr. José Lisboa, concorreu para a composição desta figura. O seu marido era também membro da Ordem.

O andor que se fazia representar neste quadro cénico levava uma imagem de Jesus Cristo “de encarnado sobre uma nuvem com um arco na mão esquerda e nesta parte Nossa Senhora pegando no mesmo braço”<sup>286</sup>. O vice ministro José Francisco Madriz foi quem investiu na composição desta figura. Ajudaram a transportar a imagem escultórica sobre o andor Rafael José, da rua de São João “de dentro”, Sebastião José, “da além da ponte”, José Manuel Cerqueira, da “rua das estalajes” e João Rodrigues “da além da ponte”. Os irmãos Luís de Araújo, do “pé da ponte” e Manuel de Abreu de Sequeiros levaram as tochas.

A figura da misericórdia divina caracterizava o quadro 14. Devia estar ricamente vestida de branco e levar na cabeça uma coroa de prata. Na mão direita transportava uma tarja com uma inscrição alusiva à misericórdia. Foi a irmã Rosa Maria quem pagou o apresto desta figura.

A diligência apresentava-se no quadro 15. Também ela devia seguir muito bem ornada, e “com os olhos no ceo”, na mão direita “hum faim” e na esquerda uma tarja. A composição desta figura alegórica foi paga por Teresa Marília, mulher do irmão António Fernandes Araújo. O andor integrado neste quadro era o de Santa Margarida de Cortona a qual desfilava, com disciplinas na mão direita e

---

<sup>284</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas 1789*, não paginado.

<sup>285</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas 1789*, não paginado.

<sup>286</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas 1789*, não paginado.

de joelhos prostrada “deante de hum Santo Christo”. Foi João Manuel da Cunha que pagou a armação deste andor. Vicente José Rebelo, Vicente Correia, Francisco José Vieira e António Luís Araújo deram o seu auxílio para transportar a imagem. Com as tochas iam, cada um do seu lado, João Pedro Dantas e Francisco José Cerqueira, da rua do Pinheiro.

Um anjo que transportava consigo uma “escadinha” representava-se no quadro 16. Este foi custeado por Dona Rosa, mulher do irmão Francisco Pereira de Araújo.

Seguidamente, visualizava-se a figura da perseverança, vestida de branco, com uma salva de prata, “celicios e decepolinas [sic]”<sup>287</sup>. Foi António José de Oliveira do, “adro”, que pagou esta figura. Este quadro alegórico completava-se com o andor que integrava São Roque, vestido de peregrino e orando diante de uma imagem de Cristo. De um dos lados do andor estava uma rapariga com pão e água e um prato com cinza. A armação desta charola foi custeada por Luís Soares Dias e transportada ao longo do desfile por Custódio José Antunes, Luís Francisco de “merim”, António José Alves e José Caetano de Freitas. Ladeavam o andor dois irmãos, cada um com a sua tocha, Domingos José Coelho e António da Cunha.

A pobreza aparecia simbolizada no quadro 18. Neste ia uma figura de dama “honestamente vestida em hábito de peregrina”. Na mão esquerda conduzia um cordão e na direita levava um chapéu, pedindo esmola por onde passava. Na cintura ostentava “uma carta de guia de folha”.

O quadro 19 abria com um estandarte, provido por António Oliveira, da rua de Souto. Seguia-se o Santo Ivo com um santo Cristo na mão. Pegavam neste andor Francisco Alves de Matos e Manuel António da Costa. As tochas eram transportadas pelos Drs. António José de Sousa e Lourenço José da Cunha Lopes. Este andor foi financiado pelo irmão do definitório José Manuel Pereira Barros.

Um anjo, com uma salva de prata na mão onde transportava um pão e um copo de água, simbolizando o jejum, visualizava-se no quadro 20. Aqui desfilava o andor de Santa Rosa de Viterbo, com um hábito de terceira penitente. Este andor foi armado por Francisco de Queirós. Transportaram-no pelas ruas da vila José Lourenço, de Crasto, João Gonçalo Fiúza e António Vaz. Conduziram as tochas Martinho Barbosa e Bernardo José Pereira.

O quadro 22 abria com um estandarte da responsabilidade de Lourenço António Fiúza “da além da ponte”. O quadro seguinte representava a figura da caridade. A pessoa que a personificava era uma “dama honestamente vestida de branco”<sup>288</sup>. Devia ainda mostrar um semblante que irradiasse alegria, com uma coroa de flores na cabeça, na mão direita um cetro e na mão esquerda uma tarja. Ambos

---

<sup>287</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas 1789*, não paginado.

<sup>288</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas 1789*, não paginado.

estes objetos continham inscrições respeitantes à prática de caridade. Esta figura foi paga por Teresa Rosa, mulher de António José Correia. O andor que figurava neste quadro era o de São Luís, rei de França que comungava pela sua própria mão de um vaso que lhe oferecia um sacerdote. Era transportado por Manuel Francisco, da rua do Arrabalde, Francisco José Baltazar, Domingos Rodrigues ambos de “São João de fora” e Manuel Luís de Sousa. Conduziam as tochas o capitão Manuel Francisco e José Rodrigues.

No quadro 24 desfilava um anjo, com um ramo de roseira “copado de rosas” que simbolizavam a formosura e graça<sup>289</sup>. A composição desta figura foi paga por António Araújo, da rua de Souto.

A virtude contemplava-se no quadro 25. A pessoa que a interpretava devia estar vestida de roxo e com o rosto coberto por um véu branco. Na mão esquerda transportava uma tarja e na direita uma palma<sup>290</sup>. A armação desta figura ficou sob a responsabilidade de Gonçalo António Monteiro, da rua de Merim<sup>291</sup>. O andor que desfilava neste quadro conduzia a imagem de Jesus Cristo num monte. Foi armado pelo definidor Inácio José Pereira, do Arrabalde. Transportaram-no ao longo do desfile João António Fernandes, João José, de Crasto, Bernardo José Correia e Bento de Barros. As tochas ficaram entregues a Gaspar de Faria e José da Rocha.

O quadro 26 iniciava-se com um anjo que transportava consigo um cedro, símbolo da excelência<sup>292</sup>. O mesmo irmão Inácio José Pereira ficou com o dever de compor esta figura. Neste quadro, que antecedia o final da procissão, figurava o andor de Nossa Senhora da Conceição, padroeira da Ordem e de Portugal. Ficou com o dever de a compor o Dr. José Pereira Pinto. Seguia-se a figura da inocência que ia “ricamente vestida”. Esta foi paga pela irmã Dona Maria Joana de Alvim da “porta de Braga”.

O último quadro, que encerrava este préstito era apresentado por um anjo com um estandarte. A armação desta figura ficou a cargo de João José Fernandes, “da além da ponte”. Finalizava este desfile processional a cruz da Ordem transportada pelo síndico Luís Soares Dias, pelo cerieiro chamador Jacinto José Fernandes e pelo irmão chamador João Dias<sup>293</sup>. Curiosamente, o pátio não se contempla no encerramento deste corpo processional, razão que também não é aclarada pelas fontes

---

<sup>289</sup> A propósito da simbologia das árvores, flores, frutos e plantas consulte-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, p. 312.

<sup>290</sup> A palma simboliza vitória ou triunfo. Leia-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, p. 307.

<sup>291</sup> A calçada medieval de Merim não existe atualmente devido a intervenções de obras feitas pela câmara municipal. Leia-se Baptista, José António, *Toponímia de Ponte de Lima, I. Levantamento toponímico*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2001, p. 208.; Carvalho Cláudia, Barbosa, Márcia, *Toponímia de Ponte de Lima*, Ponte de Lima, Diácria Editora, 2004, p. 27; Fernandes, A. de Almeida, “Algumas informações toponímicas: acerca das “Villas” na área do concelho de Ponte de Lima”, in *Almanaque de Ponte de Lima*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1980, p. 55.

<sup>292</sup> Consulte-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, p. 305.

<sup>293</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Procissão de Cinzas 1789*, não paginado.

compulsadas. Contudo, na cópia dos estatutos reformados de 1874, a rubrica respeitante à organização deste préstito estatua que em último lugar desfilasse a Mesa, a que se seguia o pálio.

A análise desta procissão revela o desvelo e a organização meticulosa que os irmãos terceiros limianos demonstravam com ela<sup>294</sup>. Esta informação possibilita ainda conhecer de forma mais aprofundada como se apresentava em público, quais os andores mais relevantes, quem tinha um papel de destaque, qual o sexo que personificava as figuras que desfilavam, quem pegava nos andores e que mensagem transmitia. É ainda possível conhecer a residência da maior parte dos irmãos que nesse ano estiveram diretamente envolvidos no pagamento da procissão. Maioritariamente residentes na vila e seu termo, os irmãos repartiam-se pelas suas ruas e, não raras vezes, o casal contribuiu com mais do que um pagamento.

As numerosas inscrições em língua latina que figuravam nas tarjas das figuras levam-nos a refletir sobre como seriam estes símbolos interpretados pelas camadas populares, maioritariamente analfabetas<sup>295</sup>. Os gestos das personagens, as cores, as alfaias e as vestes litúrgicas eram elementos sobre os quais estes se fixavam, atribuindo-lhes interpretações baseadas não na liturgia, mas na sua imaginação popular<sup>296</sup>.

De outra forma, nestas manifestações de rua, com atores e espetadores, coexistiam uma cultura de cariz mais erudito, letrada e religiosa das ordens mais favorecidas e uma cultura popular dos estratos inferiores. A procissão transformava-se “num texto” para ser interpretado pelos espetadores. Através das alegorias desenrolava-se uma história em frente dos olhos de quem a observava e, tal como ocorria no teatro, os carros, as personagens, os grupos, todos obedeciam a uma mensagem que se traduzia em “um culto encenado a céu aberto”<sup>297</sup>.

---

<sup>294</sup> Embora com simbolismo diferente, a Misericórdia de Chaves arquiva atualmente um relato descritivo da procissão dos Passos, para que esta fosse interiorizada pelos seus confrades, de maneira a que todos os anos a dignidade do cerimonial fosse repetida. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, “As manifestações de rua das Misericórdias Portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, nº 125..., p. 101.

<sup>295</sup> O latim, no período em estudo, era a segunda língua escrita em Portugal, mas eram sobretudo os membros do clero que mais a cultivavam. Nesta altura, não podemos esquecer que se estudava “latim, aprendia-se lógica, retórica, aritmética e todos os outros ramos de saber em latim”. Segundo Isabel Braga e tendo em conta o número de livros que foram apresentados à Real Mesa Censória em 1769 e 1770 constatou-se o predomínio de textos em português (56, 4%) seguido por obras em latim (31, 4%), castelhano, (6, 7%) e em inglês apenas (0, 2%). Confira-se Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond, “As Realidades Culturais”, in Serrão, Joel; Marques, A. H. de Oliveira (Coord.), *Nova História de Portugal Da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII..., pp. 473-474.

<sup>296</sup> Leia-se Sánchez Herrero, José, “Orígenes de las cofradías del Santísimo Sacramento”, in *I Congreso Internacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, p. 96.

<sup>297</sup> Sobre a procissão barroca consulte-se Furtado, Júnia Ferreira, “Desfilas: A procissão barroca”, in *Revista Brasileira*, vol. 17, nº 33, São Paulo 1997, p. 268.

Constata-se que a maioria das imagens que integrava o desfile nos andores era composta por santos e santas que abraçaram a Ordem Terceira de São Francisco, tendo como função a representação desta instituição.

Embora se apurem ligeiras diferenças na escolha das imagens, em procissões desta natureza, noutras localidades, podemos referir que algumas são comuns a todas elas: São Francisco, São Luís Rei de França, Santa Rosa de Viterbo, São Roque e Santo Ivo. Contudo, noutros locais ao longo do século XVIII, aparecem representações de imagens que não eram contempladas na procissão limiana, como Santa Ângela de Foligno em Vila do Conde, Santo Acácio, em Braga e São Carlos Borromeo que desfilava na procissão da cidade do Porto<sup>298</sup>.

Como as fontes não esclarecem a composição deste préstito noutros anos, não nos é possível determinar se estas figuras integraram, alguma vez, a procissão limiana e se outras contempladas em 1789 foram substituídas ou suprimidas.

Sabe-se que na cidade de Braga, ao longo do século XVIII, ocorreram algumas alterações, suprimindo-se uns andores e introduzindo-se outros, o que não deixava de revelar um certo dinamismo, demonstrando mudanças, não só na instituição, como na cidade<sup>299</sup>.

Em São Salvador da Baía, e ao longo do século XVIII, também se registaram mudanças na procissão, pois as imagens e os andores eram constantemente reparados, integrando-se, conseqüentemente, novas imagens e novas iconografias<sup>300</sup>.

Grande parte das imagens escultóricas aí representadas era constituída por santos terceiros franciscanos, os primeiros seguidores dos ideais do patriarca, São Lúcio, Santo Ivo, Santa Rosa de Viterbo, Santa Margarida de Cortona, São Roque<sup>301</sup>, entre outros. Estes santos eram exemplo de virtude e de um modelo “evangélico” que assentava na pobreza e na penitência, abdicando dos seus bens terrenos para percorrerem os trilhos de São Francisco.

---

<sup>298</sup> Veja-se Pereira, João Maria dos Reis, *Breves notas históricas da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco de Vila do Conde e da sua Procissão de Penitência*, Vila do Conde, Câmara Municipal de Vila do Conde, 1985, p. 2. As imagens que figuravam nos andores da procissão de Cinzas de 1784 da cidade do Porto foram executadas por Manuel Joaquim Alves de Sousa Alão (escultor português do século XVIII) e seus filhos, João Joaquim Alves de Sousa Alão e José Joaquim Alves de Sousa Alão. Leia-se Carvalho, Luís, *Livro de Ouro, Porto património da humanidade*, Porto, Comércio do Porto, 1999, p. 63.

<sup>299</sup> O andor de Santa Clara foi incluído, porém este não voltou a figurar nos anos subsequentes e, em 1758, não se registavam referências ao São Roque nem a Santo Ivo. Reapareceram novamente em 1762. A este propósito leia-se Moraes, Julianna de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 269.

<sup>300</sup> Para a procissão de Cinzas de São Salvador, em 1768, efetuaram-se despesas extraordinárias com três imagens novas, tecidos para guarnecer o andor de Nossa Senhora da Conceição e concertos de várias imagens. Leia-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, pp. 186-187.

<sup>301</sup> Este santo nasceu em França, foi um grande apóstolo e amigo dos leprosos. O seu culto foi autorizado por Urbano VIII, em 16 de agosto de 1625, data em que se realiza a festa em sua honra. Ferreira, J. A. Pinto, “Os majestosos andores da procissão de Cinza”..., p. 647.

No barroco estimulava-se a devoção e dava-se alento à fantasia com as “heroicidades dos santos”, vivia-se num “universo mental” em que as sociedades sacralizadas necessitavam de “alimento para saciar a fome de heróis”<sup>302</sup>.

A evidente presença destas figuras mostra a necessidade de destacar a fundação e o momento inicial da Ordem, pois ao divulgar as suas origens e ao salientar os seus primeiros membros, a instituição reforçava a sua identidade e espalhava os seus ideais<sup>303</sup>.

Este préstito procurava, antes de mais, levar todos os devotos a refletirem sobre a morte corporal, a vaidade e a transitoriedade de tudo que é a mudança. Invocava ainda a importância da penitência para o auxílio na salvação da alma. A mortificação em vida era importante para a salvação. O “memento mori” e “vanitas” integravam recorrentemente as pregações, assumindo particular relevância no início da Quaresma<sup>304</sup>.

Tal como noutras localidades, a procissão de Cinzas em Ponte de Lima incorporava as figuras reais ligadas à instituição, São Luís rei de França e a rainha Santa Isabel<sup>305</sup>. Esta associação da Casa Real à Ordem Terceira, para além de conferir grande visibilidade à instituição, permitia-lhe em simultâneo valorizar as suas origens e os seus membros<sup>306</sup>.

O domínio destas figuras é visível em todas as localidades onde este préstito tinha lugar, como, por exemplo, Porto, Braga, Vila do Conde e em algumas localidades do Brasil, como Rio de Janeiro São Paulo, Recife, Ouro preto, Mariana, entre outras.

---

<sup>302</sup> Sobre hagiografia e estereótipos da santidade da contra-reforma católica, consulte-se, Egido, Teofanes, “Hagiografia y estereótipos de Santidad contrarreformista (La manipulacion de San Juan de la Cruz)”, in *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, Valladolid, Universidade de Valladolid, 2000, pp. 62, 66.

<sup>303</sup> A este propósito confira-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 270.

<sup>304</sup> “Vanitas Vanitum”, expressão latina que significa “vaidade das vaidades”, “Memento Mori”, significa “lembre-se da morte”. Consulte-se, Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 171.

<sup>305</sup> Nascido em Poissy é clamado rei aos doze anos, sob a tutela de sua mãe recebeu desta uma esmerada educação cristã fundamentada na caridade. Foi considerado um rei bondoso. Cuidava de doentes e visitava os mais necessitados. Entrando para Ordem Terceira de São Francisco, decide fazer uma cruzada para resgatar os lugares Santos. Morre em agosto de 1270, e a sua morte festeja-se a 25 de agosto. Santa Isabel filha de D. Jaime de Aragão, sobrinha de Santa Isabel da Hungria, era mulher do rei D. Dinis morto na conquista da Terra Santa. A partir de então dedicou-se a servir e a ajudar os mais necessitados. O seu culto foi autorizado por Gregório IX. Leia-se Pereira, João Maria dos Reis, “A procissão de Cinzas de Vila do Conde...”, p. 13; Ferreira, J. A. Pinto, “Os majestosos andores da procissão de Cinza”..., pp. 639, 641.

<sup>306</sup> O apoio e a relação dos membros da coroa com as Ordens Terceiras franciscanas foram fundamentais para o seu desenvolvimento. No século XVII, D. João IV vestiu o hábito de terceiro franciscano, atitude também tomada pelo seu filho. Estas atitudes estimularam outros nobres para o ingresso nestes institutos terciários, constituindo uma mais valia, na medida em que lhes proporcionava aumento de prestígio e “status” da Ordem. Em Espanha, a entrada de nobres na Ordem permitia a sua promoção entre os devotos. Leia-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 42. No Brasil as figuras reais que figuravam nas procissões de Cinzas explicavam-se pelo facto destes préstitos terem -se iniciado no período da Restauração da coroa portuguesa, em 1645 no Rio de Janeiro e em 1647, em Salvador. Desta forma, para a monarquia lusitana recém restaurada, a afirmação do seu passado dinástico legitimava o seu poder. Leia-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 176.



Paralelamente, aos andores, outras figuras alegóricas e anjos compunham o cenário processional, a árvore do paraíso, Adão e Eva, lançados fora do paraíso pela desobediência cometida e o anjo querubim que empunhava uma espada de fogo para impedir a entrada daqueles no paraíso e guardar o caminho da árvore da vida por determinação do “Altíssimo”<sup>307</sup>. A parte inicial do préstito formava-se, assim, com estas figuras extraídas do Génesis e relacionadas com a criação do mundo, a desobediência e o castigo de Deus através da imposição da morte.

As figuras de Adão e Eva representavam o pecado original, mas também o início da necessidade da penitência para o Homem, alcançando um papel bastante relevante no contexto da quarta-feira de Cinzas.

Não obstante a sua importância, aconteceu em alguns locais, sobretudo no Brasil, reformarem a procissão com o intuito de retirarem estas imagens e outras deste cortejo processional. Alegavam em Mesa, como aconteceu em Salvador da Baía, que estavam mais associadas à cerimónia do triunfo, que de Cinza. Por outro lado, era uma forma de aliviar os irmãos noviços desse pesado cargo que consistia em assumir o dever financeiro com estas figuras<sup>308</sup>.

Para além destas figuras, outras desfilavam na procissão limiana: de Cinza; de Penitência; de Obediência; da Soberba; da Misericórdia, da Diligência, da Perseverança, da Pobreza, do Desejo, da Caridade, da Virtude e da Inocência. Curiosamente, algumas delas eram elementos do sexo masculino, por exemplo a Eva era um rapaz bem constituído, com idade entre os 15 e 20 anos. A figura de Cinza era também um rapaz que desfilava com um vestido cinzento de mulher, a figura da penitência era outro rapaz de cabelo solto, a da obediência um rapaz vestido de roxo levando uma coroa de flores na cabeça. Porém, as fontes não são esclarecedoras sobre a razão da inclusão de elementos masculinos para representar figuras femininas.

Além deste aspeto, comprova-se que existia uma tentativa muito grande de aproximar estas figuras à suposta realidade. Esta situação era visível quando se escolhia para personificar algumas figuras, como a de penitência que teria de ser uma pessoa magra e pálida. Já a da soberba devia ser vaidosa e arrogante, a da pobreza devia levar um chapéu na mão, simbolizando a mendicidade.

Procurava-se adequar o aspeto físico, a demonstração de sentimentos e as próprias vestes à figura que se apresentava. Com este realismo barroco mais facilmente se conseguia chegar ao

---

<sup>307</sup> Sobre a composição da procissão de Cinzas em Vila do Conde consulte-se Pereira, João Maria dos Reis, “A procissão de Cinzas de Vila do Conde”..., p. 11.

<sup>308</sup> Em Ouro Preto, foram suprimidas, em janeiro de 1758, as “imagens de Adão e Eva, Árvore do Paraíso, Desprezo do Mundo, figuras da Morte e do Anjo Querubim”, considerando-se que em procissões semelhantes que se realizavam no Rio de Janeiro e noutros locais já não desfilavam há muitos anos. Confira-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 171; Alves, Marieta, *História da Venerável Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco...*, p. 194.

coração dos fiéis, “tocando-se-lhes na alma”. Fazia-se uma representação viva, a rua era transformada em palco e os efeitos cênicos aliados a esta teatralização não deixavam os olhos e os ouvidos dos devotos indiferentes<sup>309</sup>.

Na preparação das figuras vivas cuidava-se de tudo. Os figurantes que as representavam traziam consigo determinados objetos indicativos de penitência, mortificação, abandono dos prazeres da vida terrena procurando a salvação, como disciplinas, cilícios, cetros, maçãs, salva de cinzas, espada de fogo, Santo Cristo, palma, entre outros.

A intenção didática da procissão de Cinzas, tal como outras procissões, era grande. Procurava-se lembrar os católicos a importância da penitência. Alguns destes elementos apresentavam um cariz profano, interagindo com os fiéis que assistiam<sup>310</sup>.

A Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica com a mesma intenção pedagógica, integrava na composição deste préstito alguns elementos tétricos como “caveiras, bandejas com cinzas, ossos, figura que levava uma árvore de espinhos sem folhas, com cilícios, correias para açoites”, entre outros. Para a religiosidade da altura tornava-se necessário este cenário e teatro litúrgico para, assim, conferir um maior realismo às passagens e ao relato da vida dos santos que compunham a procissão<sup>311</sup>. O sofrimento representado fazia-se com intenso naturalismo, propósito que o barroco procurava sempre alcançar.

Outro ponto que merece ser sublinhado na organização deste cortejo penitencial, prende-se com a presença exclusiva do sexo masculino no transporte dos andores, mas também das tochas. As mulheres estavam arredadas destas funções, aliás, poucas participavam na procissão. Atualmente, também só por défices de população masculina é que se recorre às mulheres para transportarem os

---

<sup>309</sup> Depois da Idade Média o teatro jesuítico exerceu grande influência no mundo católico ocidental e oriental. Os Jesuítas já tinham introduzido no Brasil a tradição dos autos bíblicos e sabiam que o teatro era uma arma de persuasão. Leia-se Flexor, Maria Helena Ochi, “Procissões na Bahia: teatro barroco a céu aberto”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, pp. 524-525.

<sup>310</sup> Na procissão de Cinzas no Rio de Janeiro integrava-se uma figura, que apelidavam de “papa angu”. Seguia metida num camisolão de estopa com três buracos, dois na altura dos olhos e um na boca. Esta personagem funcionava como uma espécie de “abre alas, soprando uma corneta e com um chicote que ia agitando contra os grupos de crianças” que se formavam à frente do préstito, atirando-lhe “caroços de pitombas e apupando-o”. Com o decorrer do século XIX, assistiu-se a um declinar do sentimento religioso, pois fruto das brincadeiras e irreverências que surgiam em torno da procissão começaram a conferir-lhe mais um caráter de continuidade de festa profana do que propriamente uma cerimónia religiosa. Para melhor esclarecimento deste assunto veja-se Moura, Anderson, “Procissão de Cinzas no Brasil”, in *Boletim da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição*, Nilópolis-Brasil, n° 9, 2003, p. 7. Em Vila Viçosa existia uma particularidade na procissão de Cinzas que consistia na integração das “cocas”, que apelavam à penitência. Estas figuras levavam vestes roxas ou cinzentas, apertadas por uma corda e com a cara e cabeça tapadas, apenas com uma abertura na boca, olhos e nariz. Na cabeça ostentavam uma coroa de espinhos. Estas figuras eram numerosos e muitas delas levavam barras de ferro nos pés como sinal de penitência. Leia-se ainda Araújo, Maria Marta Lobo de, “Vestidos de Cinzento: os irmãos terceiros franciscanos de Vila Viçosa, através dos estatutos de 1686”, in *Callipole, Revista da Cultura*, n° 12, 2004, p. 58.

<sup>311</sup> Leia-se Campos, Adalgisa Arantes, “As ordens terceiras de São Francisco nas Minas Coloniais: Cultura artística e procissão de Cinzas”, in *Estudos de História (UNESP)*, França, vol. VI, n°2, 1999, pp. 8, 11.

andores<sup>312</sup>. Talvez a posição inferior que estas ocupavam na sociedade da altura, em relação aos homens, explicasse a sua não integração nos lugares de maior destaque neste préstimo<sup>313</sup>. Contudo, também não se exclui a hipótese do peso dos andores exigir que fossem os homens a sustentá-los. Pese embora esta situação, elas eram chamadas a pagar as figuras.

Como o preço a pagar pelas figuras assumia um valor elevado, o mais comum era que cada pessoa pagasse apenas uma. Todavia, Inácio José Pereira contribuiu para um “Santo Cristo no monte” e para um anjo com ramo de cedro. Esta situação não se constata com frequência, pois os estatutos defendem a atribuição de uma figura a cada irmão.

Sublinha-se também que somente os irmãos transportavam os andores e as tochas, não se constatando a presença de qualquer elemento externo, pois tratava-se de uma honra e prestígio que os associados não pretendiam partilhar, já que lhes conferia visibilidade perante os fiéis espetadores. Estas ocasiões festivas constituíam excelentes momentos proporcionadores de reforço dos laços de união e convívio entre os irmãos, retirando alguns do anonimato em que permaneciam e projetando-os na sociedade local.

Embora não saibamos se a participação era obrigatória a todos os terceiros é pelo menos um dado adquirido que todo o corpo da procissão era composto por membros da Ordem.

Alguns irmãos que participaram no desfile processional de 1789 carregando andores, empunhando tochas, e mesmo aqueles que pagaram a composição das figuras e anjos, tinham associado aos seus nomes o lugar ou rua onde residiam. Estes elementos possibilitam-nos afirmar que na sua maioria os participantes deste préstimo provinham da vila e dos lugares vizinhos, não se constatando irmãos de freguesias mais distantes. As ruas e lugares do Arrabalde, Merim, Pinheiro, Açougues, Trás da Igreja, Souto, Estalagens, São João de dentro, Pé da Ponte, Baixo das Casas, Chafariz, Adro da Porta de Braga e de São João de Fora, eram os locais de origem dos irmãos que colaboravam na procissão<sup>314</sup>.

---

<sup>312</sup>O pátio ainda no século XX é um espaço de masculinidade, leia-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.) *Dicionário de História Religiosa...*, p. 67.

<sup>313</sup> Sobre a posição de fragilidade da mulher no Período Moderno, Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Retalhos de vidas: a assistência às mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII e XVIII”, in *Minia*, 8-9, III série (2000-2001), p. 173.

<sup>314</sup> Muitos destes topónimos desapareceram ao longo dos tempos: o nome praça dos Açougues deve-se ao facto de ter sido aí o local onde se abatia o gado e vendia a carne verde, deu origem à chamada praça da República. O lugar “Baixo das Casas chamava-se ao conjunto urbano adjacente à muralha pelo exterior, entre as torres da ponte de São João, correspondendo atualmente ao Largo da Feira do Gado. A rua do Pé da Ponte correspondia ao arruamento que corria sob a torre dos Grilos. A parte exterior correspondente à entrada da ponte chamava-se rua do Pé da Ponte de Fora e o interior, entre a torre e a Rua de São João de Dentro, por rua da Ponte de Dentro. Atualmente é todo o espaço contíguo à entrada da ponte medieval. A rua das Estalagens rematava a rua hoje incluída no largo Dr. António Magalhães. A Porta de Braga era o arruamento que se inseria na vila pela velha estrada de Braga, sob a

Para além dos andores que conduziam imagens sacras comuns em todos os préstitos de penitência, em Braga e Vila do Conde desfilava, ainda, um último quadro que integrava um túmulo ou essa que, mais uma vez, destacava a transitoriedade da vida terrena e a morte como um importante momento para a salvação. Em Ponte de Lima, as fontes não são reveladoras deste tipo de andor, o que vem mais uma vez confirmar que nem todas as figuras e andores eram iguais em todos os préstitos realizados nas diversas localidades do país e América portuguesa<sup>315</sup>.

Em Ponte de Lima, era Nossa Senhora da Conceição que antecedia a cruz da Ordem. A presença deste andor só se justificava pela razão da Virgem ser a padroeira de Portugal e não por qualquer relação penitencial entre Nossa Senhora da Conceição e as Cinzas. Contudo, uma explicação existe para justificar tal facto, pois segundo a tradição franciscana, Nossa Senhora da Conceição é a protetora dos noviços sendo costume, estes acompanhá-la na procissão<sup>316</sup>.

Todavia, a conservação da imagem desta santa constituiu motivo de reunião de Mesa por parte dos terceiros limianos. Em junho de 1751, acordou-se que se ajustasse um preço acessível com um mestre dourador e estofador que fosse competente para se restaurar a imagem de Nossa Senhora da Conceição. Antes de adjudicarem a obra, era habitual os mesários recorrerem a alguns mestres para ponderarem o melhor preço e trabalho. Sabe-se que para a reforma desta imagem a Mesa anterior tinha já recorrido a Pedro de Oliveira, mestre dourador, mas em virtude do elevado preço que apresentou, a sua proposta não foi aceite<sup>317</sup>.

No entanto, em outubro do mesmo ano, o irmão ministro expôs uma petição de Domingos Álvares, mestre pintor, que por dourar, estofar e encarnar a imagem por 14.500 réis, preço ajustado com o irmão secretário, invocava agora ter perdido dinheiro pelo minucioso trabalho realizado. Desta maneira, solicitava que lhe pagassem mais para além do ajustado. A Mesa decidiu atribuir-lhe mais 2.000 réis.

De igual forma, o mestre Francisco da Cunha pedia mais algum montante pelo facto da obra dos bancos e cadeira que executou para a igreja dos terceiros lhe terem dado, segundo ele, mais prejuízo do que lucro. Os irmãos consideraram que deviam atender ao seu requerimento<sup>318</sup>. Não era rara esta

---

torre do mesmo nome". A rua de São João de Fora encontrava-se fora da muralha da vila, correspondendo hoje à rua do Arrabalde. Leia-se Baptista, José António, *Toponímia de Ponte de Lima...*, pp. 209-211.

<sup>315</sup> Em Braga, a urna era ornada com pano preto e fitas bordadas, confira-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 272. Em Vila do Conde, seis franciscanos conduzem o túmulo de São Francisco, seguindo-se querubins com palmas e grinaldas de flores.

<sup>316</sup> A este respeito leia-se Ferreira, J. A. Pinto, "Os majestosos andores da procissão de Cinza" ..., p. 626.

<sup>317</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitiva 1751*, fls. 99-99v.

<sup>318</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos da Mesa 1701*, fl. 109v.

situação ocorrer com os mestres, pois a advertência feita pelos encomendadores para o perfeccionismo era persistente. Assim,

“[...] visto estar a imagem da nossa senhora dourada e primorosamente estofada com estofa moderno, e demais gasto que o ajustado, e que o irmao sindico lhe desse os ditos catorze mil e quinhentos reis, com mais os ditos dois mil reis [...]”<sup>319</sup>.

As próprias disposições do Concilio de Trento estipulavam regras muito rígidas e com elevado perfeccionismo a aplicar à arte sacra. As imagens deviam ser catequéticas não só em relação aos mestres artistas, mas também a quem as encomendava<sup>320</sup>.

Pintar, dourar, estofar, encarnar eram processos que os terceiros não dispensavam. A estética realçada neste período, permitia a criação de efeitos visuais nos crentes, que os levava a admirar esta riqueza decorativa presente nas imagens e em todo o espaço sagrado<sup>321</sup>.

Os terceiros limianos manifestaram sempre grande preocupação em manter as imagens bem cuidadas e decentes, tanto as que desfilavam processionalmente, como as que permaneciam enquadradas nos retábulos e altares da igreja, para que aos olhos dos devotos tivessem o poder de “mexer” com os seus sentimentos, despertando-lhes fé. A arte que o barroco concebia não surgia de forma independente, ela interagia com o público que a observava<sup>322</sup>.

O Concilio de Trento e a Contra Reforma tiveram um papel relevante ao proporcionarem a proliferação das imagens como “multiplicadoras da fé” presentes no interior dos espaços sagrados e em locais de manifestação pública aquando dos desfiles processionais<sup>323</sup>.

---

<sup>319</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitiva 1751*, fls. 107-107v. Também os cuidados com a armação do andor que conduzia a Nossa Senhora da Conceição eram dispendiosos, pois em 1751 gastaram 4.463 réis com ele.

<sup>320</sup> Sobre este assunto leia-se Teixeira, Victor Gomes, “Entre a Devoção e o Sentimento, a Iconografia Franciscana Barroca. Algumas Notas sobre S. Bernardo de Siena”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 694.

<sup>321</sup> Alcançar uma bela “carnação”, ou seja, um colorido perfeito que imitasse a carne, era o desejo de todos os pintores que se dedicavam a esta técnica. Esta necessidade fazia-se sentir pela existência dos “corpos nus de serafins e meninos, ou mesmo de partes do corpo dos anjos e santos que estavam descobertas”. Consulte-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela...*, pp. 215-218.

<sup>322</sup> Sobre este assunto leia-se Orozco Díaz, Emilio, *Manierismo y Barroco*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1988, pp. 80-81.

<sup>323</sup> Através das imagens devocionais cresciam as orações e através de ambas Deus continuava a conceder as graças e milagres. Esta relação recíproca entre as imagens e os fiéis, explica a importante função que a escultura desempenhou nas procissões de caráter penitencial e a importância das imagens. Veja-se a propósito Flexor, Maria Helena Ochi, “Imagens de vestir na Bahia”, in *V Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte*, Faro, Universidade do Algarve, 2001, p. 165.

Neste âmbito, as chamadas imagens de roca e/ou de vestir desempenhavam um papel primordial ao permitir expressões e gestos teatrais, comunicando diretamente com os devotos que as acompanhavam<sup>324</sup>. A possibilidade de lhes poder mudar as roupas e alterar os gestos fazia com que se adaptassem de forma perfeita à teatralidade barroca e às cenas que se pretendiam<sup>325</sup>.

Em Ponte de Lima, e atendendo à natureza da procissão, as imagens escultóricas que desfilavam encimadas nos andores, provavelmente seriam imagens de roca como podemos visualizar através das figuras que se seguem.

As razões que nos levam a crer nesta teoria fundamentam-se na presença de algumas esculturas que se encontram, ainda hoje, no museu dos terceiros limianos e que apesar de revelarem um estado avançado de deterioração, nos permitem afirmar que eram imagens possuidoras de algumas características peculiares, como a sua articulação.<sup>326</sup> Esta especificidade conferia-lhes o poder de alterar as suas posições de acordo com a função que representavam dentro do espaço cénico. A articulação apresenta, assim, duas funções, se, por um lado, possibilita alterar a gestualidade da escultura, permitindo a mudança iconográfica, por outro torna, mais fácil vesti-las<sup>327</sup>.

---

<sup>324</sup> O termo “imagens de vestir” é oriundo da Espanha e foi utilizado em toda a América hispânica, Brasil e Portugal. O Termo “imagens de roca” apenas foi encontrado em Portugal e consequentemente no Brasil. Leia-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 238.

<sup>325</sup> Esta prática remonta ao período medieval, precisamente nas representações teatrais das vidas dos santos. A Igreja inspirou-se no teatro das marionetas, o uso de bonecos proporcionava vesti-los de acordo com a cena que representavam. Mais tarde, século XVI, este tipo de encenação passou a ser usado pelo teatro de ópera na Europa. Este tipo de representação possibilitava a união da visão e audição ao sentimento e ilusão. Veja-se Flexor, Maria Helena Ochi, “Imagens de vestir na Bahia”, in *V Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte...*, p. 165. Consulte-se ainda sobre esta matéria Pagnier Dominique, “Le décor des théâtres jésuites et la composition de lieu”, in *Christus*, Paris, nº 167, 1995, pp. 333-334.

<sup>326</sup> As imagens que figuravam nos andores da procissão de Cinzas no Porto também eram articuladas. A título de exemplo, a imagem de São Francisco perante Cristo crucificado era uma escultura de madeira, em que a modelação do rosto, pés e mãos é perfeita, o mesmo não se constata no resto da imagem já que apresenta um trabalho mais tosco. Os olhos são de vidro. Os braços articulados. Leia-se João Maria dos Reis, “A procissão de Cinzas de Vila do Conde...”, p. 13; Ferreira, J. A. Pinto, “Os majestosos andores da procissão de Cinza”..., p. 634.

<sup>327</sup> Maria Regina Quites classificou as imagens processionais em três categorias: as imagens articuladas, as de roca e as de vestir. Salienta ainda que as imagens de roca são sempre de vestir, mas nem sempre as de vestir são consideradas imagens de roca. Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 259.



**Figura 2:** Imagem de roca (Museu dos Terceiros de P. de Lima)



**Figura 3:** Imagem de roca (Museu dos Terceiros de P. de Lima)



**Figura 4:** Imagem de roca (Museu dos Terceiros de P. Lima)



**Figura 5:** Imagem de roca (Museu dos Terceiros de P. Lima )



**Figura 6:** Imagem de roca (Museu dos Terceiros de P. Lima)



**Figura 7:** Imagem de roca (Museus dos Terceiros de P. Lima)

Vários autores partilham desta teoria, afirmando que uma das funções da articulação é a facilidade que proporciona ao trajá-las, bem como a variação da iconografia dentro do contexto em que se insere<sup>328</sup>. Todavia, a leveza do material também não deixava de ser uma vantagem neste tipo de escultura, tornando mais fácil o seu transporte<sup>329</sup>.

Atendendo ao estado degradado das esculturas não nos é possível identificar os santos representados.

Inferimos, pelos traços faciais, que as figuras, 1, 2 e 6 são femininas, já as restantes sugerem ser do sexo masculino. As esculturas expostas exibem uma estrutura simples, estando algumas delas suportadas por um gradeado de ripas que substituem os membros inferiores, pois não é mais do que uma espécie de armação em madeira que fica escondida e lhes dá forma quando estas são vestidas. Muitas destas imagens podiam, e de acordo com a iconografia, ficar de pé, de joelhos ou sentadas<sup>330</sup>.

---

<sup>328</sup> A este respeito leia-se Webster, Susan Verdi, *Art and a ritual in golden-age spain sevilian confraternities and the processional sculture of holly week*, New Jersey, Princeton University Press Princeton, 1998, pp. 62-63.

<sup>329</sup> Estas esculturas eram feitas com material leve como "papel marchê, papelão, cera, fibra natural, revestidas por tecido ou gesso". Não obstante, a madeira era o material mais usado na execução deste tipo de esculturas. O peso dos andores foi motivo, em 1805, de alguns dissabores entre a Ordem dos terceiros do Carmo da Baía e a Ordem Terceira de São Francisco da mesma cidade. A primeira recusou o convite de participar na procissão de Cinzas, argumentando que se tornava um grande incômodo aos irmãos do Carmo conduzir um andor tão pesado. Leia-se Alves, Marieta, *História da Venerável Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco...*, pp. 207-208.

<sup>330</sup> Segundo Maria Helena Flexor denomina-se imagens de roca não só pela semelhança com o fuso da roca mas também porque estas imagens, na sua origem, eram vestidas com tecidos fabricados com esse instrumento que na antiguidade tinha grande uso. Leia-se Flexor, Maria Helena Ochi, "Imagens de



Estas fontes materiais fazem-nos supor que muitos dos santos que desfilavam neste préstito não provinham dos retábulos da igreja, mas que estariam guardados para nesta ocasião saírem à rua<sup>331</sup>.

Neste sentido, intentava-se que as imagens exibidas nas procissões, e entre elas a de Cinzas, tivessem um tamanho natural e grande realismo<sup>332</sup>. Para isso, recorria-se ao “vidro, cristal, resina e espelho”, materiais usados na representação dos olhos e lágrimas, conferindo-lhes os efeitos desejados, como “brilho, transparência, luminosidade e humidade”<sup>333</sup>. A “madrepérola, o nácar, o osso ou marfim” usavam-se para representar os dentes e unhas das mãos e pés. Recorria-se ainda aos cabelos e cores naturais, numa aproximação maior ao real<sup>334</sup>.

Concebiam-se neste período, marcado pelo barroco, uma nova representação iconográfica dos santos. Esta nova tendência favorecia de sobremaneira a iconografia franciscana. Para a Igreja Católica procurava-se com esta “linguagem figurativa” conquistar os fiéis, não com representações que os conduzissem à fantasia e distração, mas sim com sentimentos e formas muito naturais, similares ao quotidiano dos fiéis<sup>335</sup>.

Os santos encimados nos andores, com todo o esplendor, provocando nos fiéis fortes sentimentos de fé, as figuras ricamente decoradas, ganhavam vida com as pessoas que as representavam, desempenhando da melhor forma o papel que lhes cabia, os anjos com as suas túnicas irradiavam pureza e harmonia, os irmãos vestidos de terceiros ocupavam os lugares que lhes

---

vestir na Bahia”, in *V Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte...*, p. 176. Existe uma variação muito grande na imagem de roca em posição de pé, isto é pode existir um gradeado de ripas que parte do peito, da cintura, ou do quadril até à sua base. Existe ainda um modelo mais comum em que a roca sai do quadril até à base, podendo esta ter a forma “arredondada, retangular ou quadrada”. Confira-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, pp. 253-254.

<sup>331</sup> Algumas esculturas religiosas podem adquirir um carácter multifuncional: “exposição em retábulos de igrejas ou capelas; uso “em procissões e outros rituais realizados a céu aberto; participação em conjunto cenográficos, vias sacras, presépios; inclusão em oratórios de culto doméstico”. Leia-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 134.

<sup>332</sup> O barroco, ao consubstanciar-se na arte, espelha os anseios do homem do Período Moderno, a sua vida espiritual, sentimental e religiosa. Sobre este assunto leia-se Orozco Diaz, Emilio, *Manierismo y Barroco...*, p. 71.

<sup>333</sup> As “gotas de sangue”, decoradas com rubis na figura de Cristo, conferiam-lhe um brilho como se de uma pessoa se tratasse, leia-se Flexor, Maria Helena Ochi, “Imagens de vestir na Bahia”, in *V Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte...*, p. 170.

<sup>334</sup> As perucas também engrossavam os gastos dos terceiros. A sua compra, manutenção e, por vezes, a reparação tinham os seus dispêndios. Acontecia ainda estas serem doadas pelos fiéis. Em São Paulo, elas eram muito bem cuidadas, “preparar, olear, pentear ou mesmo fazer uma cabeleira nova” eram tarefas executadas por profissionais. Estas necessitavam de uma constante manutenção, porque o descuido implicava a compra de outras novas. Leia-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, pp. 273-274.

<sup>335</sup> São Francisco de Assis surge com frequência a partir deste período ou com uma caveira ou com uma cruz, colocado de joelhos em sinal de oração e prostrado em atitude de respeito, esta é uma das temáticas muito recorrentes na iconografia franciscana barroca. Leia-se Teixeira, Victor Gomes, “Entre a Devoção e o Sentimento, a Iconografia Franciscana Barroca. Algumas Notas sobre S. Bernardo de Siena”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, pp. 693-694.

competiam e o clero de sobrepelizes, tornava ainda mais sagrado o ambiente solene que se recriava no exterior das ruas limianas.

Acrescentava-se a este cenário barroco a música, pois tanto no interior das igrejas como nos cortejos públicos o ritmo musical era um dos ingredientes necessários, senão mesmo uma parte fundamental das festas religiosas, para a exaltação dos sentidos<sup>336</sup>.

Neste préstito, de Ponte de Lima não se descuravam as produções musicais, aliás, e como já foi referenciado, uma das primeiras providências da Mesa, logo que ficou concluída a sua igreja, foi formar o coro e dotá-lo de músicos e cantores tendo alguns deles que dominar cantochão e canto de órgão. Esta atitude da Mesa atesta a importância que o ritmo musical tinha nas cerimónias litúrgicas e festas organizadas e preparadas pelos terceiros<sup>337</sup>. Tal relevância comprovava-se ainda através da reunião de Definitório da instituição terceira limiana de 1782, ao determinar que em todas as festas principais do ano houvesse missa solene cantada pelo vigário do culto divino, recebendo por cada uma 120 réis<sup>338</sup>.

Estas cerimónias acompanhadas por cânticos deviam ser celebradas no dia de Nossa Senhora das Dores (3ª segunda feira de setembro), na Páscoa da Ressurreição do Senhor (entre 22 de março e 25 de abril), dia de Pentecostes ou Páscoa do Espírito Santo (50 dias após o domingo de Páscoa), dia do padre São Francisco (quatro de outubro), dia de Todos os Santos (um de novembro), dia de Nossa Senhora da Conceição (oito de dezembro), padroeira da Ordem e no dia de Natal (25 de dezembro). Esta última era celebrada em memória do irmão Brás Pereira Malheiro<sup>339</sup>.

O órgão constituía um instrumento musical sem o qual poucas igrejas podiam sobreviver. O concílio tridentino consagrou-o como instrumento por excelência da Igreja<sup>340</sup>. Este era tão indispensável para acompanhar os momentos mais solenes e festivos, que a Ordem Terceira franciscana não se

---

<sup>336</sup> Consulte-se Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 273.

<sup>337</sup> Uma das prescrições consignadas nos decretos tridentinos e que Portugal rapidamente publicitou, residia no cuidado minucioso da seleção dos candidatos às ordens sacras, devendo o ingresso destes depender da sua formação "intelectual e doutrinária", exigindo como condição de acesso, o "domínio do latim, a compreensão da liturgias e o conhecimento do cantochão". Leia-se Silva, Amélia Maria Polónia, "Recepção do Concílio de Trento em Portugal: as normas enviadas pelo cardeal D. Henrique aos bispos do reino, em 1553, in *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. VII, 1990, p. 136.

<sup>338</sup> Os compromissos das confrarias setubalenses e respondendo às normas da Igreja conciliar, estipulavam que as festas realizadas pelos confrades, por mais simples que fossem, e entre outras exigências teriam que ter missa cantada, ou em cantochão ou de órgão. Estas associações davam especial significado à música, demonstrando uma preocupação acrescida em assegurar a presença de executantes que lhes prestassem os melhores serviços. Por vezes a música era causa de discórdias entre as confrarias e os serviços musicais, como aconteceu com a de Nossa Senhora da Porta da Erva. Consulte-se Abreu, Laurinda Faria dos Santos, "Confrarias e Irmandades: A Santificação do quotidiano", in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa...*, pp. 432-433.

<sup>339</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Livro das Resoluções da Mesa definitória 1751*, fl. 37v.

<sup>340</sup> A este respeito leia-se Silva, Célia, "Órgão de tubos - das origens profanas à consagração religiosa", *Revista da Faculdade de Letras*, I Série, vol. 2, Porto, 2003, p. 238.

poupava a despesas com ele<sup>341</sup>. A sua origem profana não o impediu de conquistar os meios religiosos, transformando-se de forma paulatina, e ao longo dos tempos, num instrumento sacro por excelência<sup>342</sup>.

Para que este se mantivesse sempre operacional e produzisse os efeitos musicais com a afinação desejada, exigia uma manutenção constante, mas também um organista para o tocar<sup>343</sup>. Embora não nos seja possível determinar o preço que ficava por cada reparação deste instrumento, sabe-se que era consertado com regularidade.

Por outro lado, existia um cuidado com a sua apresentação, entre 1825 e 1826 a instituição comprou ouro para os tubos do novo órgão, atribuindo-lhe um aspeto mais sumptuoso<sup>344</sup>. Estes tubos integravam a parte frontal da caixa do órgão, no fundo tratava-se da “face” deste instrumento, visível a todos os fiéis<sup>345</sup>.

Embora esta nova aquisição estivesse longe da exuberância decorativa do barroco, a sua caixa não passava indiferente aos fiéis e os seus tubos produziam contrastes de sonoridades que

---

<sup>341</sup> O acompanhamento a cantochão de algumas cerimónias religiosas ficou assinalado na Santa Casa da Misericórdia de Braga. Era comum o uso do órgão em certos atos litúrgicos. Tal é revelado pelos gastos constantes na recuperação do órgão como nos contratos com o organista. Leia-se Castro, Maria de Fátima, *A Irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga: obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços: devoções (da 2.ª metade do século XVI à 1.ª década do século XX)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2001, p. 249.

<sup>342</sup> A sua introdução nos rituais litúrgicos fez-se com grandes reservas por parte da Igreja, pois o mesmo era considerado um instrumento ao serviço do espírito pagão. Embora com o papa Pio XI (1922-1939) este instrumento integrasse as cerimónias litúrgicas, somente com Pio XII (1939-1958) se converteu num elemento importante no cerimonial litúrgico. Inicialmente com um “mecanismo hidráulico” acabou por ser substituído por um “órgão pneumático” no qual o reservatório de água deu lugar aos foles que seriam acionados pelos foleiros. Foi precisamente a partir dos finais do século VII e inícios do século VIII que o órgão apareceu na Igreja ocidental expandindo-se então por toda a Europa. Acerca deste assunto veja-se Silva, Célia, “Órgão de tubos - das origens profanas à consagração religiosa”..., pp. 230-232.

<sup>343</sup> Ainda a propósito dos órgãos históricos portugueses e espanhóis é de referir que estes apresentam algumas características muito idênticas às dos órgãos italianos, sendo bastante diferentes dos instrumentos franceses e germânicos. A trompeteria horizontal é considerada a principal característica da escola ibérica. Confira-se Silva, Handel Cecílio Pinto da, *O órgão setecentista da igreja do Carmo de Diamantina: seus enigmas e sua estreita ligação com o Órgão de Córregos*, Campinas, 2008, p. 53, tese de Mestrado policopiada.

<sup>344</sup> Nos séculos XVII e XVIII as caixas dos órgãos constituíam uma das expressões barrocas mais significativas ao nível da arte da talha e da música. Assim, o órgão de tubos é o instrumento que comprova a grande capacidade artística do homem na “música e talha”. Deste modo, agrupa um conjunto de artistas como “organeiro, entalhador, ensablador, pintor, dourador, escultor, imaginário, organista”, entre outros. A este respeito consulte-se Silva, Célia, “Os Órgãos de tubos. Uma expressão do barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 151.

<sup>345</sup> Outra componente do órgão era a caixa que tinha como função principal “guardar toda a mecânica deste instrumento, tubaria, conjunto pneumático e, por vezes, os foles”. Em termos de acústica permitia que o som emitido pelo conjunto de tubos fosse concentrado e projetado para todo o espaço que a nave do templo envolvia. Leia-se Doderer, Gerhard, “Caixas de órgãos portugueses setecentistas: Exuberante e simbiose de beleza e técnica”, in *Separata da Revista Fórum*, Braga, Museu Nogueira da Silva, 1996, p. 103. Neste mesmo ano gastou-se 630.000 réis com o órgão para a igreja, mas também outros dispêndios se fizeram com o arco do mesmo, casa dos foles, coreto do órgão e com madeiras para a caixa dos foles. A aquisição deste novo órgão foi determinada em Mesa de 24 de outubro de 1824, sendo fabricado nos dois anos seguintes pelo organeiro Manuel de Sá Couto. A sua decoração obedece a um estilo neoclássico, situado junto ao coro alto da igreja da Ordem assume a forma “paralelepípedica em talha dourada”. A decoração é mais acentuada no “remate superior”. A este propósito leia-se Almeida, Carlos Brochado, *Catálogo do Museu dos Terceiros...*, pp. 74-75. Curiosamente, na cidade de Ouro Preto, os tubos dos órgãos eram lavados com vinho branco. Consulte-se Silva, Handel Cecílio Pinto da, *O órgão setecentista da igreja do Carmo de Diamantina: seus enigmas e sua estreita ligação com o Órgão de Córregos...*, p. 21.

proporcionavam, no interior da igreja, um apelo constante aos sentidos<sup>346</sup>. Em relação à sua disposição no interior da igreja não nos é fornecida qualquer tipo de referência, contudo é de salientar que o órgão se posicionava segundo os critérios “litúrgicos, estéticos e acústicos”, ou do lado da Epístola ou do Evangelho<sup>347</sup>.

Mais tarde, em novembro de 1830, assentou-se em reunião que se “deveria extipular hum partido certo para o organista desta ordem o que ouvido por todos foi unanimemente descidido”. Anualmente, o organista recebia pelos serviços prestados 21.600 réis, com exceção das “Missas da Rezoura”, que só teria obrigação de acompanhar com o órgão. Este vencimento só se alterava nos anos em que houvesse procissão de Cinzas ou as “Quarenta Horas”, elevando-se assim para 26.400 réis. Estas condições foram dadas a conhecer ao organista de então, José Pereira da Rocha, que as aceitou<sup>348</sup>.

Os gastos, que cresciam as despesas gerais da instituição, com o órgão, organeiros, moços dos foles, justificavam-se pelos efeitos e sensações auditivas e de fascínio que este instrumento provocava nos fiéis. “O órgão constitui a prosopopeia do barroco, uma imensa orquestra do gracioso e da serpentinata, do encantamento e do espelho”<sup>349</sup>.

Estas manifestações de alegria, associadas à música, canto e dança não só se registavam nas celebrações de âmbito religioso, mas também nas festas de caráter profano, tanto cortesãs como populares<sup>350</sup>.

Ainda que não tenhamos informações que nos permitam averiguar as despesas que os irmãos faziam com a música na procissão de Cinzas, para todo o período em estudo, conseguimos, no

---

<sup>346</sup> A qualidade dos instrumentos portugueses consubstanciava-se no requinte da talha, e nas características sonoras muito peculiares, transformando o órgão, tal como diz a autora, “num veículo transmissor do pensamento humano na sua relação com o mundo envolvente”. Leia-se Silva, Célia, “Os Órgãos de tubos. Uma expressão do barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, pp. 152-153.

<sup>347</sup> Nas catedrais e igrejas dos conventos, alojavam-se próximo do cadeiral, local onde se realizavam as cerimónias litúrgicas. Leia-se Silva, Handel Cecilio Pinto da, *O órgão setecentista da igreja do Carmo de Diamantina: seus enigmas e sua estreita ligação com o Órgão de Córregos...*, p. 55. Anos antes, nas despesas referenciadas pelo livro das contas gerais da Ordem Terceira limiana, entre os anos de 1765 e 1770, surge a despesa com um órgão no valor de 100.000 réis e de 5.320 réis pelo seu transporte e mestres que o foram colocar. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa 1741*, fl. 104. Poucos anos depois pagou-se 230 réis a quem puxou os foles do realejo na festa do aniversário dos irmãos já desaparecidos. Aos puxadores dos foles do órgão, em 1783, desembolsou-se 1.400 réis. Entre o ano de 1801 e 1802, despendeu-se com o organista 12.420 réis. Em 1803, com a procissão de Cinza, música e organista de todo o ano 45.480 réis. *Livro das contas gerais de receita e despesa 1741*, fls. 134, 147, 213v., 216.

<sup>348</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fl. 72.

<sup>349</sup> No período pós-joanino, as caixas de órgãos apresentavam um grande aparato e ostentação com talha decorada com conchas e entrelaçados. O órgão do Mosteiro de Tibães da autoria de frei José Vilaça é disso um exemplo. Leia-se Costa, Carlos Couto Sequeira, “Estéticas do Barroco”, in *Dicionário da arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 176-177.

<sup>350</sup> No século XVIII, a música constituía uma parte fundamental da festa religiosa. Leia-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga: a cidade e a festa no século XVIII...*, p. 339.

entanto, reunir alguns dados que nos ajudam a entender os valores investidos pelos mesmos na música<sup>351</sup>.

Embora as informações sobre o desembolso da Ordem com a música sejam bastante restritas, permite-nos, pelo menos, mencionar que estes gastos variavam ao longo dos anos. Não existia, deste modo, um valor fixo a gastar anualmente, este dependia da maior ou menor prosperidade económica da Ordem e dos preços dos produtos e dos salários. Acrescenta-se ainda que a música representava sempre uma fatia elevada no cômputo geral das despesas.

O investimento que a Ordem efetuava na música em termos processionais justificava-se pela sua capacidade de atrair a atenção dos devotos, proporcionando-lhes um clima diferente, artificial e de fascínio<sup>352</sup>.

A estética barroca propiciava a criação de cenários audiovisuais, onde o ilusório e o inesperado coexistiam, legitimando o recurso frequente aos tambores, clarins, trombetas, entre outros<sup>353</sup>.

A população envolvia-se de forma emocional nestes acontecimentos onde todos os sentidos eram apurados: a visão, a audição o olfato e até mesmo o paladar. No final das cerimónias era comum servirem-se lanches aos participantes<sup>354</sup>.

As fontes que existem para o estudo da procissão de Cinzas de Ponte de Lima carecem de dados que nos permitam afirmar que os participantes eram agraciados com qualquer tipo de merenda. Contudo, esta prática era usual em algumas festas realizadas pelas confrarias e outras instituições

---

<sup>351</sup> Desta forma, sabe-se que entre 1741 e 1742 os gastos com a música foram de 3.200 réis. Este valor manteve-se durante alguns anos, no entanto, entre 1757 e 1759, gastou-se em cada um 2.400 réis. Este montante foi reduzido entre 1770 e 1771, cujos gastos foram de 1.600 réis, já entre 1780 e 1781 a despesa que se fez foi de 1.920 réis. A despesa voltou a elevar-se para 3.600 réis entre 1782 e 1783. Em outros anos tornou-se impossível descortinar os desembolsos realizados com a música neste préstito, dado que estes integravam-se juntamente com outros dispêndios.

<sup>352</sup> Entre 1749 e 1750 despendeu-se com música 3.200 réis e com incenso 320 réis. Entre 1782 e 1783 só em música foram canalizados 3.600 réis, e 5.000 réis para todo o resto, o que não deixa de ser um importe menor. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa 1741*, fls. 27v., 147v.

<sup>353</sup> No Triunfo Eucarístico realizado em Minas Gerais um grupo de músicos abria o desfile, e entre eles desfilava um gaiteiro, um tocador de tambor e quatro negros que tocavam trombetas. Consulte-se para este assunto Furtado, Júnia Ferreira, "Desfilas: a procissão barroca"..., p. 257.

<sup>354</sup> As vigílias que se faziam em determinadas festas religiosas e que implicavam que os fiéis estivessem toda a noite a venerar a imagem sagrada, proporcionava que muitos levassem comida para o interior das igrejas. Este costume aliado às danças feitas no adro das mesmas conduziu à sua proibição. Leia-se Lxor, Maria Helena Ochi, "Procissões na Bahia: Teatro barroco a céu aberto", in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, 2003, p. 529. Ainda neste âmbito as próprias Constituições Sinodais de Braga de 1697 definem muito bem a posição da Igreja bracarense face a estes lanches e folias no interior dos templos e ermidas. Defende-se "Que nam comã nem baile nas ygrejas nem façam [sic] jogos nem representações nellas ne [sic] nos adros". Qualquer tipo de jogos eram proibidos nas igrejas e adros a mesma postura tinham face às representações da paixão, da ressurreição e do nascimento de Cristo. Somente com especial licença poderiam ser concretizados, porque estes autos conduziam, por vezes, a escândalos e a desordens. Quem contrariasse estas observâncias pagaria 500 reais de multa. *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa arcebispo e senhor de Braga, Primaz das Espanhas do Conselho de sua magestade e seu sumiller da cortina*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697, p. 131.

sediadas nesta vila. Denominava-se “beberete” e saciava o apetite dos músicos e de outros participantes. Este costume visualizava-se ainda na procissão de Cinzas bracarense. Os anjos que figuravam recebiam doces como forma de serem ressarcidos pela sua participação. A partir de 1724, na mesma cidade, registava-se o pagamento de jantares ao padre comissário e àqueles que decoravam os andores e imagens<sup>355</sup>. Em São Paulo, os frades franciscanos recebiam um jantar no dia da procissão de Cinzas. Esta “praxis” manteve-se até meados da centúria de setecentos. A partir desta altura, os gestores desta associação alegavam que não estava prescrito em documento algum a obrigatoriedade de prover os frades com essa refeição<sup>356</sup> e, por esta razão, acabaram com ela.

Outro aspeto, não menos relevante, e que se enquadrava no ambiente processional, era a pregação do sermão. A documentação consultada não denuncia a existência deste momento litúrgico no dia de Cinzas, não obstante, acreditamos que esta prática se realizasse nesse dia, uma vez que pela sua natureza penitencial propiciava a sua realização. Sabe-se que era um costume dos terceiros realizarem sermões em momentos de festividade. A título de exemplo, determinou-se em Mesa que no final da procissão da Vera Cruz, realizada a três de maio, houvesse um sermão pregado pelo padre comissário, na igreja da Ordem ou no convento de Santo António, ficando esta decisão ao arbitrio do irmão ministro e de todos os irmãos da administração da instituição. Assentou-se ainda que o pagamento se traduzisse no valor de 2.000 réis, como já era habitual “nos mais sermoens”<sup>357</sup>. Este tipo de homilia, onde se pregavam os bons exemplos a nível moral, e se faziam advertências aos fiéis para seguirem os caminhos mais corretos, integrava os assuntos debatidos nas reuniões entre os mesários. Acordou-se, em 1837, que nas sextas-feiras da Quaresma no final das vias sacras se fizessem sermões, ainda que estes fossem à custa da Ordem. Um ano mais tarde, constatando-se que a câmara municipal evitava pagar os sermões das sextas-feiras do período quaresmal, acordou-se que fosse a própria Ordem a arcar com a despesa. O interesse que a Ordem mantinha nos sermões revelava a importância que estes representavam para os irmãos e para todos os fiéis.

Aliás, segundo os ditames tridentinos, estipulava-se que os fiéis não ficassem sem o “mantimento espiritual” da Palavra de Deus, aconselhando que em todas as igrejas se fizessem as pregações do Evangelho<sup>358</sup>.

---

<sup>355</sup> Os frades franciscanos desempenhavam também um papel importante nesta procissão penitencial, ao carregarem o andor de São Francisco. A sua colaboração era recompensada com o pagamento de uma refeição que tinha como ementa vinho maduro e pão leve. Consulte-se Moraes, Julianna de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 273.

<sup>356</sup> Consulte-se Moraes, Julianna de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 505.

<sup>357</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das Resoluções da Mesa definitória 1751*, fls. 37v. -38.

<sup>358</sup> O sínodo de Lisboa de 1640 decretava que esta prática se realizasse no período quaresmal, sobretudo aos domingos, quartas e sextas-feiras. Já as Constituições Sinodais da cidade do Porto em 1687 decretavam que os visitantes deviam providenciar as pregações, “nos domingos do Advento,

Este cerimonial das Cinzas, que decorria no exterior das ruas de Ponte Lima, transformando estas em palco de atuação, tornava-se mais ritualizado com o incenso que se ia largando pelos locais por onde transitava. Este gesto traduzia-se num sinal de sacralização dos espaços percorridos pelos devotos<sup>359</sup>.

Não será demais salientar que este produto, já se revestia de grande importância nas Sagradas Escrituras, constituindo um dos três presentes ofertados pelos reis magos ao Menino Jesus, “e entrando na casa viram o Menino com Maria, Sua mãe. Prostrando-se, adoraram-no, e, abrindo os cofres, ofereceram-lhe presentes: Ouro, incenso e mirra”<sup>360</sup>. Para além deste momento bíblico, surge referenciado noutras passagens, como no Livro Êxodo, que realça o seu uso na composição de um perfume transformado numa coisa sagrada.

[...] O senhor disse a Moisés: Escolhe ingredientes, bálsamo, unha aromática, gálbano, diversos ingredientes e incenso puro em partes iguais. Farás com esta mistura um perfume composto, segundo a arte de perfumista; misturado, será uma coisa pura e santa. Reduzi-lo-ás a um pó fino e coloca-lo-ás diante do testemunho na tenda da reunião, onde me encontrarei contigo. Este perfume será para vós uma coisa santíssima [...]”<sup>361</sup>.

Paralelamente a este caráter sagrado, acrescentamos ainda que o cheiro concebido pelo incenso envolvia ainda mais os devotos nesta solenidade de penitência, fazendo-os esquecer por instantes as vivências de um quotidiano instável, característico da Época Moderna. O cerimonial barroco criava sentimentos de ilusão nos devotos. Mas para que estes resultados fossem alcançados, as despesas tinham que se fazer<sup>362</sup>. Por outro lado, para se guardar este produto era necessária uma naveta e um turíbulo para o queimar, pois só assim é que o efeito de libertação do incenso se tornava

---

Quaresma, e festas principais do ano” em igrejas onde estas não se realizassem. As Constituições de 1591, do bispado de Coimbra ordenavam que aos “domingos, dias de Nossa Senhora e festas de guarda, a proibição das padeiras, vendadeiras, taberneiros e peixeiras” terem tendas abertas ou vender com elas fechadas. O sínodo de Braga de 1639 ordenava que os párocos, em alturas de pregação, fossem pontuais ao iniciar as missas do dia nas suas paróquias, permitindo aos paroquianos das igrejas vizinhas assistir à pregação. Leia-se Marques, João Francisco, “A palavra e o livro”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II ... p. 404.

<sup>359</sup> Consulte-se Moraes, Julianna de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 274.

<sup>360</sup> Confira-se *Bíblia...*, (MT, 2, 11), p. 1290.

<sup>361</sup> Leia-se *Bíblia...*, (Ex. 31, 34-36), p. 122

<sup>362</sup> Os irmãos, em 1743, gastaram apenas 40 réis de incenso para a procissão mas em 1750 a despesa com esse produto subiu para 320 réis.

mais eficaz, por isso a Mesa desembolsou, em 1756, com o feito de um conjunto destas alfaias de prata “e casco de ferro para ele”, 49.975 réis<sup>363</sup>.

Embora estes gastos não sejam muito significativos, são reveladores da preocupação dos irmãos em adquirir este produto para o préstito, demonstrando a relevância que os mesmos atribuíam ao ritual de incensar os espaços interior e exterior nas festividades por eles promovidas, exaltando o caráter solene desta celebração.

A organização desta procissão, o modo como deveria ser feita, quem pegava nos andores, o que deviam vestir os terceiros e os religiosos, a ordem em que se posicionavam, estipulavam-se nos estatutos, o que confirma o valor que representava para a Ordem. Era neste corpo de normas regulamentares que se integrava a organização da estrutura processional, mas também de toda a Ordem.

Contudo, e tal como acontecia com outras instituições, estas estavam sujeitos a reformas e na base desta ocorrência encontravam-se, na maioria dos casos, fatores como a degradação natural do documento, necessidade de atualizar as regras, e ainda de confirmar privilégios<sup>364</sup>. No fundo, havia que ajustá-los às necessidades do tempo e às especificidades locais. Foi o que aconteceu em 1772 com a Ordem Terceira local que, devido ao estado degradado do livro dos estatutos, determinou a sua reforma. Havia também que se regimentar o culto divino, uma vez que ainda não existia quem administrasse as luzes, ornatos, missas nas principais festas do ano e nas dos santos da Ordem. Por vezes, este corpo de normas apresentava lacunas, omissão ou deficiente esclarecimento de algumas regras. Por esta razão, em reunião de 31 de dezembro de 1794 e em virtude da decisão tomada para se realizar a procissão de Cinzas, enfrentou-se a questão de saber quem arcava com as suas despesas uma vez serem os estatutos omissos. Procurava-se resolver este assunto de forma que a decisão tomada ficasse regulamentada nos mesmos, não só no presente mas também que fosse válida para o futuro<sup>365</sup>. Decidiu-se que os mesários não arcassem com todas as despesas das festividades, cabendo à instituição custear a procissão. Ficou ainda assente que os irmãos, mesários ou não, ficassem ilibados dessa responsabilidade.

---

<sup>363</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa 1741*, fls. 3v., 27v., 52, 61.

<sup>364</sup> Para um conhecimento mais aprofundado sobre as características de algumas confrarias limianas consulte-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na época Moderna...*, p. 33.

<sup>365</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Livro das Resoluções da Mesa definitorial 1751*, fls. 39v. -40.



Por conseguinte, a instituição ficava perpetuamente obrigada a concorrer com "a despesa da Procissão da Sinza"<sup>366</sup>. A condição imposta aos mesários e consagrada nos estatutos levava-os a nunca ultrapassar os gastos determinados para a organização do préstito. Caso contrário, teriam que ser eles a "pagar das suas algibeiras" todo o excesso da despesa. Este princípio trazia implicações para os novos irmãos que quisessem integrar a Ordem Terceira, uma vez desonerados das despesas e encargos com a referida procissão e outras festividades, teriam de pagar uma joia de entrada mais elevada.

Esta postura fazia sentido se atentarmos que este tipo de cerimónia exigia custos, por vezes, incomportáveis para os irmãos. Com esta determinação, os terceiros ficavam aliviados da responsabilidade de custear a procissão, passando esse custo para a Ordem.

A fonte de receitas desta instituição, que conseqüentemente proporcionava canalizar algumas finanças, de forma a suplantar os gastos causados pelo referido cortejo processional, provinha dos empréstimos a juros, dos anuais, do aluguer de casas, do dinheiro dado pelos irmãos professos, das esmolas concedidas, de alguns legados, da venda de compêndios, entre outros. Aliás, era nas esmolas e contributo dos irmãos, bem como nos legados pios, bens e rendas que as confrarias, e Ordem Terceira bracarense acumulavam rendimentos para construir, manter e dinamizar as manifestações litúrgicas e religiosas das suas igrejas<sup>367</sup>.

Apesar dos terceiros limianos desejarem uma festa grandiosa, em agosto de 1812 a Mesa considerou que a procissão de Cinzas não podia apresentar o aparato habitual. Provavelmente, as consequências das invasões francesas pesassem nesta deliberação. Havia necessidade de refletir sobre os gastos de maneira aprontar todos os variados equipamentos para vestir os santos e armar os andores.

Nesta sessão, determinou-se ainda que para o "Jubileu das Quarenta Horas" fosse aplicada, todos os anos, a quantia de 23.000 réis, metade da despesa que se fazia com a procissão. Para além disso, determinou-se que este préstito se realizasse apenas de dois em dois anos. Procurava-se ainda que as faltas dos irmãos coreiros fossem aplicadas, revertendo o montante para a despesa da

---

<sup>366</sup> A partir dos inícios do século XIX, a procissão de Cinzas já não se realizava com o brilho do período anterior. O cuidado com o arranjo dos andores e das imagens decrescia. Leia-se Alves, Marieta, *História da Venerável Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco...*, p. 212.

<sup>367</sup> Excetuado a confraria de São Vicente, considerada a mais rica da cidade de Braga, a maior parte das confrarias tinham rendimentos muito reduzidos, sendo algumas delas muito pobres como as populares. Leia-se Capela, José Viriato; Ferreira, Ana Cunha, *Braga triunfante ao tempo das memórias paroquiais de 1758...*, pp. 110-111.

cerimónia das “Quarenta Horas”, que segundo o breve papal estabelecia-se que esta tivesse lugar todos os anos<sup>368</sup>. Não havendo verba suficiente para a procissão, adiava-se para o ano subsequente<sup>369</sup>.

A partir desta reunião de Mesa, e tal como já referenciámos, principiou-se uma nova calendarização para o préstito, que se traduzia numa realização bianual. Talvez por se tornar muito dispendioso realizar-se no mesmo ano estas duas cerimónias, não obstante o irmão ministro oferecer uma esmola de 60.000 réis para minimizar as despesas das “Quarenta Horas”<sup>370</sup>.

Para esta festividade religiosa, ficou assente que o vigário do culto divino celebraria missa cantada nos três dias de exposição do Santíssimo Sacramento, com a assistência do diácono e subdiácono. Na tarde de domingo, bem como na terça-feira, teria lugar o sermão e na segunda-feira de tarde “matinas” entoadas a canto de órgão ou a cantochão, com a presença dos irmãos eclesiásticos da Ordem.

Embora a procissão de Cinzas passasse a ser realizada de dois em dois anos, conforme revelam os estatutos 1779, existiram momentos em que se tentou ultrapassar essa decisão<sup>371</sup>. Os sinais de debilidade económica da instituição faziam-se sentir, esta ao longo do tempo ia perdendo a sua pujança, começando a canalizar o dinheiro para outras atividades e compras que não a festividade. Por outro lado, os finais deste século e inícios do seguinte foram marcados por profundas mudanças que se repercutiram numa sociedade cada vez mais secularizada.

Apesar de tudo, em 1823, o irmão ministro, considerando este préstito um ato muito pio e religioso, entendeu que se devia realizar no ano subsequente, contrariando a decisão tomada. Alegava que para além de aumentar o fervor religioso nos fiéis católicos, a festividade proporcionava ainda a integração de maior número de irmãos na Ordem. Apesar dos argumentos, ficou decidido que se mantivesse a decisão tomada em 1812<sup>372</sup>. Numa altura em que as entradas diminuía, havia a preocupação de aumentar os seus membros, vendo na procissão de Cinzas uma ocasião maior.

---

<sup>368</sup> O breve das “Quarenta Horas” foi concedido pelo papa Pio VII (1800-1823) em 16 de setembro de 1814 e confirmado em Braga por João Vaz Pereira, bispo capitular em sete de dezembro de 1814. Este breve que se achava no altar de São Luís da igreja da Ordem Terceira foi pedido à Santa Sé pelo definitório de um de agosto de 1812. AMPL, fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Cópia dos Estatutos da Ordem Terceira...*, fl. 19.

<sup>369</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fls. 52v. -53.

<sup>370</sup> Fruto desta esmola, e em consideração ao benfeitor, a Mesa acordou em celebrar as três missas cantadas, que tinham lugar nos três dias da exposição do Senhor, em memória dos familiares do irmão ministro já falecidos. Salvaguardando-se ainda que quando não houvesse esta cerimónia se celebrasse sempre estas três missas. O irmão ministro aceitou esta proposta da Mesa como forma de gratificação pela sua dívida.

<sup>371</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos Estatutos de 1779*, fls. 42v. -43.

<sup>372</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fl. 62.

No ano de 1830, os mesários acordaram não realizar as “Quarenta Horas” no ano seguinte e fazer a procissão de Cinzas, conforme o preceituado nos estatutos, “sendo porém com maior grandeza e riqueza possível”.

A interrupção da procissão não era nova. Já em 1762, ponderando a Mesa se deveria haver ou não procissão de Cinza em 1763, assentou-se que o irmão secretário, juntamente com o padre comissário, “elegessem uma procissão, o mais penitente e lustrosa entre as costumadas”.

Apesar deste préstito apelar à penitência, contemplação e de proporcionar aos fiéis momentos para se redimirem dos pecados, procurou também ostentar luxo e sumptuosidade. A natureza de contrastes visível nesta manifestação pública de fé e envolvida num magnífico ambiente cénico constituía mais uma das características do barroco, “época histórica que se pode definir como uma oposição de contrastes”<sup>373</sup>.

Na cidade do Porto e em Vila do Conde, os irmãos terceiros também se esmeravam na imponência e na sóbria riqueza dos andores, contornados com ricas sanefas de veludo bordado a ouro, conduzindo imagens em tamanho natural, vestidas com ricas roupagens, bem como no aspeto luxuoso das alfaias que integravam neste préstito de Cinzas<sup>374</sup>. Realidade similar acontecia com o préstito penitencial da Ordem Terceira da Baía, que igualmente se revestia de grande esplendor.

A vontade de manter o préstito de forma aparatosa exigia gastos, como nos revela o gráfico abaixo apresentado. Constatamos ainda que os livros de receita e despesa da Ordem não são muito esclarecedores em relação à totalidade dos gastos com a procissão. Por um lado, apresentam as despesas da procissão juntamente com outros gastos, o que torna difícil especificar a quantia dispendida com o préstito. Por outro, surgem vários períodos sem informação acerca dos importes causados por esta solenidade. Apesar destes constrangimentos, as informações existentes esclarecem-nos que em meados de setecentos a procissão requeria gastos muito expressivos. Os mais elevados, e que se destacam no gráfico, são justificados pelas obras que se executavam para a festividade, mas ainda pela compra e conserto de paramentaria, alfaias e imaginária. Atesta-se mais uma vez que nada ficava esquecido para engrandecer e valorizar as festividades dos terceiros. Nos finais do século XVII e inícios da centúria seguinte, os dados existentes são insuficientes para fazermos qualquer avaliação<sup>375</sup>.

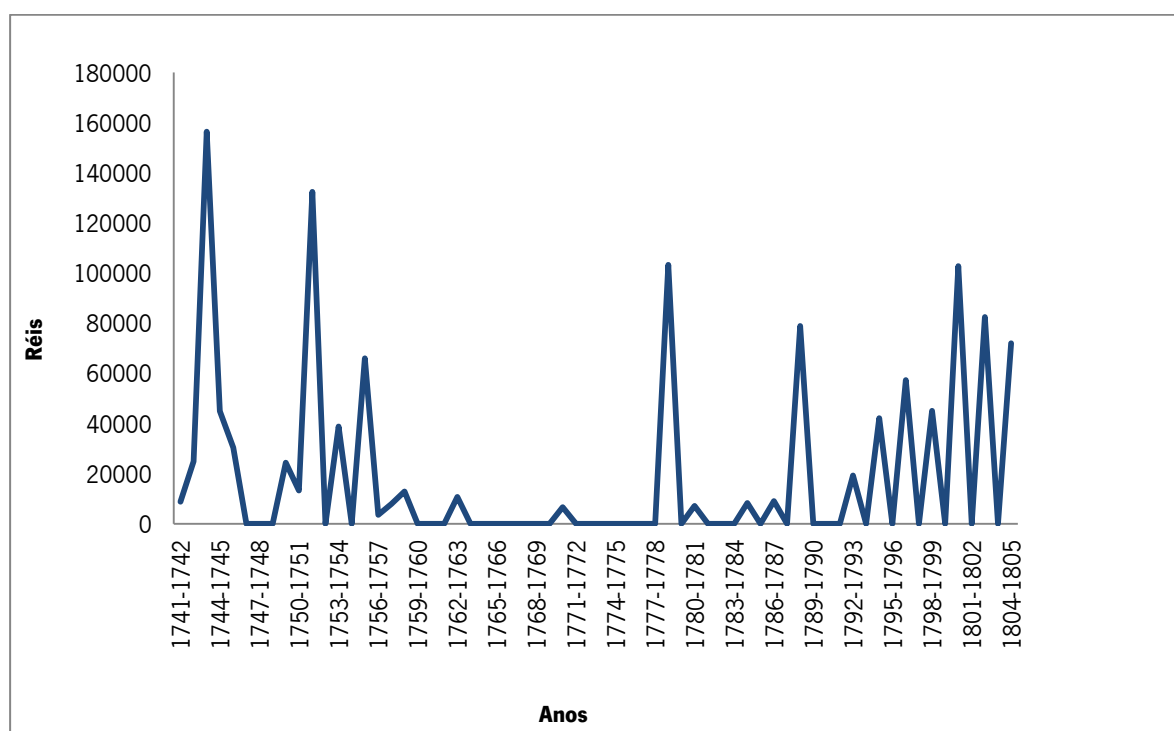
---

<sup>373</sup> Segundo Manuela Milheiro o barroco foi um “estilo” e uma “mentalidade”. Leia-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 67.

<sup>374</sup> A este propósito consulte-se Pereira, João Maria dos Reis, “A procissão de Cinzas de Vila do Conde...”, p. 13. Ferreira, J. A. Pinto, *Os majestosos andores da procissão de Cinza...*, p. 605.

<sup>375</sup> Entre 1798 e 1799 gastou-se com a referida procissão 24.000 réis, já entre 1800 e 1801 com a procissão, música, festa e organista despendeu-se 45.000 réis. Nos anos compreendidos entre 1808 e 1810, “com Missas das rezouras, festas, Sermoens aos Religiozos praticas, procição de Cinza, armador, sortes, Ramos da festa, organista” desembolsou-se 97.460 réis. Podemos concluir que os gastos com a procissão de Cinza foram bastante inferiores aos dos anos anteriores se pensarmos que este valor não corresponde somente a este préstito. Entre os anos de 1823 e 1824 os custos da

**Gráfico 2: Representação das despesas com a procissão de Cinzas (1741-1763)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa, 1741*, fls. 1v., 3v. -4, 6-6v., 8v., 11, 27v., 30v., 33v. -34, 35, 44v. -45, 52-52v., 54v., 57-57v., 61, 76-76v.

A contenção de gastos com as festividades, onde a Ordem Terceira gostava de marcar a sua presença ao realizá-las, começava cada vez mais a ganhar terreno. Constatase a dificuldade de concretizar várias festas no decurso de um ano. As dificuldades financeiras ditavam o estabelecimento de prioridades<sup>376</sup>.

Em 1844, determinou-se em reunião de mesários que se fizessem sermões todas as sextas feiras de Quaresma ao recolher da via sacra, “isto nos annos em que não houvesse procissão de sinza”<sup>377</sup>. Por muito que os terceiros resistissem à diminuição da dimensão do préstimo, de pouco lhes valia, já que a entrada dos ideais liberais retirava poder económico às instituições eclesíásticas, fazendo aumentar a sua dependência em relação ao Estado. Na verdade, o liberalismo, quer em teoria,

---

procissão pesaram à Ordem cerca de 71.590 réis. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa, 174*, fls. 203v., 210, 233; *Livro das Contas gerais, 1820*, fl. 11.

<sup>376</sup> Na cidade de Braga existiram momentos em que se optou por não realizar esta festividade, para além de existirem vários motivos que explicavam a ausência da Ordem Terceira na abertura da Quaresma, um dos principais era a falta de dinheiro. Leia-se Moraes, Julianna de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo...*, p. 275.

<sup>377</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitorial 1751*, fls. 80v. -81.

quer na prática, demonstrava grandes incompatibilidades com as congregações religiosas<sup>378</sup>. As suas repercussões faziam eco na própria estruturação das determinações estatutárias. Nos estatutos de finais do século XVIII, ordenava-se que os andores que participassem na procissão de Cinza nunca excedessem o número de seis e os anjos e figuras não ultrapassassem os doze. A dimensão da procissão decresceu de forma acentuada quando comparada com o período antecedente<sup>379</sup>.

As fontes indicam-nos que pelo menos este evento que se circunscrevia entre o Entrudo e a Quaresma, desfilou pelas ruas limianas até a segunda década da centúria de oitocentos. Testemunham este facto as contas gerais do recibo e despesa entre 1823-1824 que contemplam a “Purificação de Sinza” com uma despesa de 71.590 réis<sup>380</sup>.

Perdurava ainda o cuidado para que as figuras e anjos que desfilassem no préstito fossem “honestamente composto” para que, deste modo, conseguissem estimular a penitência e não a vanglória. Não se esquecia que o objetivo final desta celebração era avivar a lembrança do fim da vida do homem.

Curiosamente, este costume começava a decair à medida que os tempos avançavam. Na Baía, a Mesa dos terceiros optou por suprimir a procissão em 1840, alegando não haver dinheiro para tão grande despesa e falta de pessoas para carregar os andores. Porém, a realização deste cortejo ia particularmente perdendo a rotina de se organizar anualmente. As desculpas pela sua não concretização já eram mais graves, alegava-se a falta de fervor que se fazia sentir nos irmãos<sup>381</sup>. Como podemos reparar, o tempo ia-se encarregando em todas as localidades de enfraquecer cada vez mais este costume festivo, que era a procissão de Cinzas.

A sua relevância justificava-se por marcar o ponto de partida de um alongado período de contemplação, a Quaresma, que culminava no domingo da Ressurreição.

A comunidade dos terceiros limianos não se poupou a esforços para que esta festividade de grande alcance concorresse para aumentar o seu prestígio e poder, no círculo das instituições da vila<sup>382</sup>.

---

<sup>378</sup> A instauração do liberalismo e a estruturação do “Estado-nação” tiveram que enfrentar resistências nas populações dos “distritos de Viana do Castelo, Braga, Bragança, Aveiro, Viseu, Guarda e Coimbra”. Tal facto deve-se ao aparelho da Igreja ter um maior desenvolvimento nesta área geográfica, exercendo o clero miguelista uma grande influência social. Leia-se Neto, Vítor, “Do Antigo Regime ao Liberalismo”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal...*, pp. 268-269.

<sup>379</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos Estatutos da Ordem Terceira de São Francisco, 1779*, fls. 42v. -43.

<sup>380</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das Contas Gerais, 1820*, fl. 11.

<sup>381</sup> Para a saída do préstito em 1860 já havia quem fosse a favor mas também quem se opusesse, a indiferença em relação a este ritual processional aumentava e passava cada vez mais a dominar o ambiente religioso em que este se expandiu durante dois séculos. A este propósito leia-se Alves, Marieta, *História da Venerável Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco...*, pp. 214, 218.

<sup>382</sup> Leia-se para este assunto Barbosa, António Francisco Dantas, *A Procissão de Cinzas em Ponte de Lima...*, p. 27.

### 3.A procissão dos Passos

Imbuída de grande simbolismo ao representar a caminhada descrita na “Via Crucis”, a procissão dos Passos era lembrada pelos limianos, mas quando comparada com outras cerimónias desta quadra pascal não tinha grande expressividade. Os próprios documentos são reveladores dessa realidade, pois são muito parcos em informação ou quase nenhuns referenciam esta cerimónia.

Apesar de pouco relevante, esta cerimónia aliava-se a outras tantas que tinham lugar na vila. Constituía mais um meio para evocar o sofrimento de Cristo e proporcionar a reflexão sobre as consequências do pecado e a necessidade de arrependimento, tão cultivado antes e pós Trento<sup>383</sup>. De uma forma geral, esta procissão não deixava de ser idêntica às que se realizavam por todo o país, integrando o “Sermão do Encontro”, que representava o encontro de Nossa Senhora das Dores com o seu Filho que carregava a Cruz em direção ao calvário<sup>384</sup>.

Embora as fontes não nos aclararem quem a promovia, sabemos que a confraria do Espírito Santo e a Ordem Terceira davam o seu contributo ao emprestarem equipamento necessário.

Os confrades do Espírito Santo presididos, pelo abade da igreja de Santa Marinha de Arcozelo, Manuel de Abreu, juntamente com outros oficiais e procuradores das comarcas, reuniram em março de 1760, para tratarem de vários assuntos e entre eles abordou-se a procissão dos Passos. Recorrendo ao sistema de escrutínio, decidiram emprestar o ornato de veludo preto e borlas, bem como as alvas de renda e varas de prata ao Francisco Carneiro da Cruz “Reitor da Correlhão”, para a procissão dos Passos<sup>385</sup>.

Esta petição informa-nos que o préstito se efetuava neste concelho, mas somente na freguesia da Correlhã, contudo, várias lacunas existem em relação ao dia da sua realização. Sabe-se, por norma, que noutras localidades decorria no domingo de Ramos, porém esta data podia ser variável consoante a região<sup>386</sup>.

Por outro lado, não possuímos informação que nos permita analisar o corpo deste préstito. De uma forma geral, quase todas as procissões alusivas a esta caminhada de Cristo integravam figuras

---

<sup>383</sup> A este respeito leia-se, Marques, João Francisco, “Devoção à Paixão de Cristo”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), in *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 571.

<sup>384</sup> Leia-se Coutinho, Jorge, “A Semana Santa de Braga e a Santa Casa da Misericórdia”, in *Revista da Santa Casa da Misericórdia de Braga*, nº 7, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2011, p. 16.

<sup>385</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos*, 1751, fls. 34-34v.

<sup>386</sup> Para este assunto consulte-se Gouveia, António Camões, “Procissões” in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), in *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 71.

humanas transportando instrumentos alusivos à Paixão como os dados do legionário, a escada para subir a cruz, a coroa de espinhos, a esponja do vinagre, o chicote dos algozes, os pregos, a lança do centurião, entre outros. As Marias, Madalena, Verónica e o centurião também eram representadas neste ritual. Esta festa litúrgica desenrolava-se ao ar livre, elegendo a rua como o espaço por excelência que servia de palco ao desfile de andores, imagens, figuras e danças. É ainda de sublinhar que as ruas acolhiam grandes cenários ancorados numa construção temporária feita de propósito para a festa, chamando a atenção dos fiéis. No fundo, esta arte efêmera constituía o suporte que dava visibilidade à festa<sup>387</sup>.

Em Melgaço, no século XVIII, esta procissão tinha grande relevância. O domingo de Ramos era marcado por uma festa grandiosa onde se fazia uma representação cénica da Bíblia. Mas, a Misericórdia dessa localidade não se cingia somente à procissão, pois guarnecia-a com outros elementos que a engrandeciam cada vez mais: missa, sermão, toque dos sinos e fogo de artifício estavam sempre presentes<sup>388</sup>. Os membros desta confraria reuniam todos os esforços para que a festividade primasse pela decência. Integrava figuras alegóricas e mitológicas às quais se juntavam figuras reais.

Em Monção fazia-se também este festejo, por isso desde cedo os irmãos da Santa Casa da Misericórdia preparavam-na com antecedência. Em 1764, as despesas recaíam sobre a Casa e os próprios irmãos. Estes pagavam os custos inerentes à feitura das capelas e a confraria encarregava-se dos gastos com o culto, limpeza dos altares e emprestava as telas que descreviam as cenas bíblicas. Anos mais tarde, 1759, registaram-se alterações sobre o pagamento da festa, passando a ser assegurada apenas pela confraria<sup>389</sup>. Os gastos, feitos pelos mesários de Monção, eram posteriormente reembolsados pela instituição.

Em pleno barroco realizavam-se na cidade de Guimarães as procissões dos Passos da Paixão onde se incorporavam nelas figuras a cavalo, a pé, e “anjinhos” com insígnias da Paixão<sup>390</sup>.

As procissões da Quaresma, na cidade de Lisboa eram as mais expressivas e entre elas a do Senhor do Passos, realizada anualmente na penúltima sexta-feira da Quaresma. Saía da sua capela, na

---

<sup>387</sup> Leia-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 393.

<sup>388</sup> Sobre este assunto atente-se no trabalho de Araújo, Maria Marta Lobo, “As manifestações de rua das Misericórdias Portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, n.º 125..., p. 100.

<sup>389</sup> Os confrades encomendavam a feitura das capelas a um carpinteiro, normalmente residente na vila. A confraria disponha de “riscos” para as capelas que mandava construir todos os anos para a festa, criando assim uma “imagem de marca”. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “As Misericórdias em festa: os Passos na Santa Casa de Monção (século XVIII)”, in *Actas do Congresso Internacional do Barroco Iberoamericano*, n.º4, Ouro Preto, Brasil, 2006, pp. 1079-1081.

<sup>390</sup> Confira-se Soares, Franquelim Sampaio Neiva, *A Arquidiocese de Braga no século XVII, Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*, Braga, Universidade do Minho, 1997, p. 553.

Igreja da Graça, era depositado na igreja de São Roque, e regressava ao seu espaço na sexta-feira da Paixão. Esta procissão reunia pessoas dos vários grupos sociais, como a família real, burgueses, elementos do povo, entre outros<sup>391</sup>.

Nos Arcos de Valdevez, na centúria de setecentos, a procissão dos Passos incluía representações teatrais imbuídas de grande significado religioso, recordando alguns passos da vida de Cristo<sup>392</sup>.

No município de Oeiras, localizado no estado brasileiro de Piauí, os compromissos, de meados do século XIX, da confraria do Senhor Bom Jesus dos Passos, colocavam em destaque a armação dos “passos” para a procissão. Os irmãos pensavam em todos os preparativos necessários a esse ritual que representava para o público devoto uma das maiores manifestações de fé. As casas dos fiéis e as instituições públicas ficavam ornamentadas com as chamadas “flores do Passo”, que eram simples flores benzidas, confeccionadas em papel. O roxo das vestes dos clérigos que desfilavam na procissão era revelador do momento de penitência que se vivia<sup>393</sup>.

Na Baía esta procissão para demonstrar todo o sofrimento pelo qual Cristo passou, integrava um cenário com imagens de tamanho natural, para além de cenas de tristeza e de penitência. Quando desfilava, a procissão provocava nos fiéis choros, gritos e murmúrios. Os devotos ajoelhavam-se, suplicando com as mãos para os céus<sup>394</sup>. Os efeitos teatrais surtiem no barroco sentimentos de tristeza, dor, alegria, de acordo com a festa a comemorar.

---

<sup>391</sup> Por todo o país tinham lugar este tipo de préstito, contudo no Norte apresentavam uma carga penitencial mais forte. Leia-se Cascão, Rui, “Vida quotidiana e sociabilidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V..., p. 518.

<sup>392</sup> Para maior conhecimento sobre estas festividades inseridas na Semana Santa dos Arcos de Valdevez, leia-se Ramos, Odete, “Do efêmero ao perpétuo: o calvário e a semana santa na Misericórdia de Arcos de Valdevez (1774-1784)”..., p. 7. No Fundão, e nesta festa, os confrades da Misericórdia local desfilavam com os seus balandraus, descalços manifestando a sua devoção, dor e contrição das suas culpas. Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “As Misericórdias em festa: os Passos na Santa Casa de Monção (século XVIII)”..., p. 1083. A compostura dos que integravam as procissões também era exigida pela igreja bracarense. Os fiéis deviam ser pontuais, participar com cânticos ou orações e sem conversarem. A saída e a recolha do desfile na igreja marcava-se com o toque do sino, que anunciava o início ou o fim da solenidade. *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa arcebispo e senhor de Braga, Primaz das Espanhas do Conselho de sua magestade e seu sumiller da cortina ...*, pp. 300-301. Entre as festas religiosas que se realizavam em Monchique sobressaía pela sua importância a dos Passos. A esta deslocavam-se muitos devotos do Senhor dos Passos mas ainda muitos comerciantes: ourives, paneiros, tendeiros, vendedores ambulantes, etc. Princiada nesta localidade, entre 1791 e 1803, edificavam-se sete “passos” cuja decoração ficava a cargo das pessoas que junto das suas casas se costumavam armar. À frente da procissão desfilava a “côca” com uma indumentária cinzenta parecida com o balandrau embora mais comprida e com um capuz que encobria o rosto do indivíduo que a representava. Para muita gente esta figura simbolizava o diabo. Veja-se Gascon, José António Guerreiro, “Festas e costumes de Monchique”, in *Revista Lusitana*, vol. XXIV, 1992, Lisboa, Livraria Clássica, 1922, pp. 201-202.

<sup>393</sup> A este respeito veja-se Lima, Ariane dos Santos; Pinheiro, Áurea Paz, “Disputas políticas e rituais de poder: Sentido da tradição, a experiência religiosa em Oeiras (1859-2008)”, in *Simpósio de História do Maranhão Oitocentista*, Maranhão, Universidade Estadual do Maranhão, 2011, pp. 6-7.

<sup>394</sup> Sobre este assunto leia-se Flexor, Maria Helena Ochi, “Procissões na Bahia: Teatro barroco a céu aberto”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 526.



Supomos que a procissão dos Passos tinha maior expressão numa localidade do que noutras. Em reunião de irmãos do Espírito Santo de Ponte de Lima, em 1763, mais uma vez recorreram ao sistema de votação para decidirem se emprestavam “os pannos de velludo pretos” para a procissão dos Passos da vila dos Arcos de Valdevez<sup>395</sup>. O pedido foi deferido, pois tratava-se de uma troca de favores, na medida em que esta confraria estava em falta para com o peticionário. Porém, desconhecemos qual a instituição que integrava o indivíduo que fez o pedido. Tal como já constatámos anteriormente, a Misericórdia da vila dos Arcos mostrava muito empenho na celebração da Semana Santa, abrilhantando-a com várias cerimónias, contando também com a Procissão dos Passos. Provavelmente, o peticionário em causa talvez fosse um confrade dessa instituição, pois para este exuberante espetáculo tornavam-se necessários muitos equipamentos. Por isso, como possivelmente estava em causa o prestígio da Misericórdia, esta recorria a tudo o que estivesse ao seu alcance para abrilhantar a referida procissão<sup>396</sup>.

A Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, em março de 1813, determinou em reunião o empréstimo do estandarte, ornato e lanternas a Tomás Correia Brandão para a procissão dos Passos desse presente ano. O requerente, ficava, assim, responsável por qualquer dano que tais empréstimos pudessem sofrer<sup>397</sup>.

As instituições do Espírito Santo e a Ordem Terceira de Ponte de Lima, eram as que normalmente concorriam para a realização desta procissão da Semana Santa, pouco divulgada na vila quando equiparada às restantes que preenchiam o programa litúrgico neste período.

Nas localidades onde esta festa tinha muita expressividade, a assistência envolvia sempre um grande número de pessoas, levando algumas instituições como as Misericórdias de que se destacam as de “Monção, Melgaço, Arcos de Valdevez”, a terem o cuidado de executarem bons serviços para a dignificarem e elevarem o seu prestígio local<sup>398</sup>.

---

<sup>395</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações, 1757-1770*, fls. 88v. -89.

<sup>396</sup> Os confrades da Misericórdia dos Arcos de Valdevez, em meados do século XVIII, revelaram grande cuidado em engalanar o Senhor dos Passos e toda a imaginária que compunha a festa. Uma das fatias desembolsadas era com o mestre cabeleireiro para compor as cabeleiras. Em média gastava-se com este artista 400 réis, uma vez que penteava a peruca do “Senhor dos Passos, de santa Maria Madalena e de São João”. Tanto o aparato da igreja como todo o espaço por onde circulava o cortejo também eram tidos em conta. A Santa Casa custeava esta solenidade consoante a disponibilidade económica do momento. Consulte-se Ramos, Odete, “Do efémero ao perpétuo: o calvário e a semana santa na Misericórdia de Arcos de Valdevez (1774-1784)”, p. 6, no prelo. Agradecemos à autora pela disponibilidade concedida na consulta deste trabalho antes da sua publicação.

<sup>397</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1792-1824*, fl. 146v.

<sup>398</sup> Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “As Misericórdias em festa: os Passos na Santa Casa de Monção (século XVIII)” ..., p. 1083.

## 4.A Semana Santa

Entre as festividades contempladas no calendário da liturgia cristã, que desde a sua implantação causaram um grande impacto devocional, emotivo e de piedade popular, contam-se os rituais da Semana Santa. Constituíam um tempo forte de afirmação da fé e revelavam edificantes manifestações de religiosidade<sup>399</sup>. Estas ocorriam num período marcado pelo início de uma nova estação do ano, a primavera, que exercia na natureza profundas transformações no ciclo vegetativo, brotando as folhas e as flores. No plano litúrgico pode-se afirmar que a instituição oficial e generalização desta semana teve o seu início com o Concílio de Niceia no ano de 325<sup>400</sup>.

Este período, recordado por todos os cristãos e inspirado na vida de Jesus de Nazaré, desde o dia da sua entrada triunfal em Jerusalém até ao momento da sua Ressurreição, transformou as “igrejas, catedrais, conventos, capelas” em centros de atração dos crentes para participarem nas cerimónias religiosas<sup>401</sup>. A Semana Santa integrava algumas das maiores festas que marcava o calendário anual, precedida por um período de penitência, a Quaresma, que culminava no grande dia, o domingo de Páscoa<sup>402</sup>. No dizer de José Jarne, este dia era a “festa das festas”. A Semana Santa ocupava uma posição de maior destaque, não somente pela sua importância, mas ainda pela antiguidade dos seus ritos e cerimónias<sup>403</sup>. As diferenças culturais, a própria devoção dos povos e as tradições que ao longo do tempo se foram afirmando, configuraram diferentes Semanas Santas nos diversos locais do mundo católico<sup>404</sup>.

A Matriz de Ponte de Lima, atendendo ao grande número de confrarias que albergava, era um entre muitos espaços sagrados que durante esta quadra ganhava muita vitalidade. Estas instituições

---

<sup>399</sup> Em Lisboa, era grande a afluência das pessoas às igrejas, independentemente da sua condição social faziam caminhadas em direção aos principais templos da cidade. Confira-se Cascão, Rui, “Vida quotidiana e sociabilidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal...*, p. 518

<sup>400</sup> Neste concílio estabeleceu-se que a Páscoa fosse comemorada não no dia da Páscoa Judaica (14 do mês de Nissan do calendário judaico, correspondente à primeira lua cheia depois do equinócio da primavera) mas no domingo seguinte por ter sido num domingo que Cristo ressuscitou. Deliberou-se ainda nesse concílio que a Semana Santa fosse celebrada nos sete dias precedentes a esse domingo dilatando o tempo da celebração. Confira-se Coutinho, Jorge, “A Semana Santa de Braga e a Santa Casa da Misericórdia”, in *Revista da Santa Casa da Misericórdia de Braga*, nº 7..., p. 20.

<sup>401</sup> A este propósito consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo, “As manifestações de rua das Misericórdias Portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, nº 125..., p. 100.

<sup>402</sup> Veja-se Gouveia, António Camões, “O controlo do tempo”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2..., p. 321.

<sup>403</sup> Leia-se Álvarez Santalo, Leon Carlos; Sanchez Herrero, José; Ayarra Jarne, Jose Enrique et al, *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las crisis*, Sevilla, Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1999, p. 86.

<sup>404</sup> Comprove-se em Coutinho, Jorge, “A Semana Santa de Braga e a Santa Casa da Misericórdia”, in *Revista da Santa Casa da Misericórdia de Braga*, nº 7..., pp. 15-16.

constituíam uma mais valia para as igrejas, não somente em termos religiosos, mas também na preparação, cuidado, enriquecimento e asseio das mesmas<sup>405</sup>.

Embora um considerável número de confrarias colaborasse em Ponte de Lima nos preparativos, com donativos em dinheiro ou com empréstimos de alfaias, paramentaria, apenas a do Santíssimo Sacramento e a Ordem Terceira se mostraram mais empenhadas na celebração da Paixão, Morte e Ressurreição de Cristo.

Os estatutos de 1683 dos terceiros de São Francisco testemunham a preocupação com esta semana. Nos preceitos estatutários dos terceiros estava consignado que na Semana Santa:

“[...] avendo comodidade, se acharão os yrmaos presentes com o Padre Commissario e ahi na igreja do dito convento farão seus atos de humildade quando o Reverendo Commissario lhes insinuará: e na quinta feira de Endoenças se poderão confessar e commungar e de tarde assistir ao Lavapes que se fizer [...]”<sup>406</sup>.

Esta instituição realizava na sua própria igreja as celebrações desta quadra, e não bastavam os manifestos sentimentos de tristeza e de paixão, recomendavam-se ainda aos fiéis os sacramentos da confissão e comunhão<sup>407</sup>. O Sínodo bracarense de 1477 desejava que neste período quaresmal se comungasse pelo menos três vezes o corpo de Cristo, mas caso não fosse possível, pelo menos uma, para não se incorrer em pecado grave. O arcebispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582) deu continuidade a este princípio, tido como indispensável, pois considerava a Eucaristia o “divino manjar e mantimento” para todos os fiéis<sup>408</sup>. A este sacramento, estava associado a ideia de uma “boa confissão”. Deveria ser acompanhada do sentimento de contrição e de arrependimento para que não se voltasse a cometer os mesmos erros<sup>409</sup>. As Constituições Sinodais bracarenses estipulavam que os fiéis recebessem com muita reverência o “Sancto Sacramento da comunham”, pelo menos na

---

<sup>405</sup> Sobre este assunto consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo, *A confraria do Santíssimo Sacramento do Pico de Regalados (1731-1780)*, Vila Verde, ATHACA, 2001, p. 60.

<sup>406</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 11.

<sup>407</sup> A confissão procurava disciplinar os fiéis, transmitindo-lhes “modelos de vida e de comportamento” que incidia sobre a consciência dos mesmos. Leia-se Palomo, Federico, “Disciplina Christiana- Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social...”, p. 127.

<sup>408</sup> Sobre este assunto veja-se Marques, João Francisco, “Rituais e Manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 558.

<sup>409</sup> Leia-se Marques, João Francisco, “A formação dos confessores e dos penitentes”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 544.

Páscoa da Ressurreição<sup>410</sup>. Esta legislação sinodal prescrevia ainda que todo cristão a partir dos 14 anos comungasse cada ano do seu próprio pároco, considerando o melhor momento a Páscoa ou estendendo-se por toda a Quaresma até à “Dominga in Albis”.

Os terceiros encontravam neste período um momento propício para a promoção do sentimento de piedade que devia ser expresso com grande fervor<sup>411</sup>. A própria vida do fundador da Ordem franciscana estava unida à humanidade de Cristo, desde o seu nascimento até à cruz, sofrendo ele mesmo no seu próprio corpo as chagas do Redentor<sup>412</sup>. Por isso, todas as práticas incrementadas neste período direcionavam-se nesse âmbito. Neste período, os terceiros procuravam a depuração dos pecados dos seus irmãos e de todos os devotos<sup>413</sup>. Por conseguinte, a associação dos seculares para promover as suas festividades abeirava-se de outras, sobretudo dos irmãos da confraria do Espírito Santo, para lhe concederem empréstimos de alguns equipamentos necessários à produção de um ambiente teatral, tal como exigia a data a festejar, embora nem sempre o relacionamento fosse fácil<sup>414</sup>.

Os episódios mais ásperos que ocorriam aquando das preparações festivas talvez se pudessem explicar pelo facto destas solenidades que davam corpo a esta semana, se revestirem de grande esplendor, exigindo, de certa forma, às confrarias que nelas participassem, esmero nos seus ornatos. Desta sorte, faltando algum dos aprestes necessários para abrihantarem o local pretendido sentiam-se desamparadas e, por vezes, geravam-se discórdias aquando da recusa do empréstimo. Apesar destes incidentes que por vezes ocorriam nestas ocasiões, os terceiros de São Francisco continuaram a solicitar equipamentos aos confrades do Espírito Santo<sup>415</sup>.

---

<sup>410</sup> *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1639. Pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo, & Senhor de Braga...*, p. 49.

<sup>411</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “vestidos de Cinzento: os irmãos terceiros franciscanos de Vila Viçosa, através dos estatutos de 1686, in *Callipole...*, p. 57.

<sup>412</sup> Desde São Francisco que o número de homens e mulheres que viviam, que contemplavam e que reproduziam o sofrimento de Cristo era cada vez maior. Confira-se Sanchez Herrero, José, *La Semana Santa...*, p. 47.

<sup>413</sup> A este respeito atente-se em Araújo, Maria Marta Lobo, “Vestidos de cinzento: os irmãos Terceiros Franciscanos de Vila Viçosa, através dos Estatutos de 1686”, in *Callipole...*, p. 57.

<sup>414</sup> Nos estatutos de 1753 o “distrito” desta irmandade dividia-se em sete comarcas em torno desta vila, 1º vila e arrabaldes e outros lugares do distrito; 2º freguesia de São Tomé da Correlhã, Santo Estêvão da Facha, a Salvador de Vitorino, e as freguesias circunvizinhas; 3º freguesias dos souts Feitosa, São Vicente de Fornelos, Santa Marta Serdedelo e circunvizinhas, 4º São João da Ribeira, São Tiago da Gemieira, São Miguel do Couto, Santa Maria de Beiral, São Martinho da Gandra e Santa Cruz; 5º Santa Maria de Refoios, Jolda (Madalena), Jolda (Sampaio), São Tiago de Brandara, Vilar do Monte e Labruja; 6º Santa Marinha, Calheiros, Cepões, Bário e Labruja; 7ª São Julião de Moreira, Santa Maria de Sá, Santa Comba, Bertianos, Estorãos, Cabração, São Pedro de Arcos, Fontão e circunvizinhas. APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da irmandade dos clérigos do Divino Espírito Santo, 1751*, não paginado.

<sup>415</sup> Em reunião de Mesa desta confraria apresentou-se, em março de 1760, uma petição da “menistra dos terceiros” que solicitava o empréstimo dos cortinados, tocheiros e castiçais prateados e os de prata e tudo o mais que fosse necessário para a solenidade da “quinta feira mor” de forma a expor com toda a compostura o Santíssimo Sacramento. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fls. 55-56.

O desgaste a que o material emprestado estava sujeito era grande se atentarmos que não era somente uma instituição que usufruía dele nas suas festas, mas sim várias durante o ano e ao longo dos anos. A reforma e a compra de novos equipamentos acabavam por se tornar necessárias, como aconteceu em 1762 tendo feita a confraria do Espírito Santo uma avultada despesa com uns cortinados novos de damasco. A partir de então estipulou-se que estes apenas servissem nas festas da irmandade, pois os empréstimos redundavam em prejuízo. Advertiu-se que quem procedesse de forma contrária, isto é emprestasse os cortinados, ornamentos ricos e tocheiros, ficava sujeito a uma multa de 15.000 réis. Apesar disso, os empréstimos “das fábricas” das confrarias representavam, em muitos casos um aumento dos seus cofres fazendo com que estas instituições acabassem, muitas vezes, por se render aos pedidos que lhes eram feitos<sup>416</sup>. Em reunião de mesários no ano de 1762 da confraria do Espírito Santo, decidiu-se abrir uma exceção, para emprestar os equipamentos como cortinados, ornamentos ricos e tocheiros para as festas reais, entradas régias e visitas de prelados. Claro que o tesoureiro desta agremiação nunca podia emprestar sem a autorização da Mesa<sup>417</sup>. Esta ressalva de apenas se conceder empréstimos naquelas solenidades revela a importância que o poder municipal gozava como agente promotor das festas reais.

Os terceiros e, tal como já foi referenciado, transformavam a sua própria igreja, neste período, com objetos que lhes eram emprestados, mas também se obrigavam a outros gastos para que tudo ficasse de forma decente e agradasse aos olhos dos devotos. Comprava-se cera amarela para o candeeiro que se acendia durante a Semana Santa, ficava esta aquisição no valor de 1.290 réis<sup>418</sup>. Consertavam-se as vestimentas, faziam-se sobrepelizes, compravam-se cordões para as alvas e proviava-se o sacristão com hábito novo, chapéu, meias e sapatos. Lavavam-se e engomavam-se as alvas e os corporais. Depois de limpa e lavada a igreja, colocavam-se as alcatifas e as cortinas bem como as

---

<sup>416</sup> Segundo Paula Cardona, a confraria do Espírito Santo era a instituição que mais objetos litúrgicos emprestava às suas congêneres, não para as sediadas na Matriz mas também para as que se alocavam fora dela. Outras instituições, como a câmara e alguns particulares beneficiavam, de igual forma, com os empréstimos. Leia-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na época Moderna...*, p. 142.

<sup>417</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fl. 83v.

<sup>418</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa, 1741*, fl. 60v. O valor gasto em cera foi avaliado entre 1768 e 1769, em 8.500 réis. Para além destas despesas outras se acrescentavam. A título de exemplo nos anos de 1765 e 1770 os irmãos desta Ordem mandaram pintar as portas da igreja ficando este serviço por 1.200 réis, com um pintor por pratear as cruzes e “hum castiçal”, não chegando a esmola de um devoto, pagou-se 3.500 réis. Com a limpeza da custódia 800 réis, com um côvado de seda para o vaso do sacristão 2.000 réis, mais uma espiga de ouro para o referido vaso 1.300 réis. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa, 1741*, fls. 99v., 100v.

flores nas floreiras de louça, os copos de vidro e sacras nos altares, mas também a fita na chave do sacrário<sup>419</sup>.

Nestas cerimónias, a igreja adquiria outro cenário permitindo que os elementos decorativos, alfaias, retábulos e imagens se revestissem de maior significado, de maneira a cumprir com o objetivo primordial, que não era mais do que servir Deus<sup>420</sup>. Por sua vez, a relação estabelecida entre fiéis devotos com o Criador promovia sentimentos pios que se exteriorizavam através de atos de fé, esperança e caridade. Nesta ligação o simbolismo traduzido em “palavras, gestos e objetos” assumia grande relevância<sup>421</sup>.

Para os irmãos terceiros de São Francisco, o dia de quinta-feira das Endoenças revestia-se de maior significado. A sua importância encontrava-se plasmada nos estatutos. Atendendo ao momento em questão, marcado pela contemplação, recolhimento e humildade, os irmãos associavam o seu caráter filantrópico às cerimónias religiosas, experienciando-as de forma intensa e ritualizada<sup>422</sup>.

Inspirados na passagem bíblica onde Jesus, numa atitude de humildade, lavava os pés aos seus discípulos e enxugava-os com a toalha que pusera à sua cinta, procediam ao ritual do lava-pés<sup>423</sup>. Este cerimonial iniciava os seus preparativos logo pela manhã. Durante o ritual um irmão sacerdote cantava o evangelho acompanhado por quatro irmãos que empunhavam as tochas, e um outro segurava o turíbulo para incensar o espaço. Contribuía-se para a criação de um cenário de envolvimento e de apelo aos sentidos, de forma a proporcionar uma ambiência ascética imbuída de um certo dramatismo, de aproximação a Deus<sup>424</sup>. Todos estes momentos eram norteados pelas palavras do evangelho. Sentados em bancos, revestidos por alcatifa, o padre comissário e o irmão ministro lavavam cada um deles os pés a seis pobres. Nesta parte do cerimonial, os irmãos mais carenciados tinham preferência em relação aos exteriores à instituição<sup>425</sup>.

---

<sup>419</sup> Entre 1782 e 1783 gastou-se 1. 880 réis em doze floreiras, 240 réis em três copos de vidro para os altares, 200 réis numa fita para o sacrário. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa*, 1791, fls. 142v., 146, 147-147v.

<sup>420</sup> Consulte-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna...*, p. 298.

<sup>421</sup> Os fiéis recorrem à “comunhão, à oração vocal, a Cristo, à Vigem e aos santos” servindo-se para tal de relíquias e imagens sagradas. A este propósito leia-se Marques, João Francisco, “Devoção à Paixão de Cristo”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 570.

<sup>422</sup> As misericórdias também associavam a liturgia religiosa à caridade, neste âmbito o período quaresmal transformava-se num dos momentos em que esse gesto ganhava maior relevo. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Festas e Rituais de Caridade nas Misericórdias”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 503.

<sup>423</sup> Conferir *Bíblia...*, (São João, 13, 1-17), p. 1423.

<sup>424</sup> Leia-se Esteves, Alexandra, *A Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima: regras de funcionamento e prática assistencial, à luz dos Estatutos de 1683*, no prelo, pp. 6-7.

<sup>425</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 11.

Os detalhes descritivos destes momentos não nos são relatados pelas fontes, contudo, presume-se que, de uma forma geral, os atos praticados eram comuns a muitas instituições existentes no país deste período. A cerimónia do lava-pés realizada pelas Ordens Terceiras de São Francisco em Minas Gerais integrava doze crianças que representavam os apóstolos e uma autoridade eclesiástica no papel de Jesus. Durante o momento em que procedia a tal ato pregava-se o sermão do Mandato<sup>426</sup>.

Na Misericórdia de Vila Viçosa, uma vez preparada toda a representação teatral, os irmãos e os servidores transportavam consigo os objetos necessários, “o missal para se cantar o evangelho, o estandarte, a bacia, o prato e as toalhas”, tudo isto na presença de espetadores, como eram os membros da Mesa, alguns servidores da Casa, sacerdotes e população da vila<sup>427</sup>.

Em Braga, neste dia comemorativo da instituição da Eucaristia, o arcebispo lavava os pés a doze pobres numa postura de humildade<sup>428</sup>.

Na capital do reino este ritual contava com a presença do monarca, e obedecendo ao cerimonial romano, estipulado no livro segundo integrava treze pobres, os quais recebiam treze vestidos e igual número de camisas juntamente com uma esmola cujo valor dependia da vontade régia. Treze toalhas era o número determinado para se lavar os pés aos pobres. Sentados num banco capaz de sustentar os treze desprovidos, os mesmos levantavam-se com a chegada do soberano voltando de seguida a sentarem-se, tal como defende o cerimonial, para se iniciar o lava-pés<sup>429</sup>. O ritual exigia um prato dourado com uma toalha de três varas de comprido para o soberano se ungir, um prato de prata com duas toalhas para o “cappellão mor e esmoler” e outro com as treze toalhas para servir os pobres<sup>430</sup>. Embora esta ritualização revelasse uma postura de humildade por parte do soberano,

---

<sup>426</sup> Consulte-se Campos, Adalgisa Arantes, “As ordens terceiras de São Francisco nas Minas Coloniais: Cultura artística e procissão de Cinzas”..., p. 11. Na Ordem Terceira da cidade do Porto, este dia também se compunha de grande solenidade. Logo pela manhã, para além da missa que era celebrada na capela, expunha-se o Santíssimo Sacramento no trono da capela maior. À tarde procedia-se à lavagem dos pés dos pobres pelo irmão ministro. Os procedimentos deste cerimonial eram idênticos aos praticados pelos terceiros limianos. Consulte-se *Estatutos e Regra da Ordem Terceira de São Francisco da cidade do Porto...*, fl. 21.

<sup>427</sup> Os pobres caminhavam descalços, aos pares, seguidos pelos mesários. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima...*, p. 236.

<sup>428</sup> Sobre as celebrações da Semana Santa em Braga consulte-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga: a cidade e a festa no século XVIII...*, p. 336.

<sup>429</sup> No local onde se fazia o lava-pés devia estar uma mesa em que coubessem treze pessoas, com suas toalhas e para cada pessoa “hum guardanapo, hum pão, hua faca, hum copo, hum salheiro, hum vaso com vinho que podem ser de louça da terra e nos pratos da mesma louça hade de vir e comer de que S. Magestade lhe quizer fazer esmolla”. A mesa e o espaço envolvente deviam estar ornamentados com flores e ervas cheirosas, por detrás dos bancos onde se sentavam os pobres colocavam-se treze canastras “em que lhe vão pondo a cada hum os pratos com o comer que lhe sobeja”. ANTT, Manuscrito da livraria, *Livro 170*, fls. 35-36.

<sup>430</sup> Em toda a parte as pessoas providas de grande autoridade assumiam neste cerimonial uma posição de humildade e submissão, o papa lavava os pés aos cardeais e os reis piedosos os pés dos mendigos, atos que invertiam a hierarquia política e social habituais. Sobre este assunto consulte-se Muir, Edward, *Fiesta Y Rito en la Europa Moderna*, Madrid, Editorial Complutense, 1997, p. 70.

constata-se que os pratos que transportavam as toalhas denunciavam a importância da pessoa que deles se serviam.

Na vizinha Espanha, as localidades de Castela, Aragão e Andaluzia, nos séculos XIV e XV procediam, esta celebração na quinta-feira Maior, “por la tarde del mismo día se celebraba el Mandato o Lavatório de los pies”<sup>431</sup>.

De igual forma, em Mântua no ano de 1529, o imperador Carlos V sujeitou-se a lavar os pés aos indigentes no sentido de solenizar este dia com grande simbolismo para o mundo católico<sup>432</sup>. Numa correspondência remetida pelo padre António Blasquez, da cidade de Salvador, em 1561, ao padre provincial da companhia de Jesus da Baía, narra os festejos que preenchiam a programação da Semana Santa. Neste sentido executaram-se retábulos, enfeites, dosséis e arcos para o interior da igreja. Na quinta-feira Santa o padre provincial, à semelhança da cerimónia praticada no reino de Portugal, lavava os pés de doze homens numa tentativa de imitar passagens do evangelho<sup>433</sup>.

A este ritual seguia-se um outro momento, agora assinalado pela oferenda de um jantar, tal como Cristo o fez na Última Ceia juntamente com os seus seguidores, assim

---

<sup>431</sup> Acerca do cerimonial contemplado na Semana da Páscoa em Castela, Aragão e Andaluzia durante os séculos XIV e XV leia-se Sanchez Herrero, José, *La Semana Santa...*, p. 15. Os príncipes e reis castelhanos abraçavam este ritual com toda a devoção e espírito solidário. O infante D. João de Castela, em 1422, deu uma esmola ao frade João de Noya da Ordem Franciscana, “dez varas de pano e mais duas peças e meia de pano cinzento para a confeção do vestuário de treze pobres” aos quais lavou os pés num gesto de humildade. A mesma cor e tipo de tecido usava a Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima para prover os seus pobres, e embora a amostra sobre os tecidos utilizados na confeção da roupa distribuída fosse pouco representativa, revelou que o pano juntamente com o burel constituíam 69% dos tecidos que vestiam os pobres. Eram de custo pouco elevado, e por isso, usado pelos camponeses e outros desprovidos. A cor da roupa destes pautava-se por “cores discretas, pálidas e sóbrias onde a cor parda se integrava nesta categoria cromática”. Leia-se Araújo Maria Marta Lobo de, *Rituais de Caridade da Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003, pp. 302-305. Não esquecendo ainda que Henrique IV viajou em 1462 para Segóvia com o intuito de assistir às cerimónias da Páscoa e na quinta-feira Maior lavou os pés a treze homens e uma mulher pobres e os limpou com cinco varas de tecido da Flandres. A este propósito consulte-se, Sanchez Herrero, José, *La Semana Santa...*, p. 16.

<sup>432</sup> Elegiam-se doze pobres limpos e sãos, depois de terem sido aconselhados a lavarem-se em suas casas. Um capelão, para assegurar a higiene daqueles, dava-lhes novo banho antes de entrarem no templo, e somente depois deste banho é que o imperador lhes lavava os pés. Era de supor que no momento do imperial lavatório os humildes já tivessem os pés reluzentes, suaves e perfumados. Confira-se Martin Demétrio, E. Brisset, *La rebeldia festiva – Historias de fiestas ibéricas...*, p. 432.

<sup>433</sup> Depois de faustosos festejos, o padre provincial foi visitar aldeias próximas e novas procissões se realizaram. Estes préstitos eram uma novidade para as populações dessas localidades brasileiras. Leia-se Fonseca, Humberto José, *Vida e Morte na Bahia colonial: sociabilidades festivas e rituais fúnebres (1460-1760)*, Belo Horizonte, UFMG/FAFICH-Departamento de História, 2006, p. 150. Na cidade Mexicana de Guadalajara, este cerimonial realizou-se pela primeira vez em 1865, com grande solenidade. Leia-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Analisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)*, Guadalajara, Aegidius Ediciones, 2000, p. 18.



“[...] servirão os yrmaos da meza e os mais authorizados da Ordem em corpo, e para isto se lhes terá mandado recado. E avendo [sic] de se dar de jantar, o que fica a custa e arbitrio do yrmão Ministro se guarda da forma seguinte [...]”<sup>434</sup>.

Os participantes nesta refeição sentavam-se à mesa, a qual se apresentava muito composta tal como o ritual o exigia. Para a sua cabeceira designava-se um irmão sacerdote que representava Cristo, o padre comissário benzia-a, agradecendo a Deus, e juntamente com o irmão ministro lavavam as mãos, ajudando-se um ao outro, e só posteriormente eram colocadas as iguarias sobre ela.

Os terceiros do Porto preparavam a mesa com toda a magnificência e ornato<sup>435</sup>. A refeição servia-se hierarquicamente, primeiro ao elemento que estava no lugar de destaque, ou seja, na cabeceira, e depois aos pobres. Os serventes, padre comissário e o ministro eram ajudados pelos irmãos presentes neste ritual preparativo da mesa. Os pobres podiam ainda ser providos com esmolos<sup>436</sup>.

Em Ponte de Lima, terminada a refeição, e num gesto de agradecimento, todos os elementos que colaboraram neste cerimonial dirigiam-se ao “Sanctissimo”. Os pobres eram acompanhados até à portaria pelos membros da Ordem, indo posicionados entre os próprios irmãos. Estatutariamente ficava ainda salvaguardado que não se agraciando os pobres com o dito jantar, distribuíam-se esmolos que ficavam por conta do ministro que quisesse fazer este ritual do lava-pés. Este oficial da Mesa ao patrocinar o jantar e as esmolos destacava-se em relação aos demais, ganhando maior protagonismo em relação aos que também ocupavam cargos dirigentes. A ocupação destes cargos e segundo compromissos das confrarias eram recomendados apenas aos “homens dignos e beneméritos” que possuíam património considerável<sup>437</sup>.

A mesa transformava-se num lugar de convivialidade e de interação social. Muito raramente os mais ricos se sentavam nela com os pobres, por isso estas refeições que uniam os elementos de condição social diferente, para além de simbolizar a Última Ceia de Cristo aumentava a dignidade

---

<sup>434</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 12.

<sup>435</sup> O padre comissário e o irmão ministro colocavam os pratos sobre a mesa. Terminado o jantar eram dadas esmolos aos pobres em salvas de prata, as quais eram pagas pelo irmão ministro. Leia-se *Estatutos e Regra da Ordem terceira de São Francisco da cidade do Porto...*, fl. 22.

<sup>436</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fl. 12.

<sup>437</sup> Por vezes, a desigualdade que se gerava no interior das confrarias poderia ocasionar efeitos discriminatórios na solidariedade por elas fornecidas. Veja-se Gouveia, António Camões, “As Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 331-332.

daqueles que simulavam humildade<sup>438</sup>. Desta forma, a mesa funcionava como uma espécie de agente que permitia a agregação e unidade, era um “símbolo de união”<sup>439</sup>. Este jantar embora adquirisse um papel complementar, inserido neste ritual do lava-pés, manifestava ainda o poder e riqueza dos terceiros da vila e, conseqüentemente, a hierarquia social limiana.

De igual forma, a Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, para além das cerimónias solenes que realizava, na quinta e sexta-feira Santa, dias que comemoravam as Endoenças, associava também a estas manifestações de cunho religioso outros rituais. Falamos do jantar de quinta-feira concedido aos membros da instituição, aos doentes do “Hospital de Fora”, aos sacristães e aos presos<sup>440</sup>. Ainda obedecendo ao testamento de D. Francisco de Lima, vestia e dava de jantar a doze pobres nesse mesmo dia<sup>441</sup>.

Os presos não eram omitidos pelos irmãos da Ordem neste momento de compaixão, onde a sensibilidade apelava ao coração. Assim, o fervor, que se tornava mais intenso nesta época do ano, proporcionava a ajuda ao próximo e, deste modo, aos encarcerados<sup>442</sup>.

Em Mesa estipulou-se em 1757 que aos “prezos das Cadeas desta Villa se deve dar em quarta-feira santa a cada hum cem reis de esmolla em cada hum anno”<sup>443</sup>. Este gesto constituía uma forma de demonstrar caridade com os necessitados, requisito importante para se viver o tempo da Paixão<sup>444</sup>.

---

<sup>438</sup> Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Festas e Rituais de Caridade nas Misericórdias” in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades ...*, p. 508.

<sup>439</sup> Leia-se Beirante, Maria Ângela, “Ritos alimentares em algumas confrarias portuguesas medievais”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 559.

<sup>440</sup> Desconhece-se o início do provimento dos pobres com um jantar na quinta-feira santa por parte da Misericórdia. No entanto, sabe-se que esta prática assistencial já se realizava na primeira metade do século XVII. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Pobres nas malhas da lei: a assistência aos presos nas Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. XI (2), 1998, pp. 104-105.

<sup>441</sup> Em Vila Viçosa, o jantar servido aos pobres era presidido pelo provedor. Este juntamente com o capelão da Santa Casa sentavam-se com os pobres, mas cada um à cabeceira da mesa, e respetivamente partiam o pão e benzia-se a mesa. Os pobres eram ainda mimados com o que sobrava que levavam para casa. Curiosamente, estes levavam a louça onde tinham comido e existiam anos em que eram dotados com um “vestido, chapéu e calçado” e quase sempre levavam ainda uma esmola em dinheiro. A este propósito atente-se em Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima...*, pp. 236-237.

<sup>442</sup> Confira-se, Barbosa, António Francisco Dantas, *A assistência prestada pela Ordem Terceira de Ponte de Lima aos pobres no século XVIII*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2011, p. 35.

<sup>443</sup> AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitiva 1751*, fls. 48-48v.

<sup>444</sup> Na cidade de Braga em período de Sé Vacante, 1728-1741, o Cabido também provia os pobres com esmolas na Semana Santa. O cônego Custódio Ferreira Velho, em 1729, foi nomeado pelo Cabido para correr com as despesas desta cerimónia, tendo-lhes distribuído várias peças de roupa a saber: capa, casacas, vestias, calções, meias, sapatos, camisas, ceroulas, e algum dinheiro. A este propósito leia-se Dinis, Celeste; Barbosa, António Francisco Dantas, “Pobreza e caridade: a acção assistencial do Cabido Bracarense em período de Sé Vacante (1728-1741)”, in *Cadernos do Noroeste*, 20 (1-2) Série História 3, Braga, 2003, p. 510. A dádiva estendia-se aos os passageiros. Sabe-se que 1779 e 1780 a Ordem dispôs neste período 5.520 réis de esmolas para os presos e passageiros. AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das contas gerais de receita e despesa 1741*, fl.133.

Nos próprios estatutos preceituava-se que nas festas do Natal e da Páscoa, os enfermeiros, zeladores e esmoleres juntamente com o irmão ministro fossem visitar os irmãos pobres e presos dando-lhes uma “esmola conveniente”, consoante as possibilidades da instituição e as necessidades de cada um<sup>445</sup>. Estes momentos ritmados pelo calendário litúrgico possibilitavam, pelo menos, nestas alturas do ano um contacto mais direto dos elementos de estratos superiores com os pobres que nesta época eram numerosos<sup>446</sup>.

Para a Misericórdia da Ponte da Barca, a Semana Santa representava a ocasião mais importante do exercício de caridade para com os pobres. No dia de sexta-feira procedia à repartição de vários alqueires de pão pelos mais pobres da vila e arrabaldes e provia com uma esmola em dinheiro outros necessitados<sup>447</sup>.

Nos Arcos de Valdevez ao longo do século XVIII a celebração da Semana Santa, organizada pela Misericórdia da vila, também não passava despercebida. Engalanava-se a igreja com ornamentos e cheiros, repicava-se o sino, montavam-se os andores, chamavam-se os melhores músicos e pregadores. No domingo de Ramos, quinta e sexta-feiras Santa efetuavam-se sermões, contratando-se clérigos, acólitos e confessores que representavam cerca de 5.000 réis de gastos<sup>448</sup>.

A instituição dos terceiros limianos ampliava a sua devota ação com “hu jantar aos Prezos da cadea desta vila”, refeição que ficava a expensas de todos os irmãos mesários. Acordou-se, em 1760, que no dia da quarta-feira Santa, os mesários, contrariando os costumes praticados em anos antecedentes, substituíssem o jantar por uma esmola em dinheiro a cada prezo “hua esmola pecuniária em lugar do jantar”<sup>449</sup>.

As informações recolhidas não são elucidativas em relação ao número de refeições que os terceiros ofereciam durante a Semana Santa em Ponte de Lima, porém existiram localidades como Vila

---

<sup>445</sup> AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco...*, fls. 16-16v.

<sup>446</sup> Entre os principais elementos que caracterizam a evolução social da Europa Moderna, contam-se as crises de penúria e períodos de más colheitas, epidemias e fome que se batem sobre a população. Leia-se Geremek, Bronislaw, *A Piedade e a Força: História da Miséria e da Caridade na Europa*, Lisboa, Terramar, 1995, p. 120.

<sup>447</sup> As esmolas em dinheiro e a quantidade de pão (milho ou centeio) oferecido variavam anualmente, sobretudo em relação direta com as disponibilidades financeiras da instituição e com as opções de gestão. Assim, nos anos em que a abundância de dinheiro e cereais se fazia sentir aumentava-se o volume distribuído, já nos anos em que a irmandade passava por dificuldades, as esmolas mantinham-se mas o número de beneficiados era mais restrito. A Misericórdia tinha por costume prover os pobres à porta da instituição, porém a partir de 1755, as esmolas passaram a ser dadas na ponte. Veja-se Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800) ...*, pp. 269-270.

<sup>448</sup> Consulte-se Ramos, Odete, “Do efêmero ao perpétuo: o calvário e a semana santa na Misericórdia de Arcos de Valdevez (1774-1784)”, p. 10.

<sup>449</sup> AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763...*, fls. 341v., 342-342v.

Viçosa onde os conventos e ordens religiosas presenteavam os presos com jantares diários, distribuindo-se cada uma destas instituições para cada dia da semana<sup>450</sup>.

Estas confrarias e instituições, ao agregarem as funções de cariz religioso e de caridade, promoviam um importante papel no alargamento do espaço de convivialidade do homem moderno<sup>451</sup>. Estes fatores estavam na base do número significativo de irmãos que a Ordem integrava, bem como na popularidade e importância que esta possuía no seio da sociedade limiana.

As festas para além de representarem momentos de sociabilidade e de reforçar laços de coesão social serviam ainda para os membros destas instituições afirmar o seu poder, ganhar prestígio e saírem, por vezes, do anonimato da sociedade em que estavam mergulhados<sup>452</sup>.

Também na vizinha Espanha, no dia de quinta-feira da Semana da Santa, existia de igual forma o costume de prover nesse dia os pobres com comida. A Casa Real oferecia a treze pobres uma refeição em abundância, com uma grande quantidade de pratos e de iguarias que constituíam prova clara do poder do rei e da sua condescendência com os mais necessitados. Esta comida excedentária, que os pobres, muitas vezes, vendiam logo à saída do palácio, não era mais do que um ato premeditado para simbolizar o grande poder do rei<sup>453</sup>.

Esta semana marcada pelo culto à Paixão de Cristo integrava momentos festivos que conferiam identidade e força aos terceiros, mas também um grande dinamismo dos seus dirigentes, o que, por vezes, conduzia a gastos descomedidos para a sua realização. Em Mesa realizada em meados do século XVIII, foi proposto que o pagamento do “Aniversário”, até então encargo da irmã ministra, passasse para a própria Ordem. Todavia, transferia-se as despesas geradas pelas festividades da Semana Santa “irmãs Ministras”, a partir daqui esta proposta passava a integrar os estatutos dos terceiros<sup>454</sup>.

---

<sup>450</sup> Por vezes, a ostentação era tanta que algumas Misericórdias acompanhavam o ritual dos jantares com música. Comprove-se em Araújo, Maria Marta Lobo de, “As Misericórdias enquanto palcos de sociabilidade no século XVIII”, in *Separata da Revista Cultural Bracara Augusta*, Vol. LII, Braga, Câmara Municipal de Braga, p. 190.

<sup>451</sup> Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Festas e rituais de caridade nas Misericórdias” in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 501.

<sup>452</sup> Consulte-se Gouveia, António Camões, “As Confrarias” in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 332.

<sup>453</sup> Os alimentos, com os quais eram providos os pobres, respeitavam a abstinência total de carne. O peixe abundava, contudo, se por um lado, se respeitava os ideais da religião católica ao abdicar-se do primeiro alimento, transgrediam-se esses mesmos princípios pela grande quantidade e qualidade de comida que era colocada na mesa. A refeição começava com variadas “frutas secas e frescas, seguindo-se treze pratos de vários tipos de peixe, e de espinafres guisados, com passas e pinhões e um prato de arroz com leite”. No total eram “15 pratos para cada pobre”. Para finalizar novos pratos eram distribuídos com “frutas frescas e secas, com as tradicionais azeitonas e confeitos”. Tudo era acompanhado com pão e vinho. Leia-se Pérez Samper, Maria de Los Angeles, “Fiesta y alimentación en la España moderna: el banquete como imagen festiva de abundancia y refinamiento”, in *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Barcelona, Universidade de Barcelona, 1997, pp. 73-75.

<sup>454</sup> AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da Mesa definitiva 1751*, fl. 11v.

Alcançar os objetivos a que se propunham os irmãos nestas solenidades nem sempre era fácil, se atentarmos a que, por vezes, o dinheiro escasseava, conduzindo-os a um maior controlo nos gastos. A comprovar esta afirmação temos a decisão tomada pelos administradores da Ordem, em reunião de Mesa de abril de 1769, que perante a impossibilidade de comprar todos os cortinados para a Semana Santa, determinaram que se adquirissem apenas alguns para as frestas da igreja e da capela-mor. Os problemas de natureza económica conduziam, por vezes, a alterações que se repercutiam na ornamentação mas também na própria realização dos rituais. Constatam-se pelas fontes compulsadas que os terceiros faziam grandes investimentos na manutenção do edifício religioso, as obras eram variadas desde os telhados, paredes, canalizações, portas, janelas, grades, claustro, púlpitos, encarnação de imagens, entre outros.

Os mesários terceiros deliberaram, em julho de 1751, que se ajustasse com um mestre dourador um preço mais acessível para dourar a imagem de Nossa Senhora da Conceição, uma vez que a Mesa antecedente tinha acordado com o mestre Pedro de Oliveira para executar tal serviço, todavia, o valor elevado que aquele cobrava levou os membros da Mesa em exercício a recusá-lo e a procurem outro.

Para além do serviço de dourar e de estofar a referida imagem, mandou-se fazer uma fresta na parede “para a parte da nascente tapando os buracos que na dita parede estão para a cerca dos religiosos”, ficando ajustada esta obra por 4.800 réis. Assentou-se ainda nesse mesmo ano consertar os canos de água, “cobrindo-se de telhão e cal”, gastando-se o necessário já que a obra se tornava indispensável<sup>455</sup>. Em setembro do referido ano decidiu-se que o irmão síndico juntamente com o carpinteiro Manuel de Oliveira comprassem as madeiras para as portas novas e janelas. Ordenou-se também que se fizesse uma fresta na fronteira da capela do Espírito Santo, para além de se mandar construir “uma guarda roupa nova” com algumas gavetas que acondicionassem as escrituras do dinheiro a juro e outros livros. Nessa mesma assembleia ficou ainda determinado que se engessasse os ferros da varanda do claustro e se pintassem as portas e janelas<sup>456</sup>. As obras de conservação eram uma prática comum na Ordem Terceira de São Francisco, o que implicava, por vezes, que as festividades se realizassem de forma mais simples e com menos pompa. A título de exemplo nesse ano e através do livro das contas de receita e despesa a música não guarneceu a procissão de Cinzas. Supomos, deste modo, que o conjunto de obras teve prioridade sobre alguns elementos que

---

<sup>455</sup> AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 99-99v.

<sup>456</sup> AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fls. 104-104v.

compunham determinadas solenidades. Emagrecia-se o aparato dos rituais a favor de construções consideradas necessárias aos irmãos terceiros.

No entanto, de outros meios se socorriam os irmãos para minimizarem os momentos de maior aperto económico. Pois, tal como já sublinhámos, o jantar dado aos pobres, em determinados momentos, era substituído apenas pela dádiva de esmolas, atendendo ao facto de assim ser menos dispendioso, “hua esmola pecuniária em lugar do jantar”<sup>457</sup>. Acresce ainda o facto daqueles que suportavam os gastos destas solenidades terem por vezes, de contrair dívidas para fazerem frente a essas despesas. Segundo Marta Lobo esta situação ocorreu na Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa e esteve na base da recusa, por parte dos irmãos, em aceitar o cargo de provedor, tendo que a instituição estabelecer um limite para estes gastos<sup>458</sup>.

Porém, nem sempre os terceiros passavam por constrangimentos económicos, pois as reformas feitas na sua igreja, as compras de vários equipamentos ao longo dos anos e a decoração por eles executada de forma minuciosa constituíam elementos sintomáticos de desafogo financeiro, mas também de grande dinamismo.

Estas renovações executadas no interior da sua igreja para os períodos festivos constituíam, por vezes, um meio para dar novo alento às devoções já existentes<sup>459</sup>.

Não deixa de ser interessante percebermos que o tipo de concertos executados pelos irmãos terceiros adquiriam determinadas especificidades de acordo com a cerimónia a realizar, o mesmo acontecia com as alfaias e paramentaria litúrgicas usadas, que, de igual forma, variavam consoante a natureza do cerimonial<sup>460</sup>. Neste âmbito, em Mesa no ano de 1760, decidiu que se comprassem uns cortinados para serem utilizados, durante o período quaresmal, na “boca da tribuna”. Ainda para se cobrir o patriarca São Francisco e santo Ivo deliberou-se comprar alguns tecidos de algodão ou semelhante, de cor roxa e com franjas. Para isso, o síndico teria de disponibilizar dinheiro de forma a adquirirem-se estes aprestes juntamente com umas forquilhas de ferro para os andores e “hua travessa do estandarte por se achar quebrada a que tinha”<sup>461</sup>. O costume de se cobrirem as imagens e os próprios altares fazia parte do ritual da Quaresma, constituindo um gesto de compaixão, tristeza e

---

<sup>457</sup> AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações da Mesa, 1746-1763*, fl. 342v.

<sup>458</sup> Em 1682, acordou-se que os provedores não gastassem mais do que 25 mil réis. Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima...*, p. 238.

<sup>459</sup> A este propósito leia-se Penteado, Pedro, “Para uma História dos Santuários Portugueses”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 45.

<sup>460</sup> A título de exemplo, as capas de asperge usavam-se nos momentos mais solenes, sobretudo quando o celebrante da missa benzia os fiéis. Sobre este assunto consulte-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna...*, p. 299.

<sup>461</sup> AMPL, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa, 1746-1763*, fls. 337-338.

luto, tal como o tempo da Páscoa o exigia. Por vezes, recorria-se ao pano de estopa para se confeccionarem capuzes para cobrirem as imagens<sup>462</sup>.

Mas se a Ordem Terceira propiciava a todos os devotos esta festa anual da Páscoa, que recordava os passos finais de Jesus desde a ceia com os seus discípulos, da sua detenção e prisão, do seu julgamento, condenação e tortura, crucificação, enterro até à ressurreição, a confraria do Santíssimo Sacramento, sediada na Matriz de Ponte de Lima, promovia igualmente estas celebrações da Semana Santa<sup>463</sup>.

Esta confraria tinha por devoção o culto à Eucaristia, incrementado com a reforma Católica. A expansão destas confrarias de caráter cristológico fez-se sentir por quase todas as paróquias católicas do Período Moderno<sup>464</sup>. Ponte de Lima integrou-se nesse fenómeno, se atentarmos que no seu concelho proliferou um grande número de associações devotas do Santíssimo Sacramento<sup>465</sup>.

As próprias Constituições Sinodais do arcebispado de Braga de 1697 contribuíram para esta proliferação, ao exortarem os padres a fundarem confrarias do Nome de Deus e do Santíssimo Sacramento nas suas igrejas<sup>466</sup>.

Esta instituição, de raiz romana<sup>467</sup>, preceituava nos seus estatutos que o juiz para além de ser uma pessoa zelosa, ficaria obrigado a pagar as esmolas dos “sermoens” do tríodo Pascal, o de quinta-feira Santa, o da sexta-feira do Enterro e o de sábado da Aleluia. Estava ainda vinculada pelos seus

---

<sup>462</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro dos assentos de Mesa 1701*, fl. 19v.

<sup>463</sup> A Semana Santa pelo seu simbolismo religioso, assumia tão grande importância que em Espanha, e sobretudo no século XVI, na religião da Andaluzia, emergiram e expandiram-se confrarias cuja finalidade era venerar e contemplar os mistérios da Paixão e Morte do filho de Deus. Eram as chamadas “confrarias da Semana Santa, da Paixão e/ou Penitenciais”. O recrudescimento destas confrarias cristológicas foi resultado de um movimento reformista que procurou um cristianismo mais autêntico chegando a várias regiões da Espanha pelas mãos de vários “teólogos, ascetas, místicos”, entre outros. Eram vários os grupos laicos e devotos que se agregavam e fundavam uma agremiação em torno da imagem de Jesus crucificado e ao qual prestavam culto. Procuravam ainda e através de uma forma austera contemplar Jesus na sua Paixão e imitá-lo nas suas dores. As confrarias “Passional ou Penitencial, de Disciplina ou de Sangue” eram disso um exemplo agregando fiéis de ambos os sexos e de qualquer condição social. Leia-se Sánchez Herrero, José, *La Semana Santa...*, pp. 112-113.

<sup>464</sup> A este propósito consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo, *A confraria do Santíssimo Sacramento do Pico de Regalados (1731-1780) ...*, p. 17.

<sup>465</sup> Na centúria de setecentos e entre as devoções mais comuns nas regiões de Alcobaca e no Fundão contava-se também com a do Santíssimo Sacramento. Nos antigos coutos alcobacenses o Santíssimo Sacramento invocava-se em “2/3 das confrarias paroquiais”. As confrarias de Nossa Senhora do Rosário e das Almas do Purgatório também abundavam nessas regiões. Leia-se Penteado, Pedro, “Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª Série, 7, 1995, pp. 23-24.

<sup>466</sup> *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1639. Pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo, & Senhor de Braga...*, pp. 307-308.

<sup>467</sup> As confrarias do Santíssimo Sacramento reviam-se no modelo da romana arquiconfraria instituída no convento dominicano de Santa Maria Sopra Minerva aprovada por Paulo III, em 1539. Leia-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 568.

estatutos a realizar a exposição da quinta-feira Santa e todos os “ofícios da Semana Santa segundo as suas posses”<sup>468</sup>.

A instituição confraternal tinha de operacionalizar todas as celebrações ligadas à liturgia através dos mistérios da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus Nazareno, vias consideradas importantes para formar religiosamente os fiéis, tal como os princípios de Trento exigiam<sup>469</sup>.

A relevância destas cerimónias levavam-na a não medir esforços nem gastos para garantir o sucesso. Tal como as demais confrarias que partilhavam o mesmo espaço sagrado, a Matriz de Ponte de Lima, atendendo ao significativo volume de encomendas que fazia, engrandecia o seu património artístico mas, de igual forma, o espaço que estava reservado à referida confraria<sup>470</sup>.

Estes investimentos faziam todo o sentido para um local onde se venerava o Santíssimo Sacramento que envolvido pelo brilho emanado dos douramentos das talhas, das luzes das velas e da profusão dos círios transformava-o num local cénico, num teatro litúrgico que provocava diversas sensações a quem lhe prestava culto<sup>471</sup>. Procurava-se cativar os mais devotos para a comunhão com o sagrado, através de ensinamentos ditados pela Contra-Reforma, num contexto barroco.

Sendo um dos mais importantes períodos do calendário da liturgia cristã, a Semana Santa constituía motivo para que os confrades do Santíssimo Sacramento muito tempo antes desta se realizar andassem numa constante azáfama com os seus preparativos. O facto de esta associação estar sediada na Matriz, tal como muitas outras, trazia-lhe determinados benefícios, ainda que, por vezes, emergissem conflitos entre elas, estes acabavam por se diluir e a paz pairava novamente. Atendendo ao avolumar de despesas que estes dias impunham, os irmãos desta confraria aproximavam-se das suas congéneres a solicitar apoio, que se traduzia, muitas vezes, no empréstimo de paramentos ou alfaias.

À confraria do Espírito Santo, em março de 1752, foi apresentada uma petição por parte dos oficiais do Santíssimo Sacramento cujo teor dizia que “se lhe desse para somana Santa que vem a ser o ornato preto de veludo e mais os aparelhos delle e humas vestimentas e tocheiros e castiçais”<sup>472</sup>.

---

<sup>468</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Estatutos da confraria do Santíssimo Sacramento, 1826*, não paginado.

<sup>469</sup> Consulte-se Abreu, Laurinda, *Memórias da Alma e do Corpo: a Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, p. 84.

<sup>470</sup> Leia-se sobre este assunto Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna...*, p. 77.

<sup>471</sup> Confira-se Enes, Maria Fernandes, “As confrarias do Santíssimo e das almas no âmbito da cultura Barroca”, in *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*, vol. I..., p. 282.

<sup>472</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento *Livro dos termos dos acórdãos, 1727*, fl. 9.





**Figura 8:** Retábulo barroco do altar-mor da igreja dos terceiros de Ponte de Lima.

Pelos irmãos da mesma confraria, foi-lhes deferida em abril de 1753, a petição dos castiçais de prata, tocheiros, cruz de pau, cortinados e mais alguns bens, como o pano de veludo do “tumullo”<sup>473</sup>. Estes equipamentos integram os regulamentos da própria irmandade, onde estava prescrito que por determinação de Mesa, aqueles podiam ser concedidos, incluindo ainda os cortinados, para a festa do Santíssimo Sacramento mas também para a Semana Santa<sup>474</sup>.

Porém, nem sempre a confraria do Espírito Santo se mostrava muito receptiva aos pedidos formulados pela sua homóloga. No seguimento de mais uma solicitação de aprestes para a Semana Santa, em março de 1757, foi-lhes indeferida pelo facto do prior da vila ter escondido a cruz, de forma a impedir a realização de um serviço fúnebre e ordenar a retirada dos cortinados que se encontravam nos altares da mesma irmandade em véspera do seu cabido geral<sup>475</sup>.

As situações desagradáveis faziam parte de alguns momentos vividos entre as várias associações sediadas na Matriz e entre estas e a própria igreja. Em reunião dos irmãos do Espírito Santo, foi apresentado um despacho, em 1758, enviado pelo vigário geral. O seu teor prendia-se com o extravio das chaves que guardavam os cortinados usados na Semana Santa e na festa do Santíssimo. Deste modo, recaiu sobre o tesoureiro a acusação de tal perda, e que não as devolvendo incorria em expulsão. Os estatutos atribuíam ao irmão tesoureiro a guarda das chaves da fábrica, bem como as escrituras de dinheiro a juro e outros bens<sup>476</sup>.

Anos mais tarde, os irmãos do Espírito Santo voltaram a ser solícitos com os confrades do Santíssimo Sacramento ao atendê-los com os empréstimos solicitados. Esta firmeza era tanta que em fevereiro de 1766 ao solicitarem os cortinados de damasco, tocheiros e mais fábrica para a “somana Santa na mesma igreja Matris desta mesma villa”, pediram ainda que estes lhes fossem concedidos para o ano seguinte<sup>477</sup>. Ponderado o pedido pela Mesa e procedendo-se à votação do costume, acordou-se por “sete favas brancas e uma preta” que se lhes emprestassem os referidos objetos.

A anuência por parte dos mesários do Espírito Santo pode ser justificada, para além do bom entendimento existente entre estas duas instituições, pela forma educada e humilde que caracterizavam a estrutura das petições. O uso recorrente de expressões como: “fizecem a graça de emprestar”, “por

---

<sup>473</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos*, 1751, fl.12.

<sup>474</sup> Estava ainda neles estatuido que o tesoureiro que contrariasse a Mesa, deputados e procuradores das comarcas ao emprestar a fabrica ou parte dela para fora da irmandade pagava 3.000 réis se o empréstimo fosse para a igreja e 6.000 réis se fosse para fora dela. Conferir APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da irmandade dos clérigos do Divino Espírito Santo*, 1751, não paginado.

<sup>475</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fls. 3-3v.

<sup>476</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da irmandade dos clérigos do Divino Espírito...*, não paginado.

<sup>477</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos*, 1751, fls. 42v. -43.

muito favor e mercê”, “por mercê e esmola”, acabavam por surtir os efeitos pretendidos, que não eram mais do que serem apetrechados com os objetos que solicitavam.

Este contributo prestado pelos confrades do Espírito Santo para as festividades da Semana Santa, onde se ritualizavam os momentos da Paixão, Morte e Ressurreição de Cristo não era constituído somente por equipamentos para enfeite mas também por esmolas pecuniárias. Em meados do século XIX acordaram os ditos mesários dotar a referida confraria com 9.600 réis, ficando salvaguardado que tal provimento só seria executado com o aval do administrador gera<sup>478</sup>].

A instituição do Espírito Santo, obedecendo ao que estava exarado nos seus estatutos, aproveitava a Páscoa, para realizar um dos seus cabidos gerais que por princípio tinha lugar na primeira quarta-feira imediata à Páscoa<sup>479</sup>. Estas reuniões presenciadas pelos irmãos eclesiásticos e leigos revestiam-se de grande solenidade onde a missa e a procissão, em volta da Matriz e em louvor do Espírito Santo, faziam parte do seu programa.

A confraria de Nossa Senhora do Carmo também alocada na Matriz da vila, com altar erigido na nave do lado do Evangelho, contíguo ao altar de Nossa Senhora da Expectação, concorria para o engrandecimento das cerimónias da Páscoa. Esta mostrava-se solidária com a confraria do Santíssimo Sacramento, contudo, apenas colaborava de acordo com as suas possibilidades<sup>480</sup>.

Os confrades de Nossa Senhora do Carmo também procuravam que o espaço por eles ocupado na igreja manifestasse um ambiente festivo, por isso preocupavam-se em limpar a lâmpada e provê-la com azeite para iluminar o altar e imagem de Nossa Senhora, assear e compor o altar, dourar a cruz, entre outros cuidados<sup>481</sup>.

A natureza predominantemente devocional desta coletividade de irmãos, expressa através da humildade, simplicidade e decência, repercutia-se no tipo de ornamentação preparada para a Semana Santa e até mesmo na festa em honra da sua padroeira. A pompa, o brilho e a ostentação que muitas

---

<sup>478</sup> Entre o ano económico de 1847 e 1848, os confrades do Espírito Santo concederam à confraria do Santíssimo Sacramento uma esmola de 4.800 réis para os festejos da Semana Santa. APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro de receita e despesa da irmandade do Divino Espírito Santo, 1847-1848*, fl. 13.

<sup>479</sup> Para além do cabido da Páscoa, realizavam-se mais dois, um na terça-feira da oitava do Espírito Santo e o outro na quinta-feira da oitava do Natal. APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da confraria do Divino Espírito Santo de 1633*, fls. 6-6v.

<sup>480</sup> Entre 1844-1845 concedeu à mencionada confraria uma esmola de 2.400 réis, donativo que foi decrescendo ao longo dos tempos para 2.000 réis, atingindo depois um numerário de 1.600 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Contas gerais de 1843*, fls. 9v., 21v., 28v. -29, 32, 35.

<sup>481</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Conta do recibo e da despesa, 1818*, fls. 17, 22; *Livro das Contas gerais, 1830-1842*, fl. 5; *Contas gerais, 1843*, fls. 9, 35.

das suas congéneres faziam questão de evidenciar, não se visualizava de forma tão profusa nesta associação<sup>482</sup>.

Sabe-se ainda que os irmãos do Carmo colaboravam com algum capital para obras ou outro qualquer reparo que a igreja precisasse nesta época<sup>483</sup>. Mas esta não era a única a ajudar.

No ano de 1840 apresentou-se em reunião de Mesa da confraria de Nossa Senhora da Assunção, a Grande, um requerimento, redigido pelos confrades do Santíssimo Sacramento, cujo teor solicitava “huma ajuda de custo para as despesas que tem de fazer na celebração dos officios Devinos da próxima Semana Santa”<sup>484</sup>. A confraria alegava “decadência em que se achão os seus reditos”, para justificar o envio da quantia de 7.200 réis<sup>485</sup>. No entanto, tornava-se necessário que os administradores de Nossa Senhora da Assunção obtivessem licença por parte do administrador geral para abonar os confrades do Santíssimo Sacramento. Cremos, e pelo teor deste requerimento, que a confraria suplicante começava a revelar sinais de fragilidade económica que comprometiam a realização das solenidades da “Semana Maior”. Revela ainda, este documento, a transparência com que esta instituição esclarecia aos associados da confraria de Nossa Senhora a Grande a instabilidade económica que estava passar, o que poderá demonstrar a confiança existente entre ambas as confrarias<sup>486</sup>.

Em 1847 nova petição foi feita a esta confraria. O juiz de Nossa Senhora a Grande apresentou um officio em Mesa, remetido pelos irmãos do Santíssimo Sacramento, onde expunha as poucas possibilidades económicas que essa instituição possuía para custear os “Divinos Officios da Semana Santa no corrente ano”<sup>487</sup>. Pediam que lhes fosse atribuída a quantia que a Mesa melhor entendesse,

---

<sup>482</sup> A este propósito leia-se Barbosa, António Francisco Dantas, *A festividade de Nossa Senhora do Carmo de Ponte de Lima no século XVIII*, no prelo.

<sup>483</sup> A título de exemplo entre o ano de 1841-1842 cooperaram “Com uma quota parte do branqueamento da Igreja para a semana santa”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro das Contas gerais, 1830-1842*, fl. 46.

<sup>484</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da Irmandade de Nossa Senhora a Grande de Ponte de Lima, 1839*, fl. 1v.

<sup>485</sup> Acrescenta-se que muitos dos réditos resultavam, na maioria das vezes, das operações de empréstimo a juro exercidas pelas Misericórdias, mas também pelas restantes confrarias e outras instituições religiosas. Por exemplo, a Misericórdia da Ponte da Barca desde o século XVII até inícios do século XIX apresentava-se como uma das mais importantes organizações financeiras daquela vila. Acontecia, e apesar do cuidado que se impunha na segurança dos empréstimos a juro e na sua respetiva cobrança, a falência de muitas escrituras. Face a esta situação as confrarias credoras ficavam sem os juros e o capital emprestado. Consulte-se Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800) ...*, pp. 144-152.

<sup>486</sup> Seis anos mais tarde deliberou a Mesa que se provesse a confraria do Santíssimo Sacramento com 7.200 réis, atitude generosa para quem tinha consciência que aquela confraria sem a ajuda das restantes irmandades não era capaz de, por si só, realizar as solenidades da Semana Santa. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da Irmandade de Nossa Senhora a Grande de Ponte de Lima, 1839*, fl. 31v.

<sup>487</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da Irmandade de Nossa Senhora a Grande de Ponte de Lima, 1839*, fl. 21.

pois qualquer verba seria importante para fazer face às despesas. Ponderado o conteúdo da petição, e apesar desta instituição ter em atraso a cobrança dos juros, ordenou a Mesa que o tesoureiro os avisasse que iriam ser contemplados com um valor de 4.800 réis. Nota-se que comparativamente ao ano precedente, registou-se na quantia doada, um decréscimo de 2.400 réis. Contudo, não era somente com as questões económicas que a instituição de Nossa Senhora a Grande se debatia, a mesma, em agosto de 1834, expôs em Mesa o embaraço que causava a “Celebração da festa da Nossa Virgem Padroeira, no dia 25 de março de cada hum Anno pela sua ordinária aproximação aos Officios Divinos da Semana Santa”, rejeitando-se o antigo costume de a celebrar no dia 15 de agosto. Face a esta situação considerou-se relevante convocar no dia 30 do mesmo mês o “Definitório Geral” para os irmãos opinarem e deliberarem sobre aquela matéria<sup>488</sup>. Após votação, aprovou-se que a mesma retomasse a sua celebração segundo o antigo costume, e a realizasse a 15 de agosto. O cuidado manifestado pelos mesários em alterar o calendário da festividade da sua padroeira talvez tivesse a ver com o facto daquela não ter muito sucesso pela razão da Semana Santa compreender algumas festividades marcantes no calendário da liturgia católica, reduzindo-lhe o protagonismo. No entanto, podemos julgar ainda que esta alteração se prendia com o facto da festa de Nossa Senhora a Grande se celebrar com maior alegria, o que não se compatibilizava com uma semana marcada pela dor, paixão e sofrimento.

As confrarias alocadas na Matriz ao concorrerem com esmolas e empréstimos para a celebração das cerimónias solenes da Páscoa, onde a prodigalidade nos gastos com obras, armações de cenários temporários se tornavam inevitáveis, permitia ainda que o espaço sagrado da igreja fosse engrandecido com os ornamentos e com dignidade. No fundo, as várias partes trabalhavam para um objetivo comum, a igreja Matriz, onde decorriam os momentos principais da celebração da Semana Santa que culminavam com a procissão no domingo da Ressurreição.

Não menos importante será dizer que este espírito de entreajuda promovido entre as várias associações sediadas na Matriz revelava a devoção e contemplação relativamente a Cristo crucificado, independentemente daquelas venerarem o seu respetivo patrono.

As confrarias, ao propiciarem a realização desta festividade litúrgica e de outras, incluindo os préstimos processionais, estavam a obter benefícios que se traduziam no aumento do seu prestígio, no

---

<sup>488</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos Termos definitórios e de Mesa, 1814-1839*, fl. 84.

incremento da piedade popular e do número de confrades que a elas aderiam<sup>489</sup>. A cooperação estreita entre as agremiações era visível sobretudo quando partilhavam e conviviam no mesmo recinto.

Porém, o contributo dado à confraria do Santíssimo Sacramento extravasava as instituições sediadas na Matriz. A confraria de Nossa Senhora da Guia situada em capela própria na vila não recusou a ajuda para as festividades da Semana Santa levadas a efeito pela confraria do Santíssimo Sacramento. Em 1840, esta apresentou um requerimento que foi lido em Mesa pelos irmãos de Nossa Senhora da Guia, a solicitar apoio para a realização das cerimónias da Páscoa. Alegava que estava com dificuldades financeiras e que na base dos seus minguados rendimentos estavam as avultadas despesas que se faziam com o culto divino durante o ano e com a Semana Santa. Por isso, implorava ajuda para fazer face a estes gastos tão elevados. Ponderado por todos, considerou-se que aquela fosse contemplada com uma esmola de 7.200 réis<sup>490</sup>.

Com capela própria desde 1670 e situada fora da cintura das muralhas, a confraria de Nossa Senhora da Guia também não deixava passar despercebido o calendário da “Semana Maior”<sup>491</sup>. Os estatutos de 1753 sobre os quais esta assentava corroboram esta afirmação ao declararem que “Mandamos que por ser costume antigo expor o Sanctissimo Sacramento na nossa Igreja desta Irmandade em o dia de quinta feyra mayor se exporá sempre”<sup>492</sup>.

As despesas efetuadas na quinta-feira das Endoenças ficavam a cargo dos quatro irmãos da Mesa, contudo, desconhecemos o valor dispendido pelos mesmos para a realização desta solenidade. No momento desta ritualização assistiriam durante algum tempo à exposição do Santíssimo Sacramento, dois irmãos eclesiásticos paramentados com sobrepelizes e quatro irmãos seculares envergando as suas becas. Estas obrigações eram para ser cumpridas e quem as contrariasse seria condenado em 150 réis. Embora as informações não sejam ricas em pormenores, podemos constatar, que os irmãos mostraram preocupação em pintar dois bancos para colocar os tocheiros e “Duas taboas pintadas com micheiros de por as velas na Semana Santa”<sup>493</sup>. É visível a preocupação com a iluminação, ingrediente importante neste momento de solenidade. Pelo seu valor simbólico, a custódia que acomodava a hóstia, símbolo do corpo de Cristo, transubstanciado, merecia, pela sua importância, ser ornamentada. A cor da fita da custódia não deixa de ser relevante se atentarmos que

---

<sup>489</sup> Leia-se a este respeito Cardona, Paula Cristina Machado, “Procissões sacras: arte e equipamentos no universo das confrarias”, in *Revista da Faculdade de Letras Ciências e Técnicas do Património*, Série I, vol. VII-VIII, 2008-2009, p. 131.

<sup>490</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos de Mesa, 1823*, fl. 35v.

<sup>491</sup> Esta capela foi edificada no local onde existia uma antiga gafaria, propriedade a partir do século XVII da Misericórdia de Ponte de Lima. Confira-se Almeida, Carlos A. Brochado, *Ponte de Lima. Uma vila histórica do Minho*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2007, p. 291.

<sup>492</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia...*, fl. 67.

<sup>493</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro da Inventa dos Moveis, 1778-1779*, fl. 8.

seria mais um código de comunicação com os fiéis. O vermelho transmitia o “amor divino e humano, o Martírio e Morte” a que Jesus Cristo esteve sujeito, bem como a Eucaristia<sup>494</sup>.

Não obstante, era na Matriz da vila que as celebrações da semana alusiva à Paixão de Cristo decorriam com maior aparato e magnificência, ou não estivessem várias confrarias a concorrer para a exuberância deste cerimonial<sup>495</sup>. O número de procissões e rituais era muito significativo para um tempo limitado de dias procurando cobrir teatralmente todo o percurso final da vida de Cristo em Jerusalém<sup>496</sup>.

O poder local participava nestas solenidades, pois segundo o conjunto de regras, usos e costumes, privilégios e obrigações, estipulava-se a obrigatoriedade de dar o seu contributo financeiro<sup>497</sup>.

A câmara tinha assim o dever, por provisão real, de pagar ao mestre de capela e organista<sup>498</sup>. O organista devia tocar órgão em todas as missas conventuais dos domingos e dias santos, como também nas vésperas de Natal, Páscoa, Espírito Santo, Ascensão, Trindade, São João Batista, Domingo do Anjo e Assunção<sup>499</sup>.

Já ao mestre de capela competia-lhe cantar as missas do Natal, Reis, Espírito Santo, “a hora da Ascensão do Senhor”, Trindade, São João Batista, Anjo, Assunção de Nossa Senhora e na Semana

---

<sup>494</sup> Esta cor usava-se nas festas da Paixão, nas festas da Santa Cruz, entre outras. Veja-se Cardona, Paula Cristina Machado, “Procissões sacras: arte e equipamentos no universo das confrarias, in *Revista da Faculdade de Letras Ciências e Técnicas do Património...*, p. 145.

<sup>495</sup> Segundo as fontes da irmandade do Espírito Santo, esta igreja já existia antes da “restauração e fortificação da vila (1359) por D. Pedro I”. “A primitiva Matriz veio a ser ampliada” já com o nome de “Igreja de Santa Maria”, para “ter aplicação paroquial” e receber os fiéis que a ela se dirigiam para a prática de atos religiosos. Foi palco de duas visitas a primeira em maio de 1574 por D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582), a segunda em 1877 pelo Arcebispo D. João Crisóstomo de Amorim Pessoa (1877-1882). Confira-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Anais municipais de Ponte de Lima...*, pp. 80, 82-83. A colegiada dedicada a Nossa Senhora possuía em 1591 quatro capelães e três anos mais tarde um tesoureiro, os quais obedeciam ao prior.

<sup>496</sup> Leia-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 71.

<sup>497</sup> A colegiada dedicada a Nossa Senhora possuía em 1591 quatro capelães e três anos mais tarde um tesoureiro, os quais obedeciam ao prior. A informação mais antiga desta colegiada de Ponte de Lima remonta a 1406 com imponente frontispício e torre já nos finais do século XVI. Leia-se Soares, Franquelim Sampaio Neiva, *A Arquidiocese de Braga no século XVII, Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)...*, p. 72. Ainda a este propósito a relação entre o prior da Matriz e a irmandade do Espírito Santo era bastante conturbada porque os confrades sacerdotes do Espírito Santo detinham funções que eram do foro exclusivo desta dignidade da colegiada de Ponte de Lima como dar a Santa Unção, “acompanhar defuntos e officiar enterros”. Consulte-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na época Moderna...*, p. 41. O beneficiado tesoureiro tinha por obrigação prover a sacristia de vinho e de hóstias para as missas, incumbia-lhe ainda lavar toda a roupa, e fazer toda a limpeza da sacristia e “fabrica” dela. APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Cópia dos Usos e costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos, 1802*, fl. 2v.

<sup>498</sup> A nomeação para arcebispo de Braga do Infante D. Henrique (1533-1540) terá contribuído para a implementação de uma “liturgia musical imponente”. É por esta ocasião que se referencia pela primeira vez um “mestre de Capela da catedral, Miguel da Fonseca”. O mesmo em 1544 exercia “funções à frente de uma capela de nove cantores adultos e entre dois a quatro moços de coro”. Na Sé do Porto sabe-se que existiam em 1542 um “Mestre de Capela, Jorge Vaz, e doze cantores”, auferindo baixas remunerações quando comparadas com as dos “seus congéneres de Évora”. Confirme-se Nery, Rui Vieira; Castro Paulo Ferreira de, *História da Música*, Comissariado para a Europa 91- Portugal, Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1991, p. 36.

<sup>499</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Cópia dos Usos e costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos 1802*, fls. 2v. -3v.

da Paixão. A este incumbia-lhe ainda o “Gloria Laus” à porta da igreja na procissão de Ramos, a paixão de sexta-feira e domingo, e do coro da igreja nas quartas, quintas e sextas-feiras Maior deviam ser entoados cânticos litúrgicos para acompanhar a solenização dos ofícios: a missa da quinta-feira Mor, a cerimónia do Enterro da sexta-feira, a missa do sábado da Aleluia e o ofício da “Bênção da Fonte”<sup>500</sup>.

O conjunto diversificado de cerimónias, impregnadas de simbolismo e acompanhadas por textos cuja essência se prendia com os relatos da Paixão, o “Crux fidelis” de quinta-feira, o “Exultet” do sábado, entre outros, serviam de fonte de inspiração a estes artistas da música para elaborarem as suas composições<sup>501</sup>.

A música mesclada com os cânticos entoados despertava nos fiéis reações muito próprias, envolvendo-os no ambiente da liturgia barroca. O órgão assumia um papel primordial. Situado no coro, ecoava uma sonoridade inconfundível que gerava nos devotos sentimentos de súplica, louvor e de ação de graças<sup>502</sup>.

Se por um lado, a presença deste instrumento seduziu, por outro, importunou. Estamos a falar dos confrades do Espírito Santo que reagiram aquando da colocação do órgão no coro da igreja em 1729, argumentando que o altar-mor, onde a sua confraria estava sediada, recebia pouca luminosidade, causada pelo seu posicionamento. Este facto levou à abertura de uma janela na abóbada da Matriz para resolver o problema<sup>503</sup>.

Não obstante, esta confraria não se coibiu de usar a chave do referido órgão nas suas festividades para o tanger. Esta situação foi ponderada, porque em sequência do transtorno que os confrades causaram relativamente à sua colocação, comentou-se a prática dos mesmos se envolverem em assuntos que lhes eram alheios. Fruto das suas intervenções e impertinências alteravam costumes e “asetando [sic] regalias capiadas com posse de seus premeditados abuzos”. Face à sua postura, considerou-se que o procurador não voltasse a emprestar a chave até nova diretiva do senado<sup>504</sup>.

---

<sup>500</sup> Esta cerimónia que se executava junto à pia batismal iniciava-se com uma procissão que partia da sacristia em direção à referida pia onde se procedia ao ritual da “bênção da fonte”. Posteriormente decorria uma missa no altar-mor.

<sup>501</sup> Confirma-se Álvarez Santalo, Leon Carlos; Sanchez Herrero, Jose; Ayarra Jarne, Jose Enrique et al, *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las crisis...*, p. 89.

<sup>502</sup> Foi nos reinados de D. João V e de D. José I que se produziram os melhores instrumentos musicais. O século XVIII foi de facto o período onde este instrumento teve grandes repercussões a que o autor o define como “época de ouro da organaria portuguesa”. Leia-se Silva, Célia, “Os Órgãos de tubos. Uma expressão do Barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 152.

<sup>503</sup> Leia-se Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna...*, p. 103.

<sup>504</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759*, fls. 88-88v.



Tendo sido executado o referido instrumento por encomenda do senado municipal, cabia-lhe a sua gestão e sua conservação<sup>505</sup>. Considerado um dos elementos importantes nos cerimoniais litúrgicos de cariz barroco, existia um cuidado constante em mantê-lo sempre em bom estado, tendo para isso que proceder-se a afinações e concertos<sup>506</sup>.

As obrigações da câmara relativamente à igreja Matriz e, conseqüentemente, às festividades religiosas, ultrapassavam a manutenção do órgão e estendiam-se ao pagamento da música e de alguns sermões integrados nos programas de determinadas manifestações festivas, incluindo as compreendidas na Semana Santa. Existiam relações de conexão entre o poder local e as confrarias da Matriz, e, se por um lado, estas instituições assumiam um caráter de inter-ajuda e de cooperação para que determinados propósitos fossem concretizados, por outro não ficavam excluídas as relações de conflitualidade. Estes laços de inter-relação institucional traduziam-se na comparticipação para alguma atividade religiosa ou então na autorização para se executar determinada obra<sup>507</sup>. Todavia, a dimensão destas relações ia mais longe, estabelecia-se uma teia relacional entre as confrarias, a Igreja e Coroa, representada pelo poder local. O espírito competitivo entre a Igreja e a Coroa, pelo controle das confrarias e a tentativa de afastar a “autoridade episcopal sobre estas” culminava, muitas vezes em contendas entre os “visitadores e os provedores das comarcas”. No entanto, as confrarias, consoante os seus interesses, inclinavam para o lado que melhor lhes conviesse<sup>508</sup>.

A câmara limiana determinou em 1751, que se pagasse aos padres do convento de Santo António 24.000 réis pela música da Semana Santa, contudo, como o valor que aqueles pediram foi superior ao do ano transato, a confraria do Santíssimo Sacramento teve que concorrer também para o pagamento dos ditos frades<sup>509</sup>. Estes religiosos, convidados para as solenidades do calendário litúrgico, com a sua música vocal e instrumental, ritmavam os momentos protocolares que tais festividades

---

<sup>505</sup> Em 1772, noticiando-se que na vila estava um homem chamado “João Baptista” que, por ser considerado, excelente técnico, foi recrutado para reparar este instrumento. Procedendo-se a um ajuste de preço ficou acordado em 7.200 réis o dito concerto, que lhe seriam entregues depois da reparação estar concluída. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1772-1775*, fl. 71v.

<sup>506</sup> Em algumas igrejas encontramos um “órgão mudo”, sem qualquer utilidade musical apenas para decorar o espaço e por motivos de simetria. Este era exatamente igual ao verdadeiro, embora o seu interior estivesse completamente vazio, sem qualquer maquinaria, como foi o caso da igreja do Mosteiro de São Bento da Vitória no Porto. Leia-se Silva, Célia, “Os Órgãos de tubos. Uma expressão do Barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional...*, pp.153-154.

<sup>507</sup> Sobre o relacionamento institucional entre a câmara e as confrarias leia-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna...*, p. 46.

<sup>508</sup> Veja-se Penteado, Pedro, “Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”..., pp. 44-45.

<sup>509</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759...*, fl. 193.

exigiam<sup>510</sup>. Aprovava-se a melodia piedosa e religiosa dos cânticos, dos hinos ou de outros ofícios, contudo, o barulho das vozes e das letras não deviam sobrepor-se às palavras litúrgicas entoados nesses cânticos. Estas diretrizes tridentinas procuravam “expurgar as cantigas profanas ou outra qualquer melodia cênica”<sup>511</sup>.

O valor costumado pago pela câmara ao mestre de capela era de 30.000 réis<sup>512</sup>, eram situações idênticas a esta que, por vezes, levavam a que a confraria tivesse que compartilhar com a instituição municipal estas despesas, tal como já referimos<sup>513</sup>.

Em ato de vereação, de fevereiro de 1771, acordou-se que o procurador do concelho tomasse as devidas diligências para que a música destinada a acompanhar os rituais da Semana Santa viesse de outra localidade fora da vila. Perante a impossibilidade de conseguir a música, pelo facto das bandas estarem já comprometidas com instituições de outras localidades, o convite foi remetido a músicos da vila, pelo preço de “quatro ou cinco moedas de quatro mil e oitocentos”<sup>514</sup>.

A música, e tal como já constatámos, assumia tão grande relevo nestas solenidades que no ano de 1796 a confraria chegou a pôr em causa a realização da “Semana Maior”. Esta decisão dependia do facto da mesma concorrer ou não com a quantia de 9.000 réis para a pagar. Já em reunião de Mesa de outubro do mesmo ano, sob a presidência de António de Couros Carneiro de Vasconcelos Souto Maior, fidalgo da Casa Real e juiz da confraria, discutiram os moldes em que iria ser realizada a Semana Santa do ano futuro. Resolveu-se, desta forma, que fosse seguido o modelo do ano transato e que para a música desse a confraria 9.000 réis que se acresciam aos 30.000 réis ofertados pela câmara e aos 9.000 da confraria de Nossa Senhora a Grande, perfazendo um total de 48.000, quantia semelhante à do ano antecedente.

---

<sup>510</sup> As comunidades de religiosos estimuladas pelas reformas introduzidas possuíam membros que pelas suas qualidades dispunham de possibilidades de escolha para engrandecerem os serviços religiosos de louvor divino desde o “cantochão até ao canto de órgão”. Leia-se Marques, João Francisco, “A Música religiosa e Litúrgica: a longa persistência da Polifonia”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 497.

<sup>511</sup> Confira-se Cardoso, José, *O IV Concílio Provincial Bracarense e Frei Bartolomeu dos Mártires...*, p. 211.

<sup>512</sup> Em Minas Gerais, era também usual a música estar ligada aos membros do clero regular. Leia-se Campos Adalgisa, “Aspectos da Semana Santa através do estudo das irmandades do Santíssimo Sacramento: Cultura artística e Solenidades (Minas Gerais Séculos XVIII ao XX)” ..., p. 4.

<sup>513</sup> O mestre de capela Gonçalo Dantas recebeu da câmara, em 1753, pelos serviços prestados neste período da Semana Santa 40.000 réis. No século XVIII, vários compositores musicais aliaram à profissão de músico a condição eclesiástica. Curiosamente, também existiram no interior de comunidades religiosas femininas “mestras” de capela que ao mesmo tempo eram freiras. Leia-se Câmara, José Bettencourt, “A música em Portugal na primeira metade do século XVIII, in *Revista Brotéria*, vol. 168, Lisboa, 2009, p. 167.

<sup>514</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1768-1771*, fl. 113v.

Neste mesmo ano, o município deparou-se com a falta do mestre de capela, resolvendo atribuir o valor costumado do seu pagamento à confraria do Santíssimo Sacramento para ajudá-la nas despesas da Semana da Paixão<sup>515</sup>.

Mais uma vez era a componente musical que estava no centro das discussões desta festividade litúrgica. Esta era, sem dúvida, um elemento indispensável no século XVIII, fosse de natureza religiosa ou de caráter profano, pública ou privada, de corte ou de origem popular<sup>516</sup>. Mesmo nos dias festivos que tinham lugar no interior dos conventos, como no mosteiro da Conceição em Braga, não se dispensavam as manifestações musicais com características profanas, pese embora as proibições nesse sentido<sup>517</sup>.

A atenção da Mesa do Santíssimo Sacramento recaía sobremaneira no município da localidade, tomando-se as diligências para que este órgão não faltasse com o contributo dos 30.000 réis para minimizar as despesas que a música exigia. Todavia, os escândalos e as contendas nunca deixavam de imperar. Com a presença dos oficiais do Santíssimo Sacramento abordou-se em reunião, em 1814, a atitude imprópria tomada pelo organista João de Deus Antas de Barbosa, desta confraria, nas festividades da Semana Santa. A sua ausência às solenidades para prestar os serviços como organista representou para a confraria uma falta tão grave que os confrades a encararam como “hum crime”. Alegavam ainda que o mesmo afrontou o juiz e mais mesários desta corporação, cantando e tocando neste mesmo período noutras igrejas, auferindo salários mais baixos.

A gravidade desta atitude explicou-se pelo motivo deste se ter comprometido com a câmara em como aceitava cantar e tocar órgão na colegiada Matriz na missa da véspera e dia de Reis, no dia de São Sebastião, na Vera Cruz a três de maio, no dia do Divino Espírito Santo, dia da Santíssima Trindade, nas vésperas e dia de “Corpus Christi”, dia de São João, dia da Visitação de Santa Isabel, dia do Anjo Custódio, dia de todos os Santos, dia do Patrocínio de Nossa Senhora e nos sermões das sextas-feiras da Quaresma. Em contrapartida, recebia um salário anual de 50.000 réis pagos com as

---

<sup>515</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro das actas da Câmara Municipal, 1795-1803*, fls. 34v. -35.

<sup>516</sup> A respeito da atividade musical foram muitos os “cantores, instrumentistas e compositores portugueses e espanhóis” que neste período partiam para a Itália, de maneira a aprofundarem os seus estudos e mesmo a procurarem novas oportunidades de trabalho, consciencializando-se que “os compositores napolitanos e venezianos” estendiam as suas influências por toda a Europa. Confira-se Brito, Manuel Carlos, “A festa musical e a música da festa”, in *VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 359-360.

<sup>517</sup> A festa nos conventos constituía um dos momentos mais altos da vida da comunidade, guarnecida com representações de “comédias, autos e vilancicos” e com a colaboração de músicos vindos do exterior do mosteiro. Comprove-se Lessa, Elisa, “A música no mosteiro da Conceição (séculos XVII, XVIII e XIX)”, in Português, Ernesto (coord.), *Do convento ao Instituto – Portas para a vida*, Braga, Instituto Monsenhor Airosa, 2011, pp. 160-161.

rendas do concelho de três em três meses ou de seis em seis meses<sup>518</sup>. Por esta razão, foi determinada a sua expulsão por não ter cumprido as suas obrigações<sup>519</sup>.

A falta de compromisso ocorreu tempos mais tarde com dois músicos da vila que habitualmente assistiam aos rituais da Semana Santa com os seus serviços, em 1818, por terem sido contratados para outra localidade. Perante esta situação só restou aos confrades chamar dois músicos de outra localidade que substituíssem a sua falta. A irmandade estava disposta a fazer até “des moedas” e todo o valor que ultrapassasse ficaria a expensas do juiz<sup>520</sup>.

A vereação para ajustar os preços dos exercícios do mestre de capela, reunia com alguns deles, a fim de negociar com o melhor preço. Em meados do século XIX, o mestre Jerónimo Xavier Varela pelos seus exercícios musicais a órgão e com as vozes “do costume” cobraria a quantia de dez moedas, enquanto António Luís da Cunha com música instrumental, toque de órgão e seis a oito vozes a acompanhar cobrava nove moedas<sup>521</sup>. Em função do preço apresentado foi este último o escolhido por propor um preço mais conveniente à instituição.

Esta semana de grandes solenidades proporcionava, assim, uma intensa atividade musical onde o coro com as suas vozes era orientado pelo mestre de capela, acompanhado pela parte instrumental e integrando a música do órgão<sup>522</sup>.

Somente com o apoio económico da câmara é que a confraria do Santíssimo Sacramento comportava as atuações musicais, instrumentais e vocais. Estes dispêndios são esclarecedores da importância que a sonoridade musical representava, mas também dos preços que se praticavam. A sua importância nas solenidades do ciclo da Páscoa, era tão grande que os irmãos contratavam músicos de Braga, Barcelos, Viana do Castelo e mesmo de Tui<sup>523</sup>.

---

<sup>518</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1807-1820*, fls. 48-48v.

<sup>519</sup> Deste modo, nomeou-se Domingos dos Santos, organista, para as mesmas funções. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fls. 40-40v. Mais tarde o organista em causa voltou a ser readmitido, contudo, continuou a não comparecer nas festas “Reaes”, bem como nas festas organizadas pelo senado. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834*, fl. 10v.

<sup>520</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 42.

<sup>521</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa, 1840*, fl. 53v.

<sup>522</sup> Na catedral de Sevilha, a atividade musical compreendia três dimensões, o cantochão ou gregoriano, a música polifónica que integrava as orientações do mestre de capela ao coro e ao grupo instrumental acompanhante. A última dimensão compreendia a música do órgão e com este incluía-se o resto dos instrumentos de tecla que ficavam ao cargo dos organistas auxiliares. Leia-se Álvarez Santalo, Leon Carlos; Sanchez Herrero, Jose; Ayarra Jarne, Jose Enrique et al, *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las crisis...*, p. 92.

<sup>523</sup> Neste âmbito entre 1810 e 1811 com alojamento para o músico que veio de Braga desembolsou-se 3.920 réis, já no ano de 1828 pelo “aluguer da besta e ao Mosso de Hir a Tuy buscar o organista” pagou-se 2.840 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fl. 4.

Nas cerimónias do sábado da Aleluia e na procissão do domingo de Ressurreição contratava-se a música militar e juntamente com ela soldados para desfilarem ao longo do cortejo, conferindo-lhe maior solenidade mas também autoridade<sup>524</sup>. Imprimia ainda uma dimensão protocolar reforçada a todos os rituais litúrgicos que nestas cerimoniais tinham lugar. Este corpo de militares para além de tocar, fazia escolta na igreja, espaço privilegiado do sagrado, e, por tal serviço, era agraciado com um refresco e com uma quantia em dinheiro, como aconteceu entre 1830, 1831, quando os militares que o compunham receberam 14.400 réis. Embora as informações fornecidas não nos esclareçam o dia e o tipo de vigilância que prestavam à igreja, sabe-se que em Setúbal a sua presença era justificada para vigiar a armação da essa e da exposição do Santíssimo Sacramento na sexta-feira santa<sup>525</sup>.

Mais tarde, este corpo militar deu lugar à guarda nacional que integrava o tocador de corneta. Estes homens eram também congratulados com um beberete, espécie de lanche, que os confortava no final dos extenuantes desfiles processionais. De forma idêntica saboreavam o beberete todos aqueles que trabalhavam durante esses dias para a festa, bem como os pregadores dos sermões que tinham lugar neste período de evocação da morte e ressurreição de Cristo<sup>526</sup>.

Alguns dos espetáculos musicais ocorriam num espaço de carácter provisório, construído propositadamente para a ocasião. Um coreto que se destinava aos executantes da música da Semana Santa<sup>527</sup>.

Com vista à sua edificação contratava-se um ou mais carpinteiros entendedores do ofício, compravam-se tábuas de pinho, pregos, ferragens e traves. Para oferecer uma maior estabilidade e suportar o peso dos músicos, o carpinteiro escorava esta estrutura de madeira e, por fim, pintava-a, dotando-a de uma aparência festiva<sup>528</sup>. A criação destes espaços temporários davam maior ênfase à festa e, como tal, chamavam a atenção dos devotos, atraindo-os. Para a sua criação concorriam arquitetos, pintores e escultores de grande notoriedade, revelando grande empenho em trabalhos de curta duração que se destinavam à “exaltação momentânea de Deus e dos Homens”<sup>529</sup>.

---

<sup>524</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 140.

<sup>525</sup> Nesta localidade, as solenidades pascais iniciavam-se na quinta-feira santa com o ritual do lava-pés e culminava no domingo de Páscoa com a saída em procissão do Santíssimo Sacramento. Consulte-se Abreu, Laurinda Faria dos Santos, “Confrarias e Irmandades a Santificação do quotidiano”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. II..., p. 436.

<sup>526</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fl. 31.

<sup>527</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791* fl. 41v.

<sup>528</sup> A José Luís Sequeiros pagou-se, em 1805, 93.615 réis pelos dias que dedicou a esta obra. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 78 v.

<sup>529</sup> Nicolau Nazoni arquitetou carros alegóricos por altura de festividades em Malta. O arquiteto da Basílica da Estrela criou a armação para a festividade de aclamação de D. Maria I, realizada em 1777 no Terreiro do Paço. Ao antigo palácio régio acrescentou-se uma fachada temporária conferindo maior sumptuosidade ao ato que se ia solenizar. Associava-se a “escultura à pintura, palavra, luz e à cor” enobrecendo ainda mais a decoração. Apesar da

A câmara cuidava em receber as rendas que ficavam atrasadas do ano anterior para, com esse numerário, aplicar no que fosse necessário, incluindo-se as despesas da Semana Santa. Desta forma em 1756:

“[...] mandou que o rendeiro do sal e azeite dê conta do que esta vencido seis moedas de ouro de coatro mil e oito centos ao Mestre da Cappela pella Musica da semana santa, como também mil e seis centos reis ao sindico dos Padres de Santo António pello sermão do mandato [...]”<sup>530</sup>.

Para além da música, encomendava-se ainda aos padres do referido convento os sermões, para que saíssem em estreita união com a música vocal e instrumental, revestindo-se de grande importância nos ofícios da liturgia<sup>531</sup>.

Anos mais tarde, em 1764, acordou-se entre os membros camarários que se pagasse os sermões aos padres de Santo António e que os referidos sermões pregados nas sextas-feiras de “manhão na Coresma” fossem transferidos para as tardes dos mesmos dias. A administração local exercia uma certa autoridade sobre o poder espiritual ao ordenar alterações destas práticas religiosas<sup>532</sup>. Esta preocupação em transferir os sermões da Quaresma para o período da tarde, prendia-se com o facto da pregação neste momento do dia ser mais concorrida pelos devotos, uma vez que existiam em todas as vilas<sup>533</sup>. Por vezes, os frades de Santo António tinham que requerer à câmara o dinheiro que tinham por direito, como pagamento das suas pregações durante a Quaresma. Em 1823 requereram 26.000 réis que aquela lhes devia do ano antecedente e juntamente com esse requerimento apresentaram um alvará datado de 1677 no qual aquela instituição teria que pagar todos os anos os sermões pregados nesta época. Porém, alegavam os membros da administração local que na provisão não estava contemplado a obrigatoriedade de mandar pregar sermões durante a Quaresma, apenas estava exarado que podia contribuir com esmolas para fazer face às suas

---

fragilidade dos materiais usados, o aspeto luxuoso e requintado sobressaíam nesta obra. Leia-se Milheiro, Maria Manuela, “A Festa Barroca e a Arte Efêmera”, in *Cadernos do Noroeste*, 20 (1-2), Série História 3, Braga, 2003, pp. 35-36.

<sup>530</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759*, fls. 116-116v.

<sup>531</sup> Consulte-se Marques, João Francisco, “A Música religiosa e Litúrgica: a longa persistência da Polifonia”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 486. Em 1759 “se mandou pagar aos padres de Santo António vinte e seis mil reis dos sermões da coaresma”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759*, fl. 346v.

<sup>532</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Actas da Câmara Municipal, 1753-1759*, fls. 325-325v.

<sup>533</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Actas da Câmara Municipal, 1766-1769*, fl. 40v.

despesas. No mesmo documento também não estavam identificados os sermões como sendo os da Quaresma, com a exceção do da “Soledade”.

A edilidade alegava ter despesas muito avultadas, sendo muitas delas de primeira necessidade e para as quais não chegavam as rendas concelhias. Deste modo, os membros da administração local pensavam ser indispensável proceder-se a uma reforma das despesas, algumas delas abusivas e desnecessárias, como acontecia com o elevado número de sermões. Mais do que o pagamento, discutia-se a aplicação dos dinheiros públicos e as prioridades municipais.

Na sua maioria, estes eram pregados em dias de trabalho como as sextas-feiras da Quaresma o que, segundo eles, causavam mais prejuízo do que utilidade. Argumentavam ainda que aquelas pregações desviavam a população do trabalho, o que não fazia sentido, uma vez que estes já tinham dias de descanso estipulados pela Igreja<sup>534</sup>. Esta leitura moralista passava a ser frequente à medida que se caminhava na centúria oitocentista onde os ventos liberais iam soprando com mais intensidade<sup>535</sup>.

O município tornava-se cada vez mais relutante ao financiamento dos sermões, tendo acordado em janeiro desse mesmo ano suspender as despesas que se faziam com estas prédicas litúrgicas nesta ocasião do ano, uma vez que na “Provizão” não constava a obrigatoriedade de tal pagamento. Outras razões que alegava o oficialato camarário demonstravam que os religiosos de Santo António não cumpriam a pregação de todos os sermões, pregando somente entre onze e doze em 1822, logo o ressarcimento deveria recair sobre estes valores. Esta determinação ficou aprovada, assentando-se o pagamento somente dos sermões pregados<sup>536</sup>. A insatisfação por parte dos frades do convento de Santo António em relação ao ordenado que auferiam pelas suas prédicas, já se manifestava em tempos recuados. Estes como prova do seu desagrado, em 1752, suplicaram a D. José que lhes elevasse o salário pelos serviços de pregação dos sermões. Alegavam que o senado da vila apenas lhes pagava 25.000 réis por “vinte e cinco sermoens que os supplicantez pregão cada anno na Matriz da mesma villa”, referindo que aquela quantia fazia sentido em anos mais remotos uma vez que havia menos fiéis e nem as “cousas tinhão tão levantado preço e custo”. Por outro lado,

---

<sup>534</sup> No calendário gregoriano adotado em 1583 em Braga, Coimbra e Lisboa, retinha-se algumas características importantes do domínio do tempo pelas mãos da Igreja. Assinalava-se o tempo de descanso, em que não se realizavam tarefas para dedicar todo o tempo a Deus e seu serviço. Consideravam-se os domingos, os dias de guarda e os dias de jejum. Leia-se Gouveia, António Camões, “O controlo do tempo”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 318.

<sup>535</sup> Com o regime constitucional a Igreja começou a perder terreno, embora este fenómeno fosse mais marcante no Sul do que no Norte. Em ambas as regiões o clero viu os seus privilégios a ficarem cada vez mais diminutos e a carga fiscal cada vez mais elevada. Confira-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalo; Ramos, Rui, *História de Portugal*, Lisboa, Esfera dos Livros, 2009, p. 468.

<sup>536</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825*, fls. 122v. -123.

declaravam que o número de pregadores era muito reduzido porque a “caza he de noviciado”, daí que os poucos que existiam tinham que assistir às confissões e aos exercícios espirituais, ficando sobrecarregados. Face às declarações expostas, solicitavam que ordenasse o pagamento de “dous mil reis cada sermão” tendo em conta o excesso de trabalho para tão poucos religiosos<sup>537</sup>. Os frades de Santo António numa tentativa de persuadir o monarca, em diferir-lhes o pedido, tomaram como exemplo os músicos e médicos que estavam mais desocupados e que somente serviam para aquela função, não obstante tiveram a atenção do rei. Por isso, aguardavam ser atendidos<sup>538</sup>. Depois de terem alcançado provisão a seu favor, concordou-se que o pagamento fosse elevado para 2.000 réis cada sermão, mas até “adonde chegarem os sobejos dos bens do Concelho”. A própria nobreza e povo consentiam que esse aumento se fizesse aos referidos religiosos na forma apontada pela provisão régia. Ao senado cabia-lhe, deste modo, o ónus de sustentar os 25 sermões contemplados na pauta dos religiosos do convento de Santo António.

O problema de ter que arcar com as despesas dos sermões no período Pascal estendia-se ao juiz da confraria do Santíssimo Sacramento. Em reunião de Mesa, em 1837, procedeu-se à eleição do novo juiz para o ano seguinte, todavia, o eleito recusou o cargo para o qual foi designado. Perante esta recusa, os confrades presentes resolveram não proceder a nova eleição, porque havia quem se prontificasse a pagar os sermões para a Semana Santa e quem se aprontasse para pegar na vara que supostamente seria o juiz<sup>539</sup>. Depreendemos que encontrar quem pagasse os sermões para a Semana Santa ajudava na resolução do assunto da eleição. Sabe-se ainda que cabia ao juiz o pagamento de alguns sermões da Semana Santa e o da festa principal, por isso essa recusa representava um problema para os confrades do Santíssimo Sacramento solucionarem<sup>540</sup>.

De igual forma, na América portuguesa até meados do século XVIII foi comum recrutar-se a presença de elementos do clero regular, beneditinos, carmelitas, franciscanos e jesuítas para os

---

<sup>537</sup> ANTT, Fundo documental do Desembargo do Paço, *Repartição do Minho e Trás-os-Montes*, mc. 8, n.º 125.

<sup>538</sup> A pauta dos sermões, que os frades do convento de Santo António de Ponte de Lima pregavam na Matriz e os quais ordenou o monarca à câmara para os satisfazer, contemplava: “Dia de Reys-1; Os tres domingos da Septuagésima, Sexagesima e quinquagesima-3; quarta-feyra de cinza-1; As seis sextas-feyras da Quaresma aonde se rematão-6; Tres domingos da Quaresma, convem a saber primeira, quarta e quinta-3; Mandato-1; Soledade-1; Paschoa-1; Dia do Espírito Santo-1; Dia da Assunção de N. Padroeira-1; Dias de Todos os Santos-1; Os 4 domingos do Advento-4; Dia de São Estêvão-1, somão todos 25”. ANTT, Fundo documental do Desembargo do Paço, *Repartição do Minho e Trás-os-Montes*, mc. 8, n.º 125, fl. 9.

<sup>539</sup> Os voluntários que se disponibilizaram a pagar os sermões foram José Joaquim Soares da Rocha, José Vaz Mota e o padre Manuel Joaquim Soares. Como ninguém se ofereceu para pagar o da festa principal, ficou a confraria incumbida deste dever. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa, 1794*, fl. 87.

<sup>540</sup> Situação análoga ocorria na confraria do Santíssimo Sacramento da vila de Espejo, situada em Córdoba. Ao “mayordomo” cabia a responsabilidade de suportar as despesas feitas em algumas festividades. Desta forma, eram mais os casos que recusavam este cargo do que os que aceitavam. Consulte-se Gracia, Ventura, *Las cofradías cordobesas del Santísimo Sacramento – El caso de Espejo en la Edad Moderna...*, p. 166.



exercícios musicais e prédicas da Quaresma, quarta-feira de Cinzas, Paixão, Soledade e Páscoa<sup>541</sup>. A cultura erudita que eles possuíam constituía um motivo para serem contratados.

A edilidade limiana pelo serviço de pregação nos referidos ofícios da Semana Santa enviava meia arroba de carne de vaca todos os sábados ao convento de Santo António da vila e na Quaresma o mesmo valor em peixe<sup>542</sup>. Grande parte dos sermões pregados na igreja ficava a expensas da câmara. Financiava os quatro do advento, a septuagésima, a sexagésima, todos os de domingos e sextas-feiras da Quaresma realizados pela manhã, Mandato, Soledade, o domingo de Páscoa, dia da Assunção, do Espírito, Santos, dia de Todos os Santos, dia de Santo Estêvão e dia de Reis<sup>543</sup>.

A Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima de igual forma recrutava os religiosos do convento de Santo António da vila para pregarem os sermões nas suas festas até meados do século XVIII<sup>544</sup>.

Num período em que a cultura oral tinha grande predominância, a Igreja mostrava cuidado na escolha do pregador, pois o sermão ganhava muita importância. Através dele difundiam-se muitas ideias, daí ser natural o zelo colocado na escolha da pessoa, responsável em transmitir a palavra de Deus e alimentar de fé aos devotos. O pregador usando a arte de bem falar mas também recorrendo aos sermões «modelo» mais facilmente conseguia convencer os fiéis<sup>545</sup>. O ato de pregar encarava-se como um instrumento capaz de doutrinar todas as pessoas independentemente do seu grau cultural. Não obstante, o impacto da pregação atingia maior intensidade na população do Antigo Regime que participava nas festas <sup>546</sup>. Francisco Marques refere que de acordo com São Paulo, como “a fé vem pelo ouvido”, as “verdades” propagadas pela catequese e pregação encontram aqui terreno favorável, compreendendo-se, assim, o cuidado especial prestado pela hierarquia eclesiástica<sup>547</sup>. O mesmo acontecia nas Misericórdias portuguesas deste período, que recorriam de forma criteriosa às ordens

---

<sup>541</sup> Atente-se em Campos, Adalgisa Arantes, “Piedade barroca, obras artísticas e armações efémeras: as irmandades do Senhor dos Passos em Minas Gerais”, in *Anais do VI Colóquio luso-brasileiro de História da Arte*, vol.1 Rio de Janeiro, CBHA/PUC-Rio/UERJ/UFRJ, 2004, p. 3.

<sup>542</sup> Leia-se Miguel Roque dos Reis, *Apontamentos para as memórias das antiguidades de Ponte de Lima, 1873*, fls. 62-63.

<sup>543</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Cópia de Usos e Costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos 1802*, fl. 8v.

<sup>544</sup> Estes, no período em causa, entraram em litígio com a Santa Casa da Misericórdia. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Festas e rituais de caridade nas Misericórdias”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 515.

<sup>545</sup> Convém ressaltar que os sacerdotes nas suas pequenas homilias introduziam o seu saber, as ideias sobre o poder ou sobre a sociedade mas também o boato ou a indicação de uma nova lei ou imposto. Gouveia, António Camões “O enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. 4, ..., pp. 295.

<sup>546</sup> A atividade do púlpito intensificava-se em determinados momentos litúrgicos como a Quaresma e Advento. Veja-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 77.

<sup>547</sup> Para este assunto consulte-se Marques, João Francisco, “Pregação”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Historia Religiosa de Portugal*, vol. II, ..., pp. 393-397.

religiosas existentes na localidade para proferirem os sermões. Existia uma meticolosa escolha das pessoas que do púlpito divulgavam a Palavra<sup>548</sup>. Estes momentos de pregação potenciavam a reunião de pessoas, para escutar as palavras dos pregadores, servindo-se estes de toda uma encenação de forma a tocar no interior dos fiéis<sup>549</sup>.

Diretamente envolvidos, os confrades do Santíssimo Sacramento, todos os anos tinham sob sua responsabilidade a organização desta festa que se seguia ao equinócio de março e que trazia consigo a estação da primavera.

Desde o domingo de Ramos até ao domingo de Ressurreição a igreja Matriz mas também a vila de Ponte de Lima transformavam-se num único espaço destinado à teatralização religiosa que compunha o período pascal. Embora esta semana esteja imbuída de grande religiosidade, os dias de quinta, sexta e sábado têm uma maior representação para todos os devotos, pois é ao longo deste tríodo que ocorreram os momentos mais marcantes da vida de Cristo: Paixão, Morte e Ressurreição<sup>550</sup>.

A confraria do Santíssimo Sacramento vivia-os com intensidade, mas atempadamente e em reuniões de Mesa tratava dos assuntos mais urgentes para a festa solene. Os mesários reunidos em janeiro de 1742, determinaram que se armasse a igreja “na Semana Santa como hera costume fazerce em alguns anos”<sup>551</sup>. Estas armações acabavam por ser muito dispendiosas, não só pelo material que requeriam mas também pelo salário pago ao armador. Para o adorno da dita igreja, os confrades estabeleceram, em 1744, que encontrassem um armador que fizesse a obra com decência, mas por um preço módico. O esplendor dos espaços de culto que a confraria procurava manter no interior da igreja, era de capital importância, se atendermos a que imagem que a sociedade concebia acerca destas associações passava muito pela representação cénica que estas montavam nos seus altares, nas procissões e noutras manifestações públicas<sup>552</sup>.

---

<sup>548</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo, “As manifestações de rua das Misericórdias Portuguesas em contexto barroco”, in *Hispânia Sacra*, n.º 125..., p. 107.

<sup>549</sup> As intervenções feitas a partir do do púlpito implicavam uma preparação diária. Fundamentando-se nos Evangelhos o pregador escolhia o tema a ser abordado no sermão. De seguida, elaborava-se um texto escrito que podia ser memorizado ou esquematizado para nortear o pregador. Para a pregação ser bem sucedida entravam um conjunto de fatores como: “a gesticulação dos braços e mãos, a expressão facial, a colocação da voz e até o silêncio e as lágrimas” que assumiam a mesma importância que as palavras. Veja-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, pp. 77-80.

<sup>550</sup> Segundo Féry a Páscoa é distribuída por três dias e estes não podem ser vistos de forma isolada. Já no século III os cristãos procuravam reviver a Paixão segundo os dias, e hora tal como o evangelho os relata. Fragmentar o tríodo Pascal seria esvaziá-lo de sentido. Não existe domingo de Páscoa sem sexta-feira Santa e o Cristo não ressuscita sem anteriormente ter sido crucificado. Leia-se Féry, Robert, *Dias de Fiesta-Historia de las fiestas cristianas*, Burgos, Monte Carmelo, 2009, p. 84.

<sup>551</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa, 1744*, fl. 3.

<sup>552</sup> A graduação de importância das confrarias avaliava-se pela “antiguidade, rendimentos, estatuto dos administradores”, mas também pela “localização e esplendor dos espaços de culto” que possuíam no interior das igrejas. Leia-se Penteado, Pedro, “Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”..., pp. 39-40.

Para fazer face aos elevados custos que ficava a armação da capela-mor e de outros espaços da igreja, o tesoureiro, com antecedência, tentava regularizar a contabilidade da confraria, procurando cobrar os anuais em atraso e os juros concedidos<sup>553</sup>. Acrescentavam-se a estas fontes de rendimentos as esmolas arrecadadas nestes dias na igreja e ainda os peditórios feitos por rapazes<sup>554</sup>. Estes, ao som ritmado pelo toque de campainhas, de que se faziam acompanhar na quarta-feira das Trevas, percorriam as ruas da vila abeirando-se dos fiéis para estes contribuírem com um donativo para a instituição<sup>555</sup>.

Acreditava-se que a dádiva de esmolas contribuía para os doadores ficarem redimidos de alguns dos pecados cometidos. Porém, em troca destes préstimos, os rapazes recebiam uma quantia em dinheiro, um “beberete” e “rebussados”<sup>556</sup>.

O gráfico abaixo é esclarecedor dos gastos elevados e das somas dispendidas. A música, os “revistentes”, a armação eram elementos que concorriam para a encenação religiosa que tinha como desígnios cativar e deslumbrar os espetadores fiéis que acorriam à igreja e às ruas da vila. Convém sublinhar que as linhas contempladas no gráfico que apresentam um sentido descendente abrupto, revelam que nesses períodos não se regista qualquer tipo de informação em relação às rubricas em análise.

Para a conceção dessa estrutura ornamental contratavam-se artífices entendidos que temporariamente conferiam ao altar-mor e restante espaço da igreja uma outra configuração adaptada

---

<sup>553</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Estatutos da Confraria do Santíssimo Sacramento...*, Cap. 5, sem paginação.

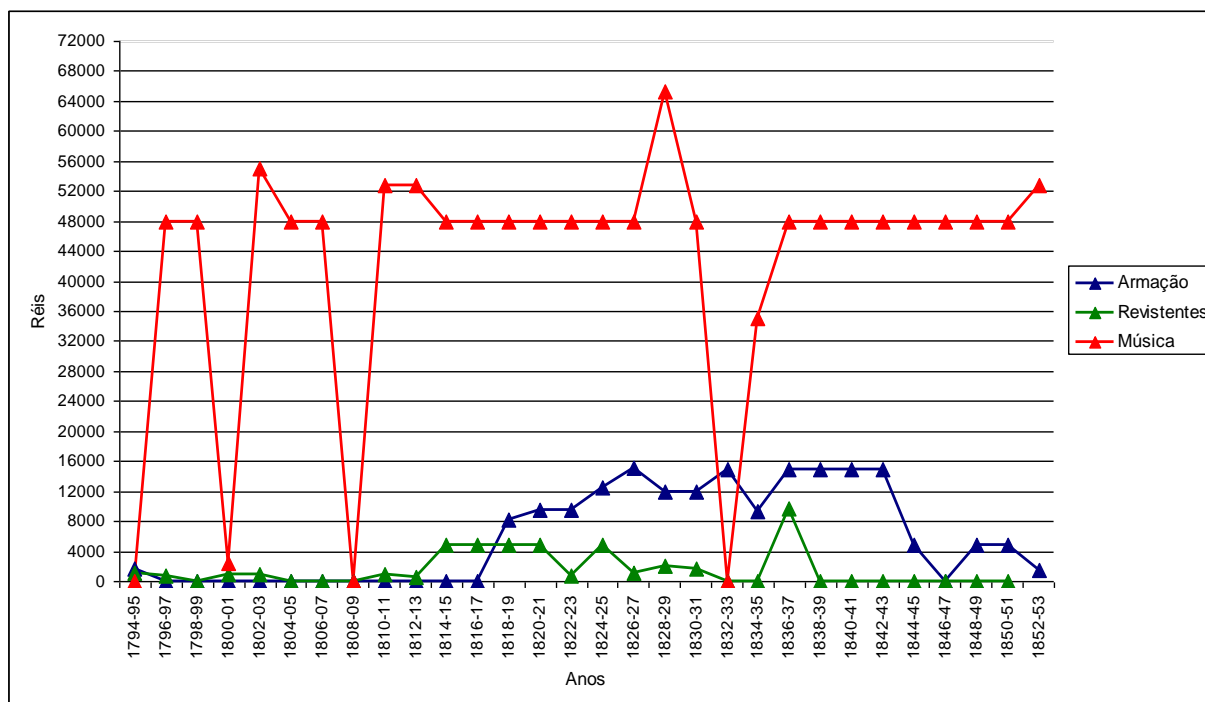
<sup>554</sup> Existiam ainda os devotos que revelavam pouca seriedade ao depositarem na igreja dinheiro falso. Facto que ocorreu entre 1843 e 1844 que de quarta-feira ao domingo de Páscoa recolheram os confrades 590 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fl. 62v. A circulação de dinheiro falso, além de prejudicial para as finanças públicas, no comércio e outras atividades económicas era igualmente causa de discussões que importunavam as populações no seu quotidiano e inquietavam as autoridades. As Ordenações Filipinas penalizavam de forma severa todos os implicados na falsificação de moedas, admitindo-se a morte natural e a confiscação de bens para os que a cunhassem. A sua emissão era um direito exclusivo do rei, símbolo de centralização e perpetuação do seu poder. A coroa prevenia a falsificação de dinheiro porque correspondia a um dos maiores constrangimentos económicos e financeiros do Estado. Veja-se Sousa, Rita Martins, “Moeda e Estado: políticas monetárias e determinantes da procura (1688-1797)”, in *Análise Social*, vol. XXXVIII, 2003, pp. 771-772; Serrão, Joel; Marques, A. H. de Oliveira, *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil...*, pp. 359-360. Somente com o código penal de 1852 as punições, que recaíam sobre este tipo de crime, se tornaram mais suaves. Traduziam-se entre a condenação do trabalho público perpétuo ou temporário e a pena de prisão ou sanção pecuniária. As feiras como as de Ponte de Lima funcionavam como locais propícios para a ação dos passadores de moeda falsa. Sobre moeda falsificada consulte-se Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, Braga, Universidade do Minho, 2011, pp. 491-493, tese de Doutoramento policopiada. Leia-se ainda sobre este assunto, Godinho, Vitorino Magalhães, “Alguns problemas da economia portuguesa no século XVII de depressão internacional”, in *Revista de História Económica e Social*, 5, Lisboa, 1980, p. 105.

<sup>555</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fl. 82.

<sup>556</sup> Quanto ao valor que tocava a cada um torna-se impossível calculá-lo, uma vez que a despesa feita com os mesmos surge na totalidade e não individualmente. Neste âmbito, e para adquirirmos uma noção aproximada de quanto seriam esses salários sabe-se que entre 1837-1838 gastou-se com eles 280 réis, entre 1847-1848, 140 réis, entre 1851-1852, 250 réis, e no mesmo ano com beberete que lhes foi atribuído 750 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fls. 35; *Contas gerais da receita e despesa 1848*, fls. 4v., 29.

às manifestações festivas da Semana Santa. Estas construções podiam ser estáticas, arcos, tribunas, aparatos fúnebres, mas também objetos que pudessem figurar em procissões, touradas e festas como carros e barcos alegóricos e esculturas<sup>557</sup>.

**Gráfico 3: Despesas feitas pela confraria do Santíssimo Sacramento com armação, revistentes, música, (séculos XVIII-XIX).**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo de Mesa, 1791*, fls. 28v., 34v., 52, 62v., 70v., 78v., 89, 119v., 129v., 140, 151, 161v. -162, 172, 181v., 186v., 193-193v.; *Livro das contas gerais do recibo e despesa, 1827-1828*, fls. 4, 8v., 15v., 24v., 31v., 38, 46v., 56v., 68v., 82v.; *Contas gerais da receita e despesa, 1848*, 10v., 23, 28v.

Por decisão dos irmãos entendeu-se em 1829 que se fizesse com estuque o frontispício do arco cruzeiro da Matriz, justificando-se como facto das armações executadas anualmente no mesmo arco exigirem elevados gastos, tanto na Semana Santa como na sua própria festa. Intentava-se agora fazer uma construção mais duradoura que suprisse as estruturas ornamentais caracterizadas pela brevidade do seu uso<sup>558</sup>. Semelhante decisão tinha tomado a Misericórdia dos Arcos de Valdevez, em 1775. O provedor dessa instituição sugeriu que se mandasse construir um calvário de pedra, já que

<sup>557</sup> Leia-se Pereira, João Castel-Branco, "Arte efêmera", in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal...*, p. 48.

<sup>558</sup> Não é de excluir a hipótese de muitas construções efêmeras se tornarem permanentes. Consulte-se Pereira, João Castel-Branco, "Arte efêmera", in *Dicionário da Arte Barroca...*, p. 50.

armar todos os anos um de madeira, para a festividade da Semana Santa, implicava uma despesa sem aproveitamento no ano seguinte<sup>559</sup>.

Desta forma, e segundo as estimativas, esta obra não ultrapassava os 12.000 réis evitando, assim, gastos anuais com a execução da referida armação<sup>560</sup>. Tratava-se, no fundo, de uma medida de carácter economicista, pois os membros da confraria reconheciam a necessidade de contenção nas despesas, embora salvaguardando que não se comprometesse a decência e esplendor do culto divino. A obra foi custeada pela confraria, tendo-se advertido os atuais mesários bem como os seus sucessores, para em todas festividades não consentirem que se cobrisse de armação o frontispício do arco cruzeiro<sup>561</sup>.

Não obstante, a armação continuou, o altar-mor lugar de destaque em todo o corpo da igreja, paramentava-se com cortinados de cor roxa, e cortinas pretas nas frestas, colocava-se ainda um dossel de seda, as toalhas de tafetá e rendas finas ornamentavam as credências e a mesa do altar, forravam-se os bancos e estendiam-se as alcatifas<sup>562</sup>. Apercebemo-nos que a seda destacava-se como um dos materiais mais usados para as confeções dos ornamentos. A sua delicadeza associava-a aos paramentos usados nos momentos de ritualização mais solene<sup>563</sup>.

O “Mathias” era um dos armadores contratados para conferir a todo este espaço sagrado, com materiais mais frágeis (madeiras, cordas, cordéis, tecidos, alfinetes, tachas, pregos, arames, argolas, entre outros), efeitos que transfigurassem a igreja para estes momentos solenes que se viviam e onde os fiéis praticavam as suas reverências a Deus<sup>564</sup>.

---

<sup>559</sup> Construir um calvário definitivo para a essa semana representava uma despesa a menos nessa celebração, pois a sua armação de madeira, muitas vezes, não era usada por impedimento das chuvas. Leia-se Ramos, Odete, “Do efêmero ao perpétuo: o calvário e a semana santa na Misericórdia dos Arcos de Valdevez (1774-1784)...”, p. 7.

<sup>560</sup> O livro de receita e despesa esclarece-nos que em cal, saibro e salários pagos aos caiadores do arco cruzeiro despendeu-se 9.220 réis. Valor que ficava aquém da quantia estipulada pelos irmãos da confraria para a realização da obra. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fl. 71.

<sup>561</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa da Confraria do Santíssimo Sacramento, 1794*, fls. 64v. -65.

<sup>562</sup> A ornamentação das igrejas era executada segundo as prescrições das Constituições Sinodais, a qual devia ajustar-se ao tipo de festividade litúrgica. Nessas Constituições do Sinodo Bracarense de finais do século XVII, estipulava-se “para a Quaresma terão pannos pretos com passos da sagrada Paixão, ou cruces pintadas: e sobre os altares averá sobreceos de seda ou linho com suas sanefas, e franjas ao redor: sobre o sacrário do Santíssimo Sacramento haverá um pavelhão de seda vermelha, todo franjado, com seu capello: e para a Quaresma, e Advento outro de seda roxa”. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga...*, p. 332.

<sup>563</sup> O facto da seda ser tecida sob variadas formas permitia que estivesse presente na feitura de muitas peças de paramentaria usada nos momentos mais festivos. Sobre este assunto leia-se Osswald, Helena, “A educação da fé no Porto do século XVII através dos inventários das igrejas paroquiais”, in Ramos, Luís de Oliveira; Ribeiro, Jorge Martins, Polónia, Amélia (coord.), *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*, vol. II, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2001, p. 230.

<sup>564</sup> AMPL, Fundo documental da confraria da Santíssima Sacramento, *Livro do recibo da Mesa, 1791*, fl. 140.

Por conseguinte, pernoitavam normalmente dois homens na igreja, “Dous homes [sic] que dormirão e tiverão conta todo o tempo que esteve armada a Igreja na Semana Santa” recebendo em troca pelo serviço prestado a quantia de 1.300 réis<sup>565</sup>. Forma eficaz para a confraria certificar-se que todo o trabalho feito em armação estava em segurança para ser ostentado ao público nos dias solenes.

A feitura de obras, quer as efêmeras, quer as mais duradouras, continuou a fazer parte dos preparativos para estas ocasiões solenes. Interessava aos irmãos do Santíssimo Sacramento a estética, a decoração e o aparato, elementos que o barroco sempre privilegiava, fazendo com que os associados da confraria não se poupassem a esforços para os colocar em prática<sup>566</sup>.

As construções perecíveis vislumbravam-se com maior incidência nas festividades de grande alcance. Muitas localidades não prescindiam destas edificações temporárias que enalteciam todas as solenidades como na Semana Santa de Monção, que devido à dimensão do seu espetáculo, atempadamente contratavam carpinteiros para a feitura das capelas, encomendavam “arte efêmera” e apenas ficava para as vésperas os arranjos que não podiam ser executados antes<sup>567</sup>.

Mas, saborear as iguarias oferecidas pela confraria do Santíssimo Sacramento como uma das formas de recompensar os trabalhos e serviços prestados em prol da Semana Pascal não deixava de ser menos relevante. Os beberetes que confortavam e saciavam o estômago dos que participavam na festa não deixavam de constituir mais um momento de convivialidade. Juntavam-se os confrades, os pregadores, os músicos e todos os mundanos que com a sua força de trabalho e espírito de devoção davam o seu contributo para a ornamentação da casa de Deus. A alimentação tinha um papel socializador, a festa e o banquete estavam associados, e este não deixa de ser um símbolo das festas por excelência<sup>568</sup>.

---

<sup>565</sup> AMPL, Fundo documental da confraria da Santíssima Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 171.

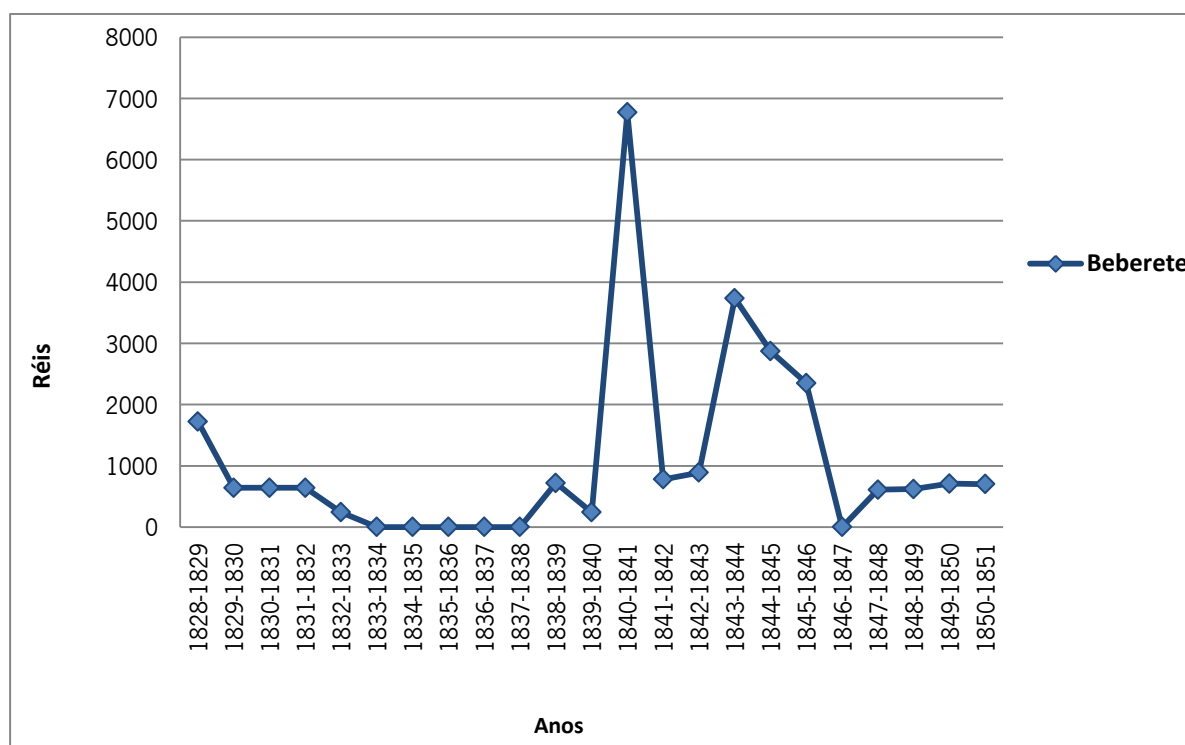
<sup>566</sup> Entre 1833 e 1834 contrataram-se vários artífices, Manuel da Costa por cinco dias, António José Pereira por quatro dias, José dos Santos por seis dias e António José por tempo mais alongado, para executarem as obras da tribuna e castiçais. Enquanto os dois primeiros, carpinteiros de profissão, receberam 200 réis por dia, o terceiro apenas recebeu 160 réis e António José Pereira na totalidade foi remunerado com 1. 800 réis. Para a referida obra usaram-se “vinte táboas de Pinho”, “4 panos de castanho”, “tres taboas de Forro”, “pregos de moeda e cinco reis”, “tintas para os castiçais e tribuna”, “com lata para tribuna que faltava”, AMPL, Fundo documental da confraria da Santíssima Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fl. 20.

<sup>567</sup> Os irmãos da Misericórdia de Monção tratavam atempadamente dos preparativos. Na Santa Casa de Melgaço, a procissão dos Passos integrava no seu corpo figuras alegóricas feitas de palha, tendo que para isso os confrades comprar colmo para as encher. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “As manifestações de rua das Misericórdias Portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, nº 125..., p. 101.

<sup>568</sup> Segundo Maria Samper o banquete não só traduz os grandes banquetes realizados nas cortes marcados pelo luxo e fantasia, mas também aqueles mais modestos feitos pelas confrarias e por todos os grupos sociais que manifestam nas suas festas. Confira-se Samper, Maria de Los Angeles Pérez, “Fiesta y alimentación en la España moderna: el banquete como imagen festiva de abundancia y refinamiento” ..., pp. 53-54.

Os festejos e as procissões propiciavam celebrações conjuntas onde a atração sagrado/profano se tornava inevitável<sup>569</sup>. Imbuídos num espírito barroco, o paladar era mais um dos sentidos que envolvia as populações nestes ambientes de excessos<sup>570</sup>. Tal como podemos visualizar os gastos com estes bodos não eram irrelevantes.

**Gráfico 4: Despesas com o beberete na confraria do Santíssimo Sacramento (1828-1851)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do Recibo e despesa de 1827-1828*, fls. 4, 6v., 8v., 13, 15v., 38, 42v., 46v. -47, 51v., 56v., 63, 69, 75v., *Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, Contas gerais da receita e despesa, 1848*, fls. 4v., 11, 17v., 23.

Os gastos são de valor mais elevados, entre o ano de 1840 e 1841 e neles incluíam-se merendas para gratificar os serviços prestados pelos membros da guarda nacional durante os três dias de festividade e da procissão da Ressurreição celebrada no Domingo de Páscoa. Adicionava-se-lhes ainda outro beberete oferecido aos que colaborarão nas obras de preparação da igreja desde o domingo de Ramos até ao domingo de Páscoa. Nos dois anos que se seguiram já não se registaram

<sup>569</sup> Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Festas e Rituais de Caridade nas Misericórdias", in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades Espiritualidades...*, 513.

<sup>570</sup> Confira-se Campos, J. da Silva, "Procissões tradicionais da Bahia", in *Annaes do Arquivo Publico da Bahia*, Bahia, vol. XXVII, 1941, p. 284.

despesas tão acentuadas com esta refeição, sabe-se que entre 1841-1843 apenas foram providos com este leite os rapazes que pediram para a instituição, na quarta-feira das Trevas.

Tal como já foi referenciado anteriormente, os figurantes das “tres Marias” na procissão do enterro que decorria na sexta-feira à noite, por serem ainda jovens, eram apapicados com “rebussados”. A confraria despendia com estas gulosices 200 a 300 réis anuais, forma de compensá-los pela representação prestada na procissão do Enterro.

Entre as muitas medidas proibitivas por parte das Constituições Sinodais do arcebispado de Braga de 1697 contemplavam-se as que restringiam os hábitos de comer e beber em eventos de cariz religioso<sup>571</sup>. Mas a resistência das populações era mais forte que estas prescrições, o profano dificilmente se arredava do sagrado<sup>572</sup>.

Os mesmos procedimentos foram tomados na vizinha Espanha nomeadamente na cidade de Cantaleja (Segóvia), em que nos inícios do século XVIII, as autoridades eclesiásticas manifestavam-se contra certos comportamentos inadequados e considerados excessivos como os beberetes promovidos pela confraria de “Corpus Christi y San Andrés”. Embora os efeitos destas prescrições sinodais se fizessem sentir rapidamente, deixando de se fazer os refrescos, o que sobreveio é que a confraria, juntamente com esta privação, foi perdendo os grandes momentos de convivialidade<sup>573</sup>. O mesmo ocorreu em Valência, com o Concílio Provincial de 1566 ao defender que a celebração do culto divino, em especial nos dias em que tinham lugar os principais mistérios da fé, devia estar expurgada de qualquer prática profana<sup>574</sup>.

Os “revistentes”, clérigos que se vestiam a preceito para os rituais que ritmavam os momentos da Semana Santa, engrandeciam e tornavam ainda mais sagrado o ambiente, que todos os fiéis comungavam, de aflição, dor e penitência.

---

<sup>571</sup> *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa arcebispo e senhor de Braga, Primaz das Espanhas do Conselho de sua magestade e seu sumiller da cortina...*, pp. 328-331.

<sup>572</sup> A título de exemplo, durante a Idade Moderna, a Santa Casa de Ponte de Lima todos os anos comprava para festa de São Sebastião sardinhas e milho para prover os mais necessitados de um bodo. A respeito dos bodos que se realizavam aquando dos momentos festivos consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Festas e rituais de caridade nas Misericórdias”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades Espiritualidades...*, p. 515.

<sup>573</sup> Leia-se Fuentenebro Zamarro, Francisco, “Las antiguas cofradías de Cantalejo y el teatro sacro”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta Y Fraternidad...*, p. 175.

<sup>574</sup> Em algumas localidades de Espanha muitos dos que se disciplinavam publicamente na quinta-feira e sexta-feira Santa acabavam por cometer escândalos ao participarem em banquetes e a beberem excessivamente em vez de se entregarem aos louvores divinos, tal como a semana o exigia. Confira-se Martin Demétrio, E. Brisset, *La rebeldia festiva – Historias de fiestas ibéricas...*, p. 433. Tratavam-se de assuntos melindrosos que abalavam o povo tão arreigado ao seu passado ancestral, onde o profano se complementava com o religioso e vice-versa. Na América Portuguesa esta realidade proibitiva também ocorreu fruto das medidas prescritas nas constituições sinodais. Leia-se, Flexor, Maria Helena Ochi, “Procissões na Bahia: teatro barroco a céu aberto”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, 529.



A confraria do Santíssimo Sacramento de Ponte de Lima preocupava-se em solenizar todos os dias da Semana Santa, desde o domingo de Ramos até ao domingo de Páscoa com os ofícios que cada um deles exigia. O sacristão da Matriz tinha no domingo de Ramos o dever de armar um altar no exterior do templo, junto a uma das portas laterais. Nesse altar, colocar-se-iam dois castiçais com duas velas: cabendo esta atribuição ao tesoureiro da confraria de Nossa Senhora da Expectação. Competia-lhe ainda no dia de quarta-feira das Endoenças, aprontar no meio da igreja um candelabro com catorze velas verdes e um “sírío da fê no meyo”, na quarta e sexta-feira de tarde. O tesoureiro e dois mordomos sentados cada um no seu banco, vigiavam o candelabro para acender e apagar as velas, quando fosse necessário. Na quinta-feira das Endoenças colocavam-se mais seis velas no altar com duas tochas em dois celaferários<sup>575</sup>. Podemos verificar que nestas ocasiões o trabalho que visava preparar todo o espaço da Matriz era partilhado por várias pessoas independentemente das confrarias a que pertenciam.

A luz assumia grande relevância pelos efeitos decorativos que proporcionava, mas ainda por dar continuidade ao dia durante a noite, “invertendo a ordem da natureza, jogava-se com o claro/escuro”, característico do barroco<sup>576</sup>. Todavia no tempo pascal, os ofícios litúrgicos não dispensavam as velas, os círios, as lucernas, entre outros, pelo simbolismo que acarretam. A luz irradiada manifestava a devoção e adoração dos fiéis a Cristo redentor. O próprio se identificou a si mesmo “Eu sou a luz do Mundo. Quem que me segue não andará nas trevas, mas terá a luz da vida”<sup>577</sup>.

Contudo, constata-se através da documentação consultada que é sobretudo a partir da quinta-feira Santa até ao domingo da Ressurreição que os confrades do Santíssimo Sacramento revelavam um maior dinamismo e esmero na preparação das cerimónias. Os rituais iam-se concentrando à medida que se aproximava o dia em que Jesus ressuscitou, a Páscoa.

Esta preocupação de transformar estes dias da “Semana Maior” em momentos de grande solenidade era transversal à maioria das confrarias alocadas na Matriz, mas também nas que estavam sediadas nas freguesias adjacentes à vila. Todavia, nem sempre essa possibilidade estava ao alcance de todas, veja-se o caso da confraria de Nossa Senhora do Rosário, onde no ano de 1802 e sobretudo em reunião de Mesa de 20 de novembro se propôs a comemoração anual da Semana Santa, “visto estar esta Capella no Sentro desta villa com toda a deçencia”<sup>578</sup>. Contudo, debatia-se com um problema

---

<sup>575</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das eleições e obrigações de Nossa Senhora da Expectação 1719*, fl. 67.

<sup>576</sup> Conferir Furtado, Júnia Ferreira, “Desfile: A procissão barroca”, in *Revista Brasileira*, vol. 17, n.º 33..., p. 258.

<sup>577</sup> Conferir *Bíblia...*, Jo, 8, 129, p. 1415.

<sup>578</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos assentos de Mesa 1756*, fl. 54.

que consistia no desinteresse dos devotos em se alistarem como irmãos e muitos menos em fazerem parte da Mesa. Porém, fruto desta situação colocou-se em causa a realização das festividades da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus. Desta feita, durante alguns anos, esta quadra pascal não foi festejada na referida confraria como os seus membros pretendiam. Condição desagradável para quem visitava neste período a capela de Nossa Senhora do Rosário e não achava os festejos dos rituais pascais mormente “em hua dia de quinta feira Mor estar um templo destes fichado parecendo mal a todos”. A inexistência dos rituais pascais se, por um lado, não conferia boa imagem à instituição, uma vez que a capela da mesma possuía uma posição de destaque na vila, isto é “ao pé da Ponte da dita villa”, por outro tornava-se indigno deixar despercebido o dia da quinta-feira Santa com grande significado no calendário da liturgia cristã<sup>579</sup>. Atendendo às avultadas despesas que teve a confraria de Nossa Senhora do Carmo com “as decimas, as despesas com os Bens d`Alma dos Irmaos fallecidos” e outras mais, deliberou, em março de 1851, que não se comemorasse a Semana Santa. Os mesários acordaram ainda canalizar o dinheiro existente para a realização daquela festividade, mandando reformar as tochas, as oito opas de seda para os irmãos mesários e levantar “o retablo do Pavilhão da Tribuna porque sendo muito baixo abafa o respiro das luzes nas exposições e torna o derramento dos lumes”, pois consideravam impróprio para se conduzir nas procissões e acompanhar os irmãos defuntos à sepultura<sup>580</sup>. O facto de esta instituição não ser muito provida economicamente, tinha que, por vezes, optar ou pela realização das solenidades ou pela compra e conserto das alfaias, paramentaria e de outros equipamentos necessários ao culto. Nesse ano, decidiram abdicar dos festejos para equipar a capela do preciso para os ofícios cultuais. Nos anos subsequentes, notamos que a mesma confraria continuou a dar expressividade àqueles festejos.

Somente “com despesas na Semana Santa em objetos para o Esplendor de Cristo”, entre 1854-1855, gastou 3.115 réis, informação que corrobora o esforço dos confrades de Nossa Senhora do Rosário em conferir brilhantismo e aparato a esta solenidade da Páscoa<sup>581</sup>. Apesar disso, ponderava-

---

<sup>579</sup> Através do livro de receita e despesa, de 1845-1846, constatámos que a partir de 1845 as comemorações da Semana Santa adquiriram grande expressividade nesta instituição. Os preparativos e as despesas a eles inerentes comprovam essa realidade. Veja-se que com a limpeza da lâmpada para iluminar a imagem de Nossa Senhora despendeu-se 160 réis, com vassouras de palma para assearem acapela 80 réis, com a armação do referido espaço para toda a semana e com conserto da madeira dessa armação 2.160 réis, com cera para a exposição da Semana Santa 15.320 réis, com a licença do arcepreste para a exposição da “quinta feira mor” 160 réis, com carros 480 réis, com a lavagem da roupa branca, engomar e consertá-la 1.200 réis. Até à década de oitenta daquela centúria os festejos pascais mantiveram-se sempre com grande esplendor e com um programa cada vez mais guarnecido o que implicava também maiores gastos. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da receita e despesa da confraria de Nossa Senhora do Rosário 1845-1846*, fl. 2.

<sup>580</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos termos de Mesa 1813*, fls. 23v. -24.

<sup>581</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da receita e despesa da confraria de Nossa Senhora do Rosário 1845-1846*, fl. 28.

se, sempre em Mesa, se as economias de que dispunha a instituição eram suficientes para se comemorar as funções da Semana Santa. O assunto foi discutido em Mesa de 11 de março de 1860 tendo-se determinado que se fizesse a exposição do Santíssimo Sacramento na Semana Pascal. No entanto, o tesoureiro e o procurador achavam sempre pertinente que para “levarem a efeito semelhante determinação, devendo todavia observar toda a economia compatível com a sublimidade de tal acto”<sup>582</sup>. Advertia-se, desta maneira, que se fizesse uma avaliação atempada dos fundos da confraria, e que uma vez certificada a existência de meios suficientes, se celebrasse a festividade.

**Quadro 3: Dias celebrados pela confraria do Santíssimo Sacramento na Semana Santa (1791-1847)**

<b>Dias da Semana Santa</b>	<b>Rituais</b>
Quinta-feira das Endoenças	◆ Procissão para expor o Santíssimo Sacramento no trono
Sexta-feira Santa	◆ Procissão do Enterro ◆ Sermão da Paixão ◆ Sermão da Soledade ◆ Via sacra ◆ Queima dos Santos Óleos
Sábado da Aleluia	◆ “Bênção do Lume” ◆ “Cantar o Exultet”
Domingo da Ressurreição	◆ Procissão da Ressurreição

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa, 1791*, fl. 12; *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fls. 24v., 38, 46v.

No entanto, apelava-se à contenção das despesas desde que este cuidado não pusesse em causa a realização do evento religioso.

Na quinta-feira Santa ou de Endoenças comemorava-se a instituição da Eucaristia e tinha lugar uma procissão no interior da Matriz destinada à exposição do Santíssimo Sacramento no trono para ser adorado. Neste dia e na sexta-feira, o trono era vigiado por um sacerdote pago para o efeito. Os devotos ao prestarem o culto ao Senhor exposto deviam manter uma certa distância do local onde este se encontrava, por outro lado, este devia estar colocado num plano superior para que de qualquer ângulo da igreja pudesse ver adorado. A visibilidade do Santíssimo Sacramento era deveras importante. A própria estrutura do trono devia estar destituída de adornos e a decoração e armação da igreja não

<sup>582</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos termos da Mesa 1813*, fl. 30v.

devia ofuscar o Senhor exposto<sup>583</sup>. A incrementação do culto ao Santíssimo Sacramento valorizava o sacrário e a custódia, que nestes momentos de veneração eram enfeitados com fitas de cetim, aplicando-se uma na chave do sacrário e outra no pé da custódia<sup>584</sup>. Embora este adorno pareça pouco relevante, o facto é que a confraria ainda fazia um considerável investimento na compra deste tecido.

Para desfilar nas procissões decidiu-se, em 1799, fazer um relicário de forma a tornar mais cómodo o seu transporte, já que a custódia existente, por ser muito pesada, mantinha-se no trono<sup>585</sup>.

Em Vila Rica, as irmandades do Santíssimo Sacramento também conferiam grande importância à quinta-feira das Endoenças. Realizavam uma missa solene e, com licença das autoridades diocesanas, faziam a exposição do Santíssimo Sacramento. Iluminava-se o recinto com uma lâmpada de azeite e os confrades vestidos a preceito, com a opa da irmandade, revezando uns com os outros, guardavam o corpo do Senhor simbolizado nessa exposição<sup>586</sup>.

Em Melgaço, a Santa Casa da Misericórdia expunha o Santíssimo Sacramento, por possuir um legado instituído por uma senhora viúva que exigiu uma missa pela sua alma no dia de quinta-feira. Nesse dia, realizava-se no mesmo local uma procissão, que requeria tanto trabalho, que os irmãos obrigatoriamente teriam que comparecer na irmandade no dia anterior para proceder aos trabalhos necessários, sob pena de pagamento de um tostão de multa a quem não se apresentasse<sup>587</sup>.

Nesse dia, a Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima ia em procissão à Matriz da vila. A sua chegada tornava-se inconfundível pois o ruído das matracas avisava o juiz, irmãos da confraria do Senhor e pároco para se deslocarem à porta central da igreja em gesto de a acolher. Os irmãos da

---

<sup>583</sup> Segundo o documento pontifício sobre o culto eucarístico "Instructio Clementina" todos os tronos deviam apresentar uma estrutura semelhante. Assim, deviam ter uma base para suportar a custódia; "um espaldar de madeira ou metal dourado de forma radial forrado com um pano de cor branca" e um dossel branco a servir de cobertura. Ainda em relação ao trono eucarístico existe uma analogia simbólica com a "montanha". Tal como aquela forma de relevo, o trono apresenta uma ponta levantada em direção ao céu estabelecendo a ligação entre a "terra (homem) e céu (Deus)". Leia-se Martins, Fausto Sanches, "Trono eucarístico do retábulo ao barroco português: origem, função, forma e simbolismo" in *Congresso Internacional do Barroco, Actas*, vol. II..., pp. 38, 56.

<sup>584</sup> A presença de Cristo na Eucaristia propiciou a aparição de custódias para se expor o Santíssimo Sacramento sobre o altar, mas também para conduzi-lo nas procissões. Sobre a origem das custódias processionais consulte-se Alejos Mórán, Asunción, "Cristo las calles de Valência", in *Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 242.

<sup>585</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 14v.

<sup>586</sup> A partir deste momento o Santíssimo Sacramento estava exposto para ser visitado e venerado pelos devotos. Leia-se Campos, Adalgisa Arantes, "Quaresma e tríduo sacro nas minas setecentistas: cultura material e liturgia"..., pp. 219.

<sup>587</sup> A referida procissão decorria durante a noite e para isso usavam-seovelos de linho para alumiar. Apenas se empregava o linho mais fraco, pois o outro era vendido para a confecção de toalhas e amitos. Os homens eram os únicos que integravam este préstito, ficando as mulheres arredadas de tal cerimónia. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Pedir para distribuir: os peditórios e os mamposteiros da Misericórdia de Melgaço na Época Moderna", in *Boletim Cultural de Melgaço*, n.º4, 2005, pp. 84-85. Em Monchique na quinta-feira Santa as igrejas (Matriz, Misericórdia e Passos) ficavam vistosamente decoradas com grandes quantidades de flores, e com ornamentos ricamente trabalhados. O seu interior juncava-se com rosmaninho roxo. Nesta localidade, realizava-se neste dia a chamada procissão de Santa Maria. Sobre este assunto consulte-se Gascon, José António Guerreiro, "Festas e costumes de Monchique", in *Revista Lusitana*, vol. XXIV..., p. 207.

Misericórdia passavam entre as duas alas formadas por aqueles, ostentando consigo o Senhor da Cana Verde que seguia encimado num andor acompanhado pelos membros da referida associação que seguiam atrás dele. Este desfile processional saía por uma das portas laterais do templo em direção à rua de Souto com o acompanhamento dos confrades do Santíssimo Sacramento. Chegada ao início do dito lugar, a procissão continuava a visitar as igrejas e capelas onde o Senhor estivesse exposto e os irmãos da confraria do Senhor, juiz e pároco regressavam à igreja. Para esta procissão da quinta-feira Maior a Misericórdia limiana revelou em 1733 um grande esmero no apetrechamento da sua igreja. Os mesários mandaram fazer bancos, apetrecharam a sacristia com o necessário para o culto divino, sobretudo para a feitura de umas cortinas para o interior do sacrário, um andor para o “Ecce Homo”<sup>588</sup>, umas varas para o pálido e a reforma de dois nichos da capela-mor<sup>589</sup>.

Este ritual de receber a Misericórdia e acompanhá-la até fora da porta da igreja ou capela, era praticado por todas as corporações que a recebessem<sup>590</sup>.

Para além da questão devocional que está subjacente a este cerimonial o contacto da Misericórdia ao percorrer com o seu préstimo o espaço interior da Matriz poderá traduzir-se numa afirmação de poder sobre as outras corporações. Esta instituição para além de ser a mais importante da vila, integrava irmãos que desempenhavam cargos de relevo na câmara em simultâneo ou de forma rotativa<sup>591</sup>. Muitas confrarias eram responsáveis não só pela organização mas também pela participação nas festividades. Estas funções conferiam-lhes uma maior oportunidade de exibição e mesmo de reconhecimento social e de sociabilidade<sup>592</sup>.

Esta atividade processional remonta às origens da fundação das Misericórdias, pois no compromisso primitivo de Dona Leonor às primeiras confrarias desta natureza, organizadas nos principais centros urbanos do país, estava estipulada a realização anual da procissão das Endoenças.

---

<sup>588</sup> O “Ecce Homo” representa de forma expressiva a condição sofredora e humana de Cristo. “Eis o homem” foi a expressão proferida pelo governador romano Pôncio Pilatos quando apresentou Cristo ante os judeus, já depois de lhe ter sido imposto pelos soldados romanos a coroa de espinhos, o manto purpura e uma cana em lugar de cetro. Veja-se Resende Nuno, “Cristo Humilhado”, in *O Compasso da Terra - A arte enquanto caminho para Deus*, vol. I, Lamego, Diocese de Lamego, 2006, p. 136.

<sup>589</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima ...*, p. 379.

<sup>590</sup> AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do cerimonial Bracarense com notícias da Colégiada de Ponte de Lima, 1827*, fls. 4-4v.

<sup>591</sup> Muitos irmãos da Misericórdia destacaram-se ao exercerem cargos de vereação na Câmara. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima ...*, p. 421.

<sup>592</sup> Quanto à responsabilidade de participarem noutras festividades, a confraria de Nossa Senhora da Silva, do Porto assistia a cerca de 25 cerimónias anuais. Esta participação estava consignada nos seus estatutos. Leia-se Penteadó, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 328.

Integrava-se num conjunto de três grandes iniciativas anuais comuns a todos os membros das Misericórdias como era o dia da Visitação e o dia de Todos os Santos<sup>593</sup>.

Na cidade de Braga a mesma instituição dava assinalável empenho às comemorações quaresmais. As Mesas davam especial atenção à organização da procissão da quinta-feira das Endoenças bem como ao andor e imagem do “Senhor Ecce Homo”, como principal componente desta saída processional. O acompanhamento dos irmãos nesta procissão tornava-se obrigatório segundo o estatuído e o seu desrespeito era merecedor de sanção disciplinar<sup>594</sup>.

Em Murça, as cerimónias da Semana Santa eram bastantes expressivas. Todavia, nem sempre os recursos económicos da igreja local permitiam que essas celebrações se manifestassem de acordo com o que ficava determinado pelas visitas pastorais. Em 1633, nessa vila procurou-se que os rituais das Endoenças não se realizassem com “menos de oito padres e de 35 lumes”. Programa difícil de cumprir dada a precariedade económica dos seus organizadores nesse ano<sup>595</sup>.

Embora desconheçamos o começo deste desfile, sabemos que em 1743 D. João V proibiu a realização de procissões à noite. No caso de Braga, a Mesa alterou-a das 20 horas para as 15 horas o que trouxe algumas implicações, como manter os paramentos decentes dando mais dignidade à sua realização e o restabelecimento das visitas das igrejas e sepulcros da cidade<sup>596</sup>.

Na sexta-feira Santa fazia-se armação de madeira para o túmulo que simbolizava o local onde Jesus iria ser sepultado. Este ficava envolto em um “véu de nobreza preta”, confeccionado propositadamente para o momento em questão<sup>597</sup>. Anos mais tarde, surge nas contas gerais de receita e despesa entre o ano de 1852-1853 o fabrico de mais “hua Ecia em madeira” para a sexta-feira mor, ornada com belbutina e galão<sup>598</sup>.

---

<sup>593</sup> Neste sentido, e segundo compromisso de 1646 sabemos que esta abria com a bandeira da irmandade com a “Virgem da Misericórdia de um lado e a Virgem da Piedade” do outro, seguida de dois sacerdotes. A partir daqui, estruturava-se em torno de andores e bandeiras com os principais símbolos e cenas alusivas à Paixão. Os “penitentes desfilavam entre a primeira e a décima insígnia, ostentavam hábitos, disciplinas e hicosos feitos com fio de linho ou de cordel e muitas vezes na ponta um fio de arame ou pico”. Leia-se Sousa, Ivo Carneiro de, “A procissão de Quinta-Feira Santa da confraria da Misericórdia do Porto (1646)”, in *Separata da Revista O Tripeiro*, Porto, 1995, pp. 110-114.

<sup>594</sup> Para além de outras componentes que integravam esta procissão contavam-se os fogaréus que mereciam deliberações específicas da Mesa para ser ou não autorizado a incluírem-se na procissão das Endoenças bracarense. Confira-se Castro, Maria de Fátima, *A irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga – Obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços. Devoções. (da 2.ª metade do século XVI à 1.ª década do século XX) ...*, pp. 199-205.

<sup>595</sup> Como forma de se arrecadar algum dinheiro para os rituais das Endoenças nessa localidade fazia-se finta na vila. Acrescenta-se ainda que muitas pessoas prometiam ofertas que depois não cumpriam com elas, tendo que o “Vigário” atuar contra os incumpridores. Consulte-se Soares, Franquelim Sampaio Neiva, *A Arquidiocese de Braga no século XVII, Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700) ...*, p. 554.

<sup>596</sup> Para um estudo mais aprofundado consulte-se Castro, Maria de Fátima, *A irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga – Obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços. Devoções. (da 2.ª metade do século XVI à 1.ª década do século XX) ...*, pp. 202-203.

<sup>597</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 68v.

<sup>598</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Contas gerais da receita e despesa, 1848*, fl. 34v.

Esta preparação efêmera que os irmãos do Santíssimo Sacramento providenciavam para depositar o corpo de Cristo, ancorava-se nas passagens da Bíblia onde o discípulo José de Arimateia depositou Jesus num túmulo novo junto ao horto. No âmbito dos ritos que integravam a sexta-feira da Paixão, fez-se em 1770 na cidade de Braga o chamado “descendimento da cruz cousa que a des anos senão tinha feito”, as figuras que integravam esta representação estavam muito bem vestidas, bem como o cenário armado para o momento. Porém, as inclemências do tempo como o excesso de chuva e “hum bento rigo” destruíram a armação edificada, não se cumprindo a celebração de tal ritual na sua íntegra. O sermão proferido para o momento ficou também por completar, fazendo-se logo de seguida a procissão do Enterro<sup>599</sup>.

Na cidade de Sevilha, no período em questão, a confraria do Santo Enterro procedia à crucificação de uma imagem de Cristo articulada e posteriormente despregava-o da cruz colocando-o nos braços de sua mãe. Toda esta encenação culminava na catedral onde o mesmo era depositado num sepulcro ricamente ornado e vigiado por soldados<sup>600</sup>.

No México, a procissão mais solene da Semana Santa era o do “Descendimiento y Sepulchro de Christo” que saía na sexta feira do convento de São Domingos. Neste préstito para além dos figurantes vestidos de negro e das insígnias alusivas à Paixão que se ostentavam, ia Jesus depositado num rico sepulcro de prata com cristais<sup>601</sup>.

Esta procissão, atendendo à mensagem que pretendia transmitir, não dispensava a presença de penitentes. Estes tinham um papel preponderante, ao longo destes desfiles, iam-se flagelando sinal de martírio e de sofrimento, atitude alimentada pela igreja tridentina. “Martirizar o corpo para salvar a alma era proclamado pelos agentes da igreja católica, com o objetivo de demonstrar a superioridade do espírito em relação ao corpo”<sup>602</sup>.

Em Espanha, as confrarias que nasceram propositadamente para contemplar a Paixão e morte de Jesus procuravam imitar o martírio mediante esses atos penitenciais. Neste âmbito, a confraria sevilhana da Santa Vera Cruz, chamada nos seus primórdios “de la Sangre” foi a primeira a instituir a disciplina pública com a autoflagelação, desde 1501. A partir de então, outras seguiram o

---

<sup>599</sup> ADB, *Livro curioso que contem as principais novidades sucedidas no discurso de 35 anos principiando pelo 1755 até 1790*, manuscrito 341, fls. 200-201.

<sup>600</sup> Leia-se Navarro, Isidoro, M., *La Semana Santa de Sevilha-Conformacion, mixtificación y significaciones*, Sevilha, Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilha, 1982, p. 60.

<sup>601</sup> O esquife tinha sido doado pelo bispo de Campeche ao mosteiro de Santo Domingo. Veja-se Pareja Ortiz, Maria del Carmen, “Religiosidad popular y caridad asistencial en cofradías de Nueva España en el siglo XVIII”, in *Hispania Sacra*, nº 43, 1991, p. 30.

<sup>602</sup> Sobre este assunto veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “As manifestações de rua das Misericórdias Portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, nº 125..., p. 107.

exemplo, embora algumas apresentassem outras formas de penitência, como carregar uma cruz às costas ou praticar a caridade e socorrer os doentes<sup>603</sup>.

Do ambiente vivido em Sevilla, e segundo De la Rosa, nos eventos da Semana Santa expunham-se sobre um monte representativo do monte Calvário várias figuras escultóricas alusivas à divina paixão. Construídas de “barro com as faces compostas por pintores, barbas e cabelos de cânhamo e ostentando luvas de várias cores”<sup>604</sup>.

Embora as fontes não nos possibilitem conhecer a procissão de sexta feira santa, sabemos que integrava “as tres Marias que forão na procição do enterro”<sup>605</sup>. Estas simbolizavam as três mulheres que acompanharam todo o sofrimento e morte de Cristo. “Junto da cruz estavam Sua mãe, a irmã de Sua mãe, Maria, mulher de Cleófas e Maria Magdala”<sup>606</sup>. Curiosamente, eram rapazes que assumiam o papel desta representação, facto já constatado na procissão de Cinzas. Temos conhecimento de que esta procissão, noutras localidades do país, integrava somente homens com opas e capuzes negros<sup>607</sup>. Segundo as informações de um Jesuíta os textos cantados neste ritual eram todos de origem bíblica e as “Tres Marias” eram simbolizadas pelos “meninos de casa e alguns outros cantores da nossa Capela” que cantavam alternadamente com dois coros de apóstolos o texto “Heu! Heu Domine! Salvatore Noster! (Ai! Ai! Senhor! Salvador Nosso!)” que constava no “Missale Bracharense” de 1558<sup>608</sup>.

Na cidade de Lisboa esta procissão saiu em 1640 do convento da Trindade realizada à sexta-feira da parte da tarde<sup>609</sup>. A Misericórdia da cidade marcava a sua presença. A confraria do Senhor reproduzindo os mesmos gestos do dia anterior, ia aguardá-la à porta principal da Matriz, apresentando-se o seu juiz com uma tocha na mão.

Nesta encenação do Enterro do Senhor destacava-se o túmulo, que pelo seu simbolismo acabava por ser o centro da procissão. O esquife era conduzido pelos irmãos da Misericórdia que

---

<sup>603</sup> O século XVI é definido como o período da aparição e expansão das confrarias da Semana Santa. Nasceram no seio do povo e influenciadas pelo movimento reformista que procurava uma religião mais autêntica e com outro sentido. Este movimento chegou a diferentes partes da Espanha através de Erasmo, Fernando Contreras, San Juan de Ávila entre outros. Leia-se Sanchez Herrero, José, *La Semana Santa...*, pp. 112-119.

<sup>604</sup> Confira-se Lleó Cañal, Vicente, *Arte Y Espectáculo: La fiesta del Corpus Christi en la Sevilla de Los S. XVI y XVII*, Sevilla, 1975, p. 10.

<sup>605</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 75v.

<sup>606</sup> *Bíblia...*, (São João, 19, 25).

<sup>607</sup> Consulte-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 71.

<sup>608</sup> As primeiras informações acerca desta procissão fora de Portugal ocorreram em Goa no ano de 1558. Segundo a descrição feita pelos jesuítas acerca da procissão do Enterro de 1576, naquela região, desfilava uma tumba coberta de veludo preto e atrás dela seguia um grupo de cantores com vozes entristecidas que entoavam “Heu !Heu! Domine! Salvatore Noster!”, impressionando os devotos que participavam. Leia-se Castagna, Paulo, “A procissão do enterro: Uma cerimônia Pré-Tridentina na América Portuguesa”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., pp. 834-835.

<sup>609</sup> ANTT, Manuscrito da Livraria, Livro 170, fls. 34-35.



tivessem exercido os cargos mais importantes, à semelhança do verificado com as varas do pálio. Mais uma vez é visível a hierarquia marcada pelo poder e prestígio dos que participavam, pois para além da ocupação dos lugares considerados importantes nestes momentos de exposição pública, também os objetos que os confrades carregavam eram reveladores do seu estatuto e poder. A confraria do Espírito Santo determinou em Mesa em 1752 que o pano que iria cobrir o Senhor nesta procissão fosse “de voludo desta Santa Irmandade e que fosse o mais precioso que tem para o efeito”, pois a Mesa da Misericórdia queria cobrir o cofre onde se depositava a imagem de Jesus com um pano que já tinha usado para envolver o cadáver de Bernardo Malheiro da vila, e que na deslocação do corpo de sua casa para a igreja da Misericórdia caiu, andando pelo chão, o que foi considerado pouco digno numa cerimónia tão solene<sup>610</sup>.

O desfile do Enterro não era somente lembrado na vila, pois na freguesia de Rebordões Souto praticava-se o mesmo ritual<sup>611</sup>.

Embora as fontes não esclareçam a confraria que se ocupava da realização desta cerimónia, não se torna difícil descortinar, dado que nesta freguesia existia a confraria do Santíssimo Sacramento, promotora do culto eucarístico, muito difundido pós Trento e cuja influência estava bastante disseminada pelas freguesias de Ponte de Lima<sup>612</sup>.

Na sexta-feira da Paixão a procissão do Enterro em Braga contou com a assistência do arcebispo D. José em 1742 que ordenou aos párocos da cidade que avisassem “aos Clérigos seos fregueses” para participarem de sobrepelizes na referida procissão<sup>613</sup>.

Em Monchique, no desfile da procissão do Enterro, os irmãos da Misericórdia local cobriam a cabeça com o capuz do balandrau e povo cantava o “Ehu”. Tal como as outras procissões da Semana Santa, este cortejo do Enterro, também conhecido de “procissão do Ehu”, caracterizava-se pela magnificência<sup>614</sup>.

---

<sup>610</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acordãos 1742*, fls. 103-103v.

<sup>611</sup> Em reunião de Mesa da confraria do Espírito Santo apresentou-se em 1763 um requerimento de Dona Helena Maria do Rego Barbosa, solicitando o empréstimo do ornato preto com o propósito de realizar na sexta-feira da Semana Santa a procissão do Enterro. Os oficiais da Mesa anuíram à solicitação por considerarem tratar-se de “hum acto tão pio, hum enterro do Redemptor do mundo não se lhe devia negar”. Procedendo-se ao escrutínio determinou-se que se emprestasse o paramento de veludo preto e “hum dos pannos melhor de veludo”. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fl. 88v.

<sup>612</sup> A maior parte das confrarias que existiam nos concelhos de Ponte de Lima, Fundão e Alcobaça, eram dedicadas ao Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora do Rosário e Almas do Purgatório. Leia-se Penteado, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 324.

<sup>613</sup> Thadim, Manoel Silva, *Diário Bracarense*, Braga, 1764, manuscrito 1054, p. 347.

<sup>614</sup> Na sexta-feira Santa os irmãos da Misericórdia de Monchique por volta do meio-dia organizavam outro préstito que conduzia para a Matriz as imagens da “Senhora da Solidad” e a de São João Evangelista. Ao sair esta da Misericórdia, organizava-se outra procissão dos irmãos do Santíssimo Sacramento e que

Em Ouro Preto, este préstito era promovido pela Ordem Terceira dos Carmelitas. A procissão integrava dois coros, anjos, figuras representando profetas e o centurião. Desfilava ainda um esquife com a imagem de Cristo Morto. Este percorria as ruas daquela localidade, aos ombros dos irmãos terceiros sacerdotes revestidos com alvas e amitos. As varas do pálio que cobriam o esquife eram conduzidas pelos irmãos que ocupassem os cargos mais elevados na instituição, seguiam-se os oficiais que serviram a Mesa no ano antecedente, bem como o padre comissário e restantes mesários<sup>615</sup>.

Na Baía, os eventos de caráter mais fúnebre como a procissão do Senhor dos Passos, no primeiro domingo da quaresma e a procissão do Enterro na sexta-feira Santa, revestiam-se de grandes cerimónias e de manifestações jubilosas tal como as festas, daí que José Reis refira que para “os baianos morte e festa não se excluíam”<sup>616</sup>.

A ação missionária Jesuítica terá dado o seu contributo para que este ritual, a partir do século XVI, se difundisse para as colónias portuguesas da Ásia África e América<sup>617</sup>.

Terminada a procissão limiana, a tumba era colocada no altar-mor e seguia-se o sermão do Enterro. Todo o cenário estava de acordo com o momento a celebrar: o arco cruzeiro revestia-se de um pano que impedia que os fiéis vissem o altar-mor, afinal estava instituído o luto, e a tristeza enchia os corações de todos os fiéis que comungavam o sofrimento e morte de Cristo<sup>618</sup>. A música enfatizava o ambiente melancólico que se procurava proporcionar nesta noite da morte de Cristo, para isso concorriam o som do rabeção e o tanger dos foles do órgão<sup>619</sup>. Tentava-se sintonizá-la com os sentimentos de compaixão e de luto dos fiéis limianos. As cerimónias da liturgia romana assentam numa certa dramatização onde os gestos são importantes, a própria Missa não deixa de ser “um drama” ao recordar a todos os fiéis o percurso da vida de Cristo<sup>620</sup>.

---

a determinado momento se encontravam e fundiam numa só procissão. Cremos que nesta Semana Santa todas as confrarias não se coíbiam de celebrar o “Mistério Pascal”. Consulte-se Gascon, José António Guerreiro, “Festas e costumes de Monchique”, in *Revista Lusitana*, vol. XXIV..., pp. 207-208.

<sup>615</sup> Devido ao grande número de anjos a instituição fazia gastos consideráveis em amêndoas para os mesmos. Leia-se Campos, Adalgisa Arantes, *Semana Santa na América Portuguesa: pompa, ritos e iconografia*, in *III Congresso Internacional del Barroco Iberoamericano*, Sevilha, Universidad Pablo Olavide, 2003, p. 1209.

<sup>616</sup> A procissão do Enterro do Senhor na Baía, abrilhantada com fogo de artifício, tinha o acompanhamento de “várias confrarias, autoridades civis, eclesiásticas, militares”, mas também do povo que com júbilo manifestava a sua devoção. O mesmo acontecia com a procissão do Senhor dos Passos que incorporava no seu desfile cânticos, flautas, violões, cavaquinhos e harmónicas. Sobre este tema consulte-se Reis, João José, *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 137.

<sup>617</sup> Confirme-se Castagna, Paulo, “A procissão do enterro: Uma cerimônia Pré-Tridentina na América Portuguesa”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., pp. 834.

<sup>618</sup> AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do cerimonial Bracarense com noticias da Collegiada de Ponte de Lima...*, fls. 5v. -6.

<sup>619</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e da despesa, 1827-1828*, fl. 82.

<sup>620</sup> Os rituais que giram em torno da Semana Santa focalizados na “Cruz e na Hóstia Consagrada”, constituem um conjunto dramático que se vivia de forma profusa na Idade Média. Leia-se Gonçalves, Iria, “As festas do Corpus Christi do Porto na segunda metade do século XV: A participação do Concelho”, in *Separata de Estudos Medievais*, nº5,6, Porto,1985, p. 13.

Não obstante, outros rituais decorriam neste dia: os sermões da Paixão e Soledade, a via sacra que se realizava no interior da igreja e a queima dos Santos Óleos que o prior procedia na pia batismal<sup>621</sup>.

Quanto aos gastos que a confraria do Santíssimo Sacramento de Ponte de Lima despendia com esta procissão não possuímos informações que nos permitam obter uma ideia aproximada, no entanto, em certas localidades faziam-se investimentos muito expressivos com este préstito, mais propriamente em tecidos, roupas, sapatos, luvas, capacetes, asas, papel, tinta, mas também com os figurantes: profetas, as três Marias, fariseus, centurião, judeus, entre outros<sup>622</sup>.

No sábado da Aleluia, as cerimónias litúrgicas continuavam mais uma vez. A porta da igreja Matriz servia de palco para a ritualização da “bênção do lume”. Posteriormente, no altar de Nossa Senhora do Carmo celebrava-se a missa, cantava-se o “exultet” e, como de um teatro se tratasse, surpreendiam-se todos os devotos, ao cair de forma repentina os panos negros que cobriam a capela mor, “ficando tudo de gala”<sup>623</sup>. Estes efeitos que causavam surpresa e fascínio faziam parte da estética barroca, ao apelar às emoções e aos sentimentos<sup>624</sup>. Os santos eram descobertos e na tribuna o túmulo aparecia revestido com um pano branco, cor alusiva à festa e alegria<sup>625</sup>. De forma similar na capela de Nossa Senhora da Guia da vila, antes deste momento de louvor e alegria pascal, predominava um ambiente marcado pela tristeza, dor e compaixão ao cobrirem-se todos os santos dos altares durante esta quadra com longos cortinados de tons escuros.<sup>626</sup>

Na liturgia bracarense estas festividades assumiam grande importância, contudo era na noite de sábado Santo que se benziam o círio Pascal, as velas, o incenso e a água batismal, para ser

---

<sup>621</sup> O sermão da Paixão era também uma prática comum de algumas confrarias de Sevilha que chamavam um padre franciscano para o proferir. Os ouvintes eram não só os membros do convento de São Francisco mas todo o clero da localidade<sup>621</sup>. Os sermões e as suas representações congregavam um sem número de fiéis para assistirem. Veja-se Aranda Doncel, Juan, “Cofradías Penitenciales y Semana Santa en la Andalucía del siglo XVIII: del auge de la etapa barroca a la crisis de la ilustración”, in Torrión, Margarita (ed.), *España Festejante el siglo XVIII...*, pp. 108-109.

<sup>622</sup> Leia-se Campos, Adalgisa Arantes, “Piedade barroca, obras artísticas e armações efémeras: as irmandades do Senhor dos Passos em Minas Gerais”, in *Anais do VI colóquio luso-brasileiro...*, p. 5.

<sup>623</sup> AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do ceremonial Bracarense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima...*, fls. 7-7v.

<sup>624</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo, “As manifestações de rua das Misericórdias Portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, n.º 125..., p. 101.

<sup>625</sup> Inocêncio III, em finais do século XII, no seu “De sacro altaris mistério”, faz uma interpretação das cores na liturgia que ainda hoje prevalece. Na sua conceção o roxo simboliza “mártir e Pentecostes”, o negro “luto, penitência”, o verde, “dias sem festa”. Leia-se Sánchez Herrero, José, “Orígenes de las cofradías del Santísimo Sacramento”, in *I Congreso Internacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 98.

<sup>626</sup> Em reunião de Mesa da confraria de Nossa Senhora da Guia, em 1816, o procurador Domingos José de Araújo Lima mandou tingir os frontais velhos que já não serviam para cobrir os santos no tempo da Quaresma. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos de Mesa 1811*, fl. 6v.

aspergida de seguida sobre os devotos. Lentamente, a igreja iluminava-se com as velas que se iam acendendo<sup>627</sup>.

O domingo de Ressurreição é o culminar de todas estas festividades provocando uma quebra na rotina diária das populações. Por momentos, os crentes esqueciam os trabalhos que executavam diariamente para sobreviverem num período conjuntural nada fácil e repleto de incertezas. D. Luís da Cunha considerava que as festas religiosas eram responsáveis pela redução significativa dos dias de trabalho, pois para além dos domingos, existiam ainda as quatro grandes festas do ano, as da paróquia, os dias de procissão, entre outras<sup>628</sup>. Lima Bezerra também não se coibiu de fazer uma apreciação crítica ao excessivo número de romarias, de desfolhadas e procissões que ocorriam, em finais do século XVIII, na Ribeira Lima. O mesmo sublinhou que num curto espaço de um mês (agosto) houve tantas romarias “que não pode haver nem boa economia, nem florescente Lavoura, onde semelhantes liberdades se consentirem”<sup>629</sup>. Afirmou ainda que estas festividades privavam a agricultura de vários dias de trabalho, considerando os dias de preparativos, as romagens de ida e volta e o descanso perfazia um total de 5 dias para cada festa. Para o autor estas celebrações, eram mais nocivas, à economia, à moral e bons costumes, do que propriamente benéficas.

Neste dia, e logo ao início da manhã era altura de se juntarem todos os elementos que integravam o desfile processional, os clérigos, os músicos e os irmãos da confraria do Santíssimo Sacramento. Os ministros sagrados revestiam-se com os paramentos brancos mais ricos da confraria. Esta procissão percorria as capelas alocadas na vila onde esteve exposto o Senhor na quinta-feira, com exceção da capela de Nossa Senhora da Guia, por estar mais distanciada<sup>630</sup>. Ao desfilar pelas ruas da vila deixava transparecer alegria e glória, festejava-se a Ressurreição de Jesus que triunfara sobre a cruz.

O interior da Matriz mostrava o seu esplendor e ostentação dos seus ornamentos, as luzes emanadas pelos lustres, velas e círios, a música que entoava o cântico de glória anunciavam alegria e o grande dia do ano.

---

<sup>627</sup> Sobre este assunto consulte-se Milheiro, Maria Manuela, *Braga. A cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 336.

<sup>628</sup> Embora não defendesse acabar com as festividades aprovadas pela Igreja, era sim sua intenção que as pessoas no final de assistirem às missas retornassem os seus postos de trabalho. Confira-se Serrão, Joel; Marques, A. H. de Oliveira, “Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil”, in Meneses, Avelino de Freitas (Coord.), *Nova História de Portugal*, vol. VII..., p. 455.

<sup>629</sup> No dia “seis de agosto festejava-se a romaria de Santo Amaro, no dia 15 do mesmo mês a da Abadia em Bouro, depois a da Agonia em Viana, no dia 24 a de São Bartolomeu do mar, em Esposende”. Durante este mês, refere o autor, que não se encontrava estrada onde não houvesse grupos de romeiros com “violas, rabecas, pandeiros, castanhetas”, grandes cestos com comida e “muitas borrachas de vinho penduradas na cinta, e quasi [sic] todos banhados em suor, e inundando os caminhos, as estalagens, e as vendas, ou tavernas”. Comprove-se em Bezerra, Manuel Gomes de Lima, *Os Estrangeiros no Lima*, vol. II, Edição fac-similada, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1992, pp. 10-12.

<sup>630</sup> AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do cerimonial Bracarense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima...*, fls. 8-8v.

Os sentimentos de tristeza e dor manifestados nos dias antecedentes contrastavam agora com a música ecoada pelas bandas. O ribombar dos bombos e “tambores na procissão da Reçureição”, o toque da corneta, o cheiro do incenso que se derramava nas ruas através dos turibulos que os sacerdotes de capas de asperge transportavam e todo o ornato colorido com seus luxuosos bordados e outros adornos dourados que desfilavam concebiam uma ambiência apelativa aos sentidos dos devotos que assistiam à sua passagem<sup>631</sup>.

Os próprios confrades procuravam impregná-la de aparato. Numa reunião de Mesa de 14 de março de 1845 deliberou-se que “para maior ostentação na Porção da Reçureição fosse esta acompanhada por dois tambores e um Bombo”<sup>632</sup>. Por seu lado, as cornetas anunciavam a passagem da procissão pelas ruas chamando a atenção dos fiéis que se amontoavam para ver de perto as imagens e figuras que despertavam um intenso fervor<sup>633</sup>.

O regozijo da Páscoa evidenciava-se ainda pelos estridentes disparos de pólvora que os soldados, recrutados para este dia, provocavam com as suas armas. Mas tudo isto exigia gastos não só para aquisição do papel dos cartuchos mas sobretudo para a compra da pólvora, necessária a essas armas de fogo<sup>634</sup>.

Não obstante, a presença destes na procissão era marcante, pois a confraria não dispensava os seus desempenhos “com a muzica da tropa para a Proção [sic] da Sorreiã [sic] e soldados que acompanharão”<sup>635</sup>. O corpo militar vinha da cidade de Braga, contudo, tornava-se necessário um requerimento remetido à patente superior do exército, para o pedido ser deferido. A presença dos soldados engrandecia ainda mais a pompa dos desfiles, conferindo-lhes maior seriedade.

Era para os dias últimos desta semana festiva e sobretudo para o domingo de Páscoa, recheados de rituais solenes, que os confrades requeriam as melhores vozes, os melhores músicos com as partituras mais adequadas e cativantes.

---

<sup>631</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fls. 69, 161.

<sup>632</sup> AMPL, Fundo documental da Confraria do Santíssimo Sacramento, *Termos da Mesa 1840*, fl. 20v.

<sup>633</sup> Consulte-se Aranda Doncel, Juan, “Cofradias Penitenciales y semana santa en la Andalucía del siglo XVIII: del auge de la etapa barroca a la crisis de la ilustración”, in Torrión, Margarita (ed.), *España Festejante el siglo XVIII...*, pp. 107.

<sup>634</sup> Deste modo, entre 1788 e 1789 gastou-se em “quatro arates de Polvera para os soldados” 2.150 réis, já com papel para os cartuchos despendeu setenta réis, entre 1818 e 1819 o valor da pólvora elevou-se para 3.290 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 52.

<sup>635</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 53.

A razão que conduzia os organizadores a apostarem mais na qualidade da música nestes dias, residia no facto de se tratar da Semana Santa e de envolver muita gente<sup>636</sup>.

O préstito do domingo de Páscoa, tal como os demais, obedecia a protocolos onde as precedências revelavam o prestígio e poder dos participantes<sup>637</sup>, o que originava quezílias entre os membros da mesma instituição ou mesmo entre as confrarias. A procissão da Ressurreição não foi poupada a estes momentos desagradáveis. Convocada a confraria de Nossa Senhora da Guia, em 1744, para participar neste cortejo processional, não aceitou o lugar que lhe foi destinado. Deste modo, os oficiais da confraria do Santíssimo Sacramento consideraram que não se devia atender às suas exigências, por ela estar a acompanhar a procissão em troca de dinheiro. Por este motivo, os confrades de Nossa Senhora da Guia deveriam ocupar o lugar do costume, caso rejeitassem tinham total liberdade de se retirarem da procissão. Com efeito, os referidos confrades decidiram não figurar na procissão até ao seu término, apartando-se em corpo na rua do Souto. Consensualmente, todos os irmãos do Santíssimo Sacramento acordaram não solicitar mais a participação daquela instituição na procissão. Assentou-se ainda que a Mesa futura que a convidasse a acompanhar nas funções desta confraria “se lhe não pague nada da Confraria mas sim das suas algeveiras”<sup>638</sup>. Deliberou-se também que posteriormente não se lhes emprestasse “fábrica” alguma e que qualquer oficial ou tesoureiro que de forma contrária procedesse submeter-se-ia a uma pena de 2.400 réis. Alegavam ainda os confrades que estas determinações foram tomadas pela falta de reverência, demonstrada por aqueles, com o Santíssimo Sacramento<sup>639</sup>.

O desfile processional após ter cumprido o seu percurso voltava à Matriz. Nessa altura, o pregador subia ao púlpito para anunciar a Ressurreição do Senhor, começando a pregar o sermão pago pela câmara<sup>640</sup>.

No dia seguinte, caso não houvesse feira, o pároco saía com a cruz levada pelo ministro, o sacristão conduzia a caldeira de água benta, e em compasso davam as boas festas a todos os devotos<sup>641</sup>.

---

<sup>636</sup> Em Sevilha, para as solenidades da Semana Santa, existia preocupação idêntica dos organizadores desta festividade recrutarem os melhores músicos para os dias que concorresse mais gente. Leia-se Confira-se Álvarez Santalo, Leon Carlos; Sánchez Herrero, Jose; Ayarra Jarne, Jose Enrique et al, *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las crisis...*, p. 99.

<sup>637</sup> A este respeito veja-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 337-338.

<sup>638</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa, 1744*, não paginado.

<sup>639</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa, 1744*, não paginado.

<sup>640</sup> O domingo da Ressurreição na catedral de Granada era marcado pela aparição de duas crianças, que entoavam cânticos, vestidas como se de anjos se tratassem. Estas desciam as cortinas negras que cobriam as imagens dos santos em sinal de luto. Confira-se Martin Demétrio, E. Brisset, *La rebeldía festiva – Historias de fiestas ibéricas...*, p. 432.

Estes rituais da Semana Santa consumavam-se em espaços distintos da Matriz. A sacristia desde a terça-feira santa até ao domingo de Ressurreição devia manter-se aberta. Neste espaço, os clérigos paramentavam-se e guardavam-se os ornatos para serem usados em cada um dos dias que variavam conforme o ritual. Por outro lado, funcionava como o primeiro palco de atuação das cerimónias, se atentarmos que era daqui que saíam de forma ordenada, e obedecendo a normas protocolares, os clérigos para o interior do templo. O altar-mor era por excelência o lugar principal, pois era nele que decorriam as cerimónias mais marcantes e de maior importância da Semana Santa ou não estivesse lá o corpo de Cristo simbolizado na hóstia<sup>642</sup>. A entrada principal da Matriz servia de igual forma de cenário a alguns rituais que integravam estes dias da Semana Santa.

Esta festa de cariz religioso revelava uma ligação ao mundo profano. Os bombos e tambores, o fogo das armas dos militares, a presença das bandas são elementos que suportam a nossa afirmação.

Na Idade Moderna as festas religiosas, atendendo ao entrelaçamento entre o sagrado e profano e ao maior destaque deste último, foram alvo de comentários desagradáveis proferidos pelos protestantes causando escândalo aos cristãos. No século XVIII, algumas procissões que se realizavam em Portugal, e entre elas as da Quaresma, foram alvo de comentários por parte de estrangeiros que por cá passaram. Estes ficavam surpresos com a incorporação nestes préstitos de elementos profanos<sup>643</sup>.

Os viajantes estrangeiros referiam que o conceito de divertimento que vigorava na Europa do século XVIII em nada se identificava com o de Portugal, onde a festa era fundamental para a diversão por isso esta exigia organização independentemente de ser uma festa de corte ou religiosa<sup>644</sup>.

Conquanto, a incorporação dos elementos profanos nas procissões não fosse o propósito da reforma católica o facto é que eles estavam de tal maneira enraizados que dificilmente estas

---

<sup>641</sup> Na cidade de Braga, no dia 25 de março de 1742, dia de Páscoa, os mesários de São Pedro fizeram questão de acompanhar o arcebispo D. José na procissão da Ressurreição, ostentando as sobrepelizes “embandeirados de baixo da sua Crus” e uma tocha. O arcebispo desfilava sob o pálio com o Santíssimo Sacramento. Terminada a “Missa de Pontifical” a mesma irmandade acompanhou o alto dignitário até ao seu palácio. Thadim, Manoel Silva, *Diário Bracarense*, Braga, 1764, manuscrito 1054, pp. 347-348.

<sup>642</sup> Fruto do culto eucarístico surgiram uma infinidade de “pixides, custódias, turibulos e navetas” para a incensação. Muitos destes objetos são de considerável valor artístico, executados em ouro e prata e adornados com pedras preciosas e esmalte. Confira-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 569.

<sup>643</sup> A título de exemplo, Roiullé, embaixador de Luís XIV, admirava-se com os confrades que desfilavam descalços e que se disciplinavam com objetos de ferro causando ferimentos por todo o corpo. O mesmo se surpreendia com o uso “de máscaras, tambores, castanholas e guitarras” durante as procissões. Um estrangeiro inglês, Charles Brockwell, refere que os devotos que praticavam a autoflagelação não a faziam por “penitência mas para provocar a piedade dos espetadores”. Leia-se Braga, Isabel Mendes Drumond, “Entre o sagrado e o profano: as procissões em Portugal no século XVIII segundo alguns relatos de estrangeiros”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa...*, p. 459.

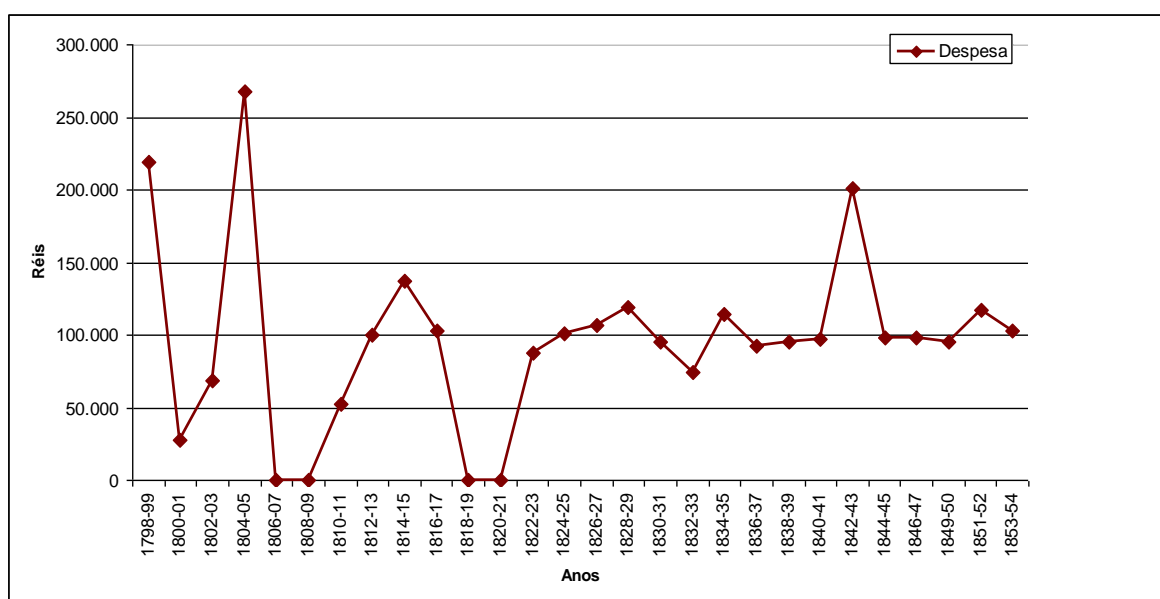
<sup>644</sup> Sobre os elementos que intrgram uma festa barroca consulte-se Serrão, Joel; Marques A. H. de Oliveira, “Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil”, in Meneses, Avelino de Freitas (Coord.) *Nova História de Portugal*, vol. VII..., p. 453.

solenidades religiosas ficavam depuradas dos mesmos. Exemplo disso ocorreu em algumas localidades andaluzas que perante um decreto promulgado na primavera de 1444 para combater os abusos nas procissões da Semana Santa algumas populações mostraram resistência. Estas representações de religiosidade popular estavam de tal modo implantadas em algumas localidades da diocese de Córdoba que as normas direcionadas foram relegadas para um plano secundário<sup>645</sup>.

Embora as procissões da Semana Santa em Ponte de Lima fossem realizadas com grande esplendor e opulência não figuravam nestas qualquer tipo de dança ou representação, como se visualizava noutras localidades.

A Semana Santa exigia que a confraria do Santíssimo Sacramento dispusesse uma fatia importante das suas receitas para a realização do programa festivo.

**Gráfico 5: Gastos da confraria do Santíssimo Sacramento com a Semana Santa (1798-1854)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa, 1791*, fls. 51-51v., 62v., 70v., 78v., 89, 119v., 129-129v., 140, 151, 161-161v., 171, 181v., 187, 193-193v.; *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fls. 4, 15v., 24v., 31, 37v., 46v., 56v., 68v., 81v.; *Contas gerais da receita e despesa, 1848*, fls. 10v., 22v., 34v.

<sup>645</sup> As razões da promulgação desse decreto relacionavam-se com os excessos que se cometiam com os beberetes feitos pelas confrarias. Confira-se Aranda Doncel, Juan, "Cofradías Penitenciales y semana santa en la Andalucía del siglo XVIII: del auge de la etapa barroca a la crisis de la ilustración", in Torriente, Margarita (ed.), *España Festejante el siglo XVIII...*, pp. 111-112.



O gráfico comprova que o desembolso feito pela confraria do Santíssimo Sacramento com esta festividade situava-se, em média, acima dos 90.000 réis, e poucos foram os anos em que o valor dispendido se situou abaixo dos 50.000 réis. Entre 1807 e 1809 a realização da Semana da Páscoa ficou comprometida devido às incursões dos franceses no nosso país. As invasões a que Portugal esteve sujeito e o “afrancesamento das instituições” que o mesmo viveu entre 30 de novembro de 1807 a um de fevereiro de 1808 criou um período conturbado para a própria Igreja e consequentemente para as confrarias<sup>646</sup>. A câmara limiana, tal como outras da província do Minho, sob imposição das autoridades militares, tinha a obrigação de aboletamento e aquartelamento das tropas invasoras, francesas e espanholas. Cabia-lhe, neste sentido, procurar instalações, fornecer-lhes meios para alimentação, dormida, aquecimento, iluminação, etc. Tarefas que representaram grandes gastos e que os municípios procuravam receitas alternativas como o recurso “às sobras das sisas, derramas e fintas”<sup>647</sup>. Os encargos que os municípios tinham não se circunscreviam aos valores dispendidos com as tropas ocupantes. Os exércitos nacionais e aliados requeriam também elevados e variados encargos desde os “aboletamentos e contribuições para os aquartelamentos, à prestação de vários serviços e fornecimento de géneros”. Os encargos com o aquartelamento das tropas em Ponte de Lima dizem respeito às despesas com a palha, já que não havia camas nesta povoação e seu termo por causa das invasões por já terem sido cedidas às vilas de Viana da Foz do Lima e Arcos de Valdevez<sup>648</sup>. Neste período, a 22 de junho de 1808, abriu-se em reunião de câmara uma carta enviada pelo “Governo interino da Província asinada pelos Presidentes o Excelentíssimo General e Corregedor interino da Comarca” na qual constava a forma de administrar a província bem como os meios de a defender. Lidos os dezasseis artigos, que a mesma integrava, nobres e “hum grande numero de povo”, pretendiam os oficiais camarários que se votasse o projeto que a referida correspondência propunha. E

---

<sup>646</sup> O imposto extraordinário decretado por Napoleão em Portugal conduziu à recolha de ouro e prata das igrejas, a uma inflação dos preços, às requisições agrícolas. Leia-se Araújo, Ana Cristina Bartolomeu, “As invasões francesas e a afirmação das ideias liberais” in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal...*, p. 28.

<sup>647</sup> A propósito da instalação do poder militar: aboletamento e aquartelamento das tropas confira-se Capela, José Viriato; Matos, Henrique; Borralheiro, Rogério, *O Heróico Patriotismo das Províncias do Norte – Os concelhos na Restauração de Portugal de 1808*, Braga, Universidade do Minho, 2008, pp. 41-43. Em Viana da Foz do Lima as tropas francesas chegaram a 13 de abril de 1809, depois de terem entrado em Portugal pela fronteira de Chaves e de terem chegado ao Porto. A conquista da região do alto Minho fazia parte de uma estratégia para ligar o Porto à Galiza, de forma a conquistarem todo o reino e dar cumprimento ao bloqueio continental decretado por Napoleão à Inglaterra. Sobre este assunto veja-se Botelho, João D’Alpuim, “A segunda invasão francesa em Viana através das actas das reuniões do senado”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo XVI, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1993, p. 151.

<sup>648</sup> Neste âmbito, para os oficiais, as pessoas mais abastadas da vila deviam concorrer com camas decentes, enquanto os moradores das freguesias deveriam fornecer as mantas necessárias para os soldados. Sal e lanternas constituíram outros géneros solicitados à população para fornecimento do exército. Leia-se Matos, Henrique José Martins de, *O Minho e as invasões Francesas – Uma perspectiva municipal*, Braga, Universidade do Minho, 2000, p. 275.

todos os presentes concordaram por unanimidade declarando que “elles heram e tinham sempre sido sempre amantes da sua pátria, do seu Príncipe e da sua dominação Portugueza e que sempre odiaram o jugo Francês”, prestavam desta maneira um juramento de fidelidade ao “Príncipe Regente Dom Joam e a sua Augusta May Maria primeira estando prontos a derramar a ultima gota de Sangue”<sup>649</sup>.

Face ao acordo estabelecido entre o senado e os restantes membros da sociedade limiana acordou-se que se “pozecem [sic] Luminárias por tres dias em sinal de Jubilo Publico” e que se procedesse ao alistamento de pessoas hábeis para integrar o corpo militar destinado a combater os invasores. Os párocos desempenharam nesta ocasião um papel importante ao ficarem encarregues de elaborar os mapas que recrutavam os fregueses para integrar o corpo militar<sup>650</sup>. Procurava-se ainda que as ordenanças “pegacem nas Armas que hiria receber a caza do capitam Mor onde se achavam depositadas estando promptas com pólvora e Bala”. Neste sentido, e não abdicando os limianos da sua vertente religiosa decidiram, que no dia de sexta-feira se celebrasse uma missa com “Te Deum em acçam de graças”, manifestando a devoção do povo ao suplicar a Deus que intercedesse por eles e que “favorecesse a justiça da nossa causa”. O povo estava presente na origem deste movimento revolucionário em alguns concelhos, controlando os acontecimentos e mesmo obrigando as autoridades e elites locais a aderirem<sup>651</sup>.

Perante este ambiente conturbado e de intimidação que se vivia, os oficiais do senado da vila, com o intuito de promover a ordem, o sossego e segurança da população acordaram em 16 de julho de 1808 com os chefes das ordenanças do distrito que se operacionalizassem as seguintes medidas enquanto o governo supremo não determinasse outras<sup>652</sup>. Desta maneira, ficava proibido todo o rebate sem que fosse dada ordem pelo “juiz de fora”, presidente da câmara ou pelo comandante das ordenanças. O toque dos sinos ou de tambores não podia preceder a ordem dada por aqueles. Quanto aos párocos das freguesias determinava-se que juntamente com os juizes da vintena vigiassem as suas áreas com segurança e que o zelo pela “Pátria e Religiam” os anime a combater<sup>653</sup>.

As instituições confraternais da vila de Ponte de Lima envolveram-se também no cenário político. Em reunião de Mesa do Santíssimo Sacramento, em março de 1808 determinou-se,

---

<sup>649</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1807-1820*, 350, 2.3.1, cx 6.1, fls. 20v. -21.

<sup>650</sup> A grande influência de que dispunha o clero nestes momentos de instabilidade era proveniente do facto deste ser o único corpo social a quem o povo reconhecia poder e autoridade. Este grupo social contribuiu para a “manutenção do status quo político” dada a sua relação com as autoridades militares e políticas. Matos, Henrique José Martins de, *O Minho e as invasões Francesas – Uma perspectiva municipal...*, p. 180.

<sup>651</sup> Consulte-se Matos, Henrique José Martins de, *O Minho e as invasões Francesas – Uma perspectiva municipal...*, p. 150.

<sup>652</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1807-1820*, fls. 25v. -26.

<sup>653</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1807-1820*, fl. 26v.

atendendo às ordens emanadas pelo governo central, remeter para a Casa da Moeda de Lisboa as seis varas do pálio, a cruz com a sua haste, a lâmpada da confraria, a vara do juiz, os dois vasos do lavatório, a caldeira e hissope, o jarro e a bacia, a campainha, as duas lanternas, os oito castiçais da banquetta e camarim e os dois turibulos com a naveta e colher. Estas pratas eram entregues a um tesoureiro da comarca de Viana que se incumbia de passar um recibo às confrarias, e no qual registava os bens que recebia. Entre os aprestes que continuaram na posse da agremiação contavam-se “dous caleces com a patena e colherinha como também a custodia da expozição, os dous vasos do sacrário a estante missal”, entre outros<sup>654</sup>.

Para suprir as peças que tiveram de ser entregues, a confraria foi obrigada a fazer novos investimentos na compra de um turibulo e naveta, de uma caldeira com hissope, uma cruz e haste revestidas com folha de latão, uma campainha, um jarro e bacia de estanho. Estas alfaias litúrgicas representavam para a confraria uma grande importância, pois esta não queria de forma alguma deixar de realizar os ofícios da Semana Santa, estabelecendo-se que:

“[...] esta se fizece com a poosivel [sic] decência não excedendo na despeza as des moedas em que esta confraria custuma [sic] concorrer para a dita solenedade e mesmo que não se experimente defeculdades na falta de juízes que a sirvão [...]”<sup>655</sup>.

As invasões napoleónicas causaram grandes estragos por todo o país. Os militares franceses por onde passavam provocavam razias e despojavam as populações dos seus bens. As regiões litorais do país sentiram bastante esta vaga avassaladora, pois vandalizaram-se e saquearam-se igrejas, conventos e palácios<sup>656</sup>. A confraria de Nossa Senhora da Guia também arcou com as consequências destas invasões<sup>657</sup>. Em abril de 1810 o juiz propôs aos mesários que se decidisse se a cera roubada deveria ou não ser paga ao cerieiro. As opiniões divergiram, uns achavam que o artesão devia ser ressarcido e outros consideravam que sendo a cera roubada não tinham que a pagar. Para se resolver o assunto em apreço optou-se pelo sistema de escrutínio, saindo por mais votos que “a Irmandade não tenha

---

<sup>654</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fls. 25, 25v., 26.

<sup>655</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 26.

<sup>656</sup> Muitos tesouros artísticos desapareceram, para além de se terem registado consideráveis perdas humanas. Confira-se Labourdette, Jean François, “O fim do Antigo Regime”, in *História de Portugal*, 1ª ed., Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2003, p. 481-482.

<sup>657</sup> No ano de 1809 a cera que esta instituição tinha alugado para as cerimónias pascais e para a “festa dos Prazeres”, tal como os restantes ornamentos foram alvo de furto.

obrigação de pagar a dita cera e por isso mandarão que o serieiro uzace dos meyoos que lhe assistirem”<sup>658</sup>. Em reunião da mesma irmandade em dezembro de 1810 ficou estabelecido mas também por recomendação do Governador das Armas da Província que se socorresse “a nossa tropa de vestuário por se achar na extrema necessidade e as actuais circunstancias [...] lhes não permitirem vir a suas cazas prover-se destes necessarios reparos”, face a esta situação deliberou-se entre os membros da Mesa que se contemplasse com o donativo de 10.000 réis<sup>659</sup>. A confraria de Nossa Senhora da Expectação determinou de igual forma, contribuir com 5.000 réis para a ajuda de camisas, sapatos e polainas dos militares que “estão nas fronteiras defendendo a Pátria guerriando contra os Francezes nossos opressores”<sup>660</sup>.

Porém, os danos causados pelos invasores não se circunscreveram apenas ao âmbito material, pois as formas de culto praticadas pela Santa Casa da Misericórdia de Braga, tanto na sua igreja como fora dela, foram comprometidas pela ação daqueles<sup>661</sup>. As festividades religiosas, em 1808, foram atenuadas, mormente as de carácter público, que por determinação do governo francês proibiram-se as procissões da Quaresma. Ficou, assim, a procissão das Endoenças a realizar-se no interior da igreja daquela irmandade bem como a procissão do Enterro do Senhor no interior da Sé de Braga<sup>662</sup>. Esta imposição dos invasores, ao condicionarem estes cerimoniais de natureza religiosa parece fundamentar

---

<sup>658</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos de Mesa 1772-1819*, fls. 134v. -135. Ainda neste contexto da chegada dos invasores a esta vila e através do inventario dos móveis desta irmandade sabemos que roubaram “Hum resplendor de prata que tem o menino Jezus que esta nas maons de Nossa Senhora da Guia Mayor que levarão os francezes”, Hum frontal e dois panos dos púlpitos e hum da Estante grande e hum da piquena, tudo irmão do ornato asima, tudo com grande uso e deneficação só há o pano da estante grande o resto levarão os franceses”, “Hum frontal do Altar Mor de damasco cor de fogo com seus ramos de ouro e galoinz em bom uso queimado parte delle pelos francezes”, “ Dois panos das portas que servem na semana santa- Levarão os francezes hum pano verde que serve de tapete sobre a meza da sacrestia aonde o lugar destinado onde se fazem as mezas desta irmandade levarão os francezes”, “3 alvas novas, so há hua as outras levarão os francezes”, “Tres toalhas Lizas novas dos Altares de algodão com folhos de cassa e bordada-hua levarão os francezes”, “Hum oratório para sima do mesmo Rebistuario com hua imagem do Senhor e resplendor de prata- o resplendor levarão os francezes”, “Hum pavilhão de sacrário de seda de riço que se fes do resto de hum frontal que os francezes queimarão”. *Livro da Inventa dos Moveis 1778-1779*, fls.1v.-2,3v.-4,10.

<sup>659</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos de Mesa 1772-1819*, fls. 137v. -138.

<sup>660</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa 1780*, fl. 189v.

<sup>661</sup> No concelho de Ponte de Lima os “rituais funerários” foram afetados de forma negativa pela passagem dos franceses nesta localidade. Alguns defuntos sepultavam-se no dia em que morriam e sem direito a “ofícios fúnebres” e à “administração do sacramento da Eucaristia”. Os militares franceses impediam ainda que os fiéis tivessem um sepultamento condigno. A este propósito leia-se Matos, Henrique José Martins de, *O Minho e as invasões Francesas – Uma perspectiva municipal...*, p. 65.

<sup>662</sup> Como as celebrações no interior da igreja da Misericórdia não foram impedidas, os devotos do “Senhor Ecce Homo”, no dia um de abril de 1810, solicitaram à Mesa uma licença para a realização de uma festividade em honra da sagrada imagem. Criava-se uma nova festa ao Senhor da Cana Verde, talvez consequência das proibições feitas pelos franceses. Começou na segunda-feira da oitava da Páscoa a festividade do “Senhor Ecce Homo”. Para um melhor esclarecimento sobre este assunto leia-se Castro, Maria de Fátima, *A irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga – Obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços. Devções. (da 2ª metade do século XVI à 1ª década do século XX) ...*, pp. 219-220.

o seu caráter “anti-religioso e anti-católico”, o que terá igualmente contribuído para a pouca aceitação das suas instituições e do seus ideais ao longo deste período<sup>663</sup>.

Em reunião de plenário do Santíssimo Sacramento, em 1809, ficou estabelecido que se pagasse ao cerieiro, António José da Silva da cidade de Braga, a cera que tinha sido comprada para a Semana Santa e que os franceses roubaram, cujo valor era de 144.480 réis<sup>664</sup>. Decidiu-se ainda que se mandasse fazer uma cruz “visto haverem os malvados francezes quebrado a que havia”. Mas os prejuízos causados pelos invasores não se cingiam somente à cera e à cruz, mandou-se confeccionar uma capa de asperge, reparar-se um frontal e uma dalmática, bem como uma campainha, por tudo isto ter sido debelado pelas hordas francesas. O mesmo aconteceu com o realejo, instrumento musical muito útil à confraria para as suas práticas religiosas, e que não escapou à destruição<sup>665</sup>. Apesar destes condicionalismos, a dita confraria determinou em 1811 que não se faltasse aos ofícios da Semana Santa, e que esta como sempre se realizasse com dignidade<sup>666</sup>.

Porém, as marcas que os franceses deixaram, só com o decorrer do tempo se apagaram e as precauções foram-se tomando para que este espaço da confraria estivesse mais resguardado. Falamos da abertura de uma porta no interior da sacristia, a qual devia permanecer “fixada com toda a segurança”, colocar-se-ia ainda um pano novo vermelho para refazer o que “os Francezes destruirão da porta principal”<sup>667</sup>. A vitória exercida sobre os franceses em 1810-1811 foi motivo para ser celebrada com festividades.

Na cidade de Braga realizou-se um “Te Deum Laudamus”, idênticas comemorações se fizeram em Barcelos, Porto e Viana. Nesta última localidade o triunfo sobre Massena festejou-se com três dias de

---

<sup>663</sup> Veja-se Matos, Henrique José Martins de, *O Minho e as invasões Francesas – Uma perspectiva municipal...*, p. 63.

<sup>664</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 102.

<sup>665</sup> Julgamos que o realejo danificado teria sido o mesmo que a confraria comprou em 1804. Em reunião de Mesa deliberou-se, naquele período que se comprasse um realejo e fizesse um coreto. Apesar da sua compra representar uma despesa para a instituição, os seus membros pensavam rentabilizá-lo “quem quizece lhe tocace o realegio [sic] a Missa Cantada daria quatro centos e oitenta reis para a Confraria”, mas se o mesmo fosse usado todo o dia a quantia seria de 960 réis. Caso tocasse num batizado o preço seria de 240 réis. A quantia que rendesse do referido instrumento ficava sob a responsabilidade do tesoureiro, bem como as chaves para se lhe aceder. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fls. 15-15v.

<sup>666</sup> A confraria do Espírito Santo contempla num dos seus livros de receita e despesa, entre o ano de 1808-1809, um dispêndio de 500 réis, com um alfaiate que consertou a dalmática que rasgaram os franceses “quando saquiaram a villa”. Adicionou-se a este gasto mais 460 réis que se pagaram aos portadores por terem transportado os ornatos da irmandade para fora da vila, de forma a protegê-los dos franceses que tinham esta vila a saque. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro do recibo e despesa do ano de 1788-1810*, fl. 95.

<sup>667</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fls. 31-31v.

luminárias (três, quatro, cinco de maio de 1811) e um “Te Deum Laudamus” no dia quatro realizado pelas quatro horas da tarde.<sup>668</sup>

Os meses de novembro e dezembro eram os períodos escolhidos pelos confrades do Santíssimo Sacramento para estabelecerem contratos com os cerieiros, talvez pela escassez que se sentia deste produto fosse pertinente tratar deste assunto de forma atempada. Procuravam, deste modo, ajustar um preço que se considerasse satisfatório para a confraria e que não constituísse prejuízo para o artífice<sup>669</sup>. O espírito economicista por parte dos organizadores da Semana Santa poderá ser indiciador da pouca abundância de recursos económicos para se dispor à mercê das festas. Não obstante, em todas as reuniões onde se debatia a organização da quadra pascal, ficava sempre acordado que esta se fizesse com “o mesmo esplendor dos annos anteriores”<sup>670</sup>.

A confraria do Santíssimo Sacramento dava a entender que realizar a festa principal, a exposição da quinta-feira Mor e os restantes officios da Semana Santa eram momentos importantes para promover o culto Eucarístico, para se abrir aos devotos, tendo que para isso fazer alguns “sacrifícios” financeiros. Constatava-se ainda que o seu expressivo património se, por um lado, demonstrava sinal de prosperidade, por outro significava elevados gastos na sua manutenção, sobretudo com o material mais precário, como eram os tecidos e madeiras. Assim se compreende que com a aproximação desta semana fosse necessário proceder a certas reparações e compras<sup>671</sup>. Estas ocasiões serviam ainda para sublinhar a necessidade de realizar festas que permanecessem na memória dos participantes, de forma a capitalizar prestígio e poder para a instituição promotora<sup>672</sup>.

Os rendimentos auferidos por esta instituição eram provenientes do dinheiro emprestado a juro, das esmolas, das alfaias litúrgicas e ornato que alugavam, do arrendamento da “Praça Nova dos Mercadores” e das escrituras<sup>673</sup>. Não menos importante constituíam as receitas provenientes do toque

---

<sup>668</sup> O município de Guimarães aliou estas celebrações da vitória sobre Massena ao aniversário do príncipe regente com “Te Deum Laudamus” na Colegiada e com as tradicionais luminárias. Veja-se Matos, Henrique José Martins de, *O Minho e as invasões Francesas – Uma perspectiva municipal...*, pp. 174-175.

<sup>669</sup> Para a Semana Santa propôs-se em dezembro de 1837, que se fabricasse a cera e que o procurador ou o tesoureiro ajustassem com o cerieiro a quantidade necessária, com a condição de que o artesão lhes devolvesse a remanescente para ser utilizada na festa principal da confraria. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 87v.

<sup>670</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 98.

<sup>671</sup> Em reunião de Mesa de 1841 mandou-se consertar a capa de asperge, o pálio, as varas, as lanternas, as opas, e comprar três alvas, porque o mau estado deste ornato impedia que fosse usado nos officios religiosos da futura Semana Santa.

<sup>672</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1794*, fls. 8v. -9.

<sup>673</sup> As confrarias do Santíssimo Sacramento, de Nossa Senhora da Guia e da Nossa Senhora da Expectação mantiveram ao longo do século XVIII uma importante atividade de empréstimo de dinheiro a juro. Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima...*, p. 363.

do órgão. Este rendia pelos serviços nos funerais, mas 1833 e 1834 facultou mais lucros ao tocar nas festas de Santa Teresa, de Nossa Senhora da Conceição e de quatro festas do Espírito Santo<sup>674</sup>.

Todavia, nem sempre esta fonte de receitas se mantinha estável pois, em 1840, os mesários alegaram que o diminuto rendimento dos juros, bem como o decrescente número de esmolas dados pelos devotos eram a causa explicativa da redução do capital da instituição. Desta feita, e aproximando-se o tempo da Semana Santa, altura em que os confrades faziam avultadas despesas ao celebrarem os ofícios divinos característicos deste período, a confraria recorreu às suas congêneres: confrarias do Espírito Santo, Nossa Senhora da Expectação, Nossa Senhora a Grande e Nossa Senhora da Guia a quem solicitou ajuda. Esta estratégia seria uma forma de “suprir aquella nassesaria [sic] e Costumada despeza a cujo peditório todas ellas generosamente se prestarão”, e deste modo ficaram as referidas de concorrer com o seguinte numerário: 9.600 réis a confraria do Espírito Santo; 12.000 réis a de Nossa Senhora da Expectação; 7.200 réis a de Nossa Senhora da Guia e 7.200 réis a de Nossa Senhora a Grande.

Este contributo apenas seria exequível após a autorização do Conselho de Distrito. Os valores que inicialmente as confrarias propunham sofreram alterações por parte do Conselho de Distrito, a confraria do Espírito Santo apenas ajudou com 9.600 réis, a de Nossa Senhora da Expectação com 2.009 réis, a de Nossa Senhora da Guia com 942 réis e a de Nossa Senhora a Grande com 2.440 réis. Cabia agora ao tesoureiro, em tempo determinado, recolher estes donativos para os gastos com o culto divino<sup>675</sup>.

Os anos que se seguiram não se apresentaram muito favoráveis à confraria, particularmente em relação aos fundos monetários para serem empregues na realização das festas. As reuniões sobre a realização dos ofícios da Semana Santa sucediam-se, por vezes, num curto período de tempo, realizavam-se mais do que uma, colocando no centro da ordem do dia a falta de verba para as solenidades do período pascal.

No dia sete de janeiro e na ausência do juiz, Visconde de Bertandos, tomaram-se as devidas providências para que as festividades da Semana Santa fossem levadas a efeito. Porém, a falta de meios económicos para a concretização das solenidades dessa Semana preocupava o procurador. Os lucros provenientes dos juros e foros eram cada vez mais diminutos e o tesoureiro, face a esta situação, dificilmente conseguia dinheiro para fazer face às despesas. Assim, deliberou-se, para fazer face a estas despesas, que se convidassem as confrarias a concorrer com alguma quantia, aliviando os

---

<sup>674</sup> A festa que proporcionou mais réditos foi a de Nossa Senhora da Conceição, 1.440 réis, seguindo-se a do Espírito Santo, 960 réis e as restantes andavam à volta dos 240 réis, exceto a de Nossa Senhora do Carmo e de Nossa Senhora da Expectação que rendiam 480 réis.

<sup>675</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termos da Mesa 1840*, fls. 1v.-2.

gastos que as festividades exigiam. Esta solução estava a converter-se numa prática cada vez mais corrente, de qualquer modo as confrarias do Espírito Santo, de Nossa Senhora da Expectação, de Nossa Senhora da Assunção a Grande e de Nossa Senhora do Carmo contribuíam quase sempre para esta causa. A cada uma destas instituições remetia-se um ofício com a petição.

No mesmo mês, voltaram os mesários a reunirem-se para debater o assunto das solenidades da Semana Santa, considerando ser “extranhavel” não só na vila como no concelho não se realizarem os ofícios divinos da quadra pascal. Por isso, impunham-se novas diligências, deliberando-se entre os presentes que cada um dos confrades assumisse o desempenho das suas funções para que esta celebração se fizesse com todo o esplendor<sup>676</sup>.

As informações recolhidas sobre estas reuniões plenárias deixam transparecer que a escassez de recursos económicos sentida pela confraria do Santíssimo Sacramento só podia ser vencida quando esta se socorria do contributo das suas congéneres. Porém, a quota dada pelo juiz e definida estatutariamente, não era menos importante, pois quando este recusava o cargo todos os confrades da Mesa não ficavam satisfeitos. Esta realidade constatou-se em assembleia de cinco de agosto de 1844, com a presença de todos os mesários, tendo João Manuel Martinho Vieira eleito para o cargo de juiz no dia oito de junho, o qual aceitou. Mais tarde e, na já citada reunião, renunciou ao lugar, contudo, deixou vincado no seu discurso que dotava a confraria com um esmola. Esta comunicação não foi bem aceite pelos presentes que depois de refletirem sobre ela consideraram por unanimidade o seguinte:

- Não aceitar a esmola de uma pessoa que se recusou servir a confraria;
- Concorrer os juizes apenas para as despesas de quatro sermões, três dos quais pregados na Semana Santa e um na festividade principal;
- Solicitar ao procurador e tesoureiro que procurassem um pregador para proferir os quatro sermões, suportando o seu custo todos os mesários. Com esta resolução, a confraria demonstrava ao referido irmão não precisar da sua contribuição, resolvendo dentro de si os problemas financeiros com que se defrontava.

Embora a estratégia da confraria resolvesse momentaneamente a falta de recursos para viabilizar estas festas, a incapacidade financeira destas instituições era real e afetava os seus programas festivos, obrigando-as a redimensioná-los ou mesmo ao seu encerramento. As mudanças políticas e a laicização progressiva da sociedade tinham reflexos nestas instituições.

Atendendo mais uma vez à diminuição dos seus rendimentos considerou-se importante, em 1845, solicitar novo apoio às confrarias da Nossa Senhora da Expectação, do Espírito Santo, de Nossa

---

<sup>676</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termos da Mesa 1840*, fls. 17v. -18.



Senhora a Grande, de Nossa Senhora do Carmo e mesmo à Santa Casa da Misericórdia. Pedia-se-lhes que contribuíssem com o possível para a compra da cera, já que cabia aos mesários, o ónus de custear os sermões e a hospedagem do pregador, abade de Creixomil<sup>677</sup>.

No ano subsequente, o juiz propôs que novamente se recorresse ao auxílio das instituições já referidas e que a solenidade que integrava a quinta-feira das Endoenças deixasse transparecer à comunidade de fiéis um grande brilho e esplendor. A confraria procurava ocultar a magreza das suas finanças através das formas aparatosas e magníficas dos seus rituais e cortejos processionais. Num período de conjuntura adversa fazer estas festividades de grande dimensão era uma forma desta instituição se conservar por tempos mais dilatados. Aliás, a vertente festiva de algumas confrarias serviu desde finais do século XVIII, como pretexto justificativo da sua manutenção<sup>678</sup>. Apesar das dificuldades, as confrarias teimavam em realizar festas pomposas e grandiosas, gastando o que tinham e o que não tinham. Acrescia ainda o facto dos oficiais da Mesa que organizavam a festividade não pretenderem que a sua fosse menos brilhante quando comparada com a dos anos precedentes. Dava-se, assim, a entender que a realização de aparatosas festividades seria sinónimo de maior dedicação, envolvimento, e de prestígio dos organizadores. A 29 de janeiro de 1854 decidiu-se:

“[...] Que se aproximava a época da Semana Sancta do vigente anno, e que sendo seos dezejões de que a mesma se fizesse com o maior auge e decência, não queira com tudo obrar couza alguma, sem rezolução da Meza entrando mesmo em duvida se podia fazer sem elles ser ouvida: E a Meza tomando na devida Concideração [sic] o que se lhe propõe, e athendendo, a que a solemnidade da Semana Sancta nesta villa, de a muitos annos se celebra com toda a decencia, e pompa, e esta a cargo da Confraria: e athendendo [sic] finalmente a que já no anno paçado a Meza transacta elevou esta solemnidade a um ponto mais subido, deliberou unanimamente que a solemnidade da Semana Sancta no vigente anno fosse disposta e levada a effeito com a maior pompa e decência devida aos altos Mistérios que n`ella se representão [sic] e podendo ser para melhor que os annos anteriores [...]”<sup>679</sup>.

---

<sup>677</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termos da Mesa* 1840, fl. 20v.

<sup>678</sup> Alexandra Esteves em relação à festividade organizada pela confraria de Nossa Senhora da Penha de França constatou que as despesas ao longo da centúria de oitocentos iam aumentando, fenómeno que comprova a importância de que este momento se revestia para a instituição. Leia-se Esteves, Alexandra, “A confraria de Nossa Senhora da Penha de França, formas de sociabilidade e assistência, em Ponte de Lima do século XIX”, in *Ponte de Lima Estudos de História Local*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2009, pp. 90-91.

<sup>679</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termos da Mesa* 1840, fls. 37-37v.

À medida que se avançava na centúria de oitocentos, a Semana Santa integrava mais clérigos para oficiarem os rituais e aumentava a música instrumental que acompanhava as cerimónias para as abrilhantarem.

Os tecidos também faziam parte destes aparatosos momentos que se viviam e manifestavam aquando destas solenidades: o cetim, o tafetá, o veludo, veludilho, nobreza, riço, linho, seda, o damasco, entre outros conferiam os efeitos mais desejados e espetaculares às vestes dos clérigos, aos cortinados, às sanefas, aos bancos, às mesas, enfim a todo o espaço sagrado.

A diversidade dos tecidos obedecia a uma “hierarquia do grosso para o mais fino ou transparente, do fosco ao mais brilhante, do branco ao mais vivo”. Guarnecidos com “rendas, galões de seda, prata e ouro, franjas, retrós, nastro, espequilhas, entretela, bordados e borlas”, estes materiais tinham como principal objetivo enriquecer as peças que se pretendiam obter. Os véus feitos de tecidos muito finos usados nos objetos sagrados como nas píxides, custódias, cálices, demonstravam a adoração e respeito que se tinha para com eles aquando do seu manuseamento<sup>680</sup>.

Na confeção das vestes sagradas, dalmáticas, casúlas, alvas, capas de asperge ou pluvial, o requinte da peça alcançava-se pela “configuração” que a mesma adquiria e pelo “material” de que era feita valorizando-se pouco os adornos que se lhe aplicavam<sup>681</sup>.

Estas manifestações religiosas, integradas na Semana Santa limiana, cheias de ornato, cor, brilho, acordes musicais, teatralizações, onde o sagrado se misturava com o profano, interferiam de tal modo no interior dos devotos que os conduzia a exaltações fortes de sentimentos, dor, paixão, penitência, tristeza, culminando com alegria e glória.

O culto prestado a Cristo crucificado interfere nos serviços da liturgia. Nas missas celebram-se as passagens do sofrimento de Cristo e a própria paramentaria é suscetível de uma interpretação relacionada com a Paixão: “A alva representa a veste branca que Herodes trajou Cristo, a estola e o manípulo as cordas com que o ataram, o amito assemelhava-se à coroa de espinhos e a casúla é o manto púrpura que os soldados usaram para cobri-lo depois de ser flagelado”<sup>682</sup>.

---

<sup>680</sup> Veja-se Campos, Adalgisa Arantes, “Aspectos da Semana Santa através do estudo das irmandades do Santíssimo Sacramento: cultura artística e solenidades (Minas Gerais séculos XVIII ao XX)”..., pp. 12-13.

<sup>681</sup> No início do século XII usavam-se já quatro cores que variavam segundo os momentos: “a branca para as festas dos confessores e virgens, a vermelha para os apóstolos e mártires, preto inicialmente para o Advento, dias de jejum, exercícios fúnebres e todo o período que mediava entre a septuagésima até ao Sábado da Aleluia, o verde para os restantes ofícios dominicais e feriais. A cor roxa aplicava-se na festa dos Santos Inocentes e no 4º domingo da Quaresma”. Atente-se em Guerreiro, Jacinto Salvador, “Vestes Litúrgicas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 329.

<sup>682</sup> As horas do Ofício Divino também estão associadas aos momentos pelos quais Cristo passou até ser crucificado. Leia-se Sanchez Mantero Rafael, Sanchez Herrero, José; Gonzalez, Juan Miguel; Roda Peña, Jose, *Las cofradías de Sevilla en la modernidad...*, p. 35.

A Igreja dilatava a sua influência através de uma religiosidade que atingia o espírito, mas também os olhos, os ouvidos e o olfato, dirigia-se aos sentidos. Era assim uma religiosidade estética, “sensitiva e sensorial”<sup>683</sup>.

Deste modo, a confraria do Santíssimo Sacramento de Ponte de Lima parecia ter aprendido bem as lições tridentinas ao colocar em prática e de forma requintada todos os instrumentos capazes de seduzir a alma dos fiéis.

Porém, novos desafios chegavam. A tendência liberal de desclericalização da sociedade oitocentista, ao reduzir a influência da Igreja sobre as populações, não deixou de ser sentida pela confraria que promovia as festividades da Semana Santa<sup>684</sup>. Não obstante, os cuidados sempre demonstrados pelos confrades do Santíssimo Sacramento permitiram que não faltasse brilho e esplendor nos ofícios da quadra pascal.

Percebemos que a Igreja assumiu-se como uma instituição que fomentou a festa, centrando o seu culto Eucarístico numa celebração festiva. O próprio calendário litúrgico articula-se em ciclos que preparam, promovem e relembram determinadas festividades como o Advento, Epifania, Quaresma, Semana Santa e Páscoa. Ao longo do ano predominava uma variedade de celebrações manifestando cada uma delas as crenças e devoções dos fiéis que procuravam nelas a sua salvação e proteção<sup>685</sup>.

---

<sup>683</sup> Sobre este assunto consulte-se Sanchez Herrero, José, *La semana Santa...*, p. 125.

<sup>684</sup> Neto, Vitor, “O Estado e a Igreja”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal...*, p. 265.

<sup>685</sup> A este propósito atente-se em Javier Campos, Francisco; De Sevilla, Fernández, “La fiesta Barroca, Fiesta de los Sentidos”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, p. 96.



**CAPÍTULO III**  
**A FESTIVIDADE DO CORPO DE DEUS**

---



## 1. Origem e evolução

A reação da Igreja Católica, face às várias dissidências protestantes, como era a questão da Eucaristia, veio intensificar cada vez mais o culto de Cristo redentor. Este, de forma transubstanciada e recolhido no sacrário, ganhava relevância pelas múltiplas manifestações festivas, exposições solenes, confrarias e procissões eucarísticas<sup>1</sup>. A presença real de Cristo na sagrada hóstia, era precisamente o dogma que os protestantes combatiam de forma persistente, circunstância que levou à exaltação universal e defesa do Santíssimo Sacramento na solenidade do Corpo de Deus por parte dos católicos. De facto, esta festividade passou a representar o triunfo da fé católica sobre a heresia protestante<sup>2</sup>.

A historiografia dedicada à festividade do “Corpus Christi”, refere que as suas raízes flamengas remontam a 1246<sup>3</sup>. Contudo, somente em 1264 é que o papa Urbano IV (1261-1264) ordenou a sua publicação através da “Bula Transitus”. Preceituava-se neste documento que tal festividade se estendesse a toda a Cristandade e fosse realizada na quinta-feira seguida da oitava de Pentecostes<sup>4</sup>. Este documento papal realçava a Paixão, Morte e Ressurreição nas cerimónias do Corpo de Deus, ao mesmo tempo que acentuava a necessidade de ser celebrado com alegria e júbilo.

Este cerimonial eucarístico, impregnado de manifestações rituais veio aumentar a importância do “Corpus Christi”, onde a hóstia que desfilava no cortejo era seguida pelos olhares de todos com manifestações de saudação e reverência, o que rapidamente atingiu o primeiro lugar de todas as festas<sup>5</sup>.

Todavia, a afirmação plena desta cerimónia só é consumada na centúria seguinte pelo facto de este pontífice morrer pouco tempo depois de ordenar tal publicação. Foi preciso aguardar que

---

<sup>1</sup> O Concílio de Trento encontrou na obra de São Tomás de Aquino suporte para combater os erros dos protestantes e para fortalecer novamente a doutrina católica, tão criticada na época. Nas três sessões desta assembleia debateu-se a questão da presença do Corpo de Cristo. Pela consagração do pão e do vinho operacionalizou-se a chamada transubstanciação do corpo e sangue de Cristo e que segundo São Tomás de Aquino não é percebida pelos sentidos, mas pela fé. Leia-se Féry, Robert, *Dias de Fiesta-Historia de las fiestas cristianas*, Burgos, Monte Carmelo, 2009, pp. 155-156.

<sup>2</sup> Leia-se Labarga García, Fermín, “Algunas notas sobre la fiesta del Corpus Christi”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el barroco español*, Sepúlveda (Segóvia)...., p. 82.

<sup>3</sup> Por volta de 1246 realizava-se em Liège, uma festividade que tinha a mesma invocação. Segundo a lenda teria sido através da visão da monja, mais tarde Santa Juliana, que se conseguiu obter do bispo de Liège a realização de tal solenidade a nível local. Posteriormente, com a anuidade do papa, esta transformou-se numa festividade de carácter universal da Igreja, saindo, assim, para fora dos limites territoriais da cidade. Leia-se Gonçalves, Iria, “As festas do Corpus Christi do Porto na segunda metade do século XV: a participação do Concelho”, in *Separata de Estudos Medievais*, n° 5,6, Porto, 1985, p. 3.

<sup>4</sup> A festa e a procissão transformaram-se na maior festividade nacional, e rapidamente se espalhou por todo o país. Confira-se Marques, João Francisco, “Rituais e Manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 563-564; Rubin, Miri, *Corpus Christi. The Eucharistic in Late Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 182.

<sup>5</sup> A este respeito atente-se no trabalho de Gonçalves, Iria, “As festas do Corpus Christi do Porto na segunda metade do século XV: A participação do Concelho”, in *Separata de Estudos Medievais*, n°5,6, Porto,1985, p. 5.

Clemente V (1305-1314), após o Concílio de Viena de 1311, decretasse oficialmente a sua celebração em todo o ocidente cristão<sup>6</sup>. Não obstante, a fase seguinte de exaltação desta festividade ocorreu durante o Concílio de Trento, sobretudo a sessão XIII, que se debruçou sobre ela glorificando o sentido vitorioso da verdade sobre a heresia. Desta forma, como já referimos, o Corpo de Deus foi convertido numa das principais armas contra o reformismo protestante<sup>7</sup>.

Em Portugal, esta comemoração talvez fosse acolhida na cidade de Coimbra, pela primeira vez, por volta de 1266. Nessa altura, ainda não integrava a procissão. O desfile processional do Santíssimo Sacramento apenas começou a incorporar o programa da festividade do “Corpus Christi” em 1307 nesta mesma cidade, onze anos antes da sua instituição pelo papa João XXII (1316-1334)<sup>8</sup>. Com este pontífice, a sagrada hóstia passou a desfilar pelas ruas, abandonando o interior dos templos, com a finalidade de ser adorada e contemplada por todos os fiéis. Porém, há quem advogue que os vimaranenses também manifestaram a sua devoção ao Corpo de Deus desde muito cedo, sendo a festa noticiada em 1318, na igreja da colegiada de Guimarães<sup>9</sup>.

A festa assumia grande importância, pois em toda a parte procurou-se dar-lhe o máximo de solenidade, esplendor e brilho. Pelo seu sentido de exaltação vitoriosa da verdade sobre a heresia, pelos seus valores salvíficos, adquiriu uma importância singular no calendário da liturgia cristã. As massas populares católicas aproveitaram de tal ordem este facto que a transformaram no momento mais exuberante e extravagante de todo o ciclo anual das festas litúrgicas<sup>10</sup>. O facto desta celebração do “Corpus Christi” ocorrer no solstício de verão, período fértil em festividades de grande “folclorismo” e

---

<sup>6</sup> A este concílio assistiram os reis de França, Inglaterra e Aragão. A presença do rei de Aragão nesta assembleia não deixou de ter a sua relevância, uma vez que as primeiras informações sobre a festa do “Corpus Christi” em Espanha correspondem às cidades vinculadas à antiga coroa de Aragão, como Valência e Girona. Leia-se Lleó Cañal, Vicente, *Arte y Espectáculo: La fiesta del Corpus Christi en la Sevilla de los S. XVI y XVII*, Sevilla, Diputación Provincial, 1975, pp. 4-5.

<sup>7</sup> Sobre este assunto consulte-se Martín Mena, Ismael, “Corpus Christi y cofradías sacramentales en Medina del Campo”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 437.

<sup>8</sup> Em relação ao surgimento desta solenidade em terras portuguesas não existem grandes certezas quanto à sua data. Neste contexto, são várias as opiniões de autores: a título de exemplo, Mello Morais, referenciado por Beatriz Catão Santos, aponta os primeiros registos desta procissão em Portugal para o reinado de D. João I (1385-1433) em comemoração à batalha de Aljubarrota. Confira-se Santos, Beatriz Catão Cruz, *O corpo de Deus na América – A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII*, São Paulo, Annablume, 2005, p. 42.

<sup>9</sup> A este respeito leia-se Guimarães, J. G. D`Oliveira, “Festas annuaes da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)”, in *Revista de Guimarães*, vol. XX, n<sup>o</sup> 3-4, julho e outubro, 1903, p. 161.

<sup>10</sup> Esta festividade ao centrar-se na comemoração da Eucaristia teria mais propósito celebrar-se na quadra da Semana Santa. Contudo, a intenção principal seria transformá-la num momento de “alegria e de júbilo”. Na Semana Santa, o ambiente das suas celebrações era de luto, não seria, deste modo, o período mais indicado para a festejar. A quinta-feira depois da festa litúrgica da Trindade foi instituída para o dia do Corpo de Deus. Leia-se Tedim, José Manuel, “A procissão das procissões: a festa do Corpo de Deus”, in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 218.



alegria, revestia-a de elementos pagãos denunciando alguns deles características de “tipo carnavalesco”<sup>11</sup>.

A expansão desta festividade fez-se de forma tão intensa que a partir do século XIV e princípios do XV já se celebrava na Itália, França e Península Ibérica. Com o decorrer do tempo foi-se manifestando com brilhantismo e com “grande rigor” de modo que teve de ser regulada pelos papas “Martinho V (1417-1431), através da “bula Ineffabile Sacramentum”, de 26 de maio de 1429, e posteriormente por Eugénio IV (1431-1447), segundo a “bula Excellentissimum” de 26 de maio de 1433”, consagram-se um dia de preceito tal como acontecia para o Natal, Páscoa da Ressurreição, entre outras<sup>12</sup>.

Na vizinha Espanha, sugere-se que Afonso X participou numa celebração do Corpo de Deus em Toledo no ano de 1280, e em Sevilha celebrou-se em 1282, contudo, não é provável que neste período se fizessem procissões. Estes desfiles processionais aparecem documentados primeiramente na região catalã como Girona, Barcelona, Valência, onde já se contemplavam cenários aparatosos e de regozijo desde 1400. Na Galiza, a festividade era já realizada no século XIV na Catedral de Lugo, onde um breviário desse período dá conta de uma “Misa de Corpus Christi”<sup>13</sup>.

Também a cidade espanhola de Guadalajara, comemora a exaltação pública e triunfante da Eucaristia, desde a centúria de trezentos e sempre em estreita relação, com a confraria dos Apóstolos, cujos membros desfilavam na procissão seguindo os usos e costumes do tempo de Cristo<sup>14</sup>.

Esta dualidade festa/procissão transformou-se numa das maiores festividades a nível nacional, assumindo grande expressividade nas cidades e vilas, quer do reino, quer da América portuguesa<sup>15</sup>.

Tal procissão na capital do reino, já nos inícios do século XIX, disputava com a do Senhor dos Passos e com a do Santo António a primazia em relação à pompa e brilho<sup>16</sup>. Esta recetividade tão bem

---

<sup>11</sup> A propósito desta matéria consulte-se Valiente Timón, Santiago, “La Fiesta del Corpus Christi, en el Reino de Castilla durante la Edad Moderna...”, p. 46.

<sup>12</sup> Sobre a regulamentação canónica do Corpo de Deus consulte-se Mórán Martín, Remedios, “Representaciones religiosas. Aspectos jurídicos de la festividad del Corpus Christi (siglos XIII-XVIII)”, in Juárez Fernández, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, p. 74.

<sup>13</sup> O autor, apoiando-se em fontes documentais, defende que o Corpo de Deus na Galiza passou a celebrar-se desde cedo. Em finais do século XIII, já se comemorava de forma especial esta festividade em vários lugares desta região. Na centúria seguinte aparecem contemplados nos livros litúrgicos, missas e ofícios compostos essencialmente para esta festa. Leia-se González Montañés, Júlio I., “Antigüedad y origen del Corpus en Galicia”, in *Revista del Circulo Internacional de amigos de los Gigantes*, Vallgorguina (Barcelona), nº 13, 2006, pp. 9-10.

<sup>14</sup> Os membros desta confraria deviam ser homens casados. Era comum os filhos sucederem aos pais na confraria. Confira-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)*, Guadalajara, Aegidius Ediciones, 2000, p. 13.

<sup>15</sup> A procissão era, em Portugal e Brasil colonial, uma prática religiosa, convertendo-se no Período Moderno “numa manifestação da cultura barroca”. Estes desfiles processionais na América portuguesa realizavam-se com certa regularidade: nas inaugurações de novos templos, nas aclamações reais, nas festas dos Santos e em tantas outras de “caráter ordinário e extraordinário” contempladas no calendário litúrgico. Tratava-se de um desfile solene que a maioria das festividades integrava na sua programação. Leia-se Santos, Beatriz Catão Cruz, *O corpo de Deus na América – A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII...*, p. 31.

sucedida do Corpo de Deus pode estar associada ao facto de se adequar a uma nova religiosidade sentida nos alvares da Idade Moderna. Tratava-se de colocar no exterior o momento mais marcante da celebração litúrgica da missa, que consistia na “contemplação mística do Santíssimo que torna mais fácil a aproximação a Deus e que nenhum cristão queria perder”<sup>17</sup>.

A jornada do Corpo de Deus assumia-se desde as suas origens como uma manifestação de fé, cheia de regozijo, na qual a procissão que a complementava envolvia a população da localidade que acompanhava o transporte da hóstia ao som de cânticos e hinos, danças e outros adereços. Entendida ainda como um momento importante de sociabilização, o povo encontrava nela uma oportunidade para participar de forma ativa, tal como aconteceu nas vilas e cidades da colónia brasileira. O mesmo já não ocorria nas festividades públicas oficiais, onde as pessoas se assumiam como espetadores das cerimónias<sup>18</sup>.

A projecção desta procissão foi de tal ordem em Portugal que passou a servir de paradigma às demais procissões como as do São João, São Sebastião, São Pedro, festa do Anjo nas cidades de Braga, Coimbra e Porto<sup>19</sup>. O regimento municipal da cidade de Guimarães ditava que a procissão do Corpo de Deus funcionasse como um paradigma a ser seguido relativamente à pompa e grandeza<sup>20</sup>.

Em Espanha esta solenidade, era de tal modo valorizada, que em algumas localidades como em Cantalejo (Segóvia) se instituiu uma confraria, nos inícios do século XVII, com o nome de “Corpus Christi”, que visava fomentar a devoção eucarística com as suas festas e jubileus, visitar e velar pelos confrades doentes, acompanhar e assistir espiritualmente os seus irmãos defuntos<sup>21</sup>. Num momento de eferescência religiosa chegou esta festividade à Andaluzia. Os cristãos, apossando-se das terras e

---

<sup>17</sup> Confira-se Cascão, Rui, “Vida quotidiana e sociabilidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 518.

<sup>18</sup> Esta conceção de religiosidade começa a distanciar-se um pouco daquela que pretendia catequizar e convencer o crente através do medo, nos inícios da Idade Moderna a “religião é mais humana” onde se procurava-se provocar emoções nos fiéis, tocando-o, e envolvendo, ao mesmo tempo, num certo misticismo. Confira-se Barros, Amândio Jorge Morais, “A procissão do Corpo de Deus do Porto nos séculos XV e XVI: A participação de uma confraria”, in *separata da revista da Faculdade de Letras História*, Porto, vol. X, 2ª Série, 1993, pp. 119-120.

<sup>19</sup> A inserção das camadas populares neste préstito explicava-se graças à herança medieval do cristianismo ocidental, que desde cedo dramatizava os episódios bíblicos para serem propagados aos fiéis. Fonseca, Humberto José, *Vida e Morte na Bahia colonial: sociabilidades festivas e rituais fúnebres (1460-1760)*, Belo Horizonte, UFMG/FAFICH-Departamento de História, 2006, p. 141, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>20</sup> A procissão de penitência na cidade do Porto organizada pela Ordem Terceira de São Francisco, compreendia doze andores separados por anjos e por “alegrias”. Confira-se para este assunto Sanchis, Pierre, *Arraial: Festa de um povo as romarias portuguesas*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1983, p. 122.

<sup>21</sup> Leia-se Chaves, Luís, “Os Oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus”, in *O Instituto*, vol. 89, Figueira da Foz, Tipografia popular, 1935, p. 353.

<sup>22</sup> A festividade do Corpo de Deus em “Cantalejo” envolvia múltiplos participantes: “os frades das proximidades para os sermões e confessos, as crianças e adultos” com rosmaninho e lavanda entapetavam as ruas para as embelezar e perfumar e os membros da confraria do “Corpus Christi e San Andrés” preparavam os altares instalados ao longo do percurso processional. Pela manhã celebrava-se a missa e a procissão que conduzia o Santíssimo Sacramento atraindo um número elevado de pessoas. Leia-se Fuentesnebro, Zamarró Francisco, “Las antiguas cofradías de Cantalejo y el teatro sacro”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta Y Fraternidad...*, pp. 172-173.

idades ocupadas pelos muçulmanos, serviram-se daquela cerimónia para celebrarem um dos principais mistérios da sua fé, mas também para sublinharem ainda mais a vitória sobre aquele povo e reforçar o seu poder tanto político como religioso<sup>22</sup>.

Com a chegada dos doze primeiros franciscanos espanhóis ao México e com o objetivo de levarem a efeito a sua missão evangelizadora, no século XVI, começaram a celebrar a festividade do “Corpus Christi”, transformando-a numa das mais concorridas daquele país<sup>23</sup>.

Contudo, a maior procissão do Corpo de Deus com todo o aparato e brilhantismo ocorreu na cidade de Lisboa no ano de 1719. O rei D. João V quis transformá-la no maior préstito nacional pela sua espetacularidade<sup>24</sup>. Este monarca transformou esta procissão num imponente festejo religioso<sup>25</sup>, ao mesmo tempo que expressava a sua fé por uma religião que marcava a identidade do reino. Ser português e católico eram dois elementos inseparáveis, pois segundo Ana Silva e Antonio Hespanha “O reino (e o rei) ou era católico ou não era reino (ou não era rei)”<sup>26</sup>.

O gosto que D. João V tinha pelo luxo e pela magnificência revelou-se desde muito cedo no seu reinado. Tomando como exemplo Versalhes transformou-se num rei poderoso que procurava ostentar a riqueza, revelando ao mesmo tempo um espírito caridoso<sup>27</sup>. Este monarca “tivera a louca vaidade de pretender imitar Luís XIV e realizar na sua corte a luxuosa magnificência da corte de Versalhes no

---

<sup>22</sup> Nesta cerimónia estavam presentes todos os elementos e setores sociais. O desfile obedecia a uma organização rígida, onde cada uma das instituições presentes ocupava um lugar previamente estabelecido, de acordo com os princípios hierárquicos e antiguidade próprios do Antigo Regime. No topo desta hierarquia encontrava-se Jesus sacramentado e os seus representantes mais diretos, como o bispo. O demónio aparecia representado pela “tarasca” figura mitológica com forma compreendida entre o dragão e serpente. Leia-se Rodríguez Becerra, Salvador, “El corpus en Andalucía. De fiesta del poder a fiesta de la identidad”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, pp. 384-385.

<sup>23</sup> A celebração desta festa no México fazia-se durante a Idade Moderna com toda a pompa, não faltavam os instrumentos para animarem o desfile processional e os outros atos solenes. Os acólitos seguindo a moda europeia transportavam “penachos” na cabeça. O percurso processional era traçado segundo os pontos cardeais e a igreja de onde saía e terminava o préstito servia de ponto de referência. Os bailes, os cânticos e as decorações com flores integravam os rituais cerimoniais desta festividade religiosa. Veja-se Buelna Serrano, María Elvira, “Corpus Christi en México”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, pp. 286-287. De igual forma em França, Aix-La-Chapelle, este desfile constituiu o principal evento na vida religiosa dos fiéis católicos<sup>23</sup>. Acontecia porém que, quando alguma festa particular estivesse calendarizada para este dia do “Corpus Christi”, procedia-se à sua transferência para o domingo “infra-octavam”. Sobre esta matéria atente-se em Oliveira, Ernesto Veiga, *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1995, p. 277.

<sup>24</sup> Leia-se Almeida, Fortunato, *História de Portugal*, vol. II, Porto-Lisboa, Livraria Civilização, 1968, p. 562.

<sup>25</sup> O próprio mandou decorar com “preciosas sedas” todo o percurso por onde passasse a procissão, cobrindo-o de toldos de damasco. O chão entapetava-se com “ervas agradáveis ao olfato” e com “vistosas flores”. O soberano fazia questão que todos os membros das irmandades das paróquias da corte, comunidades religiosas e do clero participassem neste préstito. Confira-se Silva, Maria Beatriz Nizza, *D. João V*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006, pp. 89-90.

<sup>26</sup> Sobre este assunto leia-se Silva, Ana Cristina da; Hespanha, António Manuel, “A identidade Portuguesa”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, Vol. IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 19-21.

<sup>27</sup> Um dos momentos de maior ostentação e luxo ocorreu com as celebrações do casamento dos infantes, 1729, D. José e D. Maria Bárbara, com os filhos de Filipe V de Espanha, D. Maria Ana Vitória e D. Fernando. Veja-se Santiago, Camila Fernanda Guimarães, “Os gastos do Senado da Câmara de Vila Rica com festas: Destaque para Corpus Christi (1720-1750)”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 488-489.

tempo do rei-sol”<sup>28</sup>, no entanto foi mais longe que o soberano absoluto francês ao transformar a sua corte numa verdadeira potência eclesiástica com a “própria cúria pontifícia”<sup>29</sup>. Para elevar a sua real capela a sede Patriarcal, efetuou a maior manifestação “fora de portas do ter e do poder da coroa de Portugal”<sup>30</sup>.

As procissões desta natureza que ocorriam na capital do Reino transformavam-se num ponto de referência para as suas congéneres que se realizavam noutras cidades e vilas. Os membros da Casa da Moeda da cidade do Porto, em 1576, requereram ao senado a concessão de participarem na procissão do Corpo de Deus, prometendo desfilar bem compostos, com a sua bandeira e tochas acesas e com bacias de prata que transportavam moedas de ouro, exatamente como se fazia em Lisboa. Essa petição foi-lhes deferida, indo o alcaide da Moeda junto da bandeira<sup>31</sup>.

Na cidade de Braga, 1714, com o governo do arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728), a procissão do Corpo de Deus foi marcada pelo grande esplendor e variedade de danças<sup>32</sup>.

No império português do oriente, mormente em Goa, impressionou-se os seus habitantes pela pompa das cerimónias religiosas, o aparato religioso com que se realizou a procissão do “Corpus Christi”, a qual obedeceu ao modelo que desfilava nas ruas de Lisboa<sup>33</sup>.

Na vila de Santo António do Recife, no século XVIII, a comemoração em honra do seu padroeiro seguiu como exemplo a festividade do Corpo de Deus<sup>34</sup>.

Em Ponte de Lima, não podemos precisar ao certo o período em que esta emergiu, todavia podemos afirmar que durante um largo período de tempo marcou presença no quotidiano dos habitantes da vila, rompendo com os seus ritmos diários. Já em 1536 D. João III tinha enviado uma

---

<sup>28</sup> Sobre esta matéria consulte-se o estudo de Bebiano, Rui, *D. João V poder e espectáculo*, Aveiro, Livraria Estante, 1987, p. 19.

<sup>29</sup> Atente-se no trabalho de Araújo, Ana Cristina, “Ritual and Power in the court of king João V. The symbolic Genesis of Political Regalism”, in Paiva, José Pedro (dir.), *Religious Ceremonials and images: Power and social meaning (1400-1750)...*, p. 338.

<sup>30</sup> A elevação da Capela Régia a Patriarcado através da bula “In supremo apostulatus solio”, moveu o rei D. João V como forma de agradecimento a Clemente XI (1700-1721), a enviar uma sumptuosa e faustosa embaixada que impressionasse toda a gente. Veja-se Bebiano, Rui, *D. João V poder e espectáculo...*, p. 115.

<sup>31</sup> Para esta matéria atente-se em Couto, Luís Sousa, *Origem das procissões da cidade do Porto*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1936, p. 32.

<sup>32</sup> A respeito deste assunto consulte-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII*, Viseu, NEPS, 2003, p. 344.

<sup>33</sup> Confira-se Viterbo, Sousa, *Arte e Artistas em Portugal: contribuições para a história das artes e indústrias portuguesas*, Lisboa, Livraria Ferreira, 1892, p. 203.

<sup>34</sup> Consulte-se Santos, Danilo José “A procissão de Corpus Christi na vila de Santo António do Recife no século XVIII como espaço de devoção, status e manutenção do prestígio régio na América portuguesa”, in *Anais do Encontro Internacional de História Colonial, Mneme – Revista de Humanidades*, Caicó, UFRN, vol. 9, n° 24, 2008, pp. 2-3.

carta ao corregedor da comarca da vila, cujo teor sentenciava a continuidade de determinados costumes que os limianos praticavam neste préstito do Corpus Christi<sup>35</sup>.

“[...] E oficiais da Câmara segumdo vos tynheis mandado no que levaveis o seu antigo Imemorjall uso E costume que sempre fora na dita Villa por omra da dita festa de corpos xpi [...]”<sup>36</sup>.

Como se constata, o festejo do triunfo eucarístico já se praticava na localidade alto-minhota desde tempos recuados, funcionando, assim, como uma “válvula de escape”, no sentido de aliviar o peso, a vida rotineira e a monotonia do dia-a-dia<sup>37</sup>.

Esta manifestação era regulamentada por decretos reais e por deliberações municipais, podendo, neste âmbito, as autoridades locais recorrer à administração central para proceder a qualquer alteração que considerassem relevante para o seu desenvolvimento<sup>38</sup>. Sabe-se que os regulamentos destas procissões, embora diferentes de terra para terra, obedeciam a um regimento geral que era ditado por determinação régia. Para a própria vila, servir de cenário a este evento não deixava de ser um privilégio, pois integrava-se no grupo de localidades do reino onde esta manifestação de fé, e regozijo, agregava um elevado número de devotos que assistiam e participavam.

Na América colonial, a relevância desta festividade era tão acentuada que em 1729 serviu de motivo para uma disputa política, entre as vilas de Recife e de Olinda em torno de tal solenidade. A primeira pretendia organizar a mesma cerimónia do Corpo de Deus, tal como faziam os habitantes de Olinda<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> No século XVII, existiam cerca de 26 comarcas, já no final do Antigo Regime e antes de uma reforma definitiva estas áreas sede do corregedor que inspecionava o governo local aumentaram o seu número. Sobre este assunto consulte-se Silva, Ana Cristina Nogueira da; Hespanha, António Manuel, “O quadro espacial”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV..., p. 41.

<sup>36</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Sentença de desagravo pela qual manda o rei D. João III que se conservem os usos e costumes da Câmara de Ponte de Lima da mourisca, do almoço dos anjos e de correr touros, 1537*, 2.6.3, cx 9-47, fl. 1.

<sup>37</sup> Consulte-se Cascão, Rui, “Vida quotidiana e sociabilidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V..., p. 517.

<sup>38</sup> Confira-se Sanchis, Pierre, *Arraial: Festa de um povo as romarias portuguesas...*, p. 121.

<sup>39</sup> Os habitantes do Recife argumentavam não estarem sujeitos à jurisdição de Olinda, e que por isso, se podia levar a efeito essa solenidade, todavia, o bispado ao não concordar com a realização de tal festividade nessa localidade, demonstrava tirar partido pela elite olindense que considerava inviável essa festa, no mesmo dia em que se realizava em Olinda. Para este assunto leia-se Danilo José, “A procissão de Corpus Christi na vila de Santo António do Recife no século XVIII como espaço de devoção, status e manutenção do prestígio régio na América portuguesa”, in *Anais do Encontro Internacional de História Colonial, Mneme – Revista de Humanidades...*, pp. 8-9.

O oficialato do município de Ponte de Lima deliberou em maio de 1777 que o “Procurador deste Senado fizesse a função do Corpo de Deos como he costume”<sup>40</sup>. Para além da participação desta entidade, é também de realçar o papel da Igreja, pois este cortejo processional de grande dimensão era ainda pautado por disposições episcopais. No fundo, a procissão do Corpo de Deus era o resultado da intervenção de dois poderes que concorriam para a sua organização, fazendo valer cada um deles os seus regimentos para que esta festividade se fizesse com o maior brilhantismo. É uma manifestação real mas também devocional, uma “inter-relação entre a coroa e o altar”<sup>41</sup>. O altar serve-se do trono, “autoridade civil”, para exercer o poder e este só legitima a sua autoridade com o poder do altar, ligando-se a este para poder atuar sobre os povos e controlá-los<sup>42</sup>. As grandes encenações religiosas no período joanino permitiam um maior controlo sobre a sociedade, ao mesmo tempo que simbolizavam uma Igreja aplaudida pela fidelidade régia, mas “progressivamente submetida ao regalismo”<sup>43</sup>. Ao rei deviam-lhe respeito que nascia da admiração e medo e de ambos emergia a obediência. Grande parte dessa admiração obtinha-se por intermédio das festas. A riqueza manifestada por estas, quer nos trajes, nas luminárias, castelos de fogo, jardins efémeros, entre outros, eram aspetos de exibição de poder que se consubstanciavam em admiração, medo e obediência<sup>44</sup>. Nos séculos XVII e XVIII, pretendia-se fazer da festa uma teatralização da vida, na qual o poder político e Igreja serviam-se dela, “colocando-a ao serviço da estabilização social, do controlo das mentalidades, e da expansão do poder do rei”<sup>45</sup>.

No país vizinho, por volta de meados do século XVII, esta festividade do Corpo de Deus assumiu um carácter de “grande festa do Estado”. Todos os edifícios e espaços que simbolizassem a autoridade do monarca eram submetidos a transformações efémeras. Os espaços emblemáticos por onde percorria a procissão, como as praças públicas e os templos, viam crescer grades, arcos e tribunas, bem como a duração da procissão, a qual integrava um repertório dramático, rico e diversificado. O próprio desfile processional sofreu alterações na sua essência ao dar luzimento e

---

<sup>40</sup> AMPL, Arquivo do Fundo documental da Câmara Municipal, *Livro dos acórdãos da Câmara – Administração do concelho de Ponte de Lima (1774-1781)*, 2.3.1, cx 4-1, fl. 132.

<sup>41</sup> Leia-se Santos, Beatriz Catão Cruz, *O corpo de Deus na América – A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa...*, p. 34.

<sup>42</sup> A inter-relação entre a autoridade civil e autoridade religiosa é um dos elementos caracterizadores do Antigo Regime, também marcado por uma hierarquia tão rígida como é a Sociedade de Ordens, onde o poder é exercido de forma autoritária e constringedora. Confira-se Enes, Fernanda “Poder político “versus” poder religioso na vida paroquial (Os Açores na Época Moderna)”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, vol. II, Lisboa, História Crítica, 1988, p. 797.

<sup>43</sup> Confira-se Pimentel, António Filipe, “Absolutismo, Corte e Palácio Real – em torno dos palácios de D. João V”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII...*, p. 692.

<sup>44</sup> Consulte-se Saavedra Fajardo, Diego, *Empresas políticas. Idea de un Príncipe político-cristiano*. Madrid, Editora Nacional, Madrid, 1976, p. 313.

<sup>45</sup> Atente-se no estudo de Bebianno, Rui, *D. João V poder e espectáculo...*, p. 47.

caráter majestático ao Divino Sacramento, “menos procissão e mais cortejo”<sup>46</sup>. Não obstante, o núcleo desta estrutura organizativa constituía-se pelos municípios, igrejas e corporações de misteres.

Para a preparação desta festividade concorria toda a gente. Assumia-se, no fundo, como uma festa globalizante, onde todos os indivíduos, entidades públicas e até particulares, autoridades eclesiásticas, paróquias, ordens religiosas, membros do clero, instituições civis e o próprio senado da localidade eram chamados a colaborar. Na cidade do Porto, toda a gente participava direta ou indiretamente, uns com dinheiro, outros com trabalho ou mesmo com a sua presença<sup>47</sup>.

Em Granada, no século XVIII, este fenómeno visualizava-se de igual forma. O senado camarário, após receber ordens do poder real, mandava que todos os seus habitantes, comunidades de religiosos e corporações colaborassem, não só contribuindo economicamente, como nas limpezas, iluminação, decorações das ruas, o que implicava, muitas vezes, sacrifício por parte de alguns. Não obstante, sobretudo os mais providos, procuravam manifestar-se da melhor forma para defender o seu prestígio dentro do grupo ao qual pertenciam. Desde os nobres, passando pelos membros das corporações, até aos particulares intentava-se manter, ou mesmo elevar, a sua reputação através da “opinião alheia”, servindo-se aqueles dos seus adornos mais requintados, das elevadas quantias de esmolas, para causar admiração e respeito<sup>48</sup>.

Assim, o resultado desta festividade era fruto da coordenação de duas forças, da oficial ou institucional, que integrava os membros seculares e eclesiásticos encarregues da parte mais formal, e da popular constituída pelas corporações de ofícios e irmandades que concorriam com as imagens dos santos patronos com outros símbolos identificadores, mas também com danças, folias, e figuras alegóricas<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> As cidades espanholas convertiam-se em grandes cenários para estas demonstrações de poder que se concentravam durante o desfile nos espaços de poder mais significativos. O desfile do Corpo de Deus assemelhava-se mais a um teatro do que propriamente a uma marcha, tornava-se no verdadeiro modelo das festas reais e sagradas com grande dramatismo, o qual percorreu e atingiu grande protagonismo por volta de meados do século XVII até ao longo do século XVIII. Leia-se García Bernal, José Jaime, *El Fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2006, pp. 284-285.

<sup>47</sup> “Até aqueles que mais regaladamente a gozavam, nas ruas apinhadas ou nas janelas e sacadas a deitar por fora, para ela haviam concorrido nos afanosos preparativos da festa”. Leia-se Bonito, Rebelo, “A procissão de Corpus Christi, no primeiro quartel do século XVII”, in *O Tripeiro*, Ano II, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1946, p. 57.

<sup>48</sup> A festa colocava em cena os adornos: os nobres ostentando trajes de ricos tecidos decorados com joias e montados em cavalos acompanhados por pajens. Paralelamente as confrarias deslumbravam as pessoas com a riqueza decorativa dos santos que desfilavam nas procissões. Ainda que de forma diferente dos nobres os seus elementos usavam esta estratégia para manifestarem o seu poder. Sobre este assunto consulte-se Cuesta García de Leonardo, María José, *Fiesta Y Arquitectura efímera en la Granada del siglo XVIII*, Granada, Servicio de Publicaciones da Universidad de Granada, 1995, p. 16.

<sup>49</sup> Confira-se Reder Gadow, Marion, “Liturgia y Pedagogía: la fiesta del Corpus Christi en la Málaga del seiscientos”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 302.

## 2. Contributo das instituições confraternais

Este cerimonial, que levava o Corpo de Cristo a desfilarem fora dos templos para ser glorificado pelas povoações, não deixava de ter em Ponte de Lima o contributo das confrarias. Referimo-nos às confrarias do Santíssimo Sacramento, do Espírito Santo e de Nossa Senhora da Expectação que colaboravam para dar ao momento a dignidade que se impunha.

Em relação à primeira verificámos que, embora os seus irmãos procurassem ser generosos com a câmara, no sentido de conceder-lhe alguns empréstimos para a festividade, viram-se condicionados por determinadas cláusulas que os impediam de tal gesto. O pedido foi dirigido pelo procurador da câmara à Mesa desta confraria, em 1754, de forma a anuir-lhes o empréstimo dos cortinados para a solenidade do “Corpus Christi”, tendo-se decidido que:

“[...] justo hera pera tam grande somlenidade se mandassem por os Cortinados em adorno de tam grande festa por ser em esta igreja porem que atendendo as Clauzulas dos Breves Apostólicos que emcontram o poderense emprestar para funsão algua lhe não podiam deferir a sua petissam [...]”<sup>50</sup>.

Apesar dos amplos poderes de que os concelhos dispunham nas esferas administrativas, judicial económica e financeiras, a confraria do Santíssimo Sacramento não transgrediu o preceituado nos Breves<sup>51</sup>. Não obstante, nem sempre esta recusa foi feita ao senado, pois mais tarde, 1827, em sequência de uma petição formulada pelo mesmo à Mesa desta confraria, foi-lhe concedida licença para uso do órgão, uma vez que o seu não reunia condições para ser utilizado no dia da festividade<sup>52</sup>.

Não era somente a esta confraria que a instituição camarária se dirigia, até porque, como aquela estava limitada nos seus empréstimos, outras concediam mais facilmente o que os membros do senado pretendiam. Manuel Pereira Pimenta, procurador do senado, em 1752, solicitou à confraria do Espírito Santo os cortinados para a festa de “Corpus Christi”, tendo a Mesa e restantes deputados, decidido por votação que lhe fossem emprestados<sup>53</sup>. Estes paramentos eram requisitados com

---

<sup>50</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 18.

<sup>51</sup> Sobre as estruturas da administração local consulte-se Serrão, Joel; Marques, A. H. Oliveira (Dir.), *Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII, Lisboa, Editorial Presença, 2001, p. 73.

<sup>52</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fls. 59-60.

<sup>53</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos e acórdãos 1742*, fl. 106v.



frequência para outras festividades e quando o intervalo de tempo entre estas era reduzido, tornava-se mais complicado deferir as petições. Acontecia com a confraria do Senhor que realizava a sua cerimónia na sexta-feira seguinte à comemoração do mistério da Eucaristia, e que também se acercava da sua congénere para solicitar os mesmos cortinados de damasco. Neste sentido, logo que os equipamentos servissem no Corpo de Deus, os membros da câmara deviam ser céleres a devolvê-los, pois “visto darem-se aos oficiais da confraria do Senhor sexta feira, para o feito de se armar para a solenidade e festa do senhor”<sup>54</sup>. A confraria do Espírito Santo, atendendo ao seu vasto património, não se limitava a emprestar os cortinados de damasco, mas enviava também as alfaias necessárias aos rituais que tinham lugar nesse dia.

Os adornos emprestados aos oficiais da câmara destinavam-se a ornamentar a Matriz, local onde as confrarias que contribuíam para esta solenidade se alojavam. Estas estavam, deste modo, a colaborar no enriquecimento decorativo do seu próprio espaço, mas ainda na pompa nas vésperas e dia tão importante no calendário da liturgia cristã. Atendendo ao carácter magnífico que estes festejos exigiam, os membros camarários que se incumbiam da sua organização, requisitavam os paramentos, alfaias e outros aprestes requintados para estarem em consonância com os faustosos rituais<sup>55</sup>.

Os oficiais camarários apresentaram em maio de 1766 uma petição onde “pedião de mercê lhes emprestassem os cortinados ricos de damasco, tocheiras, e os mais paramentos desta mesma irmandade”<sup>56</sup>, elementos que assumiam grande relevância na festa. Considerado o peso que esta tinha, não espantava que as organizações, quer públicas, quer privadas, das cidades e das vilas participassem no desfile e nos preparativos.

O procurador do concelho requereu, em 1753, de igual forma, à confraria de Nossa Senhora da Expectação o empréstimo dos cortinados para tornar o interior da igreja mais faustoso, mas sobretudo para decorar decentemente o local onde se encontrava o Santíssimo Sacramento. Tendo em conta a finalidade a que se destinavam os paramentos, a Mesa deferiu o pedido<sup>57</sup>. Esta confraria emprestava com uma certa regularidade os cortinados para “maior ornamento da Festa do Corpus Christi”<sup>58</sup>.

---

<sup>54</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos e acórdãos 1742*, fl. 164.

<sup>55</sup> Os irmãos do Espírito Santo deliberaram que “se emprestasse ao senado da câmara os cortinados e ornato precioso e tudo o mais que fosse necessário”. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações, 1757-1770*, fl. 79.

<sup>56</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações, 1757-1770*, fl. 111v.

<sup>57</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa, 1750-1758*, fls. 34v. -35.

<sup>58</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa, 1750-1758*, fls. 44v. -45.

Esta solenidade representava para estas confrarias um momento importante, que as levava a iluminar os altares, enaltecendo as festividades do “Corpus Christi”. Cabia, deste modo, aos irmãos responsáveis por estes cuidados não os descurarem nesta ocasião. Apesar disto, em 1743, moveu-se uma queixa contra o procurador da confraria de Nossa Senhora da Expectação por não acender as velas do altar da padroeira para a procissão que desfilou nas vésperas do Corpo de Deus, mas ainda por não ter “as alampedas azezas”. Por este incumprimento, face ao que estava preceituado nos estatutos, o visado foi multado em 240 réis<sup>59</sup>.

Os irmãos terceiros esmeravam-se de igualmente neste dia. Através das contas de receita e despesa de 1746-1747, constatamos que requisitaram um pedreiro para fazer o paredão da “Cangosta”, mandaram pintar as portas maiores do templo e caiarem as paredes<sup>60</sup>.

Os empréstimos dos paramentos e alfaias impunham ao senado da vila uma certa responsabilidade no sentido de os manter conservados, porque caso contrário teria que arcar com as despesas dos seus danos. Nesta ocasião, o procurador da câmara era um dos protagonistas, desempenhando um papel muito relevante ao agilizar todo o trabalho efetuado antes das festividades. Nele convergiam todas as informações importantes relativas à organização do “Corpus Christi”.

A cera era um dos produtos importantes a que era necessário atender, devido ao papel que desempenhava na celebração. Esta convertia-se num recurso indispensável para o trono, que na véspera e dia da festividade se transformava no espaço por excelência de qualquer igreja, onde este tipo de festejo tivesse lugar. Constituía o ponto de convergência dos olhares dos devotos, afinal era lá que estava representado o Santíssimo Sacramento e, como tal, toda a luminosidade lhe devia ser dada<sup>61</sup>.

Como em qualquer festividade barroca, os recursos selecionados tinham um propósito que consistia em prender cada um dos sentidos. Os fiéis tornavam-se “prisioneiros da sua admiração”<sup>62</sup>. Os cinco sentidos, o tato, olfato, paladar, visão, audição, impactavam emocionalmente o devoto contemplador. Para isso, as festas deviam munir-se de estratégias capazes de “maravilhar e arrebatam os sentidos dos espetadores”, manifestando poder e riqueza. O povo ao confrontarem-se com estes

---

<sup>59</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações da Mesa 1730-1750*, fl. 94.

<sup>60</sup> Com estes preparativos, com a despesa de quatro pipas para transporte da cal e tinta e ainda com outros preparos para festividade, despenderam 44.204 réis. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das Contas Gerais 1741*, fl. 16.

<sup>61</sup> Pela altura da realização desta festividade, determinou-se em reunião camarária em 1829 que o prior da vila esclarecesse os membros da edilidade sobre quem recaía a obrigatoriedade de compor a “Tribuna” onde se fazia a exposição do Santíssimo Sacramento, visto aquela “ter cahido ou achar-se em termos toda arruína”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1825-1834*, 353-2.3.1, cx 6-3, fl. 116.

<sup>62</sup> Confira-se Aguilar García, María Dolores, “Religión y Monarquía: Las fiestas por San Fernando en la catedral de Málaga. 1671”, in *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, vol. I, Porto, Sersilito, 1991, p. 97.

momentos magníficos e grandiosos encarava o poder real como uma força capaz de “transformar a paisagem” do seu quotidiano e de potenciar ambientes deslumbrantes e envolventes<sup>63</sup>.

O carácter festivo destas procissões não era bem compreendido pelos reformadores protestantes. Lutero encarava as manifestações processionais bem como as múltiplas cerimónias religiosas como formas de “exaltação social”. De acordo com os seus princípios doutrinários o “verdadeiro culto” é justificado pela fé, dispensando-se por isso “as igrejas, os sinos, os ornamentos, os círios, os órgãos, as pinturas, imagens, retábulos e altares”<sup>64</sup>.

Apesar da perspectiva protestante, as festas religiosas promoviam-se por todo o Período Moderno do mundo católico. A cera, produto muito utilizado nestas ocasiões, não só permitia abrihantar o trono eucarístico, mas também era utilizada para ser distribuída enquanto velas por toda a clerezia que desfilava na procissão ordenando-se “para os padres de toda a procissão que importa em trezentas Bellas”<sup>65</sup>. Neste sentido, certificamo-nos que a dimensão deste desfile comemorativo do “triunfo da Eucaristia” em Ponte de Lima era considerável atendendo à quantidade de velas distribuídas. Sabe-se ainda, em relação a este produto, que a confraria de Nossa Senhora a Grande aumentava as suas receitas com a sua comercialização, quer em batizados, casamentos e outras festividades, como a de Santo António dos Capuchos, a do Anjo da Guarda, a de São Sebastião e de São Benedito e a do Corpo de Deus, tal como nos revela o quadro 1. Apesar dos dados não serem abundantes, constatámos que entre 1843 e 1844 o valor desembolsado em cera na festividade do Corpo de Deus foi mais reduzido quando comparado com os dos anos imediatos. Podemos ainda observar que o maior consumo de cera ocorreu entre o ano económico de 1852 e 1853, todavia não conseguimos informação que pudesse explicar esse facto. Sabemos, porém, que este produto muito procurado para abrihantar as festividades, desde há muito que integra os assuntos tratados em reuniões de câmara aquando da aproximação das festas do Corpo de Deus. A título de exemplo, em 1764, os vereadores e procurador do concelho reuniram para cuidar de “couzas precisas pera a solenidade da procissão do Corpo de Deos”<sup>66</sup>, ficando decidido que se acertasse o preço da cera para estes dias de festividade.

---

<sup>63</sup> Veja-se Santiago, Camila Fernanda Guimarães, “Os gastos do Senado da Câmara de Vila Rica com festas: destaque para Corpus Christi (1720-1750)”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., p. 488.

<sup>64</sup> Consulte-se Martínez, Palma; García Burgos, “El Simbolismo del recorrido procesional”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 160-161.

<sup>65</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759*, 342-2.3.1, cx 2-1, fl. 22.

<sup>66</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1759-1766*, 344-2.3.1, cx 2.2, fl. 312.

**Quadro 1: Rendimentos da confraria de Nossa Senhora a Grande com o aluguer da cera para a festa de “Corpus Christi” (1843-1853)**

<b>Anos</b>	<b>réis</b>
1843-1844	200
1844-1845	800
1845-1846	800
1846-1847	840
1847-1848	700
1848-1849	700
1849-1850	-
1850-1851	600
1851-1852	810
1852-1853	1.080
<b>Total</b>	<b>6.530*</b>

**Fonte:** AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Assunção a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora a Grande, 1843-1853*, fls. 3v., 12v., 23, 33, 42v., 54, 70, 77, 84.

\*Dados referentes a anos económicos.

Quanto mais cera e de melhor qualidade ela fosse, maior seria o brilho, a ostentação e a solenidade. Por isso, não constitui admiração o facto de muitas confrarias e outras instituições, disputarem entre si o maior volume e a qualidade da cera, pois o seu consumo estava em relação direta com as pretensões de ocupar um lugar de maior notoriedade<sup>67</sup>.

A procissão constituía para os membros do senado o momento mais aguardado de todo o programa da festividade do “Corpus Christi”, por isso não se estranhava a convocação de reuniões expressamente para a preparar<sup>68</sup>. Nesses trabalhos preparativos, falava-se com certa frequência da

---

<sup>67</sup> Atente-se em Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Analisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)*..., p. 152. Em Vila Rica, o grande investimento que se fazia em cera para as festas do senado, incluindo a do Corpo de Deus, foi alvo de contestação por parte do ouvidor da comarca, em 1735, advertindo aos oficiais da câmara que a despesa com aquele produto devia ser comedida. Leia-se Santiago, Camila Fernandes Guimarães, Os gastos do senado da Câmara de Vila Rica com festas: destaque para Corpus Christi (1720-1750), in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., pp. 495-496.

<sup>68</sup> Corroborar ainda esta afirmação o ofício do administrador do concelho remetido à câmara, em maio de 1852, a louvá-la pelo facto daquela tencionar solenizar a “Real Função de Corpus Christi na forma do antigo costume que convém conservar e que lhe anue”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1848-1852*, 360-2.3.2.3, fl. 181v.

cera, facto que demonstrava que esta constituía uma prioridade, não apenas pelos efeitos que provocava, mas também pelo seu elevado preço<sup>69</sup>.

Nas festividades do Porto, entre os materiais comprados para organizar este complexo cerimonial religioso e cultural contava-se com as grandes quantidades de cera que ardião junto do Santíssimo Sacramento e o incenso que o turificava<sup>70</sup>.

O momento mais alto desta festividade alcançava-se com o cortejo, que saía para as ruas da localidade criando um grande impacto no público assistente pelo seu aparatoso espetáculo, que integrava danças e outras representações. Porém, o seu brilhantismo aumentava pelo facto de não envolver apenas uma, mas várias instituições na sua organização. Em função da sua complexidade, a igreja local provavelmente não conseguia erguê-la sozinha sem o apoio da administração concelhia, e esta sem a colaboração dos mestres também não seria capaz de conseguir o efeito cénico e faustoso que atingia. Assim, enquanto a primeira instituição orientava a doutrina e ofícios a realizar nesse dia, a segunda estava mais vocacionada para a limpeza, decoração das ruas, obras, composição dos andores para o desfile, para as representações teatrais, pagamento aos membros do clero, entre outros. Claro

---

<sup>69</sup> Segundo Manuel Antunes, entre 1758 e 1822, os “Estados do Mosteiro de Santo Tirso incluíam a menção de uma oficina designada como fabrica de Cera”, abastecedora de algumas instituições religiosas da região minhota. Em “reunião de Capitulo Geral, realizada no Mosteiro de São Martinho de Tibães”, determinou-se o fabrico de cera nesse local e que os mosteiros do Minho fossem lá abastecer-se. Segundo o autor para além dos “espaços cobertos ligados ao fabrico desse produto existem menções de espaços ao ar livre, como a eira para branquear, curar, ou corar a cera”. Consulte-se Antunes, Manuel Augusto Engrácia, “A fábrica da cera e Frei Manoel de Nossa Senhora nos Estados do Mosteiro de Santo Tirso”, in *Actas do VII Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte - Artistas e artífices e a sua mobilidade no Mundo de expressão portuguesa*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, pp. 295-296. Embora não tenhamos muitas referências sobre os valores que se despendiam com tal produto, podemos referenciar que em 1840 a câmara pagou a Manuel Pedro da Cunha a quantia de 4.520 réis<sup>69</sup> referentes à cera gasta na festividade. O compromisso dos cerieiros da cidade do Porto, estipulava, em 1717, que a carreira deste mester começava por uma aprendizagem de “oito anos sob orientação de um mestre”. Posteriormente, seguia-se a “fase de oficial”, e no momento oportuno o requerimento do exame, ao qual nem todos tinham acesso, pois o custo deste processo variava entre os “6.600 réis para quem fosse da cidade e 11.000 réis caso viesse do termo”. Esta prova de oficial realizava-se na casa de um dos dois juizes eleitos entre os vários cerieiros e “contemplava a elaboração de tochas de cinco a quatro arrâteis, uma tocha torcida e outra quadrada, com quatro lumes, velas com pesos diferentes e rolo branco e amarelo”. Depois de aprovado, o oficial recebia a carta que devia ser registada na câmara. Tornava-se depois necessário abrir a sua própria loja não podendo lavar cera fora do seu estabelecimento. Cruz, António, *Os mestres do Porto. Subsídios para a história das antigas corporações dos ofícios mecânicos*, Porto, Sub-Secretariado de Estado das Corporações e Previdência Social, 1943, pp. 103-138. Em determinados locais, como em Toledo, atendendo aos grandes gastos que se faziam com aquele produto, impunham-se limites no seu consumo. O cabido de 12 de junho de 1556 impôs a todas as confrarias participantes na procissão do Corpo de Deus em Toledo, que estabelecessem em “quarenta arrobas” o limite máximo de cera gasto no desfile processional. Excedendo esse valor, as pessoas que a repartissem é que deveriam arcar com as despesas. O cabido determinou, em 1560, que o número de velas distribuído correspondesse ao número de pessoas presentes. Proibiu ainda de devolver as velas daqueles que não estiveram presentes. Sobre este assunto leia-se Vizuete Mendonza, J. Carlos, *Corpus, Cofradías Eucarísticas y Fiestas del Sacramento en Toledo*, Cuenca, Servicio de Publicaciones da Universidad de Castilla, 2007, pp. 32-33.

<sup>70</sup> Contava-se ainda com a aquisição de “luvas, botinas, sapatos, várias peças de vestuário para as figuras processionais ou as imagens dos santos que desfilavam sobre os andores”. Leia-se Gonçalves, Iria, “As festas do Corpus Cristi do Porto na segunda metade do século XV”..., p. 19.

está que era esta última instituição que arcava com as maiores despesas da festividade, conhecendo, por vezes, dificuldades para as suportar<sup>71</sup>.

Nas manifestações festivas as edificações efémeras construía-se de forma harmoniosa com elementos constituintes da festa tais como a música, fogo de artifício e outros ofícios. Esta combinação proporcionava cenários e ambientes importantes para engrandecer uma época e os responsáveis promotores dessas festividades. A subida ao trono de D. João V assinala a utilização deste importante instrumento de cariz persuasivo, como imprescindível para promover o seu poder<sup>72</sup>. Entenda-se que durante o reinado joanino as exigências fiscais, ditadas pela corte, a que os municípios estavam sujeitos, eram acentuadas<sup>73</sup>.

Os vereadores do município de Ponte de Lima através de uma carta enviada a Filipe III solicitaram, em janeiro de 1623, autorização para elevarem os gastos com a procissão do Corpo de Deus até 40.000 réis. Alegavam a necessidade deste montante para fazer face ao aparato e brilhantismo que esta solenidade exigia, para remunerar os oficiais, mas também para as demais procissões que tinham lugar ao longo do ano. Argumentavam que as procissões não estavam a realizar-se com a pompa e decência devida. Para além desta exposição, informou-se ainda o soberano que aqueles gastavam 20.000 réis em cera, charamelas o que não era suficiente para a pompa que se requeria. Para complicar ainda mais, os mercadores da vila que costumavam levar e acompanhar a procissão com tochas, estavam agora desobrigados, o que causava um défice na magnificência do préstito. Realçava-se que “por a mesma villa ser hua das principais dentre douro e Minho” não era desejável que as procissões estivessem desprovidas de magnificência e fausto.

Face ao enunciado, o monarca representado pelo provedor<sup>74</sup> da Comarca de Viana ordenou através de uma provisão que a edilidade pudesse gastar até 30.000 réis. Alertou ainda o referido provedor para o facto desse valor ser pago pelo concelho, através das rendas<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup> Leia-se Barros, Amândio Jorge Morais, “A procissão do Corpo de Deus do Porto nos séculos XV e XVI: A participação de uma confraria”..., p. 120.

<sup>72</sup> Tal como na Roma barroca, D. João V serviu-se da cidade ao transformá-la em espaço por excelência para as suas manifestações de poder. Consulte-se Carvalho, José Alberto Seabra; Tedim, José Manuel; Meco, José, *Arte portuguesa: da Pré-História ao século XX*, Vila Nova de Gaia, Fubu Editores, 2009, p. 57.

<sup>73</sup> Confira-se Lourenço, Maria Paula Marçal, “Finanças Municipais”, in Serrão, Joel; Marques, A. H. Oliveira (Dir.), *Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII..., p. 75.

<sup>74</sup> A provedoria exigia gastos que foram crescendo a partir do último quartel do século XVIII. Ponte de Lima não estava livre de despesas com a atuação do provedor, uma vez que era nesta localidade que o magistrado se aposentava com regularidade para fiscalizar as rendas e rever as contas das câmaras do médio e alto Lima, Cávado e até Minho que pertenciam à sua provedoria. Sobre este assunto leia-se Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português nos horizontes da reforma Liberal*, Braga, Universidade do Minho, 1995, p. 67.

<sup>75</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do registo geral 1632-1805*, 2.1.4, cx 1.1, fls. 169-169v.

Esta celebração constituiu um importante evento social e foi precisamente em pleno reinado de D. João V que o seu esplendor mais se fez sentir, comprovando-se esta afirmação pela leitura da carta do dito rei enviada ao provedor da comarca de Viana, em 1747, na qual estão contempladas verbas elevadas, atribuídas a determinados elementos que assistiam à procissão para a dotar de maior pompa e grandiosidade<sup>76</sup>:

“[...] Faço saber a vos Provedor da Comarca de Vianna que havendo respeito ao que me repezentarão [sic] os oficiais da Câmara da vila de Ponte de Lima para effeito se vos ordenar he levasse em conta seis mil reis de propina que levabão em cada hum anno os veriadores, e procurador do Concelho, como tambem os juis de fora corregedor e Provedor dessa Comarca pela asestencia da Processão de Corpus, como tambem quatro mil reis ao Agressor da Câmara e as despezas das varas para os almotaces, como tambem vinte mil reis de apozentadoria para Cazas do juis de fora da dita vila por haver mais de quarenta annos que sempre se fazião as ditas despezas [...]”<sup>77</sup>.

Apesar destes desembolsos serem bastante significativos, foi prática, durante o reinado deste monarca absoluto, alegar a existência deste costume há mais de quarenta anos. Percebe-se também que o soberano estava informado sobre os dispêndios da administração local com a festividade.

Os gastos com a representatividade pública ancoravam-se no fortalecimento da economia do reino graças às descobertas do ouro das Minas Gerais, que faziam chegar a Portugal grandes remessas desse metal precioso<sup>78</sup>. Ao “quinto do ouro” adicionou-se, desde a década de 1720, os diamantes do Serro Frio, representando assim uma considerável fonte de rendimento para a coroa<sup>79</sup>. Há quem considere que o soberano português tivesse ultrapassado Luís XIV mormente na sumptuosidade do Estado quando se apresentava publicamente através das grandes solenidades<sup>80</sup>. O soberano

---

<sup>76</sup>As procissões régias constituíam pesados encargos para as câmaras, sobretudo com as propinas da assistência dos magistrados superiores e da câmara. Na procissão do Corpo de Deus para além do “juiz de fora, vereadores, procurador, escrivão da câmara, porta estandartes” integrava ainda outros funcionários menores. Consulte-se Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português...*, pp. 83-84.

<sup>77</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Carta Régia de D. João V, de 9 de Dezembro de 1747*, não paginado.

<sup>78</sup> As embarcações que circulavam no Atlântico transportavam não só “ouro em pó, em barra ou em ourivesaria, mas também ouro-moeda cunhado no Brasil”. As grandes quantidades de “ouro-mercadoria e ouro-moeda” que chegavam ao reino destinavam-se ao Estado e a particulares. Importa ainda sublinhar que a quantidade de ouro que entrou, durante o século XVIII, em Portugal uma parte já vinha sob a forma de moeda. Consulte-se Sousa, Rita Martins de, “O Brasil e as emissões monetárias de ouro em Portugal”, in *Penélope*, n.º 23, 2000, pp. 89-91.

<sup>79</sup> Sobre este assunto confira-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal*, 5.ª ed., Lisboa, Esfera dos Livros, 2009, p. 354.

<sup>80</sup> Para esta matéria veja-se Barbosa, Inácio de Vilhena, “Luxo e magnificência na corte d’el rei D. João V”, in *Archivo Pittoresco*, vol. XI, Lisboa, Typografia de Castro Irmão, 1868, p. 221.

empenhava-se para que a sua imagem se fizesse representar por todo o império, desempenhando as câmaras um papel preponderante<sup>81</sup>. Portugal, na primeira metade de setecentos, apresentava estagnação económica marcada pelos arcaicos setores agrícola, comercial e industrial. No entanto, camuflava-se aos olhos da Europa através das remessas de ouro vindas do Brasil e que se refletiam no esplendor da corte do rei D. João V<sup>82</sup>.

O senado, em 1751, apercebendo-se da redução dos seus recursos financeiros deliberou que as festas reais se fizessem com moderação e sem música, devendo todos os gastos serem pagos pelos vereadores e pelo procurador<sup>83</sup>. Apesar disso, os municípios nesta festividade não se continham nas despesas, porquanto o interesse prioritário consistia no brilhantismo e pompa do festejo. Esta situação visualizava-se nas reuniões de Mesa camarárias, onde os procuradores determinavam que se fizesse a despesa necessária para festa e “prosissam do Corpo de Deos”<sup>84</sup>.

Em discussão orçamental de dez de abril de 1843, ficou acordado pela câmara e vogais do conselho municipal que para o ano económico de 1842/1843 ficasse o dinheiro distribuído para as festividades a realizar, tal como nos informa o quadro 2.

Comprova-se pela análise do quadro que a festividade do Corpo de Deus estava entre aquelas em que a municipalidade gastava mais dinheiro. Talvez por ser onerosa, em 1536, considerou o corregedor da comarca eliminar determinados costumes que integravam o “Corpus Christi” da vila.

---

<sup>81</sup> A este propósito leia-se Santiago, Camila Fernanda Guimarães, “Os gastos do Senado da Câmara de Vila Rica com festas: destaque para Corpus Christi (1720-1750), in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, pp. 488-489.

<sup>82</sup> A precariedade económica sentida no país explicava-se pelo facto da agricultura continuar com “técnicas arcaicas”, ter sido abandonada pela nobreza que revelava outros interesses divergentes deste setor. Interessava-se por um comércio dominado pela Inglaterra. A indústria praticamente era inexistente e a marinha reduzida para o “tráfico atlântico”. Veja-se Bebiano, Rui, *D. João V poder e espetáculo...*, p. 83.

<sup>83</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1741-1745*, 310, 2.2.6, cx 6-3, fls. 193v. -194.

<sup>84</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759...*, fl. 94. Em 1765, o procurador do concelho gastou com o Corpo de Deus 42.000 réis, acrescentou-se ainda a esse dispêndio 11.400 réis com a confraria de Nossa Senhora a Grande e 6.600 réis com o armador. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759...*, fl. 342. O procurador da câmara, em 1765, para além de outras despesas, pagou ao prior e corpo de sacerdotes que assistiram à festa a quantia de 14.500 réis. O prior ocupava na colegiada da vila um lugar no topo da hierarquia, sendo o chefe da comunidade de clérigos e único dignitário. Cobia-lhe celebrar as missas das principais festas litúrgicas e gerir os bens da Mesa prioral. Sobre este assunto consulte-se Rodrigues, Ana Maria S. A., “Colegiadas”, in Moreira, Carlos Azevedo (dir.), in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 400-401. Ordenava-se ao tesoureiro que disponibilizasse o dinheiro que fosse necessário para a comemoração. Em 1795, passou-se um mandado ao procurador para este cobrar do “depositário” José Alves de Matos Prego a quantia de 78.000 réis “que emportarão as propinas e festa de quinta-feira do Corpo de Deus”. *Livro de actas da Câmara Municipal, 1795-1803*, 354.2.3.2, cx 1-1, fls. 7-7v.



## Quadro 2: Verbas municipais atribuídas às festividades (1842-1848)

<b>Festividades</b>	<b>Dinheiro atribuído em réis</b>
Festa de São João	8.000
Festa de Santa Cruz	4.000
Festa de aniversário da Rainha	80.000
Festa de “Corpus Christi”	60.000
Festa de Visitação de Nossa Senhora	4.000
Festa do Anjo Custódio	4.000
Festa de aniversário do Rei	60.000
<b>Total</b>	<b>220.000</b>

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848*, 357- 2.3.2.2, fl. 27.

Entre eles, contava-se com o almoço que usualmente se dava aos anjos que figuravam na procissão e aos oficiais da câmara<sup>85</sup>. Esta preocupação não se cingia às terras limianas. A título de exemplo, em Espanha, Madrid, os almoços e lanches constituíam um dos elementos que mais emagrecia as contas do concelho, em meados do século XVII<sup>86</sup>.

A análise do quadro 2 possibilita ainda constatar que as festas políticas representavam a maior fatia de dinheiro<sup>87</sup>.

Constata-se através destes dados indiciadores de grandes gastos que, de facto, este cerimonial eucarístico significava, para as instituições que o promoviam, um grande e prestigiante momento. A vila limiana, tal como outros lugares do reino, assumia o papel de promotora desta festividade, fazendo-se representar pela instituição municipal e Igreja que a mesma integrava. Os promotores desta festividade, mesmo consciencializando-se que os seus cofres nem sempre podiam suportá-la, faziam

---

<sup>85</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Sentença de desagravo pela qual manda o rei D. João III que se conservem os usos e costumes da Câmara de Ponte de Lima da mourisca, do almoço dos anjos e de correr touros...*, fl. 1.

<sup>86</sup> Na segunda metade do século XVII, proviam-se com almoços e lanches todos aqueles que colaboravam na festividade, mas também os operários que para ela trabalhavam. Sacrificavam-se animais para a ocasião, para posteriormente a carne ser assada e servida com vinho branco. A cidade oferecia ainda refeições aos convidados durante as corridas de touros e as representações de comédias. Os críticos da altura consideravam deplorável estes gastos, sobretudo num período em que a pobreza e a escassez de alimentos era uma realidade caracterizadora da conjuntura espanhola. Confira-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)*..., pp. 158-159.

<sup>87</sup> O município limiano deliberou em julho de 1843 que se entregasse ao padre João Luís de Sousa 62.910 réis de despesas feitas com a “Real festividade”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848*, 357-2.3.2.2, fl. 35v.

questão de a realizar. Pois, serviam-se deste momento festivo para afirmar a sua pertença e lugar que ocupavam na escala social do Antigo Regime<sup>88</sup>.

Os grandes montantes com a referida festividade não se registavam somente em Ponte de Lima. Na cidade do Porto, esta comemoração constituía uma tarefa de grande responsabilidade para a edilidade. As despesas avolumavam-se com os vestidos e ornamentos dos santos e figurantes, com os músicos contratados para animar o desfile ao som de “trombetas, tambores, e de instrumentos de cordas”, com a armação das estruturas erguidas na rua de São Domingos e na Rua Nova, bem como com os círios que se queimavam ao longo do cortejo, de forma a criar um ambiente místico<sup>89</sup>. Na cidade de Lisboa, a edilidade ficava também incumbida de financiar a maior parte das despesas que estas celebrações exigiam<sup>90</sup>.

Na América portuguesa eram as câmaras também que custeavam a maioria das despesas geradas por esta “festa real”. Só durante o século XIX é que as edilidades do Rio de Janeiro, Salvador e São Paulo deixam de arcar com estas despesas<sup>91</sup>. O senado da câmara da Baía desembolsava elevadas quantias de dinheiro para pagar aos músicos, o aluguer dos cavalos, os cavaleiros, as ornamentações e propinas dos oficiais. Os vereadores dessa localidade, em carta redigida, em 1682, ao príncipe regente D. Pedro, reivindicaram os gastos da câmara e as dificuldades existentes de “pagarem as limitadas propinas que temos por Provisão do Conde de Castelo Melhor, de dois mil réis em cada procissão”. Solicitavam, deste modo, autorização para se recorrerem das rendas do conselho para as financiar<sup>92</sup>.

O mesmo acontecia na vila espanhola de Cáceres, cujo município tinha obrigação de realizar as festas, bem como de arcar com os grandes gastos que elas implicavam, tendo para isso que se socorrer do numerário que resultava das penas aplicadas aos açougueiros e moleiros<sup>93</sup>. Em Madrid, no

---

<sup>88</sup> Sobre esta matéria consulte-se Soeiro, Teresa, “Os dias grandes”, in *Cadernos do Museu*, n.º 6, 7, Penafiel, Museu Municipal, 2000-2001, p. 140.

<sup>89</sup> A este respeito confira-se Barros, Amândio Jorge Morais, “A procissão do Corpo de Deus do Porto nos séculos XV e XVI: A participação de uma confraria”..., pp. 120-121.

<sup>90</sup> Para um melhor esclarecimento leia-se Janeiro, Helena Pinto, “A procissão do Corpo de Deus na Lisboa Barroca – O espaço e o Poder”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII...*, pp. 731-732.

<sup>91</sup> A festa fazia parte integrante da cidade colonial, da sua administração, do seu comércio, consumindo, por vezes, grande parte das suas receitas. Consulte-se Santos, Beatriz Catão Cruz, *O corpo de Deus na América – A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa...*, pp. 43-44.

<sup>92</sup> Em 1695 tal problema ainda não estava solucionado. Consulte-se Fonseca, Humberto José, *Vida e Morte na Bahia colonial: sociabilidades festivas e rituais fúnebres (1460-1760)*..., pp. 159-160.

<sup>93</sup> A este respeito consulte-se Sabariego Milagros, Caricol, “La Intervención Municipal en los Festejos. Como se divierte la villa de Cáceres durante el Antiguo Regimen”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, p. 260.

tempo dos Bourbons, os encargos exigidos pelos rituais do “Corpus Christi” repartiam-se entre a edilidade e as corporações, já em Cuzco eram os deputados que arcavam com esses dispêndios<sup>94</sup>.

Como se constata, as elevadas despesas efetuadas em setecentos com esta festa, não era somente uma prática nacional, mas também de outros reinos. Podemos provavelmente afirmar que a importância e prestígio desta solenidade dependia, em parte, da quantidade aplicada de dinheiro na sua realização. É certo também que uma das fontes que permitia canalizar fundos para estas despesas relacionava-se com o pagamento dos impostos a que os mercadores estavam sujeitos neste período. Seguramente que os momentos de maior ou menor prosperidade do concelho transpareciam no programa da festividade do “Corpus Christi”. Este funcionava como um espelho transmissor do estado da economia da vila ou cidade promotora<sup>95</sup>.

Por isso, e como mecanismo para minorar os gastos, quando se avizinhavam as festas do Corpo de Deus a edilidade movimentava os seus funcionários, como os almotacés e procurador, para arrecadarem o dinheiro que lhes deviam<sup>96</sup>.

O município de Ponte de Lima ordenou, em 1756, ao procurador que cobrasse o dinheiro das rendas, em dívida ao concelho, desde o ano anterior estabelecendo-lhe quinze dias para informar o senado do montante do dinheiro dos mestres para se aplicar nas despesas necessárias. Cabia ao procurador este pesado encargo de reunir o numerário para ser entregue ao município. Este oficial camarário devia ser diligente, pois corria risco de ser responsabilizado pela falta de cobrança. Deste modo, fazia parte do rol dos preparativos para a festividade do “Corpus Christi” reunir fundos para posteriormente serem aplicados na sua concretização. No ano anterior, foi ordenado ao procurador que contactasse com os rendeiros do sal e do azeite para pagarem a taxa que lhes competia pelas exigências municipais<sup>97</sup>.

---

<sup>94</sup> Confira-se Cahill, David, “Popular religion and appropriation: the example of Corpus Christi in eighteenth-Century Cuzco”, in *Latin American Research Review*, vol. 31, n.º2, 1996, p. 90.

<sup>95</sup> A título de exemplo, em Sevilha, o Corpo de Deus acompanhava os momentos de maior ou menor florescimento económico da localidade, o mesmo ocorria em Valladolid, onde, embora com contornos diferentes, as marcas da crise ou estabilidade financeira faziam-se sentir. Em Valladolid tornava-se necessário moderar os gastos, mas também reduzi-los, em 1647 já não se podia fazer representações de autos e no ano subsequente limitavam-se a dois. Os problemas económicos mantiveram-se até à mudança da centúria seguinte. Leia-se Amigo Vasquez, Lourdes, “Una plenitud efímera. La fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII”, in *Actas del Simposium, Religiosidad y ceremonias en torno a la eucaristía...*, p. 796.

<sup>96</sup> Os almotacés embora não fizessem parte das câmaras eram estas que os elegiam e tinham responsabilidades de grande importância para a vida local em matérias como o supervisionamento dos pesos e medidas, fixação de preços, entre outros. Leia-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro Nuno Gonçalo, *História de Portugal...*, p. 396. Ainda sobre os pesados impostos que recaíam sobre as populações paroquiais confira-se Capela, José Viriato, “Administração local e municipal portuguesa no século XVIII às reformas liberais: alguns tópicos da sua historiografia e nova história”, in *Municípios no Portugal Moderno: dos forais manuelinos às reformas liberais*, Lisboa, Ed. Colibri, 2005, pp. 57-58.

<sup>97</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 75v.

Os marchantes obrigaram-se em abril de 1767 a pagar o que deviam ao senado, sob pena de cadeia<sup>98</sup>. Constatava-se que era durante os meses próximos da festividade que se tomavam as devidas diligências para se recolher o dinheiro necessário para fazer face às despesas daquelas solenidades.

Passados dez anos ordenou-se ao procurador a cobrança das dívidas que se deviam ao concelho, no prazo de vinte dias, uma vez que, caso isso não acontecesse, este corria o risco de ficar despojado dos seus bens<sup>99</sup>. Esta ameaça constituía um meio de pressão sobre o procurador, obrigando-o a ser diligente nas cobranças. O período de aproximação da festividade causava uma maior agitação, pois era imperioso reunir fundos para fazer face às despesas, daí que o procurador fosse nesses momentos mais pressionado a cumprir com os prazos de recolha das dívidas existentes. Pressionada estava também a população que, ao longo do século XVIII, reclamava contra as câmaras pelas fortes exigências fiscais a que estava submetida<sup>100</sup>. Esta realidade denunciava a precariedade dos rendimentos municipais, levando a que a pressão tributária sobre as populações funcionasse como uma das suas fontes de rendimento<sup>101</sup>.

O vereador Manuel Viana, em 1840, considerou que, não sendo suficiente o número de fiscais existentes para cobrar as rendas da câmara pela vila, se nomeassem mais dois elementos para partilharem as funções dos quatro fiscais existentes<sup>102</sup>. Esta preocupação existente visava uma melhor fiscalização e controlo sobre os contribuintes. A verdade é que Portugal não possuía uma “organizada máquina fiscal” que garantisse mais eficácia no momento da cobrança. O próprio “aparelho administrativo central e local” revelava-se inoperante e mal implantado<sup>103</sup>. Por isso, o incumprimento, desrespeito e desordem sentiam-se face à ausência de “vigor da administração”. Vivenciava-se um período em que muitas localidades do país, excetuando o Porto, Lisboa e alguns centros urbanos, não se identificavam com um regime sujeito à Carta Constitucional, “ao trono de D. Maria II e ao governo

---

<sup>98</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1766-1769*, 345-2.3.1, cx 3-2, fl. 87.

<sup>99</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1772-1775*, 347-2.3.1, cx 4-1, fl. 57.

<sup>100</sup> A política municipal, mais propriamente fiscal e “coimeira” era muito pesada para os termos do concelho e população rural, fazendo-se em proveito das vilas e políticos. Confira-se Capela, José Viriato, “Administração local e municipal portuguesa no século XVIII às reformas liberais: alguns tópicos da sua historiografia e nova História”, in *Municípios no Portugal Moderno: dos forais manuelinos às reformas...*, pp. 56-58.

<sup>101</sup> Para a maior parte das câmaras do Norte do país os rendimentos eram “inferiores a 30.000 réis”. As condenações, os impostos municipais e os foros, nomeadamente os que provinham dos baldios, constituíam uma das principais fontes de receita dos municípios. Leia-se a este propósito Monteiro, Nuno Gonçalo, “Os concelhos e as comunidades”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, Circulo de Leitores, 1993, pp. 322-323.

<sup>102</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1834-1836*, 352-2.3.2, cx 1-2, fl. 129.

<sup>103</sup> Sobre esta matéria consulte-se Fernandes, Paulo Jorge, “Política Económica”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, p. 414.

dos amigos de seu pai”, D. Pedro IV<sup>104</sup>. Aliado a este fator que poderá explicar em parte o incumprimento no pagamento de impostos por parte dos fregueses, acrescia ainda a longa e continuada crise agrícola “nacional e regional minhota”, desde 1809 a 1846, geradora de um mal-estar social e económico das populações<sup>105</sup>.

A festa do Corpo de Deus revestiu-se desde sempre em Ponte de Lima de dois importantes momentos: um prendia-se com o culto interno que se realizava na Matriz, o outro decorria no seu exterior e era marcado pela procissão<sup>106</sup>.

Para além dos elementos religiosos que integrava como o Santíssimo Sacramento, relíquias, figuras de santos encimadas nos andores, estandartes e clérigos, compreendia ainda um consistente corpo social formado pelas autoridades civil e religiosa, clérigos, mestres dos ofícios e aprendizes<sup>107</sup>. Melhor dizendo, envolvia toda a sociedade limiana, desde os elementos do povo até à mais alta patente social, composta pelos membros da nobreza e clero. Por todo o país onde este préstito fazia parte dos costumes de algumas vilas e cidades, a representação de tropas, fidalgos, cavaleiros, andores, bailarinos e corporações concorria para o brilho e enobrecimento do cortejo.

Esta procissão espelhava a estrutura da sociedade limiana, profundamente hierarquizada. Labarga García refere, de igual forma, que este desfile não constituía somente a manifestação de uma igreja triunfante, mas convertia-se na melhor visualização da sociedade estratificada do Antigo Regime<sup>108</sup>. Os membros que compunham os vários grupos sociais ocupavam um determinado lugar, ao mesmo tempo que as atividades que faziam parte do quotidiano da gente da vila e seu termo e que as identificava iam-se vislumbrando ao longo do desfile. Por isso, reconhece-se a sua importância social ao dar-nos conta dessa realidade tão característica do Antigo Regime<sup>109</sup>. Desde a sua origem que esta

---

<sup>104</sup> A Igreja, a alta magistratura, a aristocracia titular e a fidalguia rural mantiveram os ideais miguelistas, e pela província, onde até então se obedecia às autoridades tradicionais, a anarquia foi-se instalando. Sobre este assunto consulte-se Bonifácio, Maria de Fátima, *O século XIX português*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2002, p. 31.

<sup>105</sup> O movimento dos preços do trigo, milho grosso, vinho, em Braga, Guimarães e Ponte de Lima registou na década de 40 o ponto mais baixo. Esta crise social sentida no meio minhoto teve os seus efeitos que se materializaram na emigração sobretudo para o Brasil, no aumento da mendicidade e no movimento de exposição dos recém-nascidos. Consulte-se a este propósito Capela, José Viriato, *A revolução do Minho de 1846: os difíceis anos de implantação do liberalismo*, Braga, Governo Civil de Braga, 1997, pp. 27-29.

<sup>106</sup> Sobre esta matéria consulte-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Apontamentos para as memórias da antiguidade de Ponte de Lima*, 1873, s. l., s. e., fl. 67.

<sup>107</sup> As relíquias, os santos patronos e as imagens devocionais constituíam os “seres espirituais relacionados com a proteção da cidade”. Eram um autêntico “tesouro” do qual, e segundo as crenças, resultava um poder mágico conferindo à instituição, que as possuía, um poder espiritual. Consulte-se Rodríguez Becerra, Salvador, “El corpus en Andalucía. De fiesta del poder a fiesta de la identidad”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 389.

<sup>108</sup> Acerca desta temática consulte-se Labarga García, Fermín, “Algunas notas sobre la fiesta del Corpus Christi”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Faternidad...*, pp. 82-83.

<sup>109</sup> A este respeito leia-se Sanchis, Pierre, *Arraial: Festa de um povo as romarias portuguesas...*, p. 121.

procissão mostrou sempre cuidado em retratar a sociedade onde participavam todos os poderes da nação como “o rei, ministros, clero, nobreza, senado, grêmios, autoridades civis e militares”<sup>110</sup>. A procissão constituía, deste modo, a “coluna vertebral” de toda a festividade do Corpo de Deus<sup>111</sup>.

O momento processional possibilitava aos cidadãos que assistissem ao desfile apreciar a articulação e estratificação da sociedade da sua comunidade, os diferentes grupos que a constituíam e o lugar que nela ocupavam. Por outro lado, facultava-lhes consciencialização de pertença a uma sociedade pouco móvel, mas sólida e duradoura, encabeçada por um monarca que da sua corte zelava pelo bem de todos<sup>112</sup>. Desta forma, o Corpo de Deus e outras celebrações religiosas possuíam intrinsecamente um carácter propagandístico, onde se registava esta “bipolaridade cívico-religiosa” das festas. Este era o facto que levava as administrações públicas a suportarem a grande fatia das despesas nessas cerimónias onde participava a clerezia, nobreza, grêmios, e toda a comunidade<sup>113</sup>.

### **3.A participação dos mesteres**

A organização desta procissão e de outras que envolviam todos os ofícios e artes obedecia a regulamentos acordados pela câmara da vila, tendo obrigatoriamente que os juízes ou oficiais desses mesteres colaborarem nos faustos cortejos<sup>114</sup>. Aliás, estas corporações eram minuciosamente regulamentadas e a sua contribuição para o brilhantismo do cortejo estava consignada no livro dos

---

<sup>110</sup> Tedim citando uma frase contemplada nas cartas do século XVIII de José da Cunha Brochado ao conde de Viana refere que “para ver Lisboa de huma só vez fuy ver a procissão do Corpo de Deus”. Confira Tedim, José Manuel, “A procissão das procissões a festa do Corpo de Deus”, in *Arte efémera em Portugal...*, p. 218.

<sup>111</sup> Atente-se no trabalho de Reder Gadow, Marion, “Tradición e innovación en la procesión del Corpus Chrsiti Malkagueña en La Época de Los Borbones”, in Torrión Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII*, Málaga, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2000, p. 64.

<sup>112</sup> As pessoas apreendiam, ao visualizarem a comitiva processional, o lugar que lhes cabia dentro da estrutura do Estado. Neste sentido, compara-se ao teatro pela adesão massiva de espetadores que o mesmo atrai e que lhes transmite um “sistema de normas e valores”. Comprove-se em Reder Gadow, Marion, “Liturgia y Pedagogía: la fiesta del Corpus Christi en la Málaga del seiscientos”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 301.

<sup>113</sup> Tal como nas outras localidades, a procissão do Corpo de Deus em Guadalajara era custeada em grande parte pelo concelho. Este ocupava-se de contratar todas as atividades e elementos parateatrais, de adquirir e custear a custódia que desfilava na procissão, de decorar e limpar as ruas, intervindo aqui a nobreza com a ornamentação das fachadas das suas casas bem como as corporações de ofícios que financiavam a construção de altares e de carros para o desfile. Veja-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)*..., pp. 37-38.

<sup>114</sup> Segundo José Viriato Capela os membros dos estratos inferiores como os homens de ofícios serviam os municípios por obrigação. Capela, José Viriato, “Braga, um Município Fidalgo – As lutas pelo controle da câmara entre 1750 e 1810”, in *Arqueologia do Estado - Primeiras Jornadas sobre formas de organização e exercicios dos poderes na Europa do Sul, Séculos XIII-XVIII*, Lisboa, História & Crítica, 1988, p. 177.

acórdãos da câmara (fig.1). O poder municipal tinha um predomínio muito forte sobre a organização do evento que a nível local assumia uma simbologia nacional. Bernáldez Montalvo ao analisar o Corpo de Deus em Madrid afirma “el Corpus era fiesta rotundamente Municipal en Madrid”<sup>115</sup>.

Todos os misteres que desfilavam na procissão deviam atender ao que estava consignado nesse livro, desde estarem corretamente identificados através das bandeiras, pendões e suas divisas, até aos adereços ornamentais que deviam usar aquando das representações desempenhadas através dos bailes e folias.

Procurava-se desenhar um cortejo que vislumbrasse os espetadores onde os elementos integrantes estivessem bem ataviados e fossem coloridos. Porém, a componente musical era tida em conta nesse mesmo manual, referenciando alguns instrumentos que as corporações de ofícios deviam ostentar e sobretudo tocar. Esta sempre mereceu particular atenção, pois a variedade instrumental tornava o corpo do cortejo processional muito mais vistoso e rico.

Propiciava-se ao povo limiano momentos invulgares de júbilo, de vislumbre e de ilusão, que provocavam descontinuidade nas incertezas do dia-a-dia dos habitantes da vila, nos tempos modernos.

---

<sup>115</sup> Leia-se Bernáldez Montalvo, José María, *Las Tarascas de Madrid*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, 1983, p. 24.



**Figura 1:** Contracapa do livro dos acórdãos da câmara municipal de Ponte de Lima, 1735.



Era neste livro que figuravam os mestres que deviam participar, o tipo de danças a fazer, as figuras a integrar, as vestes e insígnias que teriam de ostentar e o número de elementos que o quadro alegórico incluía. Complementava-se ainda estes acórdãos de 1735 com as multas enunciadas para os faltosos ou prevaricadores.

As instituições corporativas, tal como nos revela o quadro 3, forneciam os atores para as folias, danças profanas e até guerreiras, que procuravam não só comemorar acontecimentos históricos, como lutas contra os mouros e espanhóis, mas também evocar feitos lendários, como a de São Jorge, o dragão e a serpe<sup>116</sup>.

As danças que acompanhavam a procissão não deixavam de simbolizar a união entre a componente sagrada e profana, entre a exuberância festiva e o misticismo, partes integrantes da religiosidade tradicional e popular<sup>117</sup>.

Como responsáveis pelo folclore e pela apresentação dos pendões e insígnias estavam as corporações de artes e ofícios. De acordo com o que acontecia com outras procissões, todos deviam participar desde que residissem a menos de uma légua da sede do concelho, qualquer que fosse a condição social<sup>118</sup>. O mesmo ocorria na localidade espanhola de Cáceres onde as festas religiosas e a sua celebração representavam para a edilidade uma obrigação que similarmente se expandia a todos os residentes, sob pena de pagamento de uma multa, representando o Corpo de Deus uma das manifestações religiosas de maior obrigação para o concelho<sup>119</sup>.

Os serralheiros e ferreiros do termo da vila ficavam incumbidos de participar na procissão com a bandeira identificativa do seu ofício<sup>120</sup>, a qual era rematada, por uma cruz e ladeada pela insígnia do seu ofício e pela imagem do santo patrono<sup>121</sup>. O grupo de homens que integrava a folia devia ser constituído, pelo menos, por oito elementos, os quais deviam ser bons cantores e levar o tambor, transportado por um deles, bem “trajado”.

---

<sup>116</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima, 1735*, 2.4.2.76, fl. 1.

<sup>117</sup> Confira-se Domínguez Ortiz, António, *Historia de Sevilla – La Sevilla del Siglo XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006, p. 214.

<sup>118</sup> Sobre a procissão do Corpo de Deus em Viana da Foz do Lima antes e meados do século XVIII, consulte-se Viana, J. C. “A procissão do Corpo de Deus em Viana no século XVIII”, in *Cadernos Vianenses*, tomo XII, Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1989, pp. 16-17.

<sup>119</sup> Sobre a intervenção municipal nos festejos da vila de Cáceres no Antigo regime leia-se Sabariego Milagros, Caricol, “La Intervención Municipal en los Festejos. Como se divierte la villa de Cáceres durante el Antiguo Regimen”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercicios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII...*, p. 260.

<sup>120</sup> As associações de ofícios apesar de terem um caráter cultural e de assistência aos seus membros, caracterizam-se sobretudo pelo reforço da sociabilidade e da integração profissional. Leia-se Penteado, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa...*, p. 460.

<sup>121</sup> As corporações desde o seu início tiveram um caráter religioso e reconheciam um “patrono”, por exemplo, em Castelo Branco os santos patronos eram: São José para os carpinteiros, São Gens para os cortadores e tosadores, São Crispim para os sapateiros, Santo Amaro para os almocreves, São Jorge para os ferreiros, Santo Estêvão para as tecedeiras e tecelões. Confira-se Sanchis, Pierre, *Arraial: Festa de um povo as romarias portuguesas...*, p. 121.

**Quadro 3: Quadros que integravam a procissão do Corpo de Deus (1735)**

Quadros	Participantes	Insignias/Adornos	Instrumentos Musicais	Organizadores
Folia	8 Homens	Bandeira com insignias; hábito de folia	Tambor	Serralheiros Ferreiros
Drago	*	Veste; Asas	*	Serralheiros Ferreiros
Dança cigana e conde	13 Figuras	Bandeira com insignias	*	Alfaiates Sapateiros Tosadores
Serpe	*	Veste; Asas	*	Alfaiates Sapateiros Tosadores
Dança	8 Figuras	Bandeira com insignias; vestidos enfeitados	*	Carpinteiros Tanoeiros
Dança	8 Figuras	Bandeira com insignias	*	Pedreiros
São Jorge e Estado	*	Cavalo ajaezado; armas; bandeira	*	Ferradores
*	*	Insignias da Paixão de Cristo; turibulos e navetas	*	Sombreiros Seleiros Barbeiros Correiros Sirgueiros
Pélas	*	*	*	Ladeiras Vendedeiras Regateiras de fruta e de vinho
Folia	8 Figuras		*	Regateiras de peixe
Mourisca	27 Homens	Vestes, Barretes; cascavéis nos pés	Tambor; pandeiro	Serralheiros Ferreiros
São Cristóvão	*	Tochas	*	Barqueiros
*	*	Tochas	*	Mercadores
*	*	*	*	Tabeliães
Folia	8 Figuras	*	Tambor	Moleiros Carreteiros
Carro dos Ramos	*	*	*	Moleiros Carreteiros

**Fonte:** AMPL, Fundo documental do Arquivo de Ponte de Lima, *Livro dos Acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima, 1735*, fls. 1-10v.

\* Falta de informação.

Segundo Luís Chaves não “há dança, que não tenha música e ritmo, nem poesia sem ritmo e música, nem música incapaz de motricidade”<sup>122</sup>. Na dança religiosa cantava-se e bailava-se. Os fatos que os mesmos envergavam tinham que ser de festa e bem compostos facto que atribuía uma boa imagem à instituição quando exposta ao público. A bandeira era o elemento organizativo. Os homens dos ofícios deviam fazer duas alas, seguindo no meio a folia, ordenada pelo próprio juiz da corporação<sup>123</sup>. Os juízes dos referidos ofícios, que não cumprissem com a tarefa que lhes era delegada e que estava regulamentada segundo os decretos municipais, teriam que pagar uma multa no valor de 6.000 réis. As coimas a que estavam sujeitos também eram extensíveis a outros elementos contemplados na apresentação deste tipo de espetáculo que animava e distraía o público:

“[...] todo o official que faltar nas ditas Prociçoens pagará por cada ves 200 réis, e o mordomo do officio terá obrigação de saber os que falião, e dados há em rol aos almotaces com pena de 500 réis pagos da Cadea para o dito conselho, e acuzador e despesas da Almotasaria [...]”<sup>124</sup>.

Pelo valor das multas percebe-se que as mais elevadas destinavam-se às pessoas que tinham cargos de maior prestígio dentro da corporação, diminuindo progressivamente o seu valor à medida que os elementos implicados ocupavam lugares de menor visibilidade<sup>125</sup>. Os fundos resultantes desses incumprimentos, tal como podemos visualizar no quadro que se segue, revertiam a favor do concelho permitindo-lhe colmatar algumas despesas.

---

<sup>122</sup> Sobre danças religiosas, consulte-se Chaves, Luís, *Danças religiosas*, Guimarães, Tipografia Minerva Vimaranesense, 1942, p. 8.

<sup>123</sup> Os regimentos das confrarias que abrangiam os oficiais mecânicos eram de tal modo minuciosos que aí ficava tudo descrito e previsto. Neles designava-se a pessoa incumbida de guardar a bandeira e as opas dos juizes. Estipulava-se ainda a forma como os juizes se dispunham junto à bandeira do seu mester e quem a empunhava, entre outras regras. Sobre este assunto confira-se Chaves, Luís, “Os oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus” in *O Instituto...*, p. 353.

<sup>124</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fl. 2.

<sup>125</sup> As corporações norteavam-se por um regimento que, para além de definir os assuntos mais importantes relacionados com a técnica e com o exercício profissional, preceituava outras normas que visavam disciplinar os seus membros no que dizia respeito à ascensão na escala da hierarquia do mester e à sua representação. A partir de quinhentos a designação de corporação e seus propósitos surgem de forma mais clara. Consagrando-se então o uso da expressão “bandeira dos ofícios”. A este propósito leia-se Cruz, António, “Corporação”, in Serrão, Joel (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, Porto, Livraria Figueirinhas, 1992, pp. 188-189.

**Quadro 4: Multas por incumprimento de obrigações na procissão do “Corpus Christi” (1735)**

Misteres	Multas (em réis)	Cargos dos Misteres	Multas (em réis)
Serralheiros	200	Juiz	6000
Ferreiros		Mordomo	500
Alfaiates	200	Juiz	6000
Sapateiros Tosadores		Mordomo	500
Pedreiros	200	Juiz	6000
		Mordomo	500
Ferradores	200	Juiz	6000
		Mordomo	6000
Carpinteiros	200	Juiz	6000
Tanoeiros		Mordomo	500
Sombreireiros Barbeiros Seleiros Correiros Sergueiros Vendedeiras/os	6000	*	*
“Ladeiras”	4000		
Regateiras		Mordomo	600
Padeiras	100	*	*
Barqueiros	200	Mordomo	4000
Mercadores	2000	*	*
Tabeliães	2000	*	*
Moleiros	100		
Carreteiros		Mordomo	6000

**Fonte:** AMPL, Fundo Documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima, 1735*, 2.4.2.76, fls. 1-1v., 2-2v., 3-3v., 4-4v., 5-5v., 6-6v., 10v.

\*Inexistência de informação.

Podemos ainda julgar que o valor das coimas variava entre alguns misteres, o que poderá denotar a maior ou menor prosperidade de cada uma das atividades.

### 3.1.0 dragão e a serpe

Os oficiais que militavam no ferro, para além da obriga já enunciada cabia-lhes ainda reformar o “Drago de Veste e azas”, sempre que necessário e lhes fosse ordenado. O incumprimento desta obrigação resultava seguramente no pagamento de uma multa no valor de 6.000 réis. Embora as fontes documentais não descrevam a figura do dragão, sabemos que noutras localidades, como em Penafiel, este tinha uma dimensão desmesurada, a boca pintada de vermelho garrido, sugerindo sangue. Em Ponte de Lima, esta figura necessitava de ser retocada, na pintura, na veste que ostentava e nas asas. Desta forma, leva-nos a crer que o dragão, que desfilava nas procissões do “Corpus Christi”, não era somente usado uma vez, mas sim sempre que esta procissão vinha para a rua, precisando, no entanto, de retoques.

Em Coimbra, segundo o regimento deste préstito também não era feita qualquer referência ao drago ou dragão, mas sim à “Serpe”, cuja armação estava ao cargo dos carpinteiros que deviam apresentá-la um dia antes da procissão. Já na cidade de Lisboa os sapateiros acompanhavam o dragão e os alfaiates a serpente.

Na localidade de Guimarães no século XVII a serpe, feita de madeira, com vestido e coroa era fornecida pelos sapateiros. Já em Castelo Branco pagavam-na os alfaiates.

Em Braga, este quadro ficava também sob a responsabilidade dos alfaiates. O alfaiate Domingos Alves, em 1754, foi mordomo da serpe, no entanto queixou-se à edilidade do mau estado da madeira e da sua vestimenta, requerendo que se encontrassem alternativas para contornar tal problema. Ficou acordado que se chamassem os alfaiates João Gonçalves e Baltazar Martins e pelos corregedores foi-lhes informado que tendo esta figura muitos anos, havia necessidade de se fazer outra nova e que segundo o estatuído o seu financiamento ficaria a expensas das pessoas que em cada ano a apresentavam à sua custa. Deste modo, coube aos juizes e ao mordomo a execução da nova figura<sup>126</sup>.

Na região espanhola da Galiza eram os sapateiros, tal como em Lisboa, que se faziam acompanhar do dragão ou coca<sup>127</sup>.

---

<sup>126</sup> Leia-se *Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLIII, nº 94/95, 1991/1992, p. 492.

<sup>127</sup> Segundo Ângelo Pimentel a coca era também conhecida por *tarrasca* ou *terrasca* cuja “origem grega *theracca* que significa amedrontar”. Leia-se Pimentel, Ângelo, “Penafiel antiga, As festas do Corpo de Deus”, in *Cadernos do Museu*, nº 6, 7..., p. 123. Associa-se ainda este conceito à comuna francesa de Tarascon, na região da Provença, junto ao rio Ródano. Segundo uma lenda do século XIII, num bosque situado entre Arles e Avignon existia um dragão, metade dragão e outra metade peixe que, submerso nas águas do rio, virava as embarcações e devorava os náufragos. Este animal

Na procissão do Porto de 1705, o “drago” era acompanhado pela dama, a qual ia dançando ao som dos vários instrumentos, que nesse compasso iam “tocando, violas, rebecas, castaneta e gaita-de-foles”. A “dama desfilava bem trajada e composta”, ostentando um punhal na mão e uma fita que prendia uma figura do “Drago”<sup>128</sup>.

Na procissão do “Corpus Christi” limiana integrava-se, em 1727, a referida figura, sendo Marco Antunes, residente na rua de Souto, mandado notificar para a custear<sup>129</sup>.

Em Ponte de Lima e na cidade de Lisboa, o “Drago e a Serpe” surgem como duas alegorias diferentes, enquanto a primeira estava entregue aos ferreiros e serralheiros, a segunda cabia aos “Alfayates, Sapateiros e Tozadores desta Villa e seu termo”<sup>130</sup>. Em relação a esta segunda figura, que também percorria as ruas limianas, não possuímos elementos que nos permitam caracterizá-la.

Sabemos que em Penafiel a serpe era construída com ripas e lona e conduzida por pessoas que se escondiam no seu interior, levava asas e escamas pintadas, elementos que parecem ter sido introduzidos no século XVIII. Neste período, a serpe sofreu nesta cidade uma grande metamorfose, isto é, conferiram-lhe uma forma híbrida de serpe e drago, facto que até àquela data, 1705, não tinha ocorrido<sup>131</sup>. Nessa localidade, a serpente apresentava-se ao público espetador envolta de um monte de silvas, representando a imagem do demónio que, de forma sub-reptícia, esperava pelas almas acabando por ser vencido por Cristo<sup>132</sup>.

Esta prática acabou por ser contestada pelo povo, em virtude do incómodo que as silvas causavam ao passar por ruas muito estreitas. Este costume não era exclusivo desta localidade, pois em Coimbra também se registava a mesma realidade, sendo os carpinteiros que davam essas plantas espinhosas<sup>133</sup>.

---

monstruoso acabou por ser dominado por Santa Marta, mulher que segundo o Evangelho, hospedava Cristo em sua casa. Esta com água benta e uma cruz domesticou o animal como se de uma ovelha tratasse. A este propósito leia-se VoráGINE, Santiago de La, *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza Forma, 1982, pp. 419-420.

<sup>128</sup> Confira-se Miranda, Abílio, “História das notáveis festas do Corpo de Deus em Penafiel” in *Cadernos do Museu*, n.º 6-7..., p. 38.

<sup>129</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1725-1729*, 314-2.2.6 cx 5-4, fl. 94.

<sup>130</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fls. 3-3v.

<sup>131</sup> Consulte-se Pimentel, Ângelo, “Penafiel antiga, As festas do Corpo de Deus”, in *Cadernos do Museu*, n.º 6-7..., p. 129.

<sup>132</sup> Miranda, Abílio, “História das notáveis festas do Corpo de Deus em Penafiel”, in *Cadernos do Museu*, n.º 6-7..., p. 44.

<sup>133</sup> Os carpinteiros da cidade e termo eram obrigados de pagar a serpe, com “huma silvagem grande, todo bem corregido, e terão huma boa bandeira”. Confira-se Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, vol. II, Porto-Lisboa, Livraria Civilização, 1968, p. 559. Em várias localidades espanholas, o dragão, mais conhecido por “tarasca”, marcava a presença nas procissões do “Corpus Christi” e sobre o qual, e de forma simbólica, o Sagrado Sacramento triunfava. Esta figura, de tamanho desmesurado, introduziu-se no “Corpus Christi” em toda a Provença e depois na Península Ibérica. Esta terminologia de “tarasca” aparece pela primeira vez nas contas de receita e despesa do Corpo de Deus de Sevilha em 1530. Nos finais do século surge noutras localidades como Barcelona e Segóvia. No século XVII generalizar-se por todo o território espanhol. Leia-se Portús Pérez, Javier, *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid*, Madrid, Centro de Estudios Y Actividades Culturales, 1993, pp. 111-112.

Nos séculos XVI e XVII o dragão simbolizava para os espanhóis a vitória de Cristo sobre o demónio, o mal, estando esta crença de acordo com os propósitos da procissão que se entendia como uma manifestação de triunfo sobre a heresia<sup>134</sup>. Em Redondela, Galiza, o dragão do “Corpus Christi” era apelidado de “Coca”. Desfilava à frente da procissão, fugindo do Santíssimo Sacramento. Este ficava a cargo dos sapateiros que tinham por obrigação conservá-lo e trazê-lo no dia da procissão<sup>135</sup>.

Num período em que a leitura era apanágio de um número restrito de pessoas, tornava-se importante recorrer à arte figurativa para dar a conhecer aos fiéis as verdades da fé. A serpe, o drago, os gigantes e o demónio que desfilavam nestas procissões barrocas tinham como propósito mostrar o “triunfo do bem sobre o mal”, a “vitória de Cristo sobre os poderes demoníacos”. Existia um antagonismo bem presente neste desfile onde o mal incorporado pela “Serpe e o Drago” se esgrimia com o bem representado pela Eucaristia, acabando este por sair vencedor<sup>136</sup>.

A imagem funcionava, no período barroco, como “meio de comunicação” capaz de despertar todos os sentidos e de proporcionar ao espetador uma maior envolvimento<sup>137</sup>. Este préstito que assume a exaltação da hóstia como símbolo do Corpo de Deus, impregnado de elementos lúdicos e pagãos, tem uma intenção doutrinal. A iliteracia generalizada da sociedade do Período Moderno transformava os sermões e procissões em autênticos meios de doutrinar os fiéis. Os primeiros através da linguagem verbal e as procissões com uma linguagem predominantemente visual. Nestas insere-se o Corpo de Deus como um dos préstitos com maior grau doutrinal através de danças, folias, andores, figuras bíblicas e mitológicas, etc. Os princípios catequéticos, pedagógicos e visuais constituíam o ancoradouro desta festividade representativa do triunfo da Igreja sobre a heresia, que se acentuaram com as ideias

---

<sup>134</sup> Crê-se que em 1400 Valência foi a primeira cidade espanhola a incorporar a “tarasca” nas procissões. Esta figura era feita de madeira e possuía a forma de uma grande serpente. Saía para as ruas sobre um carro com quatro rodas puxado por muitos homens e pagos pelo cabido da cidade. Este dragão fazia-se acompanhar com figuras de selvagens que levavam “bexigas de vaca cheias de ar” para afastar as pessoas que se aproximavam demasiado do dragão, e outras invenções provocadoras de risos e diversões. Em Sevilha, por volta de 1607 o dragão possuía “sete cabeças, e entre as seis cabeças mais pequenas existia um pedestal onde estava sentado a figura de um demónio”. A aparência da “tarasca” dependia dos recursos disponíveis e do talento dos responsáveis que a decoravam. Esta devia estar preparada com um mês de antecedência, para ser inspecionada de forma conveniente e caso tivesse de ser novamente submetida a eventuais modificações existisse tempo para as fazer. Em Segóvia, a “tarasquilla” era o nome que se atribuía a uma mulher que ia sentada sobre o dragão vestida com roupas mais modernas de forma a simbolizar o orgulho e a luxúria. Atente-se em McGrath, Michael J., *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del siglo XVII...*, pp. 16-17.

<sup>135</sup> Devido às más condições climáticas, em 1599, a sua armação de madeira e o pano que a revestia foram danificados. Deste modo, o concelho assumiu as despesas necessárias para a sua reparação. Sobre esta figura leia-se Martínez Crespo, José, *Corpus Christi en Redondela: Figuras, Vestido e Historia*, Vigo, Ir Indo Edicións, 2008, p. 13.

<sup>136</sup> A este respeito veja-se Valiente Timón, Santiago, “La Fiesta del Corpus Christi, en el Reino de Castilla durante la Edad Moderna”, in *Abio Initio*, nº 3, 2011, p. 46.

<sup>137</sup> Nesta época marcada pelo barroco, a mensagem não se dissociava da imagem, pretendendo-se, deste modo, uma maior facilidade na leitura, uma compreensão mais acessível e uma correspondência emotiva por parte do público. Confira-se Soares, Maria Leonor Barbosa, “Formas e sentidos do barroco na arte contemporânea”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 553-554.

pós tridentinas<sup>138</sup>. Affonso Ávila corrobora esta ideia ao analisar as manifestações barrocas na região de Minas Gerais no século XVIII. Neste sentido, enfatiza a componente visual, onde na “aparência estético-decorativa” das “criações plásticas” estava latente a doutrinação contra-reformista. Ainda segundo o autor, este estilo marcou com intensidade os contornos da arte e da sociedade de Portugal e daquela colónia brasileira<sup>139</sup>.

Nesta estratégia catequético-pedagógica da Igreja uma das ferramentas mais valorizadas e generalizadas consistia na coordenação e correlação entre a palavra e imagem/representação. Este conjunto de elementos, “palavra, imagem e gesto” incide de forma intensa sobre “o espectro sensorial do devoto”, o sentimento sobrepõe-se à compreensão e a “representação ao conceito”<sup>140</sup>. Os espetadores apreendiam através da procissão o lugar que correspondia a cada um dentro da estrutura do Estado<sup>141</sup>. Esta estratégia integrava-se no barroco ao assumir-se como um “conjunto de meios culturais que, articulados num dado momento histórico, conduzia e mantinha os homens integrados no sistema social e político estabelecido, preservando a ordem instituída”<sup>142</sup>.

### **3.2.As danças no Corpo de Deus**

A corporação limiana de “Alfayates, Sapateiros, Tozadores”, tal como os anteriores, ostentavam o seu estandarte o qual de um dos lados levava gravado a respetiva insígnia e do outro o santo protetor do mester. Este ornamento, apresentado como um dos símbolos que identificava a corporação à qual os ofícios pertenciam, era confeccionado em tecido de “Damasco de Caixo”. Revelava-se preocupação com a aparência deste tipo de paramentaria, ao exigir-se sempre que os ofícios transportassem consigo uma “bandeira rica”, engrandecendo a corporação e os seus membros.

---

<sup>138</sup> Segundo Philippe Loupès as festas religiosas assumiam um caráter didático. Por um lado, intencionavam glorificar Deus e, por outro, promover as devoções da Contra-Reforma que culminavam numa das maiores festividades religiosas: o Corpo de Deus. A este respeito consulte-se Loupès, Philippe, “La fête religieuse en France au XVIIIe siècle”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, p. 391.

<sup>139</sup> De acordo com Ávila “A sensibilidade do homem luso e do seu descendente, já predisposta aos estímulos de um arraigado religiosismo, absorveu com naturalidade a pressão visual do barroco, enriquecendo do efeito sugestivo das cores e formas do novo estilo da imaginação devota”. Consulte-se Ávila, Affonso, *O Lúdico e as projeções do Mundo Barroco II- Áurea idade da Áurea terra*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1994, pp. 185-187.

<sup>140</sup> As procissões, entre elas as de Corpo de Deus, convertem-se em duas dimensões importantes: a “catequética/pedagógica e a propagandista triunfalista onde se imbricam os interesses da Igreja com os da monarquia católica”. Confira-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)...*, pp. 36-37.

<sup>141</sup> Veja-se Martínez Gil, Fernando; Rodríguez González, Alfredo, “Estabilidad y conflicto en la fiesta del Corpus Christi”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 48.

<sup>142</sup> Leia-se Carvalho, José Alberto Seabra; Tedim, José Manuel; Meco, José, *Arte portuguesa: da Pré-História ao século XX...*, p. 55.



Estes homens para além do pendão que empunhavam, obrigavam-se a apresentar uma dança de “siganas bem ornada” e onde todos soubessem dançar. Pedia-se ainda que o número de figuras não fosse inferior a treze, incluindo a do conde<sup>143</sup>. Acrescentava-se a estas mais uma que “lhes tanja Instrumento”. O incumprimento desta traduzia-se numa multa de 6.000 réis pagos para o concelho, e todos os “officiaes do dito officio e obreyros acompanharão” a bandeira, dispondo-se em duas fileiras. Os faltosos seriam condenados com uma pena no valor de 200 réis de cadeia, tendo, deste modo, o mordomo o dever de arrolar os incumpridores, para posteriormente entregar esse rol aos almotacés, com pena de pagar 500 réis, caso não executasse essa tarefa<sup>144</sup>.

Em Guimarães, a dança cigana pesava sobre os ourives e tosadores que se juntavam sempre para este efeito, obrigando-os o município, em 23 de dezembro de 1628, a apresentarem-se com todo o aparato sob pena de 2.000 réis pagos de cadeia. Os ourives em maio de 1640 arredaram-se dos tosadores obtendo a concordância da câmara que os desobrigou de concorrer para essa dança, tomando apenas a seu cargo a dádiva de seis tochas de cera<sup>145</sup>. Seguia-se a “Dança dos Capelos”, com um grupo de homens bem vestidos que bailavam ao som de uma gaita-de-foles<sup>146</sup>. O desfile processional de Ponte de Lima não integrava esta dança.

Os pedreiros da vila e seu termo, de forma similar aos anteriores, conduziam uma bandeira com a insígnia e santo protetor, levavam ainda uma dança de figuras com vestes bem ornadas. Pedia-se-lhes que soubessem dançar e que este baile não contemplasse um número inferior a oito pessoas

---

<sup>143</sup> Consulte-se Barreto, Mascarenhas, *Corrida, Breve História da tauromaquia em Portugal*, Lisboa, Casa portuguesa, 1970, pp. 25-26.

<sup>144</sup>AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fl. 3v.

<sup>145</sup> Para além desta dança concorriam uma variedade delas para a procissão do Corpo de Deus em Guimarães, muitas das quais não se contemplavam noutras localidades: a “dança dos azeiteiros”. Os vendedores de azeite, pela resolução camarária de 17 de maio de 1628 obrigavam-se a fazer uma dança com música sob pena de 6.000 réis de multa. Em 23 de maio de 1640 foi substituída pelo encargo de seis tochas de cera. A “dança dos tendeiros” que obrigava os tendeiros, por imposição de 14 de maio de 1628, a apresentarem uma dança de fitas. A “dança dos linheiros” que em sessão de 23 de dezembro de 1628 obrigava os vendedores de linho da vila e seu termo a concorrerem com uma dança composta por dezasseis figuras. A “dança das pescadeiras” obrigava desde 1643 as mulheres que vendiam peixe a apresentarem uma “dança de dez figuras e dois tangedores”. A “dança dos mercadores de pano de linho” que lhes incumbia apresentar uma folia. Esta dança devia constar de “dezasseis figuras” bem vestidas. Em 19 de maio de 1640 foi substituída por “seis tochas de cera” que os mercadores se obrigavam a pagar anualmente. A “dança da judenga” era outra que integrava este cortejo. Procurava-se representar “as superstições antigas e os abusos dos judeus”, que convinha ser lembrado pelos cristãos novos dos erros cometidos em tempos passados. Esta invenção não era muito do agrado dos cristãos novos que procuraram por, várias vezes, libertarem-se desta obrigação. Todavia, esta invenção, com o decorrer do tempo, foi-se deixando de fazer, porque os seus promotores comprometeram-se a contribuir com tochas para procissão sob a condição de não se fazer a judenga. Confira-se Guimarães, J. G. D’Oliveira, “Festas annuaes da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)” ..., pp. 163, 170-171.

<sup>146</sup> Para além destes bailes, figurava ainda a “Dança da Pandalunga, com doze mulheres mascaradas de preto e guiadas por um homem também mascarado. A “Dança do Ponto”, a “Dança dos Romeiros, a “Dança das Saloias”, o “Baile do Tartaros e dos Turcos”, entre outros. Para melhor conhecimento sobre as danças que figuravam na cidade de Braga leia-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, pp. 344-345.

para além do tocador de um instrumento que, ao ritmo do som produzido, iam bailando<sup>147</sup>. O cuidado que existia em referir que as figuras dos mestres soubessem dançar talvez fosse um indicador importante para a boa imagem da associação dos ofícios. As danças bem executadas podiam revelar dedicação, preparação e mesmo organização dos membros da corporação. A ordem e a capacidade organizativa eram elementos de grande significado em contexto barroco. Poderia ainda espelhar o funcionamento do sistema corporativo, a cooperação entre os seus associados e a própria vitalidade da instituição. As faltas aos compromissos estipulados nestes acórdãos implicavam o pagamento de multas, cujo valor variava consoante o cargo que ocupavam no interior da corporação. Os homens dos ofícios ao terem que participar obrigatoriamente nestes cortejos processionais, sujeitos a coimas quando não cumpriam a sua função, mostravam estar submetidos ao jugo do poder concelhio, e indiretamente do monarca e seus representantes<sup>148</sup>.

Os carpinteiros e tanoeiros de Ponte de Lima para além do estandarte, que ostentavam, tal como as demais corporações, apresentavam uma dança cujas figuras desfilavam bem ornadas de acordo com o momento a festejar. Os elementos que constituíam esta dança não deviam ser inferior a oito para além do instrumentista, a quem competia acompanhar com música as coreografias dos bailarinos. Curiosamente, e segundo o tombo das festas do Corpo de Deus de Penafiel, em 1705, os carpinteiros não apresentavam qualquer tipo de dança, apenas tinham obrigação de contribuir com a madeira para a serpente, “vestida de pano pintado, com escamas e asas”<sup>149</sup>. O mesmo acontecia no “Corpus Christi” da cidade do Porto, onde a serpe era paga pelos referidos oficiais.

Os pedreiros da vila de Ponte de Lima conduziam a bandeira, representando de um lado o santo do “seu Mester” e do outro a insígnia<sup>150</sup>. Levavam “hua Dança de figuras bem ornadas de vestidos e que bem saibão dançar que não se de Menos de oito pessoas”, sem integrar o tocador do instrumento<sup>151</sup>. Repare-se que todos os ofícios se identificavam perante o público através de um estandarte. A individualização de cada agrupamento de ofícios representava os interesses políticos,

---

<sup>147</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fl. 4v.

<sup>148</sup> Sobre a organização dos mestres da cidade do Porto nos séculos XIV e XV consulte-se Melo, Arnaldo Sousa, “A organização dos mestres do Porto em tempos manuelinos: entre permanências e mudanças”, in *Actas do III Congresso Histórico de Guimarães. D. Manuel e a sua época*, Braga, Universidade do Minho, 2001, p. 372.

<sup>149</sup> Veja-se Soeiro, Teresa, “Os dias Grandes”, in *Cadernos do Museu*, nº 6-7..., p. 147.

<sup>150</sup> Em 1795, o mordomo da “vandeira das pedreiras”, António José do lugar do Antepaço, escusou-se do cargo, sendo nomeado Francisco José da Costa. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803...*, fl. 6.

<sup>151</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fl. 4v.

administrativos, e religiosos de cada um deles<sup>152</sup>. Noutras localidades, como nas cidades de Lisboa e Coimbra, estes oficiais levavam “nas suas mãos simbólicos castelos do seu ofício”, considerados muito bem elaborados, o que, de certa forma, era revelador da sua mestria e competência<sup>153</sup>.

Estudos efetuados para o século XVIII comprovam, através de registos por freguesias, que os oficiais mecânicos carpinteiros e pedreiros existiam em número elevado no concelho de Ponte de Lima, evidenciando a importância destas corporações em termos locais<sup>154</sup>.

Aos ferradores do concelho incumbia-se-lhes a tarefa de executarem a figura de São Jorge. Porém, não bastava concebê-la, era preciso orná-la com armas, roupa e com um cavalo que devia apresentar-se convenientemente ajazado. Este santo guerreiro empunhava uma bandeira, atrás da qual seguia o seu “Estado”, grupo de homens escudeiros com cavalos adestrados e adereçados pelos ferradores<sup>155</sup>. Não faltava o tambor que ia ribombando ao longo do percurso processional, produzindo sons que anunciavam a aproximação do santo armado de cavaleiro. O mordomo devia ter cuidado em compor devidamente este quadro cénico, sob pena de pagar 6.000 réis, caso não cumprisse, os quais revertiam para os cofres do governo municipal. Todo o associado que faltasse ao acompanhamento do citado santo desembolsava 200 réis que se destinavam, de igual forma, às finanças da câmara. Cabia ainda ao mordomo registar todos os faltosos, num rol, entregue aos almotacés.

Atendendo à relevância e projeção da procissão, não seria de bom grado, para a corporação, que algum dos seus membros faltasse. Existiram locais onde cumprir com as obrigações era condição importante para se poder ser incluído em determinada atividade<sup>156</sup>.

---

<sup>152</sup> A respeito deste assunto atente-se em Silva, Henrique Nelson, “Os oficiais mecânicos e a irmandade de São José dos quatro ofícios, pedreiros, carpinteiros, marceneiros e tanoeiros no Recife, século XVIII”, in *I Colóquio de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco – Brasil e Portugal: nossa história ontem e hoje*, Pernambuco, Universidade Federal de Pernambuco, 2007, p. 4.

<sup>153</sup> Em Elvas era obrigatório os oficiais mecânicos levarem os castelos dos seus ofícios. A propósito veja-se Pires, A. Tomaz, “Investigações Etnográficas”, n.º 3, in *Revista Lusitana*, vol. XIV, Lisboa, Livraria Clássica, 1911, p. 97.

<sup>154</sup> A grande maioria dos pedreiros do concelho era oriunda da freguesia de Moreira. Confira-se Paiva, Maria Amélia da Silva, “Os ofícios mecânicos e a encomenda arquitectónica patrocinada pela câmara de Ponte de Lima no século XVIII”, in *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, I Série, vol. V-VI, 2006-2007, p. 443.

<sup>155</sup> O “Estado de São Jorge”, como consequência das influências nacionais na América portuguesa, desfilou em procissões do Corpo de Deus em Salvador, São Paulo e Minas Gerais. Acompanhar o santo neste desfile processional era de carácter obrigatório. Por esta razão, a falta que cometeram dois oficiais serralleiros em 1773 no Rio de Janeiro, constituiu motivo para serem autuados pela câmara da localidade. Esta instituição municipal exigia que anualmente o santo fosse acompanhado pelos irmãos, juiz e escrivão das irmandades. A falta destas pessoas podia, por vezes, ser motivo de prisão, multa ou até encerramento do seu estabelecimento onde exercia o seu ofício. Leia-se Beatriz Catão Cruz, *O Corpo de Deus na América – A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII...*, p. 85.

<sup>156</sup> A confraria de São Pedro de Miragaia participava no “Corpus Christi” da cidade do Porto, para o qual o concelho em 1482 advertia todos os marinheiros de Miragaia para cumprir com as suas obrigações correndo o risco de perderem prerrogativas, caso não o fizessem. Leia-se Melo, Arnaldo Sousa, “A organização dos mestres do Porto em tempos manuelinos: entre permanências e mudanças”, in *Actas do III Congresso Histórico de Guimarães. D. Manuel e a sua época...*, p. 376.

Outros ofícios integravam esta procissão de “Corpus Christi” em Ponte de Lima, falamos “dos Sombreiroiros, Barbeyros, Seleyros, Correeyros, Sergueyros Vendeyros e Vendeyras de pam da Ribeyra e fora della”<sup>157</sup>. Pedia-se-lhes que contribuíssem com quatro anjos que tivessem uma “boa estatura” e que envergassem um hábito muito similar ao dos anjos celestiais. Pretendia-se que as figuras estivessem bem compostas e transportassem as insígnias da Paixão de Cristo, turíbulos e navetas. Quando alguma destas figuras faltasse no dia à procissão, os responsáveis teriam de pagar 6.000 réis de pena. Podemos confirmar que estes ofícios concorriam com figuras ligadas à componente religiosa, anjos, e não com outros elementos como até agora analisámos.

Na procissão do Corpo de Deus da cidade de Vigo, os “sombreiroiros” tinham uma função diferente dos de Ponte de Lima. Em 1628 apresentaram uma dança, não habitual, onde um grupo de doze figuras vestidas de mouros ostentava armas e um tambor que ia tocando diante deles. Parece tratar-se de uma dança de mouros e cristãos, tal como se documentava na procissão de Santiago de Compostela em 1570, e em várias procissões portuguesas, como a de Ponte de Lima<sup>158</sup>. Quando nestas representações os mouros e cristãos se defrontavam, como acontecia na Nova Colónia do Sacramento através das cavalhadas, no século XVIII, as cores predominantes eram o vermelho e o azul<sup>159</sup>. A presença destas cores, a primeira para identificar os mouros e a segunda os cristãos, constituía uma reminiscência do período medieval<sup>160</sup>.

### **3.2.1.A “mourisca”**

A “mourisca” era assumida pelos ferreiros e serralheiros. Desta feita, em 24 de maio de 1670, comprometeram-se os juizes, dos já referenciados ofícios, perante o senado da câmara, a apresentarem uma dança de “mourisqua”, seguindo o modelo das praticadas em tempos mais

---

<sup>157</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fl. 6.

<sup>158</sup> Na festa do “Corpus Christi” de Santiago de Compostela esta dança contava com 50 figuras que levavam armas e pólvora. Leia-se González Montañés, Julio I., “La fiesta del Corpus en Vigo en los siglos XVI y XVII”, in *Boletín del Instituto de Estudios Vigueses*, nº 10, Vigo, 2004, pp. 124-125.

<sup>159</sup> A presença árabe em Portugal encarava-se como perturbadora e destruidora dos valores católicos. Sobre este assunto consulte-se Silva, Ana Cristina da; Hespanha, António Manuel, “A identidade Portuguesa”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, Vol. IV..., p. 21.

<sup>160</sup> Consulte-se Gonçalves, José Artur Teixeira, “Cavalhadas na América portuguesa: Morfologia da Festa”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., p. 954.

remotos, “podendo ser do que se fazia antigamente com sua vesthias he ornato”<sup>161</sup>. É visível o cuidado em dar continuidade ao costume, não esquecendo que as vestes tivessem de ser enfeitadas, com o intento de agradarem ao público que observava a procissão. Esta preocupação de se orientarem pelo modelo antigo da “mourisca” atestava a resistência daqueles face às danças mais inovadoras<sup>162</sup>. Os “mouriscos” ficavam obrigados a participar em todas as procissões que a câmara organizasse, percorrendo nos dias de festa as ruas da vila com “alvoradas de madrugada”<sup>163</sup>.

Não era somente nessa altura que estes saíam à rua dançando, pois nos dias que “houver Touros” com a “sua Dança de toalhas na forma costumada”, deviam apresentar-se com as suas vestes, barretes na cabeça e “cascavéis” nos pés, não esquecendo a componente instrumental que integrava o tambor e pandeiro. Em caso de incumprimento, eram multados em 6.000 réis.

Pelo exposto, estamos em crer que a “dança de toalhas” para além de abrilhantar os espetáculos das corridas de touros, integrava ainda a procissão do “Domingo do Senhor”. Para o engrandecimento deste baile contribuía o número de figuras que o formava, pretendendo-se que fosse superior a vinte e sete.

Creemos ainda que a dança da “mourisqua” para além de envolver os serralheiros e ferreiros na sua organização, incluía a participação de outros ofícios. No entanto, caso esses mesteres não concorressem com pessoas para o desfile pelo menos ofereciam dinheiro tal como se pode comprovar:

“[...] Em Camera apareceo [sic] os juizes de alfaates he per elles foi ditto que per rezão de não darem mourisquos querião dar ajuda da finta dos ferreiros mill sette sentos sinquenta reis os quais obrigarão a dar [...]”<sup>164</sup>.

---

<sup>161</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1665-1670*, nº 17, 324-2.2.6, cx 1-3, fl. 231v.

<sup>162</sup> Segundo o relato das festas de 1763 no Rio de Janeiro, nas mouriscas ou farsas mouricas “fingia-se um conflito entre mouros e cristãos”. Esta dança encenava-se sobre um carro. Veja-se Gonçalves, José Artur Teixeira, “Cavalhadas na América portuguesa: Morfologia da Festa”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., pp. 961-962.

<sup>163</sup> A propósito dos mouriscos que existiam em Portugal no século XVI, podemos acrescentar que para além do desinteresse em aprender os preceitos católicos, não deixavam de formular opiniões acerca dos sacramentos e do cristianismo em geral. Todavia, as críticas tecidas pelos “mouriscos” portugueses não tinham uma dimensão tão profunda como aquelas feitas pelos de Espanha, debruçadas sobre “os dogmas da Trindade, da Encarnação, da Anunciação, a crucificação, a redenção e o poder papal”. A título exemplificativo do que diziam os mouriscos vemos que “António de Faria afirmava que os cristãos adoravam um pouco de pau nas igrejas”, já “António Vaz afirmava que na hóstia não estava Deus”. Confirme-se Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond, “A Vivência de uma religiosidade diferente: os mouriscos portugueses entre a cruz e o crescente”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1998, pp. 120-121.

<sup>164</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1665-1670...*, fl. 231.

De acordo com o documento, os alfaiates por não concorrerem, em 1670, com homens do seu mester para a dança, ofereceram-se para colaborar com um contributo de 1.700 réis, visando atenuar a finta paga pelos ferreiros e serralheiros. Com este donativo, executado quatro dias antes do Corpo de Deus, tudo estava preparado para o desfile da “mourisca” que animava todos os participantes e espetadores. Este compromisso foi selado com a assinatura de ambas as partes. No entanto, não foram somente os alfaiates que mostraram disposição em colaborar naquele ano para auxiliar os ferreiros e serralheiros, também o juiz dos carpinteiros, pela mesma razão, contribuiu com 1.750 réis. Esta situação leva-nos a crer que a referida dança exibida neste cortejo não deixava de ser uma imposição por parte do senado sobre os ferreiros e serralheiros. Para corroborar esta afirmação recordamos o termo de obrigação dos pedreiros, secretariado por Pêro Marinho Falcão e datado de 28 de maio de 1670<sup>165</sup>. Os juizes deste officio como não contribuíram com homens para a mourisca, acharam conveniente colaborar com uma quantia em dinheiro no valor de 1.750 réis, alegando que “he per os dittos fereiros e saralheiros serem antiguamente obriguados a hua folia os ouverão dezobrigados”.

Creemos deste modo, que ferreiros e serralheiros, em tempos mais recuados participavam neste desfile processional com uma folia, da qual agora tiveram que abdicar, para exibirem a “mourisca”, por ordem da edilidade. Comprova-se ainda a existência de laços entre os diferentes mesteres, denotando-se uma grande convivialidade entre os membros das corporações. Situação comprovada pelo auxílio económico prestado aos ferreiros e serralheiros, aquando da mourisca. Afinal a festa também é sedimentada no convívio entre os participantes. O facto de se tratar de uma terra pequena onde quase todos se conheciam, muitos manteriam relações familiares entre o seu grupo profissional facilitando os relacionamentos e aproximando as pessoas.

Na cidade de Braga, os “mouriscos” tinham por obrigação, imposta pelo senado, de participarem nas procissões de todas as festas ordinárias como Corpo de Deus, domingo do Anjo, Santa Isabel, São João, Santiago, São Sebastião, São Pedro de Rates, domingo do Ano Santo Sacramento, São Geraldo, Nossa Senhora das Neves e em outras festividades solenes que lhes fossem ordenados. Desta forma, e atendendo à onerosidade, em 1574, tinha-se deliberado em reunião de câmara, compensá-los com alguns privilégios<sup>166</sup>.

A procissão do Corpo de Deus era encabeçada por uma figura intitulada “Rei” nomeada pelos juizes dos officios, que teria “a posteriori” assinar o termo de tal eleição. Foi o que aconteceu, em junho

---

<sup>165</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1665-1670...*, fl. 233.

<sup>166</sup> Sobre esta matéria confira-se *Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLIV, n° 96 (109), 1993, p. 500.

1675, com António Afonso, armeiro de profissão e morador na rua do Pinheiro, aceitou representar a figura de “Rei da mourisca”. Agora pretendia, e uma vez designado, ser contemplado no livro que o município possuía onde se arrolavam todos os que já tivessem exercido tal função, de forma a usufruir dos privilégios, como ocorreu com os seus antecessores. Comprometia-se, assim perante o vereador e procurador da edilidade, a participar com os restantes elementos da mourisca em todas as festas públicas, que esta dança integrava. No caso de incumprimento seria autuado, segundo as penas prescritas nos acórdãos<sup>167</sup>.

Na cidade coimbrã cabia aos sapateiros ostentarem esta dança exigindo-se que fosse perfeita, tendo que, para isso, integrar homens que a soubessem fazer. Estes deviam vestir “boas camisas”, ostentarem uma “bandeira rica”, um tamboril ou gaita, sendo o grupo constituído por sete mouros sem integrar a figura do rei<sup>168</sup>.

Em Penafiel, em seiscentos eram os “almocreves, alfaiates, albardeiros e vendedeiros” que pagavam a dança da mourisca<sup>169</sup>. Devia contemplar “vinte e quatro homens com barretes vermelhos, toalhas ao pescoço e canas verdes nas mãos e um rei mouro”, tal como na vila limiana, que conduzia um alfange dançando ao ritmo de alguns instrumentos como do tambor e de um pandeiro.

Em Ponte de Lima, os pedreiros, carpinteiros e alfaiates quando não concorriam com os seus homens para integrá-la davam um contributo pecuniário aos misteres incumbidos de a realizar. Percecionamos que para além da edilidade coagir determinada corporação a assumir a apresentação desta dança, os membros que a compunham podiam ser provenientes de outras associações de ofícios. Aliás, estava consignado nos acórdãos camarários de 1735 que não havendo quem quisesse tomar esta dança, a própria câmara obrigava os oficiais da vila a realizarem este número, selecionando apenas os que fossem mais dotados ou hábeis para a executar. A ausência era sancionada com o

---

<sup>167</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1674 a 1676*, nº 19, 326, 2.2.6, cx 2-2, fls. 45v. -46. De forma similar comprometeu-se, em maio de 1675, Manuel de Araújo, do lugar da Freiria, a tocar o pandeiro na mourisca, porém faltando a esse acordo “queria ser condenado nas penas que merecesse e que gozaria dos prevelegios dos mouricos como os demais de dansa”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1674-1676...*, fl. 44. No que diz respeito à dança da “mourisca”, composta por um conjunto de danças que figuravam em muitas procissões do Corpo de Deus e que era do agrado dos monarcas dos séculos XVI e XVII em Portugal e Espanha, não se contemplava na cidade de Braga. Manuela Milheiro considera que a “Dança dos Turcos” teria ocupado na cidade bracarense o lugar das “Mouriscas”, na medida em que esta retratava de forma similar o triunfo guerreiro dos cristãos sobre os infiéis, neste caso os turcos, que se tinham convertido numa ameaça para a Europa. Sobre este assunto consulte-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 346.

<sup>168</sup> A este propósito confira-se Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, vol. II..., p. 560.

<sup>169</sup> Para um maior esclarecimento veja-se Soeiro, Teresa, “Os dias Grandes”, in *Cadernos do Museu*, nº 6-7..., p. 203.

pagamento de 200 réis de multa. Para além das obrigações atrás referidas, estes teriam ainda que participar no acompanhamento da procissão do “domingo do Senhor”<sup>170</sup>.

Notava-se que as autoridades municipais tinham cuidado em preservar a dança, da mourisca, pois quem não a quisesse integrar de forma voluntária, era coagido pelo senado, por lhe ser atribuído considerável relevo<sup>171</sup>. As danças “mouriscas”, cujos bailarinos simulavam mouros e cristãos, apresentavam um carácter guerreiro, onde triunfavam os segundos sobre os primeiros<sup>172</sup>.

Não temos dados que nos permitam saber se a dança “mourisca” de Ponte de Lima simulava combates, contudo, como integrava o tambor era provável que os incluísse.

Mas se estas danças inicialmente primavam pela sua autenticidade ao serem protagonizadas por mouros e mouras, o mesmo já não aconteceu posteriormente, pois a sua transformação em jogos bélicos e danças de espadas obrigavam os mouros a figurar para sofrerem as derrotas infligidas pelos cristãos. As “mouriscas” serão depois encenadas pelos cristãos onde simulam ser infiéis e outros vitoriosos, simbolizando o triunfo da fé católica<sup>173</sup>. No entanto, não era somente a pé que estes grupos simulavam os combates, em Moncorvo em 1755 existia uma confraria de cavaleiros que anualmente, e na manhã de São João, encenava uma dança “Mourisca” a cavalo<sup>174</sup>. Neste quadro profano onde

---

<sup>170</sup> A procissão do “domingo do Senhor” promovida pela confraria do Senhor realizava-se no domingo seguinte à festividade do “Corpus Christi”. Pela sua estrutura e itinerário esta procissão assemelhava-se à do Corpo de Deus, não obstante o circuito percorrido, pela do “domingo do Senhor”, ser maior. AMPL, Fundo documental da igreja Matriz de Ponte de Lima, *Livro do ceremonial Bracharense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima, 1827*, fls. 134v.-15.

<sup>171</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fls. 7v. -8.

<sup>172</sup> A título de exemplo, em Guimarães estas danças incluíam um grupo de figurantes com “broquéis e varas” simulando lanças. O rei exibia um alfange empunhado, e quando dava sinal começava a “batalha” ao rufar do tambor. Os sapateiros de Coimbra e arredores tinham a obrigação de organizar uma mourisca na festividade de Santa Clara participando mulheres de boa reputação. Leia-se Chaves, Luís, “Os oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus”, in *O Instituto...*, p. 360. A câmara vimaranense também concorria com 1.000 réis para um banquete no dia do Corpo de Deus extensível a todos os participantes, e 600 réis para adquirir umas botas novas para o “Rei”. Talvez pela remuneração, ou pela visibilidade conferida a esta figura, a honra de incorporar a “mourisca” daquela vila era disputada, levando o seu município em 18 de fevereiro de 1640, a não aceitar senão um homem por rua. Procurava-se contentar todas as ruas da vila ao contemplar um homem de cada uma delas a participar na mourisca, sendo um privilégio ter um representante na mourisca a desfilarem no Corpo de Deus. Com o decorrer do tempo, este entusiasmo foi arrefecendo, e, sempre que possível, o “rei da mourisca e da sua corte” tentavam escapar-se. Contudo, a câmara não abdicava das alvoradas que a “mourisca” dava às portas dos vereadores no dia de “Corpus Christi” e para lhes lembrar de tal ato foi multando os “mourisqueiros” em 500 réis no ano de 1664. Veja-se Guimarães, J. G. D`Oliveira, “Festas annuaes da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)”..., pp. 165-166.

<sup>173</sup> No século XVI, a “mourisca” na cidade de Lisboa era uma dança da moda existindo mesmo escolas de “ensinar mourisca” e escolas de dança e bailadores da mourisca como aconteceu com Francisco Teixeira que pela sua arte foi agraciado pelo rei D. João III. Confira-se Sasportes, José, *História da Dança em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1970, pp. 31-32.

<sup>174</sup> Esta “Mourisca” do século XVIII era representada por fidalgos. Veja-se Chaves, Luís, *Danças & Bailados – Notas de Coreografia popular portuguesa...*, pp. 18-19.



tinham lugar estas danças de mouros com os seus trajes, gestos, músicas e danças próprias, tal como a dos judeus, evidenciava-se o gosto pelo exótico mas ainda o respeito e a tolerância religiosa<sup>175</sup>.

### 3.2.2.As “pélas”

Já as “Ladeyras desta villa e termo, Vendeyras e Regateiras de fruta” ficavam responsáveis pela organização de duas “pélas” como usualmente faziam para todas as festas da câmara. A eleição de duas mordomas para organizar tais danças fazia recair sobre elas a responsabilidade de as apresentarem condignamente. Cada vez que faltassem aos seus compromissos pagavam uma multa no valor de 4.000 réis. Podiam ainda ser auxiliadas pelas vendedeiras de vinho, que com os lucros do seu ofício, pagavam a finta e tinham o dever de fazer as ditas “pélas” no “Domingo do Senhor”. As mordomas recebiam o valor de 600 réis para fazer face às despesas<sup>176</sup>.

Normalmente, escolhiam-se duas pessoas para assumirem a realização desta dança, contudo, nem sempre as eleitas pertenciam ao mesmo ofício, já que anos mais tarde, 1744, as nomeadas para fazer a “péla” foram Paula de Sousa, tremoceira, residente no lugar da Além da Ponte e Maria Domingues também com o mesmo mister e moradora no mesmo arrabalde<sup>177</sup>.

Segundo o regimento da procissão do Corpo de Deus de Coimbra as regateiras e as vendedeiras de peixe e de fruta eram similarmente obrigadas a fazerem duas “pélas”, tal como nesta vila alto-minhota, concorrendo as do pescado com uma e as da fruta com outra<sup>178</sup>. Estas nunca andavam juntas ao longo do desfile, volteavam-se cada uma para o seu lado<sup>179</sup>.

---

<sup>175</sup> A Igreja e a câmara vigiavam os desvios que nestas procissões do Corpo de Deus tivessem lugar, dado que ambas procuravam que a fé prevalecesse, bem como a ordem na hierarquia social. Leia-se Coelho, Maria Helena da Cruz, “A Festa – a convivialidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História da Vida Privada em Portugal – A Idade Média*, Porto, Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2011, p. 163.

<sup>176</sup> Domingas da Costa juntamente com a companheira Maria de Abreu, solteira, foram nomeadas em 1721 mordomas da “péla” das padeiras.

<sup>177</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal 1741-1745...*, fls. 135v. -136.

<sup>178</sup> Estas “pelas” eram apresentadas na tarde das vésperas do Corpo de Deus e no próprio dia também à tarde. Estas danças deviam ir separadas na procissão, uma para cada lado, com uma gaita ou tamboril, sob pena das mordomas pagarem 500 réis para a localidade. Leia-se Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, vol. II..., p. 559.

<sup>179</sup> Em Guimarães, a dança da “péla” competia às padeiras, desde 1666. Em Castelo Branco a juiza das padeiras organizava duas “pelas de seis mulheres com pandeiros e castanhetas”. No concelho de Lamego chamavam “Péleiras” às mulheres que bailavam ao som de pandeiretas no lugar da frente da procissão. Sobre esta temática leia-se Vasconcelos, José Leite de, *Ensaios Ethnograficos*, vol. II, Esposende, s.n., 1903, p. 175.

Em Penafiel as regateiras, peixeiras e fruteiras, de igual forma, tinham a seu cargo as “pélas”<sup>180</sup>, estas mulheres rodeavam duas raparigas dançando e uma em pé sobre os ombros da outra, que também ia bailando, causando este espetáculo admiração a todo o público espetador. As mulheres que rodeavam as duas dançarinas movimentavam-se de um lado para o outro, saltando e tocando adufes e pandeiros<sup>181</sup>. Pelo tipo de bailado executado, cremos que o esforço exigido seria grande, necessitando de alguma perícia e jovialidade. Acreditamos que os figurantes fossem jovens.

Contudo, há quem defina que esta dança consistia em as mulheres transportarem nos seus ombros meninos que não mexiam os pés e que apenas se moviam como a dança exigia<sup>182</sup>.

O regimento de Évora da festa do Corpo de Deus menciona que a referida dança, que se realizava no século XV, não incumbia somente às padeiras mas igualmente às “pescadeiras” que eram compelidas a apresentar duas “pélas”, bem vestidas com um gaiteiro. Já as “fruteiras, regateiras e vendeiras” participavam com três “pélas”, cada uma com o seu gaiteiro<sup>183</sup>. No século XV, em Montemor-o-Novo competia às padeiras e outras mulheres, que tinham loja ou que vendiam em público pelas praças e ruas, apresentar a “dança das pélas”<sup>184</sup>.

Como se depreende, este tipo de dança integrava as festas do Corpo de Deus, concorrendo os oficiais mecânicos com as “pélas”. Variavam, contudo, de acordo com a localidade, embora não fosse raro recaírem nos mesmos em várias terras. Por outro lado, parece-nos que a apresentação destas danças variava consoante a capacidade imaginativa dos responsáveis de cada terra, não obstante a música constituía a componente comum a todas elas, podendo variar os instrumentos de acordo com as tradições locais.

Estes momentos lúdicos coexistiam com a ortodoxia religiosa presente neste desfile processional do “Corpus Christi”. As procissões oficiais constituíam-se por duas componentes, a profana com os grupos figurados, os “impérios”, as “pélas”, as “folias, e a componente religiosa<sup>185</sup>.

Em Santiago de Compostela, as procissões do “Corpus Christi”, tal como as outras que se difundiram por toda a Galiza e Europa, formavam um autêntico espetáculo onde intervinham atores,

---

<sup>180</sup> Ernesto Oliveira ancorando-se noutros estudos refere que a partir de Fernão Lopes, a Péla passa a designar uma bailada popular que integrava várias procissões festivas, nomeadamente a do Corpo de Deus. Leia-se Oliveira, Ernesto Veiga, *Festividades Cíclicas em Portugal...*, pp. 317-318.

<sup>181</sup> Sobre este assunto consulte-se Ferreira, Simão Rodrigues, “O Corpo de Deus”, in *Cadernos do Museu*, nº 6, 7..., p. 17.

<sup>182</sup> Confira-se Guimarães, J. G. D’Oliveira, “Festas annuaes da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)”..., p. 167.

<sup>183</sup> Em relação a este assunto confira-se Ribeiro, Margarida, “Acerca da Dança das Pélas”, in *Revista Lusitana* (Nova Série), 8, 1987, p. 98.

<sup>184</sup> Sobre esta temática das “pélas” leia-se Ribeiro, Margarida, “Acerca da Dança das Pélas”..., p. 99.

<sup>185</sup> Para um melhor esclarecimento atente-se em Chaves, Luís, *Danças religiosas...*, p. 9.

músicos, bailes, carroças engalanadas, máscaras, gigantes, cabeçudos, e as “pélas”, como acontecia em Ponte de Lima<sup>186</sup>.

Porém, na procissão do “Corpus Christi” de Valladolid, os grémios apenas contribuíam com uma ajuda económica, ainda que nos finais do século XV organizassem alguns jogos para desfilarem na procissão<sup>187</sup>.

As regateiras de peixe eram obrigadas para a procissão do Corpo de Deus de Ponte de Lima a apresentar uma “Folia de Danças de figuras bem ornadas”, tendo ainda que saber dançar e cantar. Procurava-se que o número de elementos, que formavam este grupo, não fosse inferior a oito, para além dos tocadores de instrumentos. A sua escolta ficava ao livre arbítrio dos almotacés. Contrariamente a outros locais, as fontes compulsadas não foram esclarecedoras sobre se as danças dos judeus integraram o corpo desta procissão, tal como ocorria nas procissões realizadas noutras localidades. Talentosos para as danças, os judeus sobretudo os peninsulares, conseguiram de D. Afonso IV a obtenção de uma licença para o uso de armas autênticas nos momentos festivos, facto não muito bem sucedido, pois os reencontros tradicionais com os cristãos tornavam-se mais violentos<sup>188</sup>.

Os moleiros não eram esquecidos neste cortejo processional. Eram obrigados a apresentar uma folia composta por figuras muito enfeitadas e que soubessem cantar. A quantidade de figurantes devia ser igual ou superior a oito, para além do tocador de tambor. Dois mordomos “cada um da sua parte do rio” encarregavam-se de gerir esta folia e estavam sujeitos a uma pena de 6.000 réis<sup>189</sup>. O facto de existir cuidado com os figurantes em saberem cantar, dançar e estarem devidamente embelezados vem reforçar a ideia de que o propósito da festa barroca era causar admiração ao espetador, suscitar encanto e até mesmo extasiá-lo<sup>190</sup>. A mesma encontra-se associada à ideia de “brevidade temporal”, e a sua efemeridade assume-se como um dos traços mais característicos. Por isso, o seu “tempo de celebração” traduz-se em dias intensos e profusos para os sentidos, uma vez que são estes os primeiros recetores. “O Barroco fala aos sentimentos e move-se entre os afetos”<sup>191</sup>.

---

<sup>186</sup> Acerca da procissão do “Corpus Christi” na Galiza confira-se González Montañés, Julio I., “Antigüedad y origen del Corpus en Galicia”, in *Revista del Circulo Internacional de amigos de los Gigantes...*, p. 11.

<sup>187</sup> Para esta temática confira-se Amigo Vázquez, Lourdes, “Una plenitud efímera. La fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII”, in *Actas del Simposium, Religiosidad y ceremonias en torno a la eucaristía*, vol. II, Madrid, Universidad de Valladolid, 2003, p. 788.

<sup>188</sup> Sabe-se que D. João I proibiu o uso de armas, impedimento esse que foi extensível aos mouros e confirmado por D. Afonso V. Consulte-se Sasportes, José, *História da Dança em Portugal...*, p. 30.

<sup>189</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fls. 10-10v.

<sup>190</sup> Para o autor, o vestuário que se ostentava nas danças constituía um património que se comprava ou alugava. Atente-se em Sánchez Martínez, Rafael Ángel, *El Teatro comercial en Murcia durante el siglo XVII*, Murcia, Universidade de Murcia, 2005, p. 414.

<sup>191</sup> Consulte-se Javier Campos, Francisco; De Sevilla, Fernández, “La fiesta Barroca, Fiesta de los Sentidos”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 101.

Atendendo ao número de quadros alegóricos que a procissão limiana contemplava neste período pressupomos que este cortejo seria alongado mas também demorado devido às exibições das danças dramatizadas que se iam fazendo ao longo do percurso. Também em cidades da vizinha Espanha os cortejos revelavam-se longos, chegavam, por vezes, a durar uma média de seis horas, isto é desde as 9 horas da manhã até às 15 horas da tarde<sup>192</sup>.

A variedade destas danças conferiu a estas procissões um elevado grau de esplendor e luxo que envolvia todo o cortejo<sup>193</sup>. Segundo Sasportes as procissões que as incorporavam como a de Corpo de Deus não era um privilégio dos centros urbanos do país como Lisboa, Évora, Porto, Coimbra, as mesmas decorriam igualmente em localidades importantes que dispunham de danças especializadas segundo os ofícios que as promoviam<sup>194</sup>.

Os juizes das diversas corporações para além das funções que lhes estavam adstritas, como regular as atividades de labor dos seus artífices, resolver conflitos, fiscalizar tabelamentos, entre outras, incumbia-lhes ainda gerir as danças ou comporem algum quadro alegórico do desfile<sup>195</sup>.

Para se certificarem se os trabalhos realizados pelos ofícios estavam bem executados, os juizes deslocavam-se aos Paços do Concelho para mostrarem as suas danças e “folias”, fazendo um ensaio geral. Em várias localidades os oficiais da “serpe” percorriam as ruas mostrando-a ao público para aquele fazer a sua apreciação<sup>196</sup>, realidade que se constatava em Coimbra onde as regateiras e as vendedeiras de fruta e pescado exibiam as duas “pélas” nas vésperas do Corpo de Deus.

Estes ensaios verificavam-se em várias regiões do país e no estrangeiro, servindo para ultimar os preparativos e garantir o sucesso da procissão<sup>197</sup>.

Para a vila do Lima desconhece-se se os oficiais eram obrigados ao mesmo procedimento, no entanto exigia-se o máximo de decência, quer nas figuras, quer nos bailes e danças, alegando a

---

<sup>192</sup> A festividade do “Corpus Christi” em Madrid, em 1623, contou coma presença do príncipe de Gales e reuniu 430 clérigos e 1700 membros das ordens regulares. Leia-se Bernáldez Montalvo, José Maria, *Las Tarascas de Madrid*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, 1983, pp. 14-15.

<sup>193</sup> Desde a Idade Média que as danças públicas existiam quer nos templos como forma de homenagem e reverência, quer fora deles como as procissões, exteriorização mais livre da mesma reverência que se prestava. Confira-se para este assunto Chaves, Luís, *Danças religiosas...*, p. 3.

<sup>194</sup> Para além das várias danças, os préstitos integravam carros muito ornamentados sobre os quais também se dançava e se faziam representações mímicas. Comprove-se em Sasportes, José, *História da Dança em Portugal...*, pp. 68-69.

<sup>195</sup> D. João II, em 1487, ordenou que cada mester devia contar com dois juizes. Esta decisão funcionava como estratégia de modo a exercer um maior controlo sobre o interior da corporação. Leia-se Caetano, Marcello, “A antiga organização dos mesteres da cidade de Lisboa”, in Langhans, Franz-Paul, *As corporações de Ofícios Mecânicos Subsídios para a sua História*, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1943, pp. XIII-XIV.

<sup>196</sup> Sobre esta temática veja-se Oliveira, Ernesto Veiga, *Festividades cíclicas em Portugal...*, p. 278.

<sup>197</sup> Por várias vezes, os organizadores desta festividade, em Segóvia, solicitavam aos responsáveis dos bailes que lhes entregassem um esboço ou esquema dos passos que compunham essas danças, bem como o desenho dos trajes. Para este assunto leia-se Macgrath, Michael J., *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del siglo XVII...*, p. 13.

edilidade que se fizessem conforme os usos e costumes<sup>198</sup>. Parte-se do princípio que esta seguia um modelo instituído em tempos recuados, denotando persistência e falta de inovação.

Embora ocupados em muitas tarefas, os juizes procuravam responder ao que lhes era solicitado pela organização municipal. Ser eleito para ocupar esse cargo significava grandes dispêndios. A sua seleção efetuava-se mediante escrutínio, sendo posteriormente formalizada, através de uma assinatura em documento próprio. Tratava-se de um mecanismo de vincular o escolhido à tarefa que se lhe pedia. Já desde o século XV que esta interação mester/autoridades municipais revelava-se com transparência, pois não se discutia qualquer assunto sem que, em reunião de câmara, estivessem presentes os representantes dos ofícios<sup>199</sup>. Desta maneira, os oficiais dos vários mesteres tinham que demonstrar disponibilidade sempre que o senado os notificava. Em reunião de câmara, em 1770, a pedido do procurador notificaram-se os juizes dos carpinteiros, pedreiros, sapateiros e ferreiros, sendo atribuído aos últimos um prazo de oito dias para comparecerem nas instalações daquela instituição, com o propósito de se lançarem as fintas a cada um dos ofícios para fazerem as bandeiras que apresentavam, como já era “costume antigo e com toda a decência e compostura”. O prazo estipulado para sua confecção era de quarenta dias após a repartição do citado imposto, recaindo sobre os juizes todas as responsabilidades financeiras em caso de incumprimento<sup>200</sup>. As bandeiras, uma vez preparadas, apresentavam-se ao senado e este investido, de jurado, procedia ou não à sua aprovação<sup>201</sup>.

### **3.3.0s carros dos ramos e das ervas**

Entre os carreteiros elegeu-se, em 1675, para ser responsável pelo carro das ervas António Rodrigues. Ser eleito para o cargo de juiz obedecia a procedimentos legais, tendo, desta forma, o contemplado que assinar um documento no qual se comprometia a cumprir o que lhe era exigido. Tratava-se de um mecanismo que formalizava o ato, responsabilizando o visado e aplicando-lhe multa

---

<sup>198</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1766-1769*, 345-2.3.1, cx 3-2, fl. 185.

<sup>199</sup> Para um melhor esclarecimento sobre este assunto consulte-se Melo, Arnaldo Sousa, “A organização dos mesteres do Porto em tempos manuelinos: entre permanências e mudanças”, in *Actas do III Congresso Histórico de Guimarães. D. Manuel e a sua época...*, p. 378.

<sup>200</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1768-1771*, 346-2.3.1, cx 3-3, fls. 82-82v.

<sup>201</sup> Em maio de 1773 foi o “juiz” dos pedreiros, João Leite de Vasconcelos, a apresentar a sua bandeira, a qual teve a aprovação dos dignitários da edilidade. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1772-1775*, 347- 2.3.1, cx 3-4, fl. 97v.

respetiva pelo incumprimento. O cargo de juiz era votado pelos membros do mester e publicitado em sessão camarária<sup>202</sup>.

Simão Rodrigues, de Sobrada da freguesia de Santa Marinha, foi eleito, em 1727, para o cargo de “juiz” ocupando-o durante três anos<sup>203</sup>. Esta eleição trienal, talvez por acarretar dispêndios bastante significativos, não prevaleceu por muito tempo. As nomeações feitas em anos posteriores não especificam o número de anos para o qual estavam mandatados, como tinha acontecido anteriormente, apenas referem, “nesta se nomeou o juiz dos carreteiros desta parte da vila pera fazer mister do Carro deste presente anno António da freguezia de sambento e de como o nomeou e assinou”<sup>204</sup>, provando que este cargo era anual. Pensamos, portanto que o ano de 1727 constituiu uma exceção, por se tratar de uma eleição para três anos. Situação idêntica ocorreu em 1758 com um juiz, ofício dos ferreiros, que alegando exercer esse cargo há quatro anos queria aliviar-se dele, nomeando-se para o seu lugar José Pereira do lugar de Faldejães. O visado compareceu na câmara para prometer exercê-lo com idoneidade<sup>205</sup>.

De facto, este encargo mostrava-se muito pesado para quem o exercia, por isso, não raras vezes, o senado confrontou-se com pedidos de escusa<sup>206</sup>. As onerosas contribuições a que os eleitos estavam submetidos levavam a que esses tributos ficassem por liquidar ao longo dos tempos, facto que conduziu a edilidade a ordenar, sobretudo quando se aproximava a festividade do Corpo de Deus, que os liquidassem. Esses atrasos chegavam a ser dos “anos”<sup>207</sup>. Os juizes dos sapateiros, João Pinto e João Barbosa revelaram, em 1758, a mesma inquietação que Domingos Lourenço, acima referido, pela razão de estarem há mais de três anos à frente do cargo e quererem ser substituídos<sup>208</sup>. Contudo, os suplicantes não ficavam escusados de tal função, nem isentos das dívidas dos anos antecedentes, enquanto os eleitos não assinassem o termo de juramento<sup>209</sup>.

---

<sup>202</sup> António Fernandes, morador na freguesia de Santa Marinha, foi o escolhido em 1721 para exercer essa “função”, comprometendo-se a cumpri-la, tendo que para isso assinar perante, o escrivão da câmara, Manuel Dantas Correia. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1720-1723*, 315-2.2.6, cx 5-2, fl. 29. O carreteiro Domingos Francisco, em 1724, venceu com oito votos para fazer o carro das ervas, tendo então que ser notificado para tratar desta obrigação.

<sup>203</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1725-1729*, 314-2.2.6, cx 5-4, fl. 98.

<sup>204</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1741-1745*, fls. 178-178v.

<sup>205</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1753-1759...*, fls. 228-229.

<sup>206</sup> Foi o que fez o moleiro Domingos Lourenço, de São Pedro Darcos, que apresentou uma petição à câmara despachada pelo juiz de fora. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1753-1759...*, fl. 224v.

<sup>207</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1753-1759...*, fl. 228.

<sup>208</sup> Foram eleitos para tal função José Barbosa da rua do Pinheiro e Manuel da Cunha da rua da Vacaria e notificados pela câmara para jurarem servir o lugar com competência. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1753-1759...*, fl. 228v.

<sup>209</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1753-1759...*, fl. 228v.

Tal como nas outras corporações, o incumprimento não se podia evitar, mas tentava-se contornar o problema. Tornava-se embaraçoso para os organizadores do evento celebrado em pleno tempo de primavera, sobretudo quando não se denunciavam as faltas antes da sua realização. O incumprimento interferia na composição do desfile, mormente quando o quadro ou figuras que faltavam tinham maior expressividade. A procissão, em 1757, realizou-se sem o carro das ervas, sendo o “juiz” dos carreteiros notificado pela administração local para ser condenado. Embora as fontes sejam claras sobre os carreteiros que se incumbiam do carro das ervas, sabemos ainda que aos moleiros também cabia a tarefa de levarem na dita procissão o referido carro dos ramos como “he de costume antiquíssimo que farão todos cada Anno”. Todos os seus membros o acompanhavam no desfile com uma folia, e em caso de falta ao cumprimento pagavam uma pena de 100 réis cada um<sup>210</sup>. Para além do carro das ervas faltou ainda, nesse ano de 1757, o “Boy Bento”<sup>211</sup>.

Em determinados locais e sobretudo na cidade de Penafiel, o “boi bento” percorria as ruas conduzido por lavradores, bastante ornado com “cabeça enfeitada de verdes e ostentando variadas e coloridas fitas que lhe caíam do pescoço e chifres”. Corpulento, mas manso, e com “pêlo luzidio simbolizava a paz abençoada, a força para o trabalho, mas também o alimento para os povos”<sup>212</sup>. Alguns autores comparam esse animal de boa compleição, a uma passagem contemplada na bíblia: “E levará David consigo sete coros e um novilho para vítima”<sup>213</sup>. É ainda de interesse referir que o “boi bento” muito raramente surgiu referenciado nas fontes, levando-nos a acreditar que nem todos os anos figurava na procissão do Corpo de Deus, o mesmo já não aconteceu com o carro das ervas, pois poucas foram as vezes que não o referenciam como quadro integrado na procissão. No ano de 1837 o “boi bento” ficou a cargo da freguesia de Santa Marinha de Arcozelo, já em 1843 foi aprontado pela freguesia da Correlhã. Pedia sempre o senado que se apresentasse devidamente “a fim de hir adiante da Procissão de Corpus Christi”<sup>214</sup>. Abrir o desfile com este carro implicava que os organizadores fossem cautelosos na sua armação, de forma a causar boa imagem ao público assistente. Cativar a atenção do público pela beleza da decoração era um princípio tido sempre em atenção. Dois anos depois, no convite que a câmara remeteu ao regedor da freguesia da Correlhã, contemplavam-se alguns pormenores acerca do boi que desfilava, “sirva-se V. S<sup>a</sup> mandar apromptar um Boi dos melhores

---

<sup>210</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735*, fl. 10v.

<sup>211</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1753-1759...*, fls. 182-182v.

<sup>212</sup> Sobre o assunto confira-se Soeiro, Teresa, “Os dias Grandes”, in *Cadernos do Museu*, n<sup>o</sup> 6-7..., pp. 151-152. Leia-se ainda Pimentel, Ângelo, “Penafiel Antiga – as festas do Corpo de Deus”, in *Cadernos do Museu*, n<sup>o</sup> 6-7..., p. 131.

<sup>213</sup> Acerca desta temática consulte-se Miranda, Abílio, “Origem das danças nas festas de Corpus-Christi”, in *Penha Fidelis*, n<sup>o</sup> 4, 1927, p. 68.

<sup>214</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1842-1844*, n<sup>o</sup> 46, não paginado.

dessa freguesia que mandará assiar bem ornado para ir de Boi Bento na procissão”<sup>215</sup>. Se nuns anos era a paróquia de Santa Marinha de Arcozelo que concorria com o boi, noutros, esse encargo recaía sobre a freguesia da Correlhã. O animal que se apresentava em público no dia da procissão era selecionado entre os melhores da freguesia para ser ornamentado. Em relação a este animal desconhecemos o destino que lhe era dado no final do préstito, contudo, noutras localidades do país, sabe-se que depois de o exibirem sacrificava-se para a sua carne ser distribuída pelos pobres<sup>216</sup>.

Para “juiz” dos carreteiros nomeou-se em 1768 Pedro Gonçalves das Margaridas, residente em Santa Marinha, para fazer o carro das ervas. Caso tentasse subtrair-se aos seus deveres, teria de pagar uma multa de 6.000 réis, que se destinava aos cofres do concelho<sup>217</sup>.

Em Braga, o carro das ervas era levado pelos hortelões da cidade transportando “moços”, que atiravam água ao público assistente. O porteiro da edilidade mandava ainda um carro de junco e espadana na manhã do Corpo de Deus para que estas ervas cheirosas fossem lançadas no terreiro de São Sebastião, junto da pedra onde estaria o Santíssimo Sacramento<sup>218</sup>. O senado bracarense estipulou que o procurador do concelho providenciasse outro carro de junco e espadanas para “jumquar” o sítio onde se alocasse a clerezia e os oficiais do município<sup>219</sup>.

Desconhecemos as ervas que compunham o carro em Ponte de Lima, mas pressupomos que fossem cheirosas, de maneira a aromatizar os locais por onde passasse o Santíssimo Sacramento. A câmara remeteu em 1837 uma ordem à paróquia de Fornelos que visava

---

<sup>215</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro da correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849*, 2.2.2-18, não paginado.

<sup>216</sup> A este respeito veja-se Castelo Branco, António de; Andrade, Ferreira de, *Monografia de Cascais*, Cascais, Câmara Municipal de Cascais, 1969, p. 160. Na localidade de Redondela, Galiza, integrava-se de igual forma o “boi bento”, sendo adornado com ramos e flores, lembrando os velhos ritos relacionados com a fertilidade do ciclo de maio. Os açougueiros ou carniceros concorriam com uma figura chamada “Juan darshua”, personagem que seguia montada num boi ou touro, com cordas, que se deslocava à frente da procissão, afastando toda a gente. Este desfilava ainda no “Corpus Christi” de Allariz, Ribadavia e Ourense. Registava-se similarmente noutros lugares da Península. O touro, associado a ritos agrários, percorria as ruas investindo contra as pessoas para posteriormente ser dominado. Leia-se Martínez Crespo, José, *Corpus Christi en Redondela, Figuras, Vestido e Historia...*, p. 14.

<sup>217</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1766-1769...*, fl. 89v. Para juiz dos carreteiros em 1772 foi nomeado António Afonso da freguesia de Santa Marinha, sendo notificado para atempadamente pôr pronto o “carro das ervas”. Já em 1774 tocou a Luís Afonso da freguesia de São Mamede de Arca o cargo de juiz para, em posse deste, preparar o carro dos ramos, cumprindo ainda com as obrigações estipuladas. Pedro Alves, da freguesia de Santa Marinha, foi o eleito para juiz do mester dos carreteiros e, como tal, teve como observância aprontar o carro das ervas para a procissão, sob o pagamento de 6.000 réis pagos da cadeia, em caso de faltar ao exercício da sua função. Desta vez, era a freguesia de Santa Marinha que se fazia representar em Ponte de Lima, pois atendendo ao prestígio e magnificência que esta festividade possuía não deixava de constituir para os seus participantes momentos propícios para adquirir visibilidade. *Livro de actas de Câmara Municipal de 1772-1775...*, fls. 36v., 57, 154v.

<sup>218</sup> Para este assunto confira-se Costa, Paula Pinto, *Das festas religiosas ao luto por D. Sebastião, no âmbito da vereação de Braga*, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2006, p. 222.

<sup>219</sup> Sobre a organização da festividade do Corpo de Deus em 1578 na cidade de Braga confira-se *Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLVIII, n.º: 101-102 (114-115), 1988/1999, p. 536.



“[...] apromptar e conduzir no dia quarta feira 24 do corrente para a Igreja Matriz desta villa carros de ramas e espadanas que esta freguesia tem de costume por ocazião da Procissão do Corpo de Deos [...]”<sup>220</sup>.

Entre o carro das ervas e o dos ramos existia uma ligeira diferença; enquanto o primeiro tinha que se apresentar somente no dia do Corpo de Deus para figurar na procissão, o segundo devia estar pronto na Matriz, nas vésperas. O motivo relacionava-se com a necessidade de tudo estar atempadamente preparado, pois era preciso revestir o chão do templo com os verdes e flores que aquele transportava.

Também em Braga os carros de juncos e espadanas provenientes das freguesias de São Martinho de Dume, de São Jerónimo, Semelhe e Froços tinham de comparecer no dia antecedente, o mais tardar até ao meio dia, nos Paços do Concelho<sup>221</sup>. A totalidade de carros de ramos ordenados pela câmara, oito, revelava a dimensão do espaço que se pretendia revestir de ervas nesta cidade<sup>222</sup>.

“[...] como he costume o carro das ervas, ramos e espadanas sendo estes para o dia quarta feira vinte e quatro do corrente e aquelle para o dia 25 às oras [sic] do costume para a procissão do corpo de Deos [...]”<sup>223</sup>.

Todavia, julgamos que não era apenas o horário a marcar a diferença entre estes carros que se exigiam em Ponte de Lima. O tipo de vegetação que os mesmos transportavam parece-nos também ser diferente. O carro das ervas, transportaria provavelmente uma variedade de vegetação com propriedades aromáticas oriundas das cercanias da vila, já o carro dos ramos compunha-se por todo o tipo de ramagens e flores que transformassem o interior da Matriz num espaço deslumbrante.

Normalmente, eram as freguesias de Fornelos e Serdedelo que se incumbiam da tarefa de transportar os verdes e flores para ornamentarem a igreja. Sabemos ainda que entre a vegetação selecionada se integravam ramos de castanheiros, árvores muito abundantes na região minhota:

---

<sup>220</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência da Câmara 1837-1838*, 137 – 2.1.5, cx 9-4, fl. 2v.

<sup>221</sup> A freguesia de Semelhe concorria com dois carros, São Jerónimo e São Martinho com três e Froços com dois carros.

<sup>222</sup> Similarmente, na cidade espanhola de Málaga exigia-se que o junco fresco fosse transportado no dia antecedente até à meia-noite para adornar as ruas e a praça por onde circulasse a procissão, gastavam na totalidade 400 réis com estas ervas, mas o importante era que não faltasse a componente olfactiva. Consulte-se Reder Gadow, Marion, “Liturgia y Pedagogía: la fiesta del Corpus Christi en la Málaga del seiscientos”, in *Congreso Internacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 316.

<sup>223</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1837-1838...*, fl. 2.

“[...] Sirva-se V. S<sup>a</sup> fazer conduzir no dia 21 do corrente para a Igreja Matriz desta villa os Carros de ramos de Castanheiros do costume para enramalhar os lados da mesma, para a real festividade do Corpus Christi que esta Camara tem de solemnizar no dia 22 do corrente [...]”<sup>224</sup>.

Apesar das fontes não identificarem o número de carros que transportavam os ramos para a Matriz, pressupomos que fosse mais do que um, pois são sempre designados no plural “carros”, contrariamente ao enunciado para o carro das ervas.

A freguesia de São João da Ribeira, em 1841 e 1843 também colaborou no carro dos ramos juntamente com Serdedelo e Fornelos. Já em 1848 ficou a mesma freguesia juntamente com a paróquia de Fornelos responsável pelos carros dos ramos e das ervas, não estando a paróquia de Serdedelo incumbida de concorrer com carro dos ramos<sup>225</sup>. Enquanto a condução dos ramos, nas vésperas da procissão, se dirigia para a Matriz, o das ervas apresentava-se por volta das 10 horas da manhã no dia do “Corpus Christi” “no citio do passeio”, mas sempre bem ornado para “hir no lugar competente”<sup>226</sup>.

Não sabemos a razão que movia o senado da câmara a selecionar estas freguesias para o transporte destes verdes, talvez estas áreas fossem mais abundantes no tipo de vegetação usado nestas festividades<sup>227</sup>.

---

<sup>224</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro da correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849...*, não paginado.

<sup>225</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro da correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849...*, não paginado.

<sup>226</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro da correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845...*, não paginado.

<sup>227</sup> A vegetação do concelho de Ponte de Lima apresenta um caráter de flora interior minhota, contudo, devido a certos condicionalismos possui algumas “plantas vasculares” invulgares na província. Encontram-se ainda nesta localidade “espécies criptogâmicas” desconhecidas em qualquer outra região. Nas margens dos ribeiros, montes, campos, muros aparecem várias espécies vegetais. Era com estas plantas que se revestiam e aromatizavam as ruas aquando das festividades, como o “*Sparganium erectum* Lin. Raç. *Neglectum* Samp.” conhecida por espadana; o *Juncus Effusus* Lin. “junco”, para além de outras como a hortelã (*Mentha viridis* Lin.) e o rosmaninho (*Lavandula Staechas* Lin.) e a *Castanea vulgaris* Hill usualmente conhecido por Castanheiro”. Leia-se Almanaque ilustrado de *O Commercio do Lima*, Ponte de Lima, Tipografia Confiança, 1908, pp. 257-260. Sobre árvores e plantas que se encontravam, no século XVIII, na freguesia de Santa Marinha de Arcozelo e áreas vizinhas consulte-se Bezerra, Manuel Gomes de Lima, *Os Estrangeiros no Lima*, vol. I, Edição fac-similada, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1992, pp. 327-332.

**Quadro 5: Distribuição de tarefas por algumas freguesias do concelho (1837-1848)**

Ano	Carro das Ervas	Carro dos Ramos	Barqueiros	Boi Bento
1837	São João da Ribeira	Fornelos/Serdedelo	S. Martinho da Gandra	S. Marinha de Arcozelo
1840	São João da Ribeira	Fornelos/Serdedelo	S. Martinho da Gandra	S. Marinha de Arcozelo
1841	São João da Ribeira/ Fornelos	São João da Ribeira/Fornelos	S. Martinho da Gandra	S. Marinha de Arcozelo
1842	São João da Ribeira	Fornelos/Serdedelo	S. Martinho da Gandra	S. Marinha de Arcozelo
1843	São João da Ribeira	Fornelos/Serdedelo/ S. João da Ribeira	S. Martinho da Gandra	Correlhã
1845	São João da Ribeira	Fornelos/Serdedelo	S. Martinho da Gandra	Correlhã
1846	São João da Ribeira	Fornelos/Serdedelo	S. Martinho da Gandra	Correlhã
1848	São João da Ribeira	São João da Ribeira/Fornelos	S. Martinho da Gandra	Correlhã

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência, 1837-1838*, 2.1.5. cx 9-4, fl. 2; *Copiador de correspondência 1842-1844*, 2.1.5, cx 9-5, não paginado; *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842*, 2.2.2- 17, não paginado; *Livro da correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849*, 2.2.2-18, não paginado.

Da análise deste quadro inferimos ainda que, embora a amostra não seja muito significativa, o município incumbia às mesmas freguesias este tipo de trabalho. Quanto ao carro das ervas da incumbência da freguesia de Santa Marinha de Arcozelo a análise das fontes sugere-nos que o nomeado variava de lugar dentro da própria freguesia. Se num ano tocou a Domingues Fernandes do lugar de Sabadão, noutra foi José António Foguetes, do lugar da Ribeira, da mesma freguesia de Santa Marinha que o conduziu até ao local determinado<sup>228</sup>.

<sup>228</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803...*, fl. 241.

#### 4.A teatralização na procissão do Corpo de Deus

Esta festividade contava ainda com a participação de algumas confrarias de fiéis limianos. Os padres João Coelho, Manuel de Araújo de Almada e Domingos Soares na condição de mordomos da confraria de Nossa Senhora da Expectação, apareceram na câmara, em 1696, oferecendo-se para participar na Procissão do Corpo Deus com “hua dança turquesca, dous Bailes, e hum entremes” segundo os costumes de tempos mais recuados. Para custear estas representações lúdicas usar-se-iam algumas verbas provenientes das fintas lançadas sobre os mesteres, contribuindo a câmara com “des tostões”. A organização das “entremezes” não é conhecida, não se sabendo os temas que abordavam, o guarda-roupa dos seus atores, entre outros.

No entanto, estas representações denominadas “entremezes” visualizavam-se na maioria das procissões desta natureza, porém umas eram mais elaboradas e prestigiadas do que outras<sup>229</sup>.

Na cidade do Porto estas representações cénicas integravam as festas do “Corpus Christi” desde o Período Medieval, porém os temas versados só podiam ser de natureza religiosa, desde a “Criação ao Juízo Final”<sup>230</sup>. Não raras as vezes, os grupos de danças integravam figurantes vocacionados para as representações dramáticas, alternando as suas demonstrações coreográficas com atos mais reduzidos ou entremezes<sup>231</sup>. Estes quadros e teatros de rua começaram ao longo do tempo a assumir outras configurações que extravasavam as antigas formas das procissões. É sobretudo no período da Renascença que o teatro sai para a rua quando os espetadores se fixam em

---

<sup>229</sup> Gil Vicente recebeu 5.070 réis por uma representação realizada no dia de Corpo de Deus, em 1511, contudo, pouco ou nada se sabe sobre a representação desse auto que se realizou na referida procissão lisboeta. Na procissão desse ano outras informações são reveladoras da existência de representações teatrais. Para além do auto de Gil Vicente são conhecidas mais duas, uma de Diogo Lopes, ourives, que recebeu 2.500 réis dessa representação integrada na procissão. Duarte Fernandes recebeu 1.600 réis pelo exercício da sua peça. Leia-se Iglésias, Fátima, *Corpus Christi*, Lisboa, Quimera, 1992, pp. 6-7.

<sup>230</sup> Nesta cidade, repetiam-se anualmente algumas peças, como a “vida de S. Pantaleão,” padroeiro da cidade. Em Vila do Conde, elegia-se um vizinho que no dia do referido préstito representava Jesus. Esta encenação era subsidiada pelo concelho. Outras representações deviam ter tido lugar neste desfile, como “o batismo de Cristo, a queda de Adão e a luta entre David e Golias”. Os atores que as representavam usavam “máscaras feitas de pano de linho, cabeleiras tingidas, espadas”, etc. Confira-se Gonçalves, Iria, *As festas do Corpus Christi, do Porto na segunda metade do Século XV...*, p. 13.

<sup>231</sup> José Sardinha, a partir do momento que estas representações deixam de ser contempladas nas procissões do Corpo de Deus parte do pressuposto que os grupos de dança procurassem outros locais e ocasiões para fazerem as suas exibições. Nestes momentos, após arredarem-se das procissões, tais grupos de danças procuravam sustentar-se economicamente recorrendo a peditórios no final das suas atuações, quer junto dos espetadores de rua quer nas casas senhoriais e palácios, em frente dos quais também faziam exibições. Leia-se Sardinha, José Alberto, *Danças Populares do Corpus Christi de Penafiel*, Penafiel, Tradisom, 2012, pp. 67-68. Os párcos Álvaro de Abreu Rebelo e Domingos Lopes Coelho, de Ponte de Lima, obrigaram-se em 1687, a apresentar uma folia de negros encabeçada pelo rei e rainha, “hu baille a danssa dos mudos” e a dança dos vilãos. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1685 a 1687*, 320-2.2.6, cx 3-1, fl. 1v.

determinados lugares e o “tempo processional se detinha” o suficiente para que toda a encenação pudesse ser observada e apreciada devidamente no espaço<sup>232</sup>.

Miguel Cervantes em “Dom Quixote de La Mancha” fala em peças de teatro escritas por Grisóstomo para serem representadas no dia do “Corpus Christi”<sup>233</sup>. Em Sevilha, faziam parte da programação desta festividade os espetáculos teatrais que tinham lugar na praça de São Francisco ou junto às grades da catedral. Para além dos entremeses também se contava com o auto sacramental do dramaturgo madrileno Pedro Calderón de La Barca<sup>234</sup>.

No conjunto das manifestações realizadas na catedral de Toledo no século XV, a do “Corpus Christi” ocupava um lugar de destaque e a sua procissão era uma das mais paradigmáticas. Os rituais desenvolvidos começavam pela manhã e prolongavam-se pela tarde, contando-se com as representações de autos realizadas exteriormente, dois pela manhã e três à tarde, não sendo infrequente a dramatização de algumas peças no interior da mesma catedral<sup>235</sup>. O mundo teatral espanhol do século XVII recebeu um impulso significativo da festividade do Corpo de Deus. O teatro mantinha-se ativo pelos espetadores que acorriam aos locais para observar as suas representações. Mas, ainda sobrevivia graças aos acordos que celebravam na altura desta festividade e das festas palacianas. Esta solenidade é considerada a raiz do teatro moderno em Espanha<sup>236</sup>.

---

<sup>232</sup> Passa a partir de então a existir uma nova relação dos espetadores com a cena. Leia-se Sasportes, José, *História da Dança em Portugal...*, pp. 79-80.

<sup>233</sup> Ainda neste contexto, no capítulo XI da mesma obra Dom Quixote e Sancho encontram uma companhia ambulante de teatro, na qual os seus membros estão vestidos com trajes utilizados no auto sacramental, encenado numa cidade como fazendo parte das celebrações do Corpo de Deus. Leia-se McGrath, Michael, *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del Siglo XVII...*, p. 9.

<sup>234</sup> As suas peças alegóricas em atos de tema eucarístico destinavam-se a ser exibidas neste dia, como o “El Gran Teatro do Mundo” ou “La cena del rey Baltasar”. A este respeito consulte-se Sanchez Herrero, José, *La Semana Santa de Sevilla*, Madrid, Silex, 2003, p. 122. Em Valladolid, entre os séculos XVI e XVII, existem informações que relatam a existência de atores cómicos em representações realizadas na festa do Corpo de Deus. Martin de Laredo, para o “Corpus Christi”, em 1545, preparou um auto sobre a “Visitação que Nossa Senhora fez a Santa Isabel”. Esta peça decorreria num carro enfeitado levando uma montanha para simbolizar a que Nossa Senhora subiu para ir a casa de “Zacarias, de Santa Isabel, São José”. Esta representação era ritmada com música em louvor de Nossa Senhora. Leia-se Fernández Martín, Luís; S. J., *Comediantes, Esclavos y Moriscos en Valladolid, siglos XVI y XVII*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1988, p. 24. Na localidade de Toledo, Ocaña e na festividade do “Corpus Christi” o peso dos atos devocionais recaía sobre a confraria do Santíssimo Sacramento, pois cabia-lhe representar quatro autos sacramentais diante de um altar erigido propositadamente na principal praça dessa localidade e logo a seguir obrigava-se a mesma a exibi-los sobre uns carros “carretones” pelas ruas do desfile processional. Para além deste ónus tinha ainda que estrear duas danças, contribuindo o concelho com um determinado montante em dinheiro para os autos e danças. A armação do palco e do cenário para essas representações ficavam a expensas dos confrades do Santíssimo Sacramento. Confira-se Porras Arboledas, Pedro Andrés, “Fiestas y diversiones en Ocaña a comienzo del siglo XVI”, in *Cuadernos de Historia del Derecho*, vol. Extraordinario, 2010, pp. 524-525.

<sup>235</sup> O manual de Chaves y Arcayos contém um amplo espetro de referências que aludem às cerimónias celebradas dentro da catedral de Toledo. Consulte-se Rodríguez de Gracia, Hilário, “El Arcayos: una fuente precisa para historiar el Corpus de Toledo”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 475.

<sup>236</sup> Ao teatro estava associado o luxo, a ostentação, o esbanjamento e servia fins propagandísticos religiosos e políticos. Sobre o teatro consulte-se Pedraza Jiménez, Felipe B., “Las bodas entre el alma y el amor divino: texto, espectáculo y propaganda ideológica”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 238.

Neste século do ouro, a simbiose entre a religião e o espetáculo era uma realidade e o auto-sacramental comprova-a. Os seus próprios autores consciencializavam-se do sentido e finalidade didática das suas produções<sup>237</sup>. O teatro atraía os sentidos, sobretudo a visão e audição, abrangendo todos os grupos sociais. É uma verdadeira “arte de massa”, que através da sua força expressiva tocava a maioria analfabeta<sup>238</sup>.

Em Ponte de Lima, João de Sá Souto Maior, juiz da irmandade de Nossa Senhora da Expectação, em 1723, juntamente, com o escrivão e procurador, na presença dos membros da administração do concelho, comprometeram-se a colaborar nos festejos do Corpo de Deus com uma composição instrumental, na qual seriam usados todos os utensílios musicais considerados necessários<sup>239</sup>. Desconhecemos os instrumentos que figuravam nesta dança<sup>240</sup>, todavia sabemos que em algumas cidades, como Guimarães, onde ela integrava a procissão, compunha-se de oito rebecas, duas violas, e duas harpas<sup>241</sup>. Paralelamente a esta representação, apresentavam mais “hum baile ou sarao e dous entremes”<sup>242</sup>.

Por se obrigarem os referidos confrades a apresentarem danças no desfile processional, os membros da vereação da câmara determinaram ajudá-los com algum dinheiro. Em 1724, os mordomos de Nossa Senhora da Expectação, comprometeram-se com a edilidade pontelimense a colaborarem com três danças, para ornamento da “porsisam”, solicitando o subsídio costumado. O pedido foi-lhes deferido pelos vereadores e procurador do concelho, acordando estes que se fizessem as ditas danças e que o montante a atribuir para custeá-las fosse similar ao praticado nos anos anteriores<sup>243</sup>. Esta confraria parece-nos ter sido das poucas que se ofereciam para apresentarem danças na procissão. Procurava esta instituição adquirir um maior protagonismo e projeção social face às suas congéneres? Intentavam os seus oficiais a obtenção de alguns favorecimentos junto da câmara?

---

<sup>237</sup> A este respeito atente-se Lleó Cañal, Vicente, *Arte y Espectáculo: La fiesta del Corpus Christi en la Sevilla de los S. XVI y XVII...*, p. 34.

<sup>238</sup> O teatro servia de recurso aos “cerimoniais políticos e litúrgicos”. Com ele procurava envolver e influenciar o espetador, iludindo-o ao fazer-se grandes encenações, “com artificios de luz e de movimento, guarda-roupa e maquilhagem exuberantes”. Leia-se Bebiano, Rui, *D. João V poder e espectáculo...*, pp. 41-42.

<sup>239</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1720-1723...*, fls. 126v. -127.

<sup>240</sup> A música, instrumental presente na procissão do Corpo de Deus, durante o século XV, um pouco por toda a Europa, procurava marcar momentos específicos recorrendo a trombetas, tambores, entremezes. Consulte-se Louro, João Pedro Romão, *A iconografia musical da custódia de Belém*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2010, p. 57, tese de Mestrado policopiada.

<sup>241</sup> Esta dança em Guimarães era realizada pelos mercadores de panos. Confira-se Chaves, Luís, “Pantominas, danças e bailados populares”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXV, Lisboa, Livraria Clássica, 1938, pp. 225-226.

<sup>242</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1720-1723...*, fls. 126v. -127.

<sup>243</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1723-1770*, 316-2. 2. 6, cx 5-3, fls. 154v. -155.

Porém, em 14 de abril de 1728 o prior da igreja Matriz, António de Couros Carneiro e os mordomos da confraria de Jesus apresentaram um requerimento à câmara distinto do dos confrades de Nossa Senhora da Expectação, porque para fazerem um novo retábulo do “Senhor Jesus” recorreram a esmolas de particulares, requerendo aos oficiais camarários um donativo para a referida obra. Referiam ainda que tal como os misteres, pagavam impostos, resultantes das fintas lançadas pelo senado, para as danças que apresentavam no Corpo de Deus. Como contrapartida, ofereciam danças e uma folia ou, então, em lugar desta “hua danza do tal sarao”. O pedido foi ponderado pelos vereadores e resolvido a contento dos referidos peticionários<sup>244</sup>. Esta passagem parece sugerir que contrariamente à de Nossa Senhora da Expectação, a referida confraria só se obrigou a apresentar estas danças porque intencionava obter contrapartidas para realizar a dita obra. Relativamente à dança de “sarao” não foram fornecidas informações que nos pudessem aclarar a sua natureza. Alguns especialistas estabelecem diferença entre “danças de sarau” e “danças populares”, afirmando que as primeiras acompanhavam-se por um conjunto de instrumentos de “câmara”, com ritmos mais pausados e “quase cerimoniais” ao gosto do homem da corte, enquanto as segundas apresentavam um ritmo mais “frenético” envolvendo a predominante participação do povo<sup>245</sup>. Assim, podemos inferir que a dança oferecida pelos confrades de Jesus teria uma exibição mais requintada quando cotejada com as restantes.

Em reunião de vereação realizada em maio de 1742 apresentou-se o padre David de Sá, residente na vila de Ponte de Lima, que na qualidade de mordomo de “Sam Benedicto”, juntamente com os seus associados obrigavam-se a tomar na procissão uma dança, com instrumentos, composta por vinte figuras “bem vestidas”. Concorriam ainda com um “Baille”, não muito diferente da dança, e com dois andores “hum de nossa Senhora da Conceição” e outro do “Sam Benedicto”, desfilando com as suas cruces diante das imagens. Todavia, para cobrir as despesas que estes quadros exigiam, solicitavam ao senado um contributo<sup>246</sup>.

As confrarias que pretendiam desfilar neste cortejo processional, só o faziam se o senado lhes concedesse apoio económico, revelando que não se dispunham a desembolsar o seu dinheiro para danças, bailes, andores, entre outros. As instituições referidas, não se satisfaziam com a apresentação de uma dança apenas, nem muito menos pretendiam ficar arredadas da grande festa.

---

<sup>244</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1725-1729...*, fls. 154v. -155.

<sup>245</sup> Sobre as danças confira-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)*..., p. 117.

<sup>246</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal 1741-1745*, 310-2. 2. 6, cx 6-3, fls. 35-35v.

Em Ponte de Lima, a participação das instituições confraternais na procissão tinha uma certa relevância. Normalmente, participavam as confrarias de Nossa Senhora do Carmo, da Expectação, de Nossa Senhora da Guia, de Nossa Senhora da Lapa, de Nossa Senhora, a Grande e do Santíssimo Sacramento. Para além destas associações julgamos que os irmãos terceiros de São Francisco também concorriam com danças, pois entre 1749-1750 expenderam 5.815 réis com danças para o “Corpus Christi”<sup>247</sup>.

Contudo, nos grandes centros urbanos tornava-se mais acentuada a colaboração dessas associações. Na cidade de Lisboa, em 1719, 143 confrarias participavam na festa do Corpo de Deus, número que se elevou em 1742 para 202. Esta situação denotava o envolvimento destas instituições numa festividade de carácter predominantemente religioso<sup>248</sup>. Reconhecendo-se o prestígio que esta procissão representava nas vertentes sociais e políticas não é exagerado dizermos que, por vezes, poderia fazer catapultar os membros que nela participavam para determinados cargos, mais ambiciosos, no seio da sociedade. Por isso, a participação de algumas confrarias limianas não só no desfile, mas também concorrendo com empréstimos de paramentaria e alfaias litúrgicas, podia estar relacionado com certos interesses.

A postura que o senado da câmara revelava com as confrarias de Nossa Senhora da Expectação e de Jesus era claramente diferente da tida com as corporações de mesteres. O senado lançava fintas sobre as corporações dos mesteres, para com os lucros compartilhar as danças e folias apresentadas pelas já mencionadas irmandades.

A festa do Corpo de Deus organizava-se de forma esplêndida com procissões de carácter público, que percorriam as ruas das grandes cidades, não deixando as pequenas localidades de participar nestes desfiles solenes. É certo ainda que a maioria dos locais, que serviam de palco para esta atuação, reservavam a sua magnificência para esta ocasião do ano<sup>249</sup>.

As danças constituíam a forma mais brilhante de celebrar estas festas, sobretudo quando acompanhavam a procissão, porque emprestavam ao ato um natural realce e esplendor. Os efeitos provocados por estas danças resultavam de uma mistura de elementos coreográficos populares com outros, cuja proveniência teria vindo das festas realizadas na corte. Julio Gonzáles sustenta que para o aparato espetacular das procissões do “Corpus Christi” “hay que buscar sus antecedentes en las

---

<sup>247</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das Contas Gerais de receita e despesa de 1741*, fl. 28.

<sup>248</sup> Confira-se Penteado, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa...*, p. 464.

<sup>249</sup> A vila espanhola de Cáceres comemorava também esta festividade. Leia-se, Sabariego Milagros, Caricol, “La intervención Municipal en los Festejos. Como se divierte la villa de Cáceres durante el Antiguo Regime”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercicios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII...*, p. 260.



fiestas cortesanas y en las Entradas Reales, no en las procesiones religiosas anteriores, la mayoría más bien tétricas y no festivas como la del Corpus”<sup>250</sup>. A verdade é que estes espetáculos animados com as danças apresentadas pelos diversos mestres dos vários ofícios, com bailes, entremezes, carros engalanados com figurantes e atores, adornos florais, cabeçudos, demónios, monstros, entre outros faziam as delícias de todos os que assistiam a esta procissão de carácter triunfal. Todos estes ingredientes não passavam despercebidos aos olhos dos estrangeiros, que ficavam estupefactos com os espetáculos profanos que a procissão integrava<sup>251</sup>.

Para persuadir, orientar e criar ilusão, o poder político e religioso privilegiavam sempre os eventos que divulgassem o luxo e a pompa, recorrendo para isso aos artificialismos, ao efémero e ao que provocasse espanto<sup>252</sup>.

A alegria que transparecia nestes cortejos processionais dos séculos XVII e XVIII, com a qual vários estrangeiros não estavam habituados, era evocada nos salmos que exortavam o louvor a Deus, ao som da trombeta, com a harpa e a cítara, com o tambore e com danças “louvai-O com instrumentos de corda e com flautas. Louvai-O com címbalos sonoros louvai-O com címbalos retumbantes...”<sup>253</sup>.

O sentimento ávido de demonstração por parte das populações parece ter como fonte de inspiração a Bíblia. Desta feita, os bailes constituíam uma maneira expressiva de manifestarem o regozijo que se sentia por tal acontecimento<sup>254</sup>.

Este evento de grande solenidade tem, para alguns autores, como fonte de inspiração os desfiles processionais contempladas no relato bíblico sobre a “trasladação da Arca do Testamento, símbolo de Deus Sacramentado”, que integravam muitos participantes, como os “reis David, Salomão,

---

<sup>250</sup> Aos “entremezes”, que eram representados com frequência na mesma procissão, atribuíam-se as suas origens nos momos e nas representações mímicas que tinham lugar nas festas cortesãs em tempos mais recuados. Consulte-se González Montañés, Julio I., “Antigüedad y origen del Corpus en Galicia”, in *Revista del Circulo Internacional de amigos de los Gigantes...*, p. 6.

<sup>251</sup> O capuchinho François de Tours, em 1699, no dia de Corpo de Deus da cidade do espantou-se com um homem mascarado que dançava e tocava guitarra diante do Santíssimo Sacramento. Outros pormenores que visualizou foram dignos de admiração e até mesmo de riso, falamos do desfile de carros de bois enfeitados e de gigantes de papelão considerados muito caricatos. Consulte-se Braga, Isabel Mendes Drumond, “Entre o sagrado e o profano: as procissões em Portugal no século XVIII segundo alguns relatos de estrangeiros”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa...*, pp. 457-458.

<sup>252</sup> Para um melhor esclarecimento atente-se em Carvalho, José Alberto Seabra; Tedim, José Manuel; Meco, José, *Arte portuguesa: da Pré- História ao século XX...*, p. 55.

<sup>253</sup> *Bíblia Sagrada...*, SL. 150, 3-5, p. 809.

<sup>254</sup> “Todo o Israel, ao transportar a arca da aliança do Senhor, soltava brados de júbilo, ao som de trombetas, trompas, címbalos, cítaras e harpas. Quando a arca da aliança do Senhor entrou na cidade de David, Mical, filha de Saul, que olhava pela janela, viu o rei que dançava, e desprezou-o no seu coração”. *Bíblia Sagrada...*, 1º Crón. 15, 28-29, p. 481.

sacerdotes e levitas, nobreza e o povo” com festas, músicas tocadas com instrumentos variados e danças<sup>255</sup>.

Em Ponte de Lima, para que tudo se desenrolasse de forma minuciosa e organizada, a câmara norteava-se por um livro de acórdãos onde se encontravam registados os procedimentos mais importantes a seguir. Existia, por conseguinte, uma memória escrita que prevalecia na organização da festividade, contribuindo para uma atuação rigorosa e, simultaneamente, bem definida. Este contemplava, entre outras matérias, as funções que os mestres da vila e seu termo deviam cumprir aquando desta festividade. Desta maneira, a edilidade geria as festividades contando com a colaboração do poder religioso, contudo, era àquela instituição que cabia suportar volumosos gastos financeiros, mesmo sabendo que grande fatia das rendas provinha das fintas lançadas, especificamente para custear as despesas daquela altura, mormente com as folias<sup>256</sup>.

Havia também quem se abeirasse do poder camarário para obter, em troca de determinada obrigação certos privilégios. Domingos Rodrigues, barbeiro, Luís Fernandes da rua do Pinheiro, Sebastião da Costa, da rua de Merim e António Fernandes da rua do Souto, ambos se obrigaram a tocar “charamelas”, em 1674, mas pediam que o senado lhes fornecesse os instrumentos concertados, de forma a tocarem com afinação, um ordenado similar aos seus antecessores, e determinadas prerrogativas, como isenção de fintas e de outros encargos<sup>257</sup>. Perante o solicitado o “juis e vereadores lhes mandarão e o procurador que assim lhes daria satisfação por anno inteiro”<sup>258</sup>.

---

<sup>255</sup> Todavia, não era somente a procissão do “Corpus Christi” que se guarnecia com esta diversidade de danças e folias. A procissão de “S. Gião ou S. Julião” era uma das mais magnificentes e pomposas da cidade de Lisboa, realizada de sete em sete anos. Para além das coreografias das danças, das numerosas confrarias e riqueza das cruces, o que mais surpreendeu os espetadores foi um grupo de diabos que reproduziam fielmente as visões apocalípticas. Este espetáculo foi o que mais impressionou o monarca espanhol Filipe II durante a sua estadia em Portugal, 1582, tendo o rei lamentado a ausência dos seus filhos em tão esplendoroso evento. Confira-se Viterbo, Sousa, *Arte e Artistas em Portugal: contribuições para a história das artes e indústrias portuguesas...*, p. 246.

<sup>256</sup> Sobre este assunto consulte-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Apontamentos para as memórias das Antiguidades de Ponte de Lima...*, fl. 67.

<sup>257</sup> O instrumento de tubo cónico designado “charamela” produzia o som mais claro, “penetrante e estridente de todos os instrumentos da Renascença”. Foi concebido para tocar ao ar livre, por isso durante a Idade Média e a Renascença foi um dos instrumentos “altos” mais característicos. Sobre instrumentos musicais leia-se Henrique, Luís, *Instrumentos musicais*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, pp. 303. Veja-se ainda, Ramon Andrés, *Diccionario de instrumentos musicales*, Barcelona, Bibliograf. S. A., 1995, pp. 76-77.

<sup>258</sup> Em Guimarães, os “charamelheiros” estavam obrigados a tocar nesta solenidade mas também noutras festividades. O seu vencimento anual, pela resolução de 12 de maio de 1607 foi de 5.500 réis, elevando-se em 1643 para 8.000 réis. A edilidade vimaranense considerava justo este aumento, uma vez que não se podia prescindir destes instrumentistas por os considerar muito importantes para o ornato e decoro das festas, tal como declara o alvará de 1 de outubro de 1610. Consulte-se Guimarães, J. G. D’Oliveira, “Festas anuaes da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)” ..., p. 172.

#### 4.1.Os constrangimentos da procissão

A câmara limiana viu-se a braços com uma situação bastante incómoda, em abril de 1742 pois não existia quem tomasse as danças que se costumavam fazer para a festa do Corpo de Deus, tendo o procurador sido incumbido de resolver o problema. Semanas mais tarde decidiu-se, por sugestão do mesmo oficial, notificar os juizes e mordomos dos misteres de carreteiros, pedreiros, carpinteiros, regateiras e todos os que participavam nesta procissão para pagarem, de modo a que a festa se fizesse<sup>259</sup>. Sem alternativa, a instituição camarária teve de obrigar os ofícios a concorrerem para que a procissão saísse nesse ano. Em maio, decidiu-se aplicar uma multa de “seis mil reis pagos da cadeia”, ao alfaiate Manuel da Costa, caso no dia vinte e quatro do mesmo mês não tivesse a indumentária preparada para desfilarem na procissão, tal como mandou o senado. Depreendemos que o próprio senado incumbia os alfaiates de confeccionarem ou repararem as vestes dos figurantes, o que não deixava de ser um árduo labor aquando da aproximação da festividade. A edilidade para além de ter a seu cargo a realização da festa do Corpo de Deus, resolvia as situações mais desagradáveis que emergissem com os participantes, obrigando-os, por vezes, ao pagamento de multas e mesmo à prisão na cadeia, tal como prescreviam os acórdãos.

Em 1744 os oficiais de sapateiros foram notificados para prestarem informações sobre Gaspar Rego, que tinha sido responsável por fazer a figura de “emparador” na procissão do Corpo de Deus e das demais desse ano<sup>260</sup>. Manuel Fernandes Fradique, da rua de São João de dentro, tornou público que o visado no dia da procissão do “Corpus Christi” esteve nesta vila, mas o próprio o tinha informado que não iria fazer de figurante, nem que para isso tivesse que “mandar hu galego pera o dito misterio”. O argumento invocado pelo visado, ao mencionar um galego para o substituir na procissão permite-nos pensar que a presença de indivíduos da Galiza nesta cerimónia seria desprestigiante para os seus organizadores<sup>261</sup>. A proximidade da vila junto da zona de fronteira, tal como outras da região do Minho, transformaram-se desde o Período Moderno em locais de regular movimentação de galegos que

---

<sup>259</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1741-1745...*, fl. 33.

<sup>260</sup> Noutras localidades como, por exemplo, em Coimbra a figura do imperador ficava à responsabilidade dos alfaiates e das tecedeiras. Esta figura fazia par com uma imperatriz. O casal imperial acompanhava-se por “oito damas, honestas e gentis muito bem ataviadas”. Este grupo que desfilava e bailava ao som do tamboril ou gaita, provavelmente correspondia à “Dança do rei David”. Confirma-se Chaves, Luís, “Os Ofícios mecânicos de Coimbra na Procissão do Corpo de Deus”, in *O Instituto...*, p. 359.

<sup>261</sup> A região do Minho neste período era frequentada por muitos galegos. A este respeito confirma-se Capela, José Viriato, *A revolução do Minho de 1846: os difíceis anos de implantação do liberalismo...*, p. 29.

procuravam outras oportunidades nas fainas agrícolas<sup>262</sup>. Tratava-se de “ganhar a vida” vindo no reino vizinho a esperança de encontrar melhores oportunidades e salários mais vantajosos<sup>263</sup>. Também não é menos verdade que nos finais do século XVIII e primeira metade do século XIX, outras razões os impulsionaram para este reino como a “deserção ao serviço militar e fuga à repressão política”<sup>264</sup>.

Outras testemunhas contribuíram para o apuramento dos factos deste ato considerado escandaloso: Francisco Pacheco, da rua de Souto, referiu ter ouvido falar que Gaspar Barbosa Rego no dia do Corpo de Deus se encontrava nesta vila de Ponte de Lima. “Logo apareceu Luís Barboza da rua das pereiras e dise que houbera publicamente Pascoal de Souza da rua do pinheiro e varias pessoas que o dito Gaspar Barboza Rego estivera no dia de trás da igreja desta villa”<sup>265</sup>, e que lhe dissera que nunca iria fazer a dita figuração. As testemunhas não se esgotavam aqui, Manuel Cerqueira, trabalhador no ofício de sapateiro do “hospital de fora” da vila, afirmou ainda ter visto Gaspar Barbosa Rego no dia de Corpo de Deus pela manhã na rua de Souto. Estas declarações, jurou a testemunha, serem verdadeiras e, deste modo, assinou perante o escrivão da câmara Simão Luís Pereira do Lago. Porém, Domingos da Costa também ele sapateiro de profissão e residente na rua do Souto afirmou perante os dignitários do senado ter avistado o acusado no “adro da Higreia desta villa de frente da Caza do padre Simam de Magalhains”, no dia da festividade e de manhã. Manuel Soares, morador no adro da igreja e pertencente à mesma corporação mecânica, jurou não ter visto a pessoa em causa no dia da procissão, até porque este lhe tinha dito que nesse dia esteve em casa e que na feira dos Arcos de Valdevez já o dissera publicamente que não havia de “fazer com sua pesoa o tal mistério”, gerando indignação entre os oficiais de sapateiros. Todas as testemunhas comprometeram-se a dizer a verdade e para tal foram obrigados a apor as suas assinaturas num documento perante os vereadores, procurador e escrivão. O visado acabou por ver o seu nome lançado no livro das condenações da instituição camarária<sup>266</sup>.

---

<sup>262</sup> Nos finais do século XVIII, algumas fontes históricas falam de 80.000 galegos em Portugal. Sobre este assunto consulte-se Alves, Jorge Fernandes, “Imigração de galegos no Norte de Portugal (1500-1900): algumas notas”, in Eiras Roel, António; Gonzalez Lopo, Domingos (coord.), *Mobilidade e migrações internas na Europa Latina*, Unesco, Santiago de Compostela, Universidad (Catedra Unesco), 2002, pp. 117-118.

<sup>263</sup> Desde o fim da Guerra de Sucessão de Espanha (1713-1714) que muitos galegos do sudeste da atual província de Pontevedra, de Ourense e Lugo se dirigiam para Portugal. As zonas rurais das províncias do Minho, Trás-os-Montes e Alto Douro acolhiam um grande número destes imigrantes como jornaleiros nos trabalhos agrícolas, como assistentes e “criados de lavoura”, mas também como canteiros, cesteiros, cordoeiros, carregadores entre outros. Sobre este assunto consulte-se Fernández Cortizo, Camilo, “La emigración gallega al occidente de la región de Entre-Douro-e-Minho (siglos XIV-XIX), in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Ponte de Lima. Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM e da Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2012, pp. 94-95.

<sup>264</sup> A este propósito atente-se no trabalho de Fernández Cortizo, Camilo, “La emigración gallega al occidente de la región de Entre-Douro-e-Minho (siglos XIV-XIX)...”, p. 96.

<sup>265</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1741-1745...*, fls. 133v. -134.

<sup>266</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1741-1745...*, fls. 134-134v.

Quando algum oficial dos mesteres não aceitava o que lhe era imposto, todo o corpo desse mester seria notificado para comunicar ao senado as razões de tal incumprimento. A câmara superintendia a parte profana da festa, marcada pelas corporações e mesteres, que apresentavam neste desfile uma sequência de quadros de cunho popular e medieval para divertir os assistentes<sup>267</sup>. Esta notificação, para além de revelar um controlo por parte do poder local sobre as várias corporações, servia ainda como medida pedagógica para os restantes artífices não faltarem aos seus deveres. Por outro lado, não deixava de ser embaraçoso para a imagem da própria corporação encarregue de organizar a parte civil da procissão. Era importante que as corporações participassem com o senado no cumprimento do que lhes era solicitado.

Os constrangimentos enfrentados pela edilidade aquando da realização desta festividade e a forma como os resolvia, revelavam o cuidado expresso pelos seus organizadores. Esta instituição, através das imposições, coagia os ofícios a colaborarem com o que lhes era pedido, conferindo-lhes margem para, a seu gosto, confeccionarem as indumentárias, mas também executarem os entremezes, danças, folias, andores, cantos, alegorias, onde figurassem personagens históricas, mitológicas e religiosas.

Não obstante, os cantos e as danças animadoras deste cortejo podiam, por vezes, tornarem-se inconvenientes e reprováveis nos espaços sagrados, uma vez que conduziam a excessos que os eclesiásticos tentavam minimizar, sobretudo aquando das vigílias.

No sínodo bracarense de 1477, convocado por D. Luís Pires, decretou-se a excomunhão dos homens e mulheres, eclesiásticos e seculares que ao fazerem vigílias nas igrejas, mosteiros, capelas ou ermidas introduzissem “jogos, cantigas, bailes, tocassem alaúdes, guitarras, violas, pandeiros capazes de provocarem a ira de Deus”<sup>268</sup>. Estas tentativas de expurgar os elementos profanos das procissões foram-se constatando ao longo dos tempos desde os finais da Idade Média até ao culminar da Idade Moderna. Na cidade do Porto, numa carta régia datada de 1560, declarava-se que nesta localidade e anualmente eram escolhidas cinco ou seis figurantes, filhas dos homens de ofícios, para figurarem de “Santa Maria, Santa Catarina com sua donzela, de Madalena, outra de dama do drago” e outra de Santa Clara com duas freiras” e entre elas desfilavam mouros. Nas vésperas do Corpo de Deus realizava-se na mesma cidade uma procissão no interior da Sé que incorporava muitos figurantes

---

<sup>267</sup> Em relação a esta matéria consulte-se Oliveira, Ernesto Veiga, *Festividades Cíclicas em Portugal...*, p. 275.

<sup>268</sup> Incluíam-se ainda os homens que se vestissem de mulheres ou vice-versa. Confira-se Marques, João Francisco, “Participação”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 508-509.

e danças que perturbavam a veneração ao Santíssimo Sacramento. Estes abusos acabaram por ser reprimidos pela rainha D. Catarina, em 1560<sup>269</sup>.

Em Braga, Dom Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582) tentou colocar em prática os decretos emanados de Trento, de forma a purificar e suprimir das procissões os jogos e danças consideradas impróprias. Nas constituições diocesanas publicadas, em 1697, contemplam-se posturas disciplinares. Deste modo, não se toleravam festas profanas de tipo burlesco capazes de provocar momentos de diversão e riso. Dos próprios templos arredavam-se elementos geradores de ambientes mais profanos e menos voltados para a oração e devoção<sup>270</sup>. Cartas régias, alvarás e provisões de Desembargo do Paço guarneciam o seu conteúdo com a proibição de jogos, máscaras, danças, encaradas como impróprias, obsoletas e imorais<sup>271</sup>.

Através das constituições de Leiria de 1598, o bispo D. Pedro de Castilho (1583-1613), da mesma forma que o instrumento jurídico-laboral bracarense, advogava que as procissões, da sua diocese não integrassem elementos perturbadores da devoção dos fiéis católicos. “Ordenamos e mandamos, que, em todas, as que se fizerem em nosso Bispado não aja festas profanas, que provoquem a riso nem representações, que posão retardar o curso das ditas Procissões”<sup>272</sup>. Determinavam ainda que não fossem mulheres a representarem santas, e que nem ao longo das ruas e nas janelas fossem colocadas figuras ou pinturas “pouco dignas ou mesmo indecentes”. Contudo, os jogos ou danças que figuravam nas procissões teriam que se posicionar no início da procissão diante de todas as cruces, não interferindo com a clerezia e Cabido, nem entrarem nas igrejas para evitar perturbações nos ofícios divinos. Todavia, o que estava em causa não eram as danças em si, mas a forma como os seus responsáveis as executavam. Estas já existiam antes de se integrarem nas procissões e continuaram a prevalecer mesmo após a sua erradicação dos préstitos, enquanto as procissões passaram a ser organizadas dentro de “formulas litúrgicas”<sup>273</sup>.

No Porto, sobretudo no primeiro quartel do século XVII, os ofícios da câmara sugeriram a alteração do programa desta festividade, de forma a eliminarem ou alternarem certos jogos e danças que se achavam pouco decentes e, por isso, suscetíveis de alguns reparos e até mesmo de censuras.

---

<sup>269</sup> A rainha regente determinou, em 1560, que na procissão da véspera do Corpo de Deus não entrassem na Sé folias, pelas e danças que interrompessem o culto divino. Confira-se Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, vol. II..., p. 561.

<sup>270</sup> *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1639. Pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo, & Senhor de Braga...*, fl. 54.

<sup>271</sup> D. Manuel, através da carta de 24 de junho de 1519 proíbe os jogos e danças que se executavam na procissão de Santa Isabel (dois de julho). Sobre esta matéria consulte-se Chaves, Luís, *Danças religiosas...*, p. 9.

<sup>272</sup> *Constituições synodales do bispado de Leiria, feytas e ordenadas em synodo pello senhor Dom Pedro de Castillo, Bispo de Leiria*, Coimbra, Livrarias Alcobaca, 1601, p. 31.

<sup>273</sup> Confira-se Chaves, Luís, *Danças & Bailados – Notas de Coreografia popular portuguesa...*, pp. 8-9.

Desejavam que a procissão fosse regulamentada o que aconteceu através de um alvará régio de 1621, que aprovou a proposta apresentada, embora o caráter espetacular e muito popular do “auto-medieval” continuasse a persistir<sup>274</sup>. Mais hostis que as constituições, revelaram-se os eclesiásticos espanhóis contra-reformistas. O jesuíta “Juan de Mariana”, no seu “Tratado contra los juegos públicos”, empreendeu uma campanha para suprimir dos espaços sagrados, as danças que, radicadas no costume da Espanha, geravam ruído causado pelo som do “tamboril e de homens mascarados”<sup>275</sup>.

Em Ponte de Lima, a preocupação em purgar as atividades consideradas mais grotescas da procissão do Corpo de Deus fizeram-se sentir de igual forma. Porém, a clerezia pareceu ter contribuído para a tentativa de erradicar os elementos de caráter mais popular que figuravam no desfile do Corpo de Deus. As autoridades religiosas tornavam a sua vigilância cada vez mais exigente, procurando reprimir os excessos cometidos, referindo ao monarca os prejuízos morais que as danças provocavam, e as despesas que acarretavam.

Com o intuito de abrirem uma escola pública onde se estudasse gramática, teologia, filosofia e moral, os padres da congregação do oratório da vila fizeram, em 1746, uma súplica a D. João V para lhes possibilitar tal fundação. Solicitaram um aumento dos subsídios já recebidos proveniente da venda de vinho, atendendo à sua grande produção na Ribeira Lima. Alegaram ainda que o valor de 80.000 réis anuais, partido que o mestre de capela recebia pelos seus serviços prestados nas festas principais do ano, poderia ser melhor gerido. Isto é, dessa quantia 50.000 réis podiam ser atribuídos aos referidos padres e os outros 30.000 réis destinados a um mestre, que não o mestre de capela, tocador de órgão em todas as atividades da Igreja. Insinuaram também que a despesa feita pelos ofícios, na procissão do Corpo de Deus fosse transferida para eles. Consideraram que as folias e danças, para além de desalinhas, eram “indecentes e provocavam risos”, o que não era apropriado de um desfile processional do Corpo de Cristo. Referiram que a câmara já anteriormente tinha substituído cinco folias, as menos adequadas, por outras tidas como mais decentes. Não obstante, os mestres continuavam a fazer bailes integrando as figuras da “Cerpe” e “Drago”. Figurava ainda um homem a cavalo que fazia a figura de São Jorge com o seu pajem e seguiam-se:

---

<sup>274</sup> Os gostos tinham-se alterado em 1732 e o medievalismo que restava nas procissões estava agora ultrapassado e fora do tempo. Segundo uma provisão de D. João V, enviada ao juiz de fora de Elvas, determinava-se a eliminação de figuras e usos antigos para maior solenidade da procissão e devoção. Leia-se Oliveira, Ernesto Veiga, *Festividades Cíclicas em Portugal* ..., p. 281.

<sup>275</sup> O que mais importunava o jesuíta era a existência da “zarabanda”, dança popular considerada um tanto arrojada, no seio de uma procissão do Santíssimo Sacramento do Corpo de Cristo. Confira-se Martínez Gil, Fernando; Rodríguez González, Alfredo, “Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi”, in *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 1, 2002, p. 158.

“[...] pelas dançando sobrenegras huma dança de espadas nuas diante de huma figura chamado emparador dos sapateiros huma dança de siganas ou de a quem fazer os alfaates huma mourisca com figura de rei hum carro enramado he outras Antigualhas assim emdecentes [...]”<sup>276</sup>

A crítica cerrada dos oratorianos à parte profana da festa foi já no sentido de uma nova sensibilidade que o século XVIII haveria de trazer. A diversidade de elementos profanos que esta procissão limiana incluía, permite-nos referir que muitas destas danças não deixavam de ser parecidas às demais procissões do “Corpus Christi” realizadas em todo país. Entre estas, contam-se as danças de espadas<sup>277</sup>.

Na região galega de Redondela, a dança das espadas tinha uma grande expressividade, era uma representação masculina que integrava cerca de vinte e cinco homens contando-se com um “mestre, quatro Guías, quatro Rabelos, dezasseis espadas, um gaitero e um tocador de tamboril”. Ao som destes instrumentos representava-se uma coreografia, entre passos e jogos que se executavam diante do Santíssimo Sacramento e da imagem da Virgem<sup>278</sup>. Esta prática visualizava-se ainda no reino de Toledo e associava-se à ideia de combate, de luta entre povos, que no caso das que exibiam durante as festividades religiosas dessas localidades simbolizavam o confronto de inimigos cristãos/infiéis (mourous ou turcos)<sup>279</sup>.

No tocante às danças ciganas, sabemos que em Guimarães estas eram feitas pelos ourives e tosadores, e mais tarde apenas pelos tosadores<sup>280</sup>. O facto de esta procissão representar aquele tipo de dança, elemento cultural que definia o povo cigano, não significava que o mesmo fosse bem cotado socialmente<sup>281</sup>. Chegados a Portugal nos finais do século XV, mantiveram-se desde então como um grupo marginal no conjunto da sociedade portuguesa que esta procurou eliminar. Ao longo do século

---

<sup>276</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759...*, fls. 56-58v.

<sup>277</sup> Elas apresentavam-se com toda a pompa, o grupo levava uma bandeira e um rei coroado com um pajem a acompanhá-lo. Ritmada pelo som do tamboril ou gaita, esta dança de carácter guerreiro parecia ser a mais generalizada em Portugal. A este propósito consulte-se Chaves, Luís, “Os oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus” in *O Instituto...*, p. 358.

<sup>278</sup> Inicialmente, as espadas que se levavam eram de metal e o concelho é que se incumbia de as guardar, contudo, e devido a contendas, em 1834, provocadas por disputas de lugares na procissão, o alcaide decidiu substituir as espadas de metal por espadas de madeira. Leia-se Martínez Crespo, José, *Corpus Christi en Redondela: Figuras, Vestido e Historia...*, pp. 23-24.

<sup>279</sup> Em muitas localidades tornava-se habitual escolher um acontecimento de carácter histórico-bélico que simbolizasse a vitória das populações locais que o protagonizavam. Veja-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)...*, p. 124.

<sup>280</sup> Confira-se Chaves Luís, “Pantomimas, danças e bailados populares”..., p. 227.

<sup>281</sup> Nas Ordenações Filipinas é incriminado por roubos e outros danos para o reino, estabelecendo que os corregedores e ouvidores das comarcas aplicassem rigorosamente as penas previstas, não os deixando impunes. *Ordenações Filipinas*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1606, fl. 47.



XVI, a coroa atuou sempre no sentido de erradicar a sua presença no reino, determinando a sua expulsão e mesmo a morte para aqueles que não tivessem abandonado o território nacional<sup>282</sup>.

A apreciação negativa feita pelos clérigos limianos não se relacionava somente com os elementos menos ortodoxos, pois dava-se a entender que as suas críticas visavam ainda outros objetivos, como angariar dinheiro para as suas atividades públicas. Isso mesmo está presente nas alegações feitas sobre as despesas com as folias e danças, sugerindo que se podia realizar uma procissão mais decente com acompanhamento de sacerdotes que empunhassem tochas, aplicando-se o remanescente do dinheiro no sustento dos padres, e 20.000 réis para o salário do mestre da gramática e igual quantia para o mestre de escola. Consideravam que a aplicação das rendas da câmara na Ordem constituía uma mais valia para a população da vila. No entanto, desconhecemos a posição tomada pela instituição pública sobre esta matéria.

Se até 1749, a procissão do Corpo de Deus se realizava à semelhança das do reino com cenas burlescas, de regozijo, provocando risadas por parte de quem as assistia, concorrendo para esse efeito as corporações dos diferentes ofícios que participavam com danças, folias, coros de diabos, entretendo a população, a partir de 1750 aqueles espetáculos cómicos começaram a esmorecer fruto da proibição contemplada pela provisão de D. João V desse mesmo ano. Neste contexto, o soberano determinou aos oficiais camarários de Ponte de Lima, que nas procissões reais organizadas não integrassem pélas, figura do imperador, “Drago”, “Serpe”, mourisca e outros elementos considerados impróprios. Por outro lado, extinguiu-se a finta lançada propositadamente para aquela ocasião. Esta determinação ficou contemplada no livro dos registos da câmara da vila<sup>283</sup>. O monarca procurou converter através destas diretrizes a procissão numa manifestação de caráter piedoso e religioso<sup>284</sup>.

A prescrição joanina veio provocar uma quebra nos usos que proporcionavam à festividade momentos de grande diversão, zombaria e júbilo para darem lugar a uma procissão mais sóbria, com

---

<sup>282</sup> A lei de 1592 encara os “ciganos avizinados”, como um grupo rejeitado socialmente. Os mesmos eram a “peste da Republica”, sem área residencial fixa. Através da lei de 10 de novembro de 1708 ordenava-se que ninguém usasse “traje, língua, ou geringonça de ciganos” e quanto aos ciganos não podiam “morar mais que dois casais por rua estando proibidos de andar juntos nas estradas do reino”. Em 1718 publicou-se um decreto que procurava “exterminar deste Reino todos os Ciganos pelos furtos, delitos graves, e excessos que frequentemente cometem” aplicando-se-lhes ainda prisão e degredo para Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Angola e Índia. Devido à perseguição que lhes era movida, os ciganos viviam de forma clandestina. O conde de Atalaia considerava, em 1751, que a província alentejana estava repleta de ciganos, sinal de infelicidade das medidas para a sua expulsão. Consulte-se Rodrigues, José Damião, “A estrutura social”, in Serrão, Joel; Marques, A. H., (Dir.), *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII, Lisboa, Editorial Presença, 2001, pp. 439-440. Em Valladolid esta dança cigana figurava igualmente no desfile da festa do Corpo de Deus. Acordava-se com um grupo de bailarinos, “seis homens e seis mulheres”, os quais ostentavam trajes ciganos na sua representação. As mulheres adornadas com vários elementos decorativos bailavam e sapateavam exatamente como as ciganas, conferindo ao espetáculo aparato e alegria. Leia-se Fernández, Martín Luis; S. J., *Comediantes, Esclavos y Moriscos en Valladolid, siglos XVI y XVII...*, p. 15.

<sup>283</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1749-1751*, 341-2.3.1, cx 1-2, fl. 79v.

<sup>284</sup> Sobre este assunto confira-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Apontamentos para as memórias das antiguidades de Ponte de Lima...*, p. 63.

maior seriedade. Acrescentava-se-lhe ainda a pompa litúrgica com toda a solenidade e austeridade<sup>285</sup>. Vivia-se numa sociedade em que a religião possuía um peso muito grande na “coesão social”, onde dia a dia das pessoas sofria a sua influência, bem como os cerimoniais da corte joanina que não dispensavam o “aparato eclesiástico”. O rei procurava, no exercício do seu poder, demonstrar a sua vertente religiosa, assumindo-se como pessoa de fé, devoção e como o “mais piedoso dos cristãos”<sup>286</sup>.

Em Braga, a coroa atuou da mesma forma. Através de carta régia de 27 de maio de 1724, o monarca procurou eliminar da procissão os jogos, danças, e figuras representativas de santos, exceto a imagem de São Jorge e alguns andores que as irmandades quisessem exhibir no desfile. Assentava ainda que o dinheiro utilizado naqueles elementos, considerados proibidos, devia ser transferido para a ornamentação das ruas<sup>287</sup>.

De forma lenta, mas extensível, as proibições deste tipo de espetáculos, que compunham o Corpo de Deus, foram “limpando” as procissões da componente profana, conferindo-lhe uma feição predominantemente religiosa. A festa foi sendo de forma sucessiva purgada dos seus elementos populares que até então constituíam uma verdadeira “festa dos sentidos” para se centrar numa cerimónia oficial<sup>288</sup>. Se inicialmente partiam do rei e das autoridades eclesiásticas as determinações de tais impedimentos, a extinção das corporações e reivindicações das gentes face às elevadas despesas que as danças exigiam também deram o seu contributo para o enfraquecimento destes espetáculos nas cerimónias religiosas<sup>289</sup>.

Este fenómeno constatou-se de igual forma na vizinha Espanha, sensivelmente a partir da segunda metade do século XVIII. Carlos III, a pedido de certos prelados, intelectuais, e do próprio conselho de Castela, acabou por eliminar as danças da procissão<sup>290</sup>. Fruto desta depuração dos aspetos

---

<sup>285</sup> O magnânimo, através deste programa austero, regulamentava a ordem por que cada indivíduo se devia reger e ocupar o seu lugar no cortejo. Para aumentar a pompa e solenidade, juntamente com o seu arquitecto João Frederico Ludovice, entregou ao senado da câmara de Lisboa uma pasta de grande responsabilidade que consistia em concretizar um projeto muito ambicioso criado pelo arquiteto para ornamentar o percurso processional sobretudo o Terreiro do Paço e o Rossio. A pompa e o aparato do Terreiro do Paço engrandeciam-no ainda mais com as armações que revestiam as fachadas dos edifícios. Leia-se Tedim, José Manuel, “A procissão das procissões a festa do Corpo de Deus”, in *Arte efémera em Portugal...*, pp. 220-221.

<sup>286</sup> Para uma reflexão mais aprofundada sobre este assunto atente-se em Meneses, Avelino de Freitas, “A circulação”, in Serrão, Joel; Marques, A. H., (Dir.), *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII..., pp. 32-33.

<sup>287</sup> Sobre esta matéria veja-se Freitas, Bernardino José de Senna, *Memórias de Braga*, tomo V, Braga, Imprensa Católica, 1890, p. 316.

<sup>288</sup> A este propósito consulte-se Janeiro, Helena Pinto, “A procissão do Corpo de Deus na Lisboa barroca – O espaço e o poder”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII...*, p. 739.

<sup>289</sup> Atente-se em Sardinha, José Alberto, *Danças Populares do Corpus Christi de Penafiel...*, p. 67.

<sup>290</sup> Sobre o assunto confira-se Rodríguez Becerra, Salvador, “El corpus en Andalucía. De fiesta del poder a fiesta de la identidad”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 388.

mais populares, o “Corpus Christi” na Galiza ficou, na maioria dos casos, cingido a uma celebração exclusivamente litúrgica, perdendo, desta maneira, muita da sua importância e do esplendor barroco<sup>291</sup>.

Os juizes do ofício de sapateiros, Manuel Soares e Martinho Rodrigues Pacheco em maio de 1750 compareceram ao senado da vila de Ponte de Lima para se comprometerem a si e aos restantes oficiais a dar para a procissão do Corpo de Deus e procissões reais “hum andor bem ornado e composto”, transportando este o santo patrono do seu mister. Seria acompanhado por nove homens pertencentes ao ofício vestidos com opas ou becas e empunhando quatro tochas. Desta feita, estava substituída a figura do imperador e as danças que costumavam tomar neste préstito antes da provisão joanina. Sujeitavam-se ainda a iguais penas em caso de incumprimento<sup>292</sup>.

É ainda conveniente relevar que os participantes dos ofícios deviam envergar vestes consideradas decentes, pois a falta de decoro era paga com uma multa. Embora não tivesse ocorrido nesta procissão, o mordomo que transportava a bandeira do mister dos sapateiros foi em 1800 condenado “por hir vestido, e mal composto na Porção de Santa Izabel”<sup>293</sup>. O cuidado com a imagem que se procurava transmitir tinha um peso de capital importância, uma vez que esta se isentava dos mais variados comentários críticos por parte de quem assistia. Uma apresentação indevida fazia desmerecer o grupo profissional, mas também a procissão em sentido geral.

Os juizes, representantes dos ferreiros, José Martins e Manuel Gonçalves residentes nesta vila, responsabilizaram-se, tal como os oficiais anteriores, em substituir a dança que costumavam apresentar, bem como a figura do “Drago”, que até então tinha grande destaque na procissão pela sua grandiosidade e pelo ânimo que causava nas pessoas que se colocavam ao longo das ruas para o observar. O andor “bem ornamentado” e encimado pela imagem do santo do seu mister ocupava agora o lugar dos elementos atrás referenciados. Um grupo de homens, normalmente nove, transportavam-no e outros faziam escolta, e todos eles deviam ir vestidos de acordo com a ocasião, envergando as suas opas com “coatro tochas alomeando o mesmo andor”. Obrigavam-se assim a cumprir estas regras assinando o documento perante Tomás Malheiro Guimarães Brito, escrivão do município<sup>294</sup>.

Os juizes dos alfaiates de forma similar também trataram de substituir a “Serpe” e a dança, que tal como nos tempos mais recuados, costumavam apresentar nesta procissão. Incumbiam-se

---

<sup>291</sup> Apesar destes entraves, a celebração do domingo da infra-oitava, instituída desde o século XVII conseguiu sobreviver graças ao cerimonial da oferenda do reino da Galiza a Jesus Sacramentado na catedral de Lugo, único ato religioso oficial em que a região galega se comportou como reino ao longo dos últimos séculos. Atente-se em Martínez Crespo, José, *Corpus Christi en Redondela: Figuras, Vestido e Historia...*, p. 11.

<sup>292</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 94.

<sup>293</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803*, 2.3.2, cx 1-1, fls. 212v. -213.

<sup>294</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 94v.

agora de apresentar um andor “bem composto” e adornado, igualmente acompanhado por nove homens vestidos com opas e quatro tochas para o iluminarem.

Embora no contrato celebrado entre os ofícios e o senado, estes se comprometessem a desfilar com o andor, não somente na procissão do Corpo de Deus, mas também nas procissões reais, outros entenderam que se tratava de um equívoco.

Na anterior vereação, os juizes dos sapateiros comprometeram-se a participar com um andor na procissão do Corpo de Deus, afirmando que nas demais festas no seu ofício “hiriam somente acompanhado a Bandeira do seu mistério”<sup>295</sup>. Apenas estes oficiais fizeram aquela apreciação, o que revelava que para os restantes carregar os andores nas demais procissões reais não lhes causava transtorno, mostrando-se disponíveis para participar de igual forma nas restantes manifestações festivas municipais.

As “pélas” também foram substituídas. O mordomo João Cerqueira, tendeiro da vila, comprometeu-se a participar com um andor somente na procissão do Corpo de Deus. Nas restantes festas reais apenas se obrigava a levar uma gaita, contudo, o andor deveria ser apresentado com os devidos enfeites para a ocasião e acompanhado no desfile por clérigos ou homens com becas. As quatro tochas também estavam incluídas neste acordo.

Os cuidadosos preparativos com o andor e vestimentas dos que desfilavam junto dele expressavam a notoriedade desta procissão no seio dos limianos. Os tendeiros obrigavam-se a apresentar na procissão um andor e um gaiteiro em substituição da “péla que se havia por excluída”. Porém, para que eles pudessem concorrer com o andor e gaiteiro tornava-se necessário a eleição, pelo senado, de um mordomo por ano exigindo-se como pré-requisito que o eleito possuísse “tenda na praça”<sup>296</sup>. Desta forma, requeriam à câmara que excluíssem João Cerqueira, não só pelo facto de este ter sido juiz todos os anos, mas também por não ser proprietário de nenhum espaço com tenda na praça. Indicavam para o seu lugar João Araújo tendeiro da praça para superintender a armação e decoração do andor na procissão do Corpo de Deus. Atendendo ao referido requerimento o senado diferiu-lhes o pedido.

Os tendeiros, tal como os sapateiros, desobrigaram-se de conduzir o andor nas outras festividades. Estará esta situação relacionada com o facto de estes quererem furtar-se às responsabilidades e custos financeiros que aquelas acarretavam? De facto, armar os andores com

---

<sup>295</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fls. 96-97v.

<sup>296</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1751-1754*, 343- 2.3.1, cx1-3, fls. 132-132v.

todos os aprestes, preparar as tochas e as vestimentas para quem figurava nas procissões não deixava de ter os seus dispêndios!

Os sapateiros da vila e arrabaldes presentes no município nomearam, em 1793, para juízes deste ofício Lourenço António Fiúza, de Além da Ponte e José Francisco Pereira, de “trás da igreja” e “porão um andor bom na procissão do Corpo de Deos e não sendo bom serão condenados”. Apesar do aparato tender a ficar mais restringido, a partir da segunda metade da centúria setecentista, o esplendor da procissão procurava manter-se, com quadros igualmente ostentatórios e com sobrecarga decorativa. Uma vez desaparecida a espetacularidade profana, foi compensada pela dimensão religiosa. Este facto pode ter sido responsável pela condenação a que se sujeitavam os juízes dos ofícios se não apresentassem os andores à altura das exigências do senado camarário<sup>297</sup>.

Apareceram ainda as mordomas das “pélas”, Francisca Josefa e Domingas da Costa, ambas casadas, disponibilizando-se para apresentarem as danças que costumavam fazer com “hum andor bem ornado e composto com coatro tochas acompanhado o mesmo andor e hum gaitero”<sup>298</sup>. As padeiras concorriam de igual forma com um andor muito apetrechado, para isso designava-se anualmente uma delas para assumir a responsabilidade daquela tarefa<sup>299</sup>.

As alterações na composição da procissão do “Corpus Christi” fizeram-se de forma pouco célere porque os quadros e números irreverentes que a compunham estavam de tal modo enraizados e inveterados que se tornava difícil “purificá-la” destas representações medievalescas. A procissão assumia uma função complexa ao tentar divertir e agradar os fiéis, por um lado, adorar e glorificar Deus por outro, tendo por objetivo final ensinar e despertar devoções<sup>300</sup>.

Em Ponte de Lima, embora figurassem os andores com os seus santos e as bandeiras dos ofícios, os seus oficiais não se coíbiam, nem a câmara proibia, de levarem instrumentos no préstito como acontecia com as tendeiças que se acompanhavam de gaiteros. Esta resistência registava-se um pouco por todas as localidades onde a procissão ocorria. Porém, em meados da centúria de oitocentos, os ofícios que participavam no préstito eram em número cada vez menor, como comprova a correspondência expedida pela edilidade. Entre as corporações contactadas anualmente contavam-se

---

<sup>297</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara 1795-1803*, 2.3.1, cx 5-1, fl. 149v.

<sup>298</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 97v.

<sup>299</sup> Em maio de 1784 foi nomeada para compor o andor a padeira Leonor Maria residente “de vaixo das casas”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara 1780-1787*, 349-2.3.1. cx 4-2, fl. 125v. No ano de 1786, o andor ficou a cargo de Maria Alexandra da rua do “carrazedo” da vila. Já em 1793, nomeou-se para a armação do andor das padeiras Rosa, mulher de Jacinto da “rua de Souto”. *Livro de actas da Câmara 1795-1803...*, fl. 149.

<sup>300</sup> A este respeito consulte-se Martínez, Palma; García Burgos, “El Simbolismo del recorrido procesional”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 163.

os alfaiates, carpinteiros, sapateiros, pedreiros e ferreiros<sup>301</sup>. Comprova-se também que a depuração da procissão de todos os jogos, danças e outras figuras, mesmo sendo representativas de santos, dotaram-na de outra configuração. Os andores vieram substituir as representações vivas dos santos e de outras passagens bíblicas.

Na centúria de oitocentos este evento que exalta a sagrada Eucaristia foi de forma lenta perdendo a sua vivacidade, movimento e alegria para dar lugar a uma procissão mais austera, e, por isso, imbuída de um caráter religioso mais profuso. Em Ponte de Lima, constata-se que em 1845, os alfaiates, carpinteiros, sapateiros, pedreiros e ferreiros já não transportavam andores, mas somente as suas bandeiras, o que denotava um declínio no brilho e engrandecimento da procissão<sup>302</sup>. Os quadros dos ofícios apresentavam-se cada vez mais simples, talvez porque o número de homens envolvidos fosse cada vez menor, o que lhes retirava a vitalidade e grandeza dos séculos passados. Sabemos contudo, que o período oitocentista conheceu momentos de grande instabilidade o que levava estes homens a mobilizarem-se para os grandes centros urbanos, mas também para outras regiões transatlânticas como o Brasil. Estes emigrantes eram na sua grande maioria do sexo masculino e uma parte significativa oriunda do norte do país<sup>303</sup>.

Em algumas localidades do país eram os oficiais das corporações que arcavam, por dever, com as despesas das danças e respetivas coreografias na procissão, mas a partir de oitocentos passaram a ser poupados desse ónus. Existiam como que grupos semi-profissionais que asseguravam agora algumas dessas manifestações, como “pelas” e folias<sup>304</sup>. Para Ponte de Lima não existem informações que nos permitam constatar essa realidade.

## **5. São Jorge e o seu “estado”**

Não obstante, outros quadros conseguiram vencer as vicissitudes provocadas pelas posturas municipais de combate aos elementos mundanos que figuravam na procissão do Corpo de Deus. O

---

<sup>301</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1842-1844...*, ofício nº 38, não paginado.

<sup>302</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849...*, não paginado.

<sup>303</sup> No norte entre 1801 e 1849, a população residente revelava uma relação de masculinidade inferior à média do continente. Consulte-se Leite, Joaquim da Costa, “População e crescimento económico”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000...*, p. 66.

<sup>304</sup> A propósito de danças populares da festividade do Corpo de Deus. Confira-se Sardinha, José Alberto, *Danças Populares do Corpus Christi de Penafiel...*, p. 78.

quadro de São Jorge manteve-se nos desfiles processionais até ao século XIX, não só em terras limianas mas ainda noutras localidades onde estas festividades culminavam com a procissão.

Incumbiam-se, em Ponte de Lima, os ferradores de tomarem a figura deste Santo devidamente armado e encimado num corcel ajaezado, com o acompanhamento do seu “estado” montado em cavalos adestrados. A representação deste quadro servia de destaque social para aqueles que desfilavam nos seus cavalos ricamente aparelhados. Os nobres limianos manifestavam o seu poder e prestígio, o mesmo privilégio já não tinham os homens dos ofícios que executavam as suas invenções nos outros quadros<sup>305</sup>. A destreza e o manejo do cavalo serviam como referencial do grupo social ao qual pertenciam<sup>306</sup>. A cruz de São Jorge converteu-se no emblema e insígnia do exército português em Aljubarrota. Devido ao fervor devocional de D. João I, em 1387, incorporou-se a imagem daquele santo na procissão do Corpo de Deus em Braga, pelo arcebispo Lourenço Vicente (1374-1397), como forma de agradecer a vitória travada na batalha entre Portugal e Castela<sup>307</sup>. Esta figura tradicionalmente associada a um carácter mais bélico e interiorizada pela monarquia portuguesa integrava-se no corpo destas procissões<sup>308</sup>.

---

<sup>305</sup> O Período Moderno traz à vila de Ponte de Lima “o protagonismo dos Grandes”. Nos seus alvares, a vila estava sob o domínio da figura incontestada de Leonel de Lima e sua família. O antigo edifício da Alcaidaria-Mor, transformado, nos finais do século XVIII, em Paço do Marquês, com a atribuição do título de marquês a D. Tomás Xavier de Lima Nogueira Vasconcelos Teles da Silva foi o edifício mais imponente de todas as residências fidalgas da vila. Sobre esta matéria veja-se Paiva, Maria Amélia da Silva, “A Casa Nobre no concelho de Ponte de Lima. D. Leonel de Lima: rupturas e evolução do espaço urbano quatrocentista”, in *Actas do II Congresso Internacional Casa Nobre: um património para o futuro*, Arcos de Valdevez, Município dos Arcos de Valdevez, 2011, pp. 568, 579.

<sup>306</sup> A este respeito García Bernal refere que os protagonistas dos grandes espetáculos enquadrados nas solenidades festivas de grande aparato eram, por um lado, os nobres que se evidenciavam pela arte de cavalgar e jogos equestres e, por outro, os homens dos ofícios. Leia-se García Bernal, José Jaime, “Fisiognómica y código estético de las mascaradas publicas del barroco hispano: crítica y evolución del concepto de la «Máscara Jocoseria»”, in *Congreso Internacional Imagen y Apariencia*, Murcia, Proyecto de Investigación Imagen y Apariencia, 2009 pp. 4-7.

<sup>307</sup> Neste período consolidaram-se novas devoções de carácter nacional, foi o caso da festa de Nossa Senhora em ação de graças pela vitória em Aljubarrota ocorrida na véspera da Assunção em 14 de agosto de 1385. O condestável D. Nuno Álvares Pereira realizou uma romaria até Ourém em 17 de agosto de 1385 repetindo-a anos mais tarde com destino a Santa Maria da Seça. O próprio D. João I fez votos a Nossa Senhora de Oliveira em Guimarães em agosto de 1385. A este respeito leia-se Sánchez Sesa, Rafael, “Santiago contra São Jorge: cisma, religión y propaganda en las guerras castellano-portuesas de la Baja Edad Media”, in *Hispania Sacra*, n.º 56, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004, p. 461.

<sup>308</sup> A festividade consagrada a este santo realiza-se a 23 de abril. Considerado santo padroeiro da Inglaterra, de Portugal, dos soldados, armeiros e arqueiros, à sua imagem estão associados os símbolos de dragão e bandeira a ostentar uma cruz vermelha. Sobre este assunto veja-se Irmã Wendy, *Livro de Santos*, Porto, Livraria Civilização Editora, 1999, pp. 78-79. Confira-se ainda Queiroz. Eça de, *Lendas de Santos*, Lisboa, Livros do Brasil, 2000, pp. 80-81. No Brasil colonial, este santo não desmereceu cuidado e incorporou-se na procissão do Corpo de Deus. A confraria de Santíssimo Sacramento da vila de Santo António do Recife, no século XVIII, fazia questão de desfilarem a figura de São Jorge no préstito que organizava. Consideravam-na ainda uma forma de expressar a presença da coroa do reino nesse cortejo público. Nesta localidade, o cerimonial da procissão completava-se com a presença de São Jorge e no próprio livro de atas da confraria do Santíssimo Sacramento daquela vila do Recife, contemplava-se num dos termos a importância que aquela figura representava para o desfile processional. Tratava de a plasmar de acordo com a que passeava pelas ruas lisboetas. Leia-se Santos, Danilo José, “A procissão de Corpus Christi na vila de Santo António do Recife no século XVIII como espaço de devoção, status e manutenção do prestígio régio na América portuguesa” ..., pp. 9-10.

Não possuímos informação que nos permita determinar o lugar ocupado por este quadro no corpo da procissão, porém sabemos que o santo era tido como uma das figuras principais neste desfile, tal como ocorria nas cidades de “Lisboa, Castelo Branco, Évora, Coimbra”, onde similarmente ocupava lugares de destaque, abrindo nesta última cidade a parte simbólica do desfile profano<sup>309</sup>.

Em Braga, o arcebispo D. José de Bragança, (1741-1756), em meados do século XVIII, ao reformar a estrutura desta procissão ordenou que se fizesse uma “melhor imagem de S. Jorge”, instituindo uma confraria de ferradores e ferreiros, com invocação de São Jorge, para a acompanhar na procissão do “Corpus Christi”<sup>310</sup>. Na cidade de Lisboa, em 24 de maio de 1731, a procissão de “Corpus Christi”, solenidade costumada, para além de integrar o Santíssimo Sacramento conduzido pelo patriarca e acompanhado pelo rei pelo “Serenissimo Príncipe, e dos Senhores infantes D. Francisco, e D. António”, contou igualmente com a imagem de São Jorge. Depois de recolhida a procissão e conduzida ao castelo de São Jorge, “a Imagem deste Glorioso santo, defensor do Reino, a cavalo, com todo o estado da Cavalharissa da Casa Real, magnificamente ajaezada, e mais cometiva, com que em semelhantes dias costuma apparecer”<sup>311</sup>. A relevância do santo neste préstito atingia tal dimensão que na capital desenvolvia-se um ritual em seu torno. A figura do santo recebia-se à porta do mencionado castelo, entregando-se-lhe umas chaves, sendo o seu cavalo conduzido à rédea pelo “Marquez de Cascaes, como Alcaide Mor da cidade “e na sua ausência pelo seu tenente António Soares de Bulhoens. Ao longo da marcha, a guarda com as suas armas precedia o santo com tambores e bandeira e o mesmo levava as chaves na sua mão”. Dada uma volta por todo o castelo até à “Praça de armas” com o seu grande acompanhamento e comitiva o santo recolhia-se no lugar do seu “deposito”.

Na vila limiana a preocupação em ornar a imagem do santo era considerável. Em maio de 1754 apareceram na câmara os ferradores responsáveis por este quadro, sendo-lhes recomendado que “para melhor decência do estado de Sam Jorge puceçe cada hum delles promptos hum cavallo bem aselado”<sup>312</sup>. Os ferradores tinham por obrigação aprontar a imagem do santo para a ocasião,

---

<sup>309</sup> Atente-se em Chaves, Luís, “Pantomimas, danças e bailados populares”..., pp. 224-225. Na irmandade de São Jorge, no Rio de Janeiro, competia aos seus membros compor a imagem daquele santo e todo o seu acompanhamento, exigindo esmero pela posição de destaque ocupada no cortejo. Em relação a este assunto confira-se Santos, Beatriz Catão, “Editais e Pautas de Corpus Christi: a intervenção do Arcebispado na procissão – século XVIII”, in *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, 2011, p. 2.

<sup>310</sup> Uma outra medida tomada por D. José de Bragança no âmbito da reforma da procissão do “Corpus Christi” no século XVII foi extinguir totalmente o uso das danças. Almeida, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, vol. III..., p. 455.

<sup>311</sup> *Gazeta de Lisboa*, 31 de maio de 1731.

<sup>312</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 20v.



correndo o risco de serem submetidos a uma pena, caso negligenciassem aquela função, seriam coagidos ao pagamento de multas ou até a pena de cadeia<sup>313</sup>.

Ser eleito para compor a figura de São Jorge acarretava responsabilidades e obrigações, desta forma a pessoa que se incumbia uma ou duas vezes consecutivas daquele dever, logo que achasse pertinente, procurava transferir esse cargo para outra que o executasse<sup>314</sup>.

Outra situação ocorreu com os ferradores António Gomes, José de Sousa Gomes e José Gomes, ambos notificados pelo município para serem condenados. Conquanto, alegaram que não era a eles que lhes competia fazer a figura de São Jorge e o seu séquito, dado que já tinham sido contemplados nos anos anteriores com tal encargo e que naquele presente ano estava à responsabilidade de Francisco Brito, ferrador da freguesia de S. Martinho da Gandra, situada nas imediações da vila<sup>315</sup>. Em função do equívoco teriam aqueles que arcar novamente com os gastos exigidos, facto que não lhes convinha, chamando a atenção da administração local para tal situação.

Por vezes, fruto de determinadas circunstâncias, dispensavam-se os mordomos de apresentar a figura do referido santo. Consta-se ser o juiz do ofício a informar a câmara da pessoa que assumia o encargo, notificando-o de forma a oficializar-se a investidura de tal função<sup>316</sup>. Por outro lado, eram tidas em conta as possibilidades das pessoas que assumiam esse encargo, embora desconhecamos as condições de isenção dessa tarefa. Partimos, no entanto, do pressuposto de que as carências financeiras ou o estado de saúde concorressem para dispensa.

Na sessão da administração local, em 1778, apareceu o mestre ferrador Manuel Pereira vindo da freguesia de São Martinho para dar a conhecer ao oficialato os seus sucessores na armação da figura de São Jorge. Para tal, requeria que se notificasse José António Alves da “rua das estalages”, seguindo-se, no ano posterior, João Gonçalo do arrabalde de além da ponte, depois José António Gomes da citada rua, sucedido por António José Alves e, por último, Manuel Pereira da Silva, ambos da “rua das estalages”. O cuidado prestado para se eleger os encarregados da figura de forma atempada

---

<sup>313</sup> O procurador do concelho, em junho de 1757, referiu que o ferrador João de S. Tiago, tinha tocado armar a figura de São Jorge, faltou às suas obrigações. Por isso, não respeitando as observâncias camarárias o mesmo devia ser condenado, pois faltou com “hua das figuras principaes da dita procissão”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 182v.

<sup>314</sup> Manuel Fernandes Lima, ferrador de profissão, apareceu em reunião de câmara para expor que como mordomo do ofício dos ferradores que tinha sido durante dois anos para fazer a figura de São Jorge, achava por bem que fosse nomeado outro responsável para o substituir. Alegava ainda que o costume era assumir esse cargo anualmente, por isso, considerava oportuno ser indigitada outra pessoa capaz de a apresentar para o ano vindouro. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1752-1775*, 2.3.1, cx 3-4, fls. 105v. -106.

<sup>315</sup> Na forma do costume antigo era ao ferrador mais novo a quem cabia a função de aprontar o “Estado de São Jorge”. A este propósito veja-se Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português...*, p. 83.

<sup>316</sup> José António Gomes morador nesta vila no ano de 1776 foi escusado de tal função pela “sua emcapacidade”, por isso nomeava-se António José Alvares, ferrador, para assumir esse cargo. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1752-1775...*, fls. 56v. - 57.

era tido em conta, ficando nomeados com grande antecedência<sup>317</sup>. Talvez esta estratégia fosse intencional para permitir que os mesmos tivessem um tempo dilatado, de forma a prepararem-se e a reunirem algum pecúlio que lhes permitisse tornar comportáveis os gastos com a ornamentação desse quadro.

No ano de 1808, António José Álvares nomeou para fazer a figura o ferrador André, residente no lugar de Faldejães, muito próxima da vila, todavia e como forma de se acautelarem, em caso deste faltar, por desleixo ou por impossibilidade, nomeava-se Luís Pereira como substituto, morador na vila. Este assistente de ferrador assegurava as funções se o nomeado não cumprisse as obrigações, mas somente era notificado pela câmara, o ferrador eleito<sup>318</sup>.

Tratava-se de designar as pessoas necessárias para representarem São Jorge e outros personagens na procissão da quinta-feira de Corpo de Deus. Anos mais tarde, 1823, foi acordado e deferido pelo senado que em vez de aparecer na procissão do Corpo de Deus a figura do S. Jorge, do seu escudeiro e “estado” fosse uma bandeira estampada com as insígnias respetivas que o simbolizassem. Considerava-se ainda que fossem dois assistentes empunhando cada um deles a sua tocha pagas pelos ferradores que eram obrigados a fazer a figura. Esta bandeira ficava guardada para as festividades seguintes e estava consignado que quem faltasse a esta obrigação seria autuado com o pagamento de uma multa no valor de 6.000 réis<sup>319</sup>. Notava-se a tentativa por parte de alguns de se eximirem a estes encargos<sup>320</sup>.

## **6.A imagem de São Cristóvão**

Não menos importante, era a imagem de São Cristóvão. A sua figura era obrigação dos barqueiros da vila. Preceituava-se que a conduzissem não unicamente neste préstito mas em todas as

---

<sup>317</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1752-1775...*, fls. 162-162v.

<sup>318</sup> Aconteceu, em 1821, o juiz ferrador estar a exercer funções noutra distrito, compelindo o município à nomeação de um substituto.

<sup>319</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1820-1825*, 351- 2.3.1, cx 6-2, fls. 123-124.

<sup>320</sup> A título de exemplo, na câmara em 1841, foi presente um requerimento de Joaquina de Oliveira, viúva, que pedia que a dispensassem da responsabilidade de apresentar a figura de São Jorge para a procissão do Corpo de Deus. A peticionária não teve a sorte do seu lado, pois a câmara indeferiu-lhe o pedido. Sugeriu-se-lhe que todos os ferradores do concelho contribuissem para as suas despesas aliviando-a, deste modo, de um pesado fardo.

procissões camarárias e a do “Domingo do Senhor”, excetuando-se a do dia de São Sebastião<sup>321</sup>. Ficava ainda a cargo do mordomo elencar todos os faltosos para “a posteriori” entregar essa relação aos almotacés<sup>322</sup>. Os barqueiros fizeram, em 1685, a suas expensas o vulto de São Cristóvão para figurar na procissão<sup>323</sup>. O senado camarário incumbia o regedor da paróquia de São Martinho, freguesia contígua ao rio Lima, para convocar os barqueiros dessa paróquia, a fim de carregarem o andor da referida imagem. As informações documentais revelam que esta freguesia concorria regularmente com os barqueiros para a procissão. A associação dos barqueiros a este santo pode ancorar-se na explicação lendária grega que o invoca como barqueiro, tornando-se padroeiro dos viajantes e peregrinos<sup>324</sup>.

Esta figura representava-se em muitas localidades do reino de “forma gigantesca”, com o menino ao ombro, sentado sobre uma “esfera” que simbolizava o mundo, fiel à sua “fantasiosa parábola”. Em Viana do Castelo, no século XIX, esta imagem fazia-se representar sob forma de um “gigantone galego” conduzido sobre um andor<sup>325</sup>. As representações iconográficas concebidas na pintura, escultura, arquitetura e imaginária tinham como principal destinatário uma população devota e analfabeta<sup>326</sup>.

Em Braga, durante o Período Moderno, esta imagem estava sob a alçada dos carpinteiros e posicionava-se na dianteira da procissão. O procurador da edilidade cooperava na composição deste quadro, ao dar dinheiro para limpar a imagem, comprar as botas e ao emprestar luvas aos homens que a transportavam. A esta generosidade acrescentava-se o empréstimo do vestido do santo e da bola

---

<sup>321</sup> A falta a esta obrigação culminava no pagamento, por parte do mordomo, de uma multa no valor de 4.000 réis, e em “200 réis da Cadea” aos restantes que não comparecessem.

<sup>322</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da câmara, 1735*, fl. 8v.

<sup>323</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Índice das principais matérias contidas nos livros de registos e das correias do Arquivo Municipal de Ponte de Lima 1847 por Miguel Roque dos Reis Lemos, 2.4.2.7.5*, fl. 81v.

<sup>324</sup> Segundo a explicação lendária São Cristóvão vivia perto de um rio auxiliando os viajantes na sua passagem. A festividade em sua honra no antigo e atual calendário litúrgico contempla-se a 25 de julho. Leia-se a este respeito Daix, *Dicionário dos Santos do calendário romano e dos beatos portugueses*, Lisboa, Terramar, 2000, pp. 62, 63, 202, 225. Ainda sobre a lenda de São Cristóvão “o transportador de Cristo” consulte-se Irmã Wendy, *Livro de Santos...*, pp. 78-79.

<sup>325</sup> O andor que exibia esta figura de grande dimensão fazia-se transportar, tal como em Ponte de Lima, por barqueiros do município de Viana. Leia-se Viana, Coronel Pereira, “O Relógio Municipal de Viana do Castelo”, in *Arquivo de Viana do Castelo Repositório de Estudos & Curiosidades Regionais*, vol. 1, n° 10, 1934, p. 307.

<sup>326</sup> Gregório, o Grande, referia que as pinturas feitas nas igrejas destinavam-se a um público iletrado, tornando perceptível o que não conseguiam ler nos livros. Consulte-se Prado Ramirez, M<sup>o</sup> del, *Cultura Y Religiosidad popular en el siglo XVIII*, Madrid, Diputación Provincial de Ciudad Real, Área de Cultura, 1986, p. 36.

que o menino sustenta, simbolizando o mundo. No final do cortejo, estes bens eram devolvidos ao procurador<sup>327</sup>.

Segundo um regimento da procissão de Coimbra do século XVI, a mesma figura apresentava um tamanho gigante e com um menino ao pescoço e, tal como na vila de Ponte de Lima, era conduzida por barqueiros, sem a bandeira<sup>328</sup>.

Em reunião dos mesários de Nossa Senhora da Assunção, a Grande, de 28 de dezembro de 1843, para além de se tratar de examinar a obra do referido altar para colocar a imagem do São Cristóvão, considerou-se relevante ponderar a confeção de um vestido, para o mesmo, de uso quotidiano, evitando que o de “damasco de seda”, se deteriorasse, já que este era o que trajava nos dias de festa. Para a procissão do Corpo de Deus determinou-se mandar confeccionar um de chita adamascada, advertindo-se o tesoureiro que toda a perfeição e mestria fossem empregues nessa veste. Conquanto, alertava-se para que o valor do seu fabrico fosse o mais acessível possível, atendendo aos “deminutos reditos do Património da mesma imagem”<sup>329</sup>.

Não queremos, no entanto, colocar fora do nosso alcance a possibilidade daquela imagem, em tempos mais recuados, ter adquirido uma dimensão mais desmedida, tal como se costumava fazer noutros locais, porque sabemos que esta procissão ao longo dos tempos foi adotando um caráter de maior retidão e sagrado, eliminando-se, desse modo, as figuras tidas como mais irreverentes. E entre elas contavam-se com as de tamanho exagerado como se tratassem de “gigantones”<sup>330</sup>. As figuras gigantes possuíam grande relevância em Espanha, mormente na procissão do Corpo de Deus. Os organizadores desta festividade não se poupavam a esforços para aprontarem essas grandes e

---

<sup>327</sup> Este andor era transportado por oito homens vestidos a preceito e provenientes da freguesia de Ferreiros, recebendo em troca, cada um, por esta prestação vinte reais para beber. Leia-se Costa, Paula Pinto, “Das festas religiosas ao luto por D. Sebastião no âmbito da vereação de Braga”..., pp. 220-221.

<sup>328</sup> Sobre este assunto confira-se Chaves Luís, “Pantomimas, danças e bailados populares”..., p. 220. Em Cuzco, cidade do Perú, o santo era de grandes dimensões e transportava-se sobre um carro prateado. Aquele levava uma palmeira na mão e um menino ao ombro. No século XVI tinha sido fundada uma paróquia dedicada a este santo na colina de Kolkampata pelo inca Dom Cristóbal Paullu Túpac. Leia-se Bernales Ballesteros, Jorge, *El Corpus Christi: Fiesta Barroca en Cuzco*, Sevilla, Colección Literaria, 1996, p. 25

<sup>329</sup> A obra do altar para colocar o referido santo ficou em 13.900 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Assunção a Grande, *Livro dos termos de Mesa da Irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 20.

<sup>330</sup> Em Segóvia, desfilavam na procissão entre oito e dez gigantes e dois anões. Estes últimos norteavam os primeiros evitando que os espetadores se amontoassem em torno deles. Para a explicação simbólica da presença destas figuras de grande dimensão na procissão existem várias teorias explicativas, havendo quem defenda que estes simbolizam as diversas nações mundiais que homenageiam o Santíssimo Sacramento fundamentando-se para isso no Salmo 71, 10-11. Existe também quem advogue que os gigantes são figuras que servem de complemento ao dragão e que personificam a heresia por ele representada. Leia-se McGrath, Michael, *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del Siglo XVII...*, p. 18. Martínez de la Parra atribui um sentido metafórico à presença dos gigantes, ou seja, pela Eucaristia todos os fiéis ficavam tão robustos, poderosos e fortes, mais do que aquelas figuras de dimensões grandiosas, permitindo-lhes alcançar o reino do céu e até mesmo transformá-los em donos da glória. Leia-se Gómez Tabanera, José Manuel, *El folklore español*, Madrid, Instituto Español de Antropología Aplicada, 1968, p. 189.

grotescas figuras no desfile processional, como aconteceu em Múrcia. Estas também concorriam para atraírem um grande número de pessoas, não só pela profusão de cores e adornos que ostentavam, mas também pelas danças executadas ao som dos instrumentos<sup>331</sup>.

A imagem do São Cristóvão que figurava na procissão de Ponte de Lima encontrava-se deteriorada tendo, a Mesa da confraria de Nossa Senhora da Assunção determinado em 1847, que estando em grande “ruína as pernas e pez da Milagroza imagem de S. Christovão”, se mandasse recompor, bem como o andor onde ela era conduzida, mas em mãos de homens hábeis e em preço parcimonioso para a confraria<sup>332</sup>. O estado de degradação em que se encontrava a figura expressava a falta de zelo e de manutenção, mas provavelmente também a sua idade.

Os acórdãos camarários de 1745 prescreviam que a imagem fosse aprontada pelos barqueiros e que os mesmos a desfilassem sobre um andor na procissão. Conquanto, em meados da centúria de oitocentos essa incumbência já não fazia parte daqueles oficiais, mas sim da confraria de Nossa Senhora Assunção, a Grande<sup>333</sup>, aliás aqueles, de forma a manter o costume, somente eram solicitados para conduzir o andor perfazendo um total de quatro homens, tal como se registava noutras procissões como na da festa da confraria do Santíssimo Sacramento<sup>334</sup>.

A câmara da vila, presidida por Baltazar Lopes Calheiros, expediu em maio de 1837 uma missiva ao comissário da paróquia de São Martinho da Gandra, informando-o que nesse mês teria lugar a festividade do Corpo de Deus, solicitando aos barqueiros dessa freguesia para “se

---

<sup>331</sup> Em Burgos, no dia de “Corpus Christi” as figuras gigantes iam caracterizadas e cada uma representava um papel ou personagem como reis, turcos, negros, ciganos, entre outros. As danças destas gigantescas personagens não deixavam de ser “artísticas, lúdicas e comerciais do parateatro na festa do Corpus Christi”. Leia-se Sánchez Martín, Rafael Angel, *El Teatro comercial en Múrcia durante el siglo XVII*, Múrcia, Universidade de Múrcia, 2005, p. 403. Na cidade de Braga também se abrilhantava o corpo processional com figuras de gigantes. Em sessão de câmara em 1573 deliberaram que os gigantes ficassem resguardados na casa de Domingos Gonçalves, carpinteiro, incumbido de os consertar anualmente. No tocante às vestes dos mesmos acordou-se que se acondicionassem num armário da câmara ficando o porteiro responsabilizado dessa função. Consulte-se *Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLI, nº-91/92 (104/105), 1988/89, pp. 555-556.

<sup>332</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Assunção a Grande, *Livro dos termos de Mesa da Irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 33.

<sup>333</sup> Neste contexto, em reunião de Mesa de 20 de junho de 1842 apresentou-se um requerimento elaborado pelos devotos de São Cristóvão existente na ermida de Nossa Senhora da Penha de França da vila, solicitando ao juiz e mesários da irmandade de Nossa Senhora da Assunção, a Grande, a sua incorporação naquela corporação. Alegavam que a ermida se encontrava grande parte do tempo encerrada, não oferecendo as necessárias condições para o aumento daquela devoção. O facto dos suplicantes terem escolhido esta corporação para se anexarem pode explicar-se por ser uma “das de maior representação e antiguidade”. Segundo eles, a confraria ganharia, porquanto os seus rendimentos eram superiores às despesas. Pretendiam que a sua petição fosse deferida para posteriormente requererem à rainha que lhes consentisse tal pretensão. Tinham uma receita anual de 13.265 réis. A despesa anual era de 8.515 réis, a saber: com “revistentes”, prior, turíbulo e mestre-de-cerimónias 960 réis; cera 1.650 réis; música 2.400 réis; incenso 25 réis; sermão 1.600 réis; lavar, engomar e consertar roupa branca 120 réis; barqueiros que conduziam o andor do Santo na quinta feira do Corpo de Deus 320 réis e com a armação do andor para a procissão 480 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Assunção a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1839*, fls. 10v. -11v.

<sup>334</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Contas gerais da receita e despesa da confraria do Santíssimo Sacramento, 1848*, fl. 11. Como recompensa por esse préstimo recebiam 320 réis e com a armação do andor 480 réis.

apresentarem nesta villa para pegarem em São Christovão e hirem na Procissão”<sup>335</sup>. Pedia-se que não houvesse “a menor falta”, devendo os convocados apresentarem-se atempadamente. Mais tardiamente, em 1842, continuava a freguesia de São Martinho a prover a procissão com os barqueiros para transportarem o São Cristóvão, pois a câmara exigia-lhe que fizesse “avizar os barqueiros costumados a levarem São Christovão, a fim de que não faltem a tão solemne acto”<sup>336</sup>. A atribuição desta tarefa à freguesia de São Martinho da Gandra demonstra a tradição existente, mas também o facto de nela existirem vários barqueiros.

## **7.A participação dos clérigos na procissão**

O cortejo completava-se com a participação do clero da vila e das várias freguesias que distassem uma légua. A clerezia da vila e seus arrabaldes desfilava na procissão com hábito talar, meia preta, sapato preso com fivela e de sobrepeliz asseada. As exigências colocadas na apresentação dos homens da Igreja indiciam a falta de aprumo com que se costumavam apresentar, mas também a imagem que a câmara impunha a todos os que integravam o desfile processional. Num período em que a imagem tinha uma enorme força junto das populações, a aparência dos principais agentes da Igreja devia contribuir para aumentar o prestígio e grandiosidade da festa.

Foi participado a todos os párocos do concelho, por escrito, em maio de 1837, para comparecerem na festividade, porém nas missivas enviadas advertia-se para não faltarem, para além de cada freguesia levar o mordomo com a cruz<sup>337</sup>. O pároco da vila foi avisado, em 1842, para assistir com a sua “Capa Magna à Real Festividade do Corpus Christi com o mordomo da crus”. O município atendendo à solenidade da cerimónia ditava o tipo de veste que os membros do clero deviam ostentar naquele momento. Esta obrigação estendia-se a todos os párocos, mesmo àqueles que residissem a mais de uma légua da vila<sup>338</sup>. As vestes que se ostentavam deviam estar em consonância com a magnitude e importância do evento.

A sua ausência representava o pagamento de uma coima de 2.000 réis, caso as vestes não estivessem com a devida compostura a condenação era de 1.000 réis. Mesmo tomando consciência

---

<sup>335</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência, 1837-1838*, 137-2.1.5, cx 9-4 fl. 2v.

<sup>336</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência, 1842-1844...*, fl. 44.

<sup>337</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência, 1837-1838...*, fl. 1v.

<sup>338</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência, 1842-1844...*, não paginado.

das multas a que estavam sujeitos caso faltassem à procissão, em meados da centúria de oitocentos é visível a falta de comparência de muitos religiosos. A câmara ao delegar no arcepreste do julgado de Ponte de Lima, em 1845, a tarefa de convocar todos os párocos “d`huma legoa em circunferencia para virem com seus mordomos da Crus assistir com suas capas de Asperge”<sup>339</sup>, informava-o da falta de muitos deles sem qualquer justificação. Para a edilidade os faltosos estavam a mostrar-se “pouco amantes das funções de regozijo publico”. Por esta razão, o senado insistia persistentemente junto do arcepreste para lhes recordar as multas a aplicar aos remissos.

Não obstante, à medida que se caminhava ao longo da centúria oitocentista, o poder e coesão que até então demonstrava, a procissão começava a revelar sintomas de enfraquecimento.

Os párocos das freguesias adjacentes deviam apresentar-se com “capas magnas” e não menos compostos que os clérigos da vila<sup>340</sup>.

As cruces de cada paróquia abrilhantavam também o desfile, devendo ser conduzidas pelo mordomo que estivesse encarregue<sup>341</sup>. Este estava sujeito, de forma similar aos anteriores, ao pagamento de uma pena de 1.300 réis, caso não respondesse à sua obrigação<sup>342</sup>. “A Camara não dispensa nem exempta niguem desta importante obrigação”<sup>343</sup>. Nas constituições sinodais bracarenses de 1697 consagrava-se no título XXIX que os tesoureiros, sacristães ou mordomos tivessem sempre o cuidado de transportarem as cruces nas procissões de grande solenidade como a do Corpo de Deus, correndo o risco de pagamento de multas, caso não cumprissem com tal observância<sup>344</sup>.

Às juntas paroquiais ordenou-se, em 1836, que fizessem os “Guiões e Cruzes” das freguesias. Talvez se possa afirmar que estes símbolos que ostentavam as várias paróquias na procissão do Corpo de Deus fossem confeccionados com materiais mais perecíveis, explicação que poderá fundamentar o facto de estes terem que ser executados todos os anos para a procissão.

---

<sup>339</sup> AMP, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849...*, não paginado.

<sup>340</sup> Se por qualquer motivo algum deles não apresentasse substituto e a “não justificável falta de huns e outros” traduzia-se no pagamento de uma multa no valor de 2.400 réis cada um. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das Posturas Municipais da vila do Concelho de Ponte de Lima, 1849, 2.4.1-28*, fl. 3v.

<sup>341</sup> Os párocos das várias freguesias eram atempadamente convidados para integrar no préstito “Officiou-se ao arcepreste deste julgado para convidar os Parochos e secerdotes para assistirem à festa de Corpus Christi”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1834-1836...*, fl. 88v.

<sup>342</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das Posturas Municipais da vila do Concelho de Ponte de Lima 1849...*, fl. 4. Em 1835 foi condenado o mordomo de São João da Ribeira por não assistir ao préstito do “Corpus Christi” com a cruz da sua freguesia. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1834-1836...*, fls. 31v. -32.

<sup>343</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>344</sup> Estava ainda consignado que nas outras procissões realizadas anualmente somente os clérigos as acompanhassem com cruces, caso existisse esse costume. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1639. Pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo, & Senhor de Braga...*, fl. 73.

## 8.As obras para a festividade

Para as festas do Corpo de Deus, a vila preparava cuidadosamente as ruas, caminhos, chafarizes, ponte, casas, entre outros. Nada podia ser omitido para esta festa real, onde o exterior acolhia as grandes solenidades com pompa e fausto como a sua procissão, considerada a mais importante de todas.

O procurador do concelho informou em outubro de 1752 que “o obrigado do azeite e sal” se comprometera a consertar o chafariz e a calçada que estava junto dele até à porta de António da Rocha, devendo para isso colocar os carros disponíveis para transportarem a pedra necessária a essas reparações<sup>345</sup>. Impunha-se que estas obras estivessem finalizadas para o dia de Corpo de Deus, sob pena de suportar à sua custa todas as despesas<sup>346</sup>. Por esta razão, o prazo estipulado para a sua conclusão, quinze dias, tinha de ser cumprido, pelo artífice. Ao procurador cabia-lhe ordenar e averiguar se a pedra chegava atempadamente, para posteriormente os almotacés examinarem a obra. A preocupação com tal festividade sentia-se no quotidiano, pois todas as obras de maior alcance que a câmara levava a efeito obedeciam ao calendário exigido pela festa do “Corpus Christi”.

As calçadas existentes requeriam constantes reparos. Os invernos marcados por chuvas intensas deterioravam-nas, obrigando a intervenções periódicas, sobretudo em períodos de festividade. Em maio de 1808, determinou-se consertar a calçada situada junto ao chafariz da “rua do Pinheiro” e o cano por onde circulava a água para o mesmo. Os interessados deviam manifestar-se para que a câmara pudesse escolher o que oferecesse melhores condições e qualidade. Como existia um legado para a referida obra, foi sobretudo o capitão-mor da vila, irmão do legatário, que concorreu com 6.000 réis<sup>347</sup>. O cuidado revelado no conserto da calçada demonstrava que esta rua constituía, na altura, uma das vias que servia de percurso ao tão esperado e aguardado desfile do Corpo de Deus. O bom estado das ruas e zonas por onde circulava o desfile tornava-se fundamental, pois as vias deviam estar

---

<sup>345</sup> O trabalho em pedraria integrava várias várias “fases e técnicas”. Extraída a pedra, sujeitava-se ao “alinhamento dos blocos (escacilhamento), obtendo-se o perpianho e silharias com leito e face”. Esta fase implicava, os seguintes instrumentos: “marretão, marreta, martelo, broca, ponteiros, guilhos, cunhas, ferro do monte, régua e esquadro, rolo, roldanas e correntes”. Transportadas as unidades em carros de animais para o recinto da obra, procedia-se a outros trabalhos tais como “alisar as faces, afinar arestas e vértices”, entre outros. Ao pedreiro exigia-se esmero na segurança, perfeição e beleza nas obras. A este propósito confira-se Moreira, Manuel António Fernandes, *O barroco no Alto Minho*, Viana do Castelo, Centro de Estudos Regionais, 2006, pp. 98-99.

<sup>346</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1751-1754...*, fls. 90v. -91.

<sup>347</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1807-1820*, 351-2.3.1, cx 6-1, fls. 14-14v.



aplanadas e desobstruídas para que os figurantes pudessem dançar e os carros alegóricos transitarem sem problemas ao longo de todo o itinerário.

A edilidade mandou, em maio de 1849, colocar editais anunciando as obras das calçadas, aprontando-as para a grande festa. A celeridade exigida pela administração local, em reparar as calçadas da ponte, de trás da igreja e a da rua do Pinheiro com “andames de quatro palmos de ambos os lados e avaulada no centro”, acontecia para honrar o Corpo de Deus<sup>348</sup>. Deprendemos, deste modo, que as festas para além de gerarem azáfama, convivialidade, diversão e júbilo nos locais onde se promoviam, podiam servir para impulsionar o melhoramento e reabilitação dos espaços urbanísticos onde tinham lugar. De entre estas intervenções, pretendia-se embelezar o espaço da vila, servindo de quadro cénico às várias festividades, reparar os efeitos destrutivos provocados pelos fenómenos naturais. Foi o que ocorreu com as obras requeridas pelo procurador do concelho em 1756, para consertar o telhado da igreja, do chafariz e do tanque do adro, danificados pelo “aballo que exprimentou no primeiro de Novembro”<sup>349</sup>.

Apesar destas contrariedades, a festividade limiana não foi afetada, porque no dia cinco de junho de 1756 ordenou-se ao procurador que fizesse a despesa necessária, para a procissão e festa do “Corpo de Deos”<sup>350</sup>.

Mesmo na cidade de Lisboa as provisões que foram adotadas fizeram-se no sentido deste ato sofrer o menos possível as consequências do terramoto de 1755<sup>351</sup>. Não obstante, nesta mesma cidade a procissão saiu da provisória Basílica Patriarcal, improvisando-se um itinerário para o seu percurso tendo que repará-lo, cortando o mato e construindo novo pavimento<sup>352</sup>.

Nos meses antecedentes à festividade, a administração local, tal como já vimos, tentava aprontar as obras necessárias, talvez porque o percurso processional contemplasse esses locais ou então a intenção fosse conferir à vila um ar festivo. Todavia, quando se constava qualquer tipo de incumprimento face a estas obras, o senado mostrava grande cuidado ao evidenciar uma atuação imediata para que tudo pudesse decorrer de acordo com o previsto<sup>353</sup>.

---

<sup>348</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1848-1852...*, fls. 37-37v.

<sup>349</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fls. 103-104v.

<sup>350</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 119.

<sup>351</sup> Sobre este assunto consulte-se Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, vol. III..., p. 455.

<sup>352</sup> Este caminho transformou-se depois na chamada rua da Procissão do Corpo de Deus. Leia-se Castilho, Júlio de, *A Ribeira de Lisboa: descrição histórica da margem do Tejo desde a Madre de Deus até Santos – o Velho*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1893, p. 421.

<sup>353</sup> No dia quatro de maio de 1765 foram condenados os moradores da freguesia da Labruja por não terem consertado a “calçada do arquinho”. Depois de advertidos, persistiram, sendo condenados em 60 réis cada um, montante que reverteria a favor da mencionada obra. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 360.

A preocupação da edilidade, em maio de 1776, prendia-se com a reparação da rua das Pereiras. Para resolver esta obra, notificou os carreteiros da freguesia de Santa Marinha de forma a trazerem carros de pedra, sob pena de prisão a quem não cumprisse com o ordenado<sup>354</sup>.

Acordou-se, em abril de 1795, que se “lançase Bando”, possibilitando aos interessados concorrerem para o conserto da obra da calçada do “anjinho da goarda” e dirigirem-se ao senado, a fim de se estabelecer o preço. Determinou-se ainda que os eleitos das freguesias fossem obrigados a trabalhar na dita obra, devendo estar concluída no prazo de quinze dias sob pena de pagamento de 4.000 réis e pena de cadeia<sup>355</sup>. A pedra necessária para o reparo da calçada seria proveniente de alguns muros da vila que estavam desabados.

Constata-se a necessidade da celeridade das obras, de forma a estarem concluídas para o grande dia. Em maio desse mesmo ano convocaram-se todos os pedreiros da vila e seu termo para se dirigirem no sábado seguinte à câmara, a fim de serem lançadas as obras das ruas e calçadas. Apesar das advertências para a ligeireza da reparação da referida calçada, a obra pareceu não ter corrido da melhor maneira, pois no dia um de julho do mesmo ano mandou-se notificar o pedreiro que procedeu aos remates da calçada para que no prazo de uma semana concluísse o reparo, sob risco de ser condenado a prisão<sup>356</sup>.

A utilização da pedra da muralha da vila para ser aplicada nas reparações das ruas e escadas continuou, tendo-se em julho de 1800 determinado ao procurador para retirar a pedra necessária dos muros da vila que estavam arruinados e utilizá-la no andame e “arquinho de Santa Marinha”, junto ao “anjo da guarda”, mas também para a composição da ponte da vila. Estes locais estavam em constante manutenção devido à proximidade das águas do rio Lima, que galgavam as margens e deterioravam as calçadas em invernos rigorosos. Contudo, estes locais serviam de percurso para alguns desfiles processionais.

Reunidos os membros da municipalidade, em setembro de 1842, discutiram o orçamento do ano económico de 1842 e 1843, tendo-se destinado 200.000 réis para o conserto de ruas e calçadas da vila<sup>357</sup>. A manutenção dos chafarizes que ornamentavam os espaços da vila fazia-se quase sempre anualmente e sempre por ocasião da solenidade<sup>358</sup>.

---

<sup>354</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1772-1775...*, fl. 58.

<sup>355</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1780-1787...*, fls. 224-224v.

<sup>356</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803...*, fl. 13.

<sup>357</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848...*, fl. 8v.

<sup>358</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1795-1803...*, fl. 206.

## 9.A limpeza para festa

A limpeza era outro fator a ter conta aquando da aproximação desta festividade. O próprio senado demonstrava variadas precauções atinentes não somente à festa, mas à higiene e limpeza públicas.

Neste período, as ruas para além de serem locais de circulação das pessoas tornavam-se um espaço marcado pela presença de animais que as tornavam ainda mais sujas. Esta realidade comprova-se nos acórdãos camarários de 1735, onde se prescreve que todos os moradores desde o dia de Nossa Senhora de março até ao dia dos Santos deviam prender os porcos, sob pena de uma multa de 240 réis por cada cabeça, ou mesmo prisão. Tratava-se de transformar estes espaços, pelo menos na altura de festividades, em locais mais limpos para circularem os desfiles processionais. Assentava-se, e também como forma de combater este problema, que os almotacés fiscalizassem a vila, evitando o lançamento do lixo para determinados locais como, por exemplo, para debaixo dos arcos da ponte. Com esta medida de vigilância impedia-se que os habitantes da vila usassem as fontes para lavagem e entupissem as canalizações, dificultando “a servidão das Agoas”<sup>359</sup>.

Todas as pessoas residentes na vila e seus arrabaldes deviam varrer as suas ruas nas vésperas e nos dias de festa<sup>360</sup>. O asseio destes espaços fazia-se ainda nos momentos em que o Santíssimo Sacramento era conduzido à casa dos doentes em procissão, com luzes e campainha, cantando-se ao longo do percurso<sup>361</sup>. A multa traduzia-se no pagamento de 50 réis para cada morador, ou mesmo em prisão, por parte daqueles que não respeitassem as diretrizes vindas da administração local.

Estes desleixos sentiam-se em várias locais do país. Em Lisboa, por exemplo, muitas das posturas municipais procuravam minimizar este problema<sup>362</sup>.

---

<sup>359</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735...*, fl. 53.

<sup>360</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735...*, fl. 20.

<sup>361</sup> Sobre o assunto em questão leia-se Marques, João Francisco, “Rituais e Manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 562-563.

<sup>362</sup> Entre as várias posturas municipais lisboetas do período tardo medieval em relação à cidade, são de relevar aquelas que se prendem com a falta de limpeza e higiene públicas, onde abundam várias situações como deposição de sujidades, de animais mortos, utilização de chafarizes como lavadouros, presença de animais nas ruas, sobretudo galinhas e porcos, entre outras. A este propósito consulte-se Homem, Armando Luís de Carvalho; Homem, Maria Isabel N. Minguéns de Carvalho, “Lei e poder concelhio: as posturas. O exemplo de Lisboa (séculos XIV-XV)”, in *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, vol. VII, 2006, p. 43.

O espaço exterior não merecia menos zelo que o interior das igrejas, aquele assumia grande relevância a partir do momento em que o cerimonial do culto divino saía do seu local usual para as ruas. Por esta razão, a limpeza das calçadas, passeios, ruas, chafarizes, varandas, entre outros, tornava-se fundamental, sobretudo nos locais de desfile do cortejo. Para coordenarem os trabalhos de limpeza eram eleitos os juizes das vintenas em todas as freguesias.

Como forma de responsabilizar os eleitos, o seu nome ficava inscrito em livro próprio, devendo a referida ponte estar devidamente limpa para não serem condenados numa multa de cinco tostões.

Os jurados das freguesias do termo de Ponte de Lima eram obrigados a limpar antes da festa do Corpo de Deus os muros e as torres da vila, para isso a câmara procedia à devida notificação para se fazer a distribuição<sup>363</sup>.

Como se constata, os lugares referidos no quadro 4, pareciam ser os mais concorridos na altura das festividades. A preocupação em assear estes espaços prende-se com o facto de estes servirem de palco para o desfile da procissão. Denota-se ainda a esmerada organização do senado, repartindo o trabalho por todas as freguesias.

Apesar de a vila ser o palco de atuação de todas as solenidades contempladas na programação do “Corpus Christi”, verificou-se grande esmero com as obras, reparações, concertos e limpezas, todavia, nas freguesias adjacentes, também se estava em festa. Por isso, a própria administração concelhia obrigava que aquelas fossem limpas<sup>364</sup>. O concelho, tal como se constata, envolvia-se nestas tarefas, concorrendo para a limpeza da vila e do circuito da procissão.

#### **Quadro 6: Distribuição da limpeza por freguesias (1722)**

<b>Freguesias</b>	<b>Locais a serem limpos</b>
São João da Ribeira	Desde a “torre da porta de Braga ate à torre da Pólvora”
Labruja	Desde a “torre do Almotacem da Pólvora ate a guruta do passo”
Bárrio	Desde a “guruta ate junto a torre do passo”
Cepões	Desde a “torre do passo ate a outra guruta”

<sup>363</sup> Foi em 1722 que o juiz de fora, Dr. José Álvares de Carvalho, os vereadores “António Falcam Marinho, Izidoro Moreira e José de Mello São Paio” e o procurador João Pereira que determinaram aquela divisão.

<sup>364</sup> Deste modo, em junho de 1775, os eleitos das várias freguesias, Sá, São Martinho, Barrio, Fornelos, Santa Marinha de Arcozelo, entre outras, avisaram o oficialato da câmara que tinham composto as estradas públicas, os caminhos, e travessias. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara, Administração do concelho de Ponte de Lima, 1774-1781*, 2.3.1, cx 4-1, fls. 23-24v.

São Pedro de Arcos	Desde a “guruta ate torre Sam Benadito”
Refoios e Santa Eulália	Desde a “ torre de Sam Benedito a torre da Cadea”
Rendufe	Desde a “torre da cadea ate a torre do postigo”
Santa Marinha	Desde a “torre do postigo ate torre da ponte”
São Martinho da Gandra	Desde a “torre da ponte ate caza de Simão de Crasto”
Beiral do Lima	Desde a “caza de Simão de Crasto ate torre de São João”
Santa Cruz	Desde a “torre de São João ate a escada do muro que desse para o sal de dentro e de fora”
São Tiago da Gemieira	Desde a “direitura da escada do sal ate a torre do Esgrima”
Fornellos	Desde a “torre da esgrima ate a metade do marco que vai para torre que esta junto casas de Vasco Marinho Pereira”
Serdedelo	Desde a “outra metade ate a dita”
Calheiros	Desde a “torre de Vasco Marinho Pereira ate metade do muro que vai a outra torre”
Brandara	Desde “a metade do muro ate a outra torre”
Estorãos	Desde a “torre asima ate metade do muro que vai para a porta de Braga”
Sá	Desde a “metade do muro ate torre da porta de Braga”
Santa Comba	“torre de São Benadito”
Moreira	“torre da cadea”
São Bento	“torre da porta de Braga”
Fontão	“torre do Passo”
Bertiandos	“torre do Rozario”
Labruja	“torre de São João”
Vilar do Monte	“torre do esgrima que he asima da de Sam João”
Cabração	“torre de junto a Vasco Marinho Pereira”
Barreiros	“torre de junto do cazeiro de Vicente Correa Amorim”

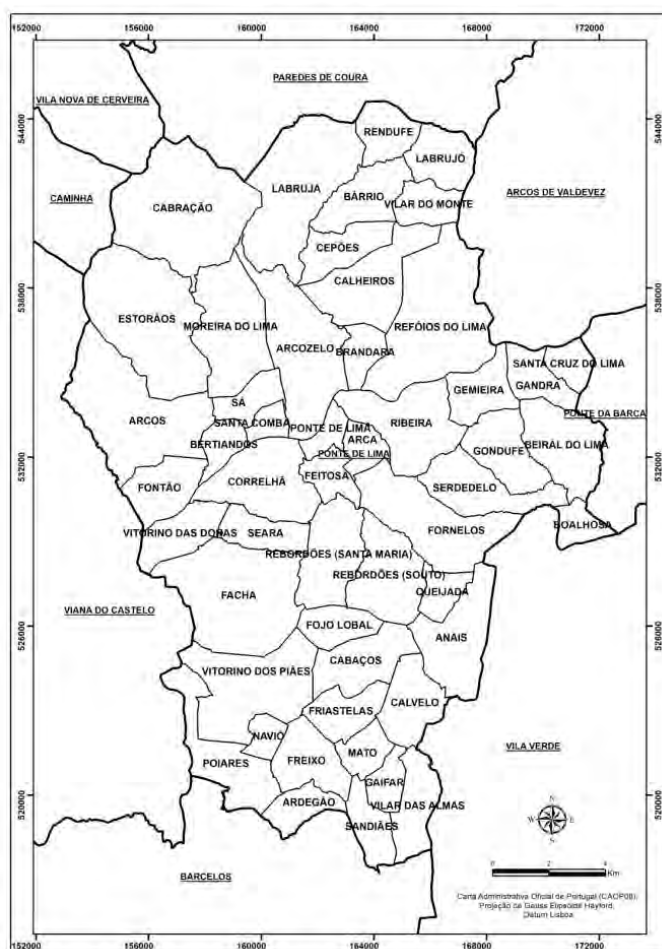
**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1720-1723*, fls. 90-91v.

Tornava-se um dever anunciar o município do serviço cumprido, era a chamada “descarga” dos eleitos:

“[...] pelos ileitos da freguezia de Rendufe foi dito que elles tinhão concertado os caminhos as estradas publicas e aparado os matos limpo os regatos na forma do costume e ordens

desta senado da câmara e assignarão Alexandre Botelho de Moraes escrivão da Camera [...]”<sup>365</sup>.

Tal como o senado ordenava, procedia-se ao desbaste do mato, limpeza dos regatos e rio, como de costume. Afinal, os reflexos da festividade do Corpo de Deus sentiam-se por todo o concelho limiano (mapa 2) e exigiam limpeza, asseio e brilho. A festa maior alastrava-se às redondezas da vila, exigindo-se-lhe, de igual forma, uma participação empenhada e edificante.



**Mapa 2:** Distribuição das freguesias pelo concelho de Ponte de Lima.

Na cidade de Braga, a limpeza do espaço público também era exigido tal como em Ponte de Lima, no entanto, na manhã de segunda-feira antecedente a esta festa, a freguesia de Navarra daquela cidade munia-se de todo o material necessário como enxadas, foices, e varas compridas para varrer os

<sup>365</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1772-1775...*, fl. 36v.

terreiros e limpar os muros. Aos habitantes da freguesia de Crespos estavam reservados os dias de terça e quarta-feira, tendo que cumprir as ordens que os regedores lhes ditassem. Caso não comparecessem, deviam apresentar substitutos, mas não adolescentes<sup>366</sup>.

As peixeiras teriam de assear o local onde vendiam o peixe, varrê-lo e revesti-lo com ervas cheirosas, sob pena de uma multa de 500 réis<sup>367</sup>.

Na procissão de Penafiel, o senado incumbia os almotacés de tomarem as diligências necessárias para as limpezas, tendo para isso de delegar nos aprendizes dos ferreiros, carpinteiros e alfaiates a função de consertar os caminhos e limpá-los de pedras e imundices. Caso fossem precisos carros de bois para remover os entulhos, estes seriam fornecidos pelos lavradores<sup>368</sup>.

Havia quem se descuidasse e não desse relevância aos anúncios do pregão feitos pelas localidades da vila, no sentido de todos os moradores terem que limpar as testadas das suas portas<sup>369</sup>.

O procurador do concelho limiano ordenou, em maio de 1755, a limpeza dos canos da fonte do Pinheiro e outros reparos<sup>370</sup>. Todos os anos a instituição camarária enviava mandados aos eleitos das freguesias para limparem os muros da vila, sob pena de serem severamente punidos em caso de não o fazerem. Atendendo à estrutura urbanística de Ponte de Lima, que nos inícios da centúria de setecentos ainda se encontrava envolta de torres e de espaços amuralhados, não era de estranhar que com frequência tivessem os jurados das suas freguesias adjacentes a tarefa de os limpar<sup>371</sup>.

Em ato de vereação datado de junho de 1757 o município despendeu 840 réis para pagar o trabalho de seis dias na limpeza da rua do Paço do Concelho. Este exigia maior atenção no seu asseio uma vez que se encontrava em obras. Os jornaleiros tiveram que desentulhá-lo para que os carpinteiros, e com certa aceleração, fizessem a obra. Fez-se ainda anunciar aos eleitos das freguesias de Fornelos, Serdedêlo, São Bento, São João da Ribeira, Santa Marinha, Brandara, Refoios e

---

<sup>366</sup> A idade permitida devia ser igual ou superior a vinte anos incorrendo no pagamento de uma pena de 500 reais cada um para as despesas do dito dia. A este respeito veja-se *Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLVIII, n.º 101-102 (114-115) ..., p. 537.

<sup>367</sup> Sobre este assunto confira-se Costa, Paula Pinto, "Das festas religiosas ao luto por D. Sebastião no âmbito da vereação de Braga"..., p. 222.

<sup>368</sup> Os pedreiros prestavam uma fiança de 4.000 réis, comprometendo-se a colocar as pedras nos locais que servissem de passagem e que estivessem em mau estado. Consulte-se para esta matéria Miranda, Abílio, "História das notáveis festas do Corpo de Deus em Penafiel", in *Cadernos do Museu*, n.º 6-7..., p. 39.

<sup>369</sup> Manuel Alves, um dos incumpridores, foi notificado por não ter obedecido ao referido pregão, sendo obrigado a pagar o conserto da parte que lhe cabia na rua onde habitava.

<sup>370</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1753-1759...*, fl. 75v.

<sup>371</sup> As torres e as portas da praça e da vila possuíam as seguintes denominações: torre e porta da vila ou do Souto; torre e porta do Postigo ou de São Paulo; 3ª torre e porta da Ponte; 4ª torre e porta de São João; 5ª torre da Esgrima; 6ª torre das Pereiras que desde o início do reinado de D. Manuel era a chamada torre de Vasco Marinho; 7ª torre da Eira ou Carvalheira; 8ª torre e porta de Braga; 9ª torre e porta do Castelo; a torre da Cadeia e a sua contígua porta Nova não integrava a antiga fábrica das fortificações de D. Pedro I. Consulte-se sobre este assunto Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Anais Municipais de Ponte de Lima*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1977, pp. 37-40.

Bertiandos que notificassem todos os carreteiros que tivessem bois e carros próprios. Pretendia-se que cada um destes oficiais, num período de dez dias, extraísse cinco carros de entulho das obras do Paço do Concelho, sem contar com a pedra que tinham de ir buscar para rua do Pinheiro. Os eleitos, que por qualquer motivo não cumprissem com o seu dever, pagariam o trabalho daquele que faltasse, estando ainda sujeitos a pena de cadeia<sup>372</sup>.

Aos moradores da freguesia de Fornelos, em 1764, delegou-se a função de tirar a terra do chafariz, estipulando-se um prazo de três dias antes da festividade do Corpo de Deus para a conclusão desta tarefa<sup>373</sup>. Após concluído o trabalho, os eleitos tinham por dever de comunicar à edilidade que o mesmo foi cumprido<sup>374</sup>.

Nos começos do século XIX, a vereação demonstrou cuidado em preservar o asseio do chafariz, medida divulgada por toda a vila incorrendo em pena de prisão o habitante que não a cumprisse<sup>375</sup>.

O período que mediava entre abril e junho, constituía para a administração local o tempo de maior agitação por causa da aproximação das festividades do “Corpus Christi”. Era altura de se fiscalizar os locais que necessitassem de limpeza, de se fazer alguns consertos, de reparar as calçadas por onde o desfile passasse, de averiguar os chafarizes, as fontes, as pedras das praças, entre outros. Por esta razão, a mesma instituição mandava apregoar pelas ruas da vila e arrabaldes a necessidade de todos os seus moradores zelarem pelo asseio e conserto das suas testadas, ficando os incumpridores sujeitos ao pagamento de uma coima de mil réis<sup>376</sup>.

As ruas e outros espaços da vila funcionavam, muitas vezes, como lixeiras, transformando-os em locais mal cheirosos, obrigando a administração camarária a grandes cuidados. Os moradores deviam todos os domingos e dias santos ter sempre limpas e varridas as áreas adjacente às portas de

---

<sup>372</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1753-1759...*, fls. 181-181v.

<sup>373</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1753-1759...*, fl. 309.

<sup>374</sup> A título de exemplo, os eleitos da freguesia de Sá em junho do 1767 esclareceram ao escrivão que “tinham concertado os caminhos e Estradas publicas e aparado os matos na forma do costume”, após esse esclarecimento os mesmos tinham que assinar perante o escrivão.

<sup>375</sup> Em 1735 proibiu-se qualquer tipo de lavagem na fonte da vila e nos tanques dos chafarizes da “Praça” e da “Porta de São João”. Prescrevia-se ainda o impedimento de colocar no seu interior couros, vimes, arcos, para além da lavagem de couves, ou qualquer outro vegetal. Os incumpridores pagavam 500 réis de multa cada um, para além dos 30 dias de cadeia. AMPL, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima, 1735, 2.4.2.76*, fls. 22v. -23. Na cidade Porto, nestas ocasiões festivas, as fontes e chafarizes eram submetidos a transformações provisórias, informação que não possuímos para os de Ponte de Lima.

<sup>376</sup> Em Sevilha, procedia-se de igual forma à limpeza das ruas, tapavam-se os buracos e os charcos de água e revestia-se o solo com junça. Para proteger do calor de verão os membros dos cabidos que participavam nestes préstitos cobriam-se as ruas com toldos. Leia-se McGrath, Michael J., *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del siglo XVII...*, p. 10. Ainda em maio de 1801 determinou-se que se “botasse bando” para que todas as pessoas que lavassem nas fontes, tanques dos chafarizes da vila fossem condenadas ao pagamento de uma multa de dez tostões pagos na cadeia. Deviam ainda os juizes e almotacés mandarem desimpedir e limpar as ruas e a praça das “estrequeriras que nela se achem”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1795-1803...*, fls. 254-254v.



suas casas, sendo multados em 500 réis cada um que não exercesse este dever, podendo mesmo ser preso<sup>377</sup>. Um acórdão de 1735 determina que nenhuma pessoa:

“[...] fassa Esterqueira nesta villa, e Arrabalde, salvo dentro de sua casa, nem lansem immundicias, desde meyo do areal para baixo contra o Rio, nem lansem serviços, nem balças de tonéis e pipas, nem curinas, nem outras couzas sujas, e mal cheyrosas dentro desta villa nem Arrabalde nem de noite das Janellas com pena de 500 reis cada hum pagos da cadeia para o Conselho [...]”<sup>378</sup>.

Embora o cuidado demonstrado pela administração camarária revele de forma indireta uma certa inquietação com a questão da falta de higiene que caracterizava o período em causa, constata-se ainda que esta regulamentação visa sobretudo impedir a acumulação de detritos e desimpedir as passagens. Não visualizamos nestas normas qualquer referência às lavagens destes espaços, apenas à sua limpeza e eliminação dos detritos<sup>379</sup>.

As ervas e os perfumes lançados pelas ruas através de braseiros, incensos e ramos na altura da passagem das procissões tinham ainda o objetivo de minimizar e ocultar os cheiros que nelas se entranhavam. Estes cuidados estavam bem patente nos acórdãos da câmara, obrigando as padeiras e as vendedeiras a limparem e enramarem a praça e a guarnecer os seus braseiros com cheiros para que na passagem da procissão irradiassem odores capazes de surpreender os participantes<sup>380</sup>.

Igual preocupação aplicava-se na procissão do “Domingo do Senhor”. As regateiras que vendiam a sardinha estavam, de forma análoga, sujeitas aos preceitos estipulados pelo senado no que concerne à eliminação dos maus cheiros na altura da passagem do préstito<sup>381</sup>. Neste sentido,

---

<sup>377</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1807-1820...*, fl. 180v.

<sup>378</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos desta vila de Ponte de Lima, 1735...*, fl. 22.

<sup>379</sup> Nos espaços urbanos trata-se também de evitar a acumulação de detritos e não de limpar, a questão subjacente traduz-se no desimpedimento das superfícies, em evacuar o terreno, transportando os detritos. A ausência de pavimentos, a anarquia de esgotos e o facto de as ruas serem muito estreitas constituem outros obstáculos. Sobre esta matéria consulte-se Vignarello, Georges, *O limpo e o sujo: a higiene do corpo desde a Idade Média*, Lisboa, editorial Fragmentos, 1988, p. 51.

<sup>380</sup> Na cidade de Coimbra as padeiras conduziam uma fogaça que se destinava aos presos da cadeia. Sobre este assunto confira-se Chaves, Luís, “Pantomimas, danças e bailados populares”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXV..., pp. 225. Em Penafiel, intimavam-se quatro mulheres, as chamadas “cabaneiras”, solteiras que moravam perto da igreja, para na véspera da festividade varrerem a igreja e enramarem-na com espadanas, e molhos de mentrastos, caso não atendessem à sua obrigação pagavam um multa no valor de seis vinténs para outras desempenharem a sua tarefa. Leia-se Miranda, Abílio, “História das notáveis festas do Corpo de Deus em Penafiel”, in *Cadernos do Museu...*, p. 39.

<sup>381</sup> Às regateiras de peixe competia-lhes limpar e perfumar a frente da “Praça Nova”, onde vendiam aquele pescado, caso omitissem este dever pagariam 1.000 réis. As padeiras 4.000 réis, as tendeiros 2.000 réis e os bufarinheiros 1.200 réis. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das posturas do município da vila do concelho de Ponte de Lima, 1849...*, fl. 5.

enramavam e limpavam a praça e os fogareiros deviam ser providos com perfumes de incenso ou pastilhas de cheiro<sup>382</sup> que provocassem efeitos aromáticos na passagem da principal manifestação da festa Corpo de Deus<sup>383</sup>. Vivia-se num período em que a atenção consagrada à limpeza visava o olhar e o olfato, privilegiava-se a aparência. A combustão de matérias aromáticas considerava-se um meio eficaz para disfarçar os maus odores purificando o ar, acrescentando-se ainda o facto de este processo funcionar como meio protetor e terapêutico de um ambiente insalubre e incomodativo<sup>384</sup>.

O desleixo em relação a esta obrigação obrigava as padeiras e vendedeiras a pagar cada uma delas, a importância de 100 réis, já as sardinheiras “a que faltar na limpeza e perfumes sera condemnada em cada hum seu Tostão avizando as dantes”<sup>385</sup>. As tendeiças não fugindo a costumes antigos, tanto na tarde da véspera como no dia do “Corpus Christi”, tinham os mesmos procedimentos que as mulheres dos ofícios anteriores no que concerne à limpeza, entapetamento com ramos e aromatização da praça onde exerceriam o seu ofício.

Todas as pessoas responsáveis pela limpeza de muros e da ponte foram em 1768, notificadas pela câmara para serem condenadas pelo incumprimento desta tarefa. O mesmo se fez em relação às padeiras e regateiras que não colocaram as cadeiras para a procissão do Corpo de Deus<sup>386</sup>.

Na América portuguesa também não se descurava a limpeza e as ornamentações. Na cidade do Rio de Janeiro o senado, em 1810, determinou que os moradores das ruas “Direita”, dos “Pescadores”, da “Quintana”, da “Sucussarará” e da “Cadeia” mandassem cair as frontarias das suas casas, armar os seus portais de cortinados, limpar as ruas à frente das suas portas, deitar-lhes areia e folhas, com pena de pagamento de 6.000 réis e trinta dias de cadeia<sup>387</sup>. Criar este cenário mágico, conferia “à realidade um carácter celestial, um mundo visível à imagem semelhança do reino invisível, Jerusalém celestial”. A beleza era entendida como verdadeiro instrumento para se chegar a

---

<sup>382</sup> Segundo Bluteau, por pastilha de cheiro entende-se a “composição odorífera que se amassa e se fazem pedacinhos chatos e redondos, os quais depois de secos se lançam nas brazas para perfumar”. Confira-se Bluteau, Raphael, *Vocabulário Portuguez e Latino*, vol. 3, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1728, p. 311.

<sup>383</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735...*, fls. 6v. - 7v.

<sup>384</sup> Para além destas pastilhas que se queimavam nos braseiros, outras existiram para as pessoas colocarem na boca e aliviarem os intensos e doentios odores. No século XVII, os ácidos como vinagre substituíram-se pelo “benjoim, o estoraque, mirra, o almíscar, paurrosa sob a forma de pastilhas para boca”. Consulte-se Vigarello, Georges, *O limpo e o sujo: a higiene do corpo desde a Idade Média...* pp. 9-73.

<sup>385</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735...*, fl. 7v.

<sup>386</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de Ponte de Lima 1766-1769...*, fl. 89.

<sup>387</sup> Ordenava-se que nas vésperas da procissão, as ruas e as testadas das casas estivessem muito bem asseadas. Para o assegurar, o senado, nas vésperas, fazia o percurso da procissão em correição. Leia-se Santos, Beatriz Catão Cruz, *O corpo de Deus na América – A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII...*, pp. 68-69.

Deus<sup>388</sup>. As transformações temporárias de ornamentação que aconteciam no itinerário processional executavam-se similarmente àquelas que ocorreram aquando da entrada messiânica de Jesus em Jerusalém.

Não devemos esquecer que desde tempos remotos a procissão foi concebida como “la marcha triunfal del pueblo de Deus hacia la Jerusalém celeste”, justificando, assim, o sentido simbólico que adquiriam os elementos que participavam no desfile, os adornos, e o próprio itinerário<sup>389</sup>.

### 9.1.A decoração exterior

Em meados do século XVIII, continuava o cuidado com o asseio do itinerário da procissão. Aos “Bofarinheiros” cabia ornamentar as cadeiras para quando a procissão percorresse o local próximo da “Torre da Espectação”<sup>390</sup>.

Em sessão municipal realizada em 27 de maio de 1842, deliberou-se que visto as “padeiras do costume” não terem colocado as cadeiras, como o habitual, em torno da “Torre da Espectação na ocasião em que passava a Real Procissão de Corpus Christi”, fossem condenadas em 4.000 réis, tal como preceituava “o castigo 3º das Posturas Municipaes”<sup>391</sup>. Estas seriam notificadas para proceder ao pagamento e, caso não cumprissem, a questão seria resolvida por via judicial<sup>392</sup>. Inferimos que o espaço que circundava a Torre da Expectação se transformasse num dos palcos de atuação destas festividades. Reconhecemos ainda que as mulheres deste ofício para além desta tarefa de aprontar o cadeiral, tal como as de outros mesteres, também estavam incumbidas da limpeza e decoração do espaço onde operavam.

---

<sup>388</sup> Segundo o autor a transformação espacial deve ser entendida como uma “destruição da unidade temporal”, que se quebra com o próprio sentido da festa ao interromper o ritmo do dia a dia. Leia-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)...*, p. 136.

<sup>389</sup> Para este assunto consulte-se Martínez, Palma; García Burgos, “El Simbolismo del recorrido procesional”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 162.

<sup>390</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das posturas do município da vila do concelho de Ponte de Lima, 1849...*, fl. 4v.

<sup>391</sup> As posturas municipais constituíam o quadro normativo por excelência da governação municipal. Para valerem como tal implicavam um conjunto de formalidades aquando da sua elaboração e eventual alteração. Sobre este assunto consulte-se Capela, José Viriato, *O município de Braga de 1750 a 1834: o governo e a administração económica e financeira*, vol. XLI, Braga, Câmara Municipal de Braga, 1991, p. 16.

<sup>392</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1841...*, fls. 63-63v.

A preocupação de colocar cadeiras e estrados de madeira estendia-se a outras localidades, destinando-se estes lugares, muitas vezes, à acomodação das autoridades civis e eclesiásticas, como acontecia em Múrcia no século XVII<sup>393</sup>.

As festividades, tal como na Idade Média, possuíam uma ligação muito forte à rua, enquanto no dia-a-dia representava um espaço de trabalho, ponto de encontro, palco de violência, no grande dia do “Corpus Christi”, transformava-se em cenário de religiosidade<sup>394</sup>. Funcionava como via por excelência de passagem do Santíssimo Sacramento venerado por todos os que a ela acorriam. Desta maneira, não era de admirar que se engalanassem com exuberância estes locais através do recurso a uma variedade de ornamentos e cores. O esplendor alcançava-se neste espaço aberto com a rua vestida de gala para receber a divindade, que proporcionava uma adoração pública ao serviço dos cinco sentidos<sup>395</sup>.

A festa religiosa, neste período, transformava-se em mais do que um ato de culto, uma vez que mobilizava uma variedade de recursos do belo e do grandioso para criar uma atmosfera feérica, na qual todos os sentidos eram estimulados para a conceção de um mundo ilusório por parte do público. Concorriam para estes efeitos imagéticos os veludos, panejamentos agaloados, as alfaias litúrgicas de ouro e prata, o luxo dos bordados, a luz da profusão de círios e velas reforçada pelo reflexo nas superfícies douradas, o perfume invulgar do incenso, ervas e flores, o aparato musical, entre outros<sup>396</sup>.

Na altura da procissão do Corpo de Deus, na cidade de Lisboa, transformavam-se as ruas com grandes quantidades de flores, de ramos de louros que vinham do termo, areia, espadanas, alecrim e ervas de cheiro que entapetavam e aromatizavam as ruas, pois quando o sagrado se transpunha para o exterior não se fazia sem uma transformação prévia do espaço do quotidiano<sup>397</sup>. Esta prática manteve-se pelo menos nesta cidade até 1900, ano em que por despacho do ministro das obras

---

<sup>393</sup> Sobre esta matéria consulte-se Sánchez Martínez, Rafael Angel, *El Teatro comercial en Múrcia durante el siglo XVII...*, p. 392. A câmara de Ponte de Lima em 1844 comunicou ao regedor da paróquia da vila que no dia 6 de junho pelas 10 horas da manhã se iniciava a real festividade do Corpo de Deus e que para isso, se avisassem as padeiras para aprontarem e assearem, devidamente, as cadeiras aquando da passagem da procissão. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1842-1844...*, ofício n° 56, não paginado.

<sup>394</sup> A este respeito confira-se Gonçalves, Iria, *As festas do Corpus Christi do Porto na segunda metade do século XV...*, p. 8.

<sup>395</sup> Para este assunto consulte-se López Luís, Miguel; Muñoz Guadalupe, “El Corpus Christi y las hermandades sacramentales en la Granada Moderna”, in *Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 253.

<sup>396</sup> Sobre esta matéria atente-se em Nery, Rui Vieira, “Espaço Profano e Espaço Sagrado na música Luso-brasileira do século XVIII”, in *Revista Música*, vol. 11, São Paulo, 2006, p. 15.

<sup>397</sup> Leia-se Janeiro, Helena Pinto, “A procissão do Corpo de Deus na Lisboa Barroca – O Espaço e o Poder”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII...*, pp. 728-729.

públicas se despendeu uma verba de 30.000 réis com os trabalhos de ornamentação da Sé patriarcal de Lisboa para a festividade do “Corpus Christi” que contava sempre com a presença real<sup>398</sup>.

Em Ponte de Lima não se descuravam as ornamentações das casas aquando da passagem da procissão, aliás, o próprio senado fazia questão de avivar a memória de todos os residentes. O local por onde passava procissão perdia o seu carácter funcional do dia-a-dia, interditava-se a circulação para a passagem do sagrado, ornamentavam-se as janelas para se criar um ambiente festivo e com dignidade.

O século XVIII assistiu à valorização dos tecidos de grande qualidade<sup>399</sup>. Ao escrivão camarário limiano foi-lhe ordenado, em 1754, que entregasse ao pregão um “bilhete” onde estava prescrito que todos os moradores das ruas ornamentassem as janelas das suas casas para o referido dia, por onde percorresse o desfile processional<sup>400</sup>. A transformação das janelas em espaços preciosos, cumpria o exigido como também agradava a Cristo ao reverenciá-lo com estes ornamentos. A decoração dos edifícios permitia ainda estabelecer diálogo entre a procissão e os espetadores, objetivo que os desfiles processionais procuravam potenciar, transformando a manifestação coletiva em manifestação religiosa<sup>401</sup>.

No ano seguinte, os residentes limianos foram novamente informados da necessidade de ornar as suas janelas e casas, conforme as suas possibilidades. Apesar da edilidade impor esta norma aos moradores da vila, permitia-lhes que cada decorasse a seu gosto as fachadas da melhor forma. Não existia um protótipo de decoração a que habitantes tinham que obedecer, por isso os efeitos conseguidos eram bastantes diversificados e com diferentes modelos. Existia como que uma hierarquia na transformação dos espaços. Os mais engalanados eram os que serviam de palco à

---

<sup>398</sup> ANTT, *Ministério das obras públicas, Inspeção dos serviços de obras públicas do Distrito de Lisboa*, processo n.º 1026, caixa 22, N. P. 46, não paginado. O mesmo ocorria no Porto, cumprindo aos almocreves de “Campanhã, Crestuma, Fêvres, Quebrantões, Massarelos, Ribeira de Vilar e Lordelo” trazerem cada um o seu feixe de juncos, espadanas, canas verdes para serem lançados pelo percurso da procissão. Acerca deste assunto consulte-se Bonito, Rebelo, “A procissão de Corpus Christi, no primeiro quartel do Século XVII”..., p. 57. No Rio de Janeiro, através de editais, impunha-se que cada pessoa deveria ter as ruas limpas, revestidas de flores, ramos e ervas cheirosas, não esquecendo que as janelas das casas deviam estar alindadas com sedas e tapeçarias. <sup>399</sup> A este propósito confira-se Santos, Beatriz Catão Cruz, “Editais e pautas de Corpus Christi: a intervenção do Arcebispado na Procissão – Século XVIII...”, p. 4.

<sup>399</sup> A procura destes tecidos era grande. Todavia as várias tentativas de desenvolvimento das manufaturas em Lisboa, o fomento da cultura da amoreira, as “formas tradicionais da indústria caseira e oficial” não tinham capacidade para responder às necessidades da procura, facto que se acentuou no período Joanino. A este respeito leia-se Almeida, Luis Ferrand, “A fábrica das sedas de Lisboa no tempo de D. João V”, in *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXV, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1989-1990, pp. 13-14. Nesta altura, da Real Fábrica das Sedas do Rato “saíam damascos, veludos e ilhamas fornecidos à Casa Real e aos altos dignitários do clero”. Sobre este assunto veja-se Bastos, Carlos, *O comércio e a indústria têxtil em Portugal*, Porto, Grémio Nacional dos importadores de algodão em rama, 1950, p. 75.

<sup>400</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1753-1759...*, fls. 20v. -21.

<sup>401</sup> Sobre este assunto consulte-se Sousa, Ivo Carneiro de, “A procissão de Quinta-Feira Santa da confraria da Misericórdia do Porto (1646)”, in *Separata da Revista O Tripeiro*, Porto, 1995, p. 113.

procissão. Por norma, o itinerário traçado abrangia espaços que já por si tinham prestígio, alcançado pelas instituições religiosas e civis que ali tinham sede, mas também pelos negócios que neles se efetuavam e conseqüentemente pela maior movimentação de pessoas<sup>402</sup>. Podemos ainda pensar que estes cortejos processionais se, por um lado, desfilavam pelos locais mais concorridos das cidades ou vilas, por outro também exerciam uma mais valia nos centros socioeconómicos por onde transitavam<sup>403</sup>.

Em final da Primavera, o espaço do dia-a-dia sofria metamorfoses convertendo-se em locais aprazíveis, sublimes e até imaginários. O barroco para além da ilusão e aparência que cultivava, criava o seu cenário para nele se “projetarem as ficções, a sombra, os espelhos que resplandeciam de efémera e desconcertante beleza”<sup>404</sup>. Para estas criações de breve duração houve quem premiasse os artistas pelas engenhosas estruturas efémeras, como altares e arcos com figuras e frases alusivas à Eucaristia que se instalavam ao longo do itinerário processional<sup>405</sup>.

As fontes consultadas são omissas no que diz respeito ao início dos trabalhos de ornamentação das ruas e testadas limianas, todavia cremos que começassem a ser executados nas vésperas do “Corpus Christi”, não somente para proporcionar um efeito surpresa aos devotos no dia seguinte, mas ainda para se manterem limpas na ocasião<sup>406</sup>.

---

<sup>402</sup> Em Segóvia, o percurso da procissão do Corpo de Deus tinha em conta a área onde viviam as famílias mais prestigiantes da cidade. Confira-se Valiente Timón, Santiago, “La Fiesta del Corpus Christi, en el Reino de Castilla durante la Edad Moderna”..., p. 49.

<sup>403</sup> Os cortejos processionais podiam dar o seu contributo na valorização de determinadas especializações arquitetónicas das habitações, como varandas, sacadas, janelas, entre outros. Leia-se Sousa, Ivo Carneiro de, “A procissão de Quinta-Feira Santa da confraria da Misericórdia do Porto (1646)”, in *Separata da Revista O Tripeiro...*, p. 113.

<sup>404</sup> Sobre esta matéria leia-se Borges, José Luís, “Borges y el Barroco”, in *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº: 505/507, 1992, p. 318.

<sup>405</sup> Esta situação ocorreu em Córdoba nos inícios do século XVII com o bispo Diego de Mardones. Leia-se Aranda Doncel, Juan, “Las cofradías del Santísimo Sacramento y la fiesta del Corpus durante los siglos XVI y XVII en Córdoba”, in *Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 295.

<sup>406</sup> Este efeito surpresa era tido em conta na cidade de Sevilha. Os responsáveis pelos carros e pelas decorações das ruas mostravam-se cautelosos para que aqueles não fossem vistos antes da sua saída na procissão. Para esta matéria atente-se no trabalho de Lleó Cañal, Vicente, *Arte Y Espectáculo: La fiesta del Corpus Christi en la Sevilla de Los S. XVI y XVII...*, p. 62. A preparação atempada para o momento mais aguardado que se materializava na saída da procissão, constatava-se de igual forma no México, Guatemala, Quito, Cuenca, Lima, Santiago de Chile entre outras localidades da América Latina. Da mesma maneira decoravam e entoldavam as ruas não só para manifestar o respeito devido ao Divino, mas também para se protegerem dos rigores do sol. Eram ainda enramadas de ervas aromáticas e flores, pela madrugada da quinta-feira. Os religiosos empenharam-se em reproduzir nas terras do novo mundo cerimónias brilhantes do Corpo de Deus à semelhança das que tinham lugar na Europa católica. As cidades de Cuzco e Lima tentavam reproduzir e até ultrapassar o brilhantismo e fausto destas solenidades. Veja-se Labarga Gracia, Fermín, “Algunas notas sobre la fiesta del Corpus Christi”, in *Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, pp. 85-86.

Em Guimarães, nos inícios do século XVIII, para impedir que os raios solares fossem nocivos aos fiéis, a câmara ordenou a plantação de árvores ao longo de uma parte do itinerário processional<sup>407</sup>. O mesmo acontecia em Valladolid. Os seus habitantes deparavam-se, ao nascer da alvorada, com as ruas engalanadas, enriquecidas com tapeçarias, pinturas e toldos de tecidos ricos a encobri-las para posteriormente resguardar a custódia salvífica e os devotos das inclemências do tempo<sup>408</sup>. A responsabilidade pela armação dos toldos, ao longo do itinerário processional, já desde tempos imemoráveis, cabia aos mercadores de tecidos “lenceros”. A câmara da localidade procurava sempre atribuir-lhes este encargo, pois alegava que caso essas decorações estivessem sob a responsabilidade dos residentes o risco de algumas ruas ficarem desprovidas de tais ornamentos seria maior. Não obstante, os mercadores protestaram para que tal incumbência passasse para as mãos dos residentes desses lugares. O acórdão ditado pelo senado, em quatro de abril de 1556 foi favorável aos “lenceros” de Valladolid, que a partir dessa altura se libertaram dessa função<sup>409</sup>. O predomínio excessivo destes tecidos que ornamentavam as ruas, como as colchas, os toldos, bandeiras, estandartes e outros têxteis era revelador do luxo e ostentação com que se fazia esta solenidade<sup>410</sup>.

Cumprir rigorosamente os ornamentos dos espaços exteriores constituía um dever dos habitantes da altura. Em Évora os moradores tinham de estender colchas nas janelas, em Guimarães compunham e ornavam as casas e janelas com “armações decentes”, e acendiam luminárias segundo uma provisão régia de quatro de março de 1732,<sup>411</sup>. As luminárias, tal como outros elementos que transformavam estas vias em espaços quase transcendentais, tinham implicações sociais que para além da decoração e brilho que proporcionavam, as varandas e janelas que as possuíam sinalizavam os edifícios das pessoas mais importantes<sup>412</sup>. O papel das luminárias valorizava-se pelo

---

<sup>407</sup> Em 1612, plantaram-se árvores em determinados locais percorridos pela procissão do Corpo de Deus vimaranense. Desde a porta da Garrida até à capela existiam cinco álamos e um carvalho e em redor da ermida vinte carvalhos e duas oliveiras. Consulte-se Guimarães, J. G. D’Oliveira, “Festas annuae da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)” ..., p. 177.

<sup>408</sup> Para este assunto consulte-se o trabalho de Amigo Vasquez, Lourdes, “Una plenitud efímera. La fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII”, in *Actas del Simposium, Religiosidad y ceremonias en torno a la eucaristía...*, p. 787.

<sup>409</sup> A este respeito confira-se Martínez Gil, Fernando; Rodríguez González, Alfredo, “Estabilidad y conflicto en la fiesta del Corpus Christi”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 56.

<sup>410</sup> Em Toledo nos séculos XVI e XVII, a ostentação fazia-se com o uso de telas luxuosas e em quantidades consideráveis. Para um melhor esclarecimento atente-se em Pedraza Jiménez, Felipe B., “Las bodas entre el alma y el amor divino: texto, espectáculo y propaganda ideológica”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 239. Sobre este assunto consulte-se ainda Veiga, Thomé Pinheiro da, *Fastigimia*, Lisboa, Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1988, pp. 113-114.

<sup>411</sup> Sobre o assunto em questão confira-se Chaves, Luís, “Os oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus”, in *O Instituto*, vol. 89, 1935, p. 366.

<sup>412</sup> Em Granada ordenava-se, embora com menos frequência, a toda a população que colocasse luminárias nas suas habitações, o que supunha um custo económico bastante representativo e levava alguma resistência por parte de alguns em comprá-las sujeitando-se a multas em dinheiro e até mesmo à prisão. Outras vezes, as luminárias colocavam-se nos locais de maior prestígio como catedral, casas consistoriais e chancelarias. Acontecia ainda obrigar

facto de não existir, neste período, iluminação artificial nas ruas e casas. Por vezes, a preparação das ruas e a mudança de itinerário podiam ser motivo de alguns litígios<sup>413</sup>.

Os percursos processionais disfarçavam-se nestas ocasiões festivas com o propósito de convertê-los numa cidade Santa ou numa nova Jerusalém. Por esta razão, todos os elementos que os compunham adquiriam uma simbologia: a limpeza das ruas, os adornos das janelas e varandas, as tapeçarias que se expunham e telas de grande riqueza, a edificação de estruturas arquitetonicamente efémeras, os toldos que cobriam as ruas e os tapetes de ervas e flores que as revestiam são sem sombra de dúvida elementos extraídos de um ambiente paradisíaco e imaginário que o homem barroco fantasiava<sup>414</sup>. Os fiéis ao partilharem nestes desfiles processionais mergulhavam no paraíso, no divino, como que de uma viagem espiritual se tratasse. A festa como “Arte Barroca” para impressionar o público e transmitir-lhe conteúdos ideológicos servia-se, sempre que possível, destas manifestações efémeras para conceber e criar cenários deslumbrantes<sup>415</sup>.

## 9.2.A decoração da igreja Matriz

Por constituir o centro de todas as atenções, a Matriz vestia-se a preceito nestas ocasiões.

Os vereadores e procurador do concelho de Ponte de Lima reuniram em junho de 1764 para tratarem de assuntos atinentes aos preparativos da festa, tendo acordado notificar os juizes das confrarias do Espírito Santo e do Senhor para tomarem conhecimento de quanto “se faz preciso [para] as armaçoins com que se costuma goarnecer a Igreja pera solenidade de tão devina e Regia função como he a do Corpo de Deos”<sup>416</sup>. Referiu-se ainda que se comunicasse às confrarias de Nossa Senhora

---

os individuos de estatuto social mais elevado a colocarem luminárias nas suas casas. Veja-se Cuesta García de Leonardo, María José, *Fiesta Y Arquitectura efímera en la Granada del siglo XVIII...*, p. 20.

<sup>413</sup> Em Elvas, em 1576, entre o senado e o bispo. Este clérigo exigia que as ruas que servissem de palco ao préstito estivessem mais cuidadas que as restantes por onde até então passava a procissão. Facto que não agradava muito aos membros da edilidade. Confira-se Pires, A. Thomaz, “Investigações etnograficas”, in *Revista Lusitana*, vol. XIV..., p. 97.

<sup>414</sup> Sobre o tema em análise atente-se no trabalho de Martínez, Palma; García Burgos, “El Simbolismo del recorrido procesional”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, pp. 163-164.

<sup>415</sup> Segundo José Manuel Tedim as “manifestações efémeras, arte ou artefactos efémeros” compreendem todas as criações propositadas para uma determinada ocasião festiva, seja ela “profana ou religiosa, pública ou privada, de júbilo ou tristeza”. Sobre a arte efémera confira-se Carvalho, José Alberto Seabra; Tedim, José Manuel; Meco, José, *Arte portuguesa: da Pré-História ao século XX*, Vila Nova de Gaia, Fubu Editores, 2009, p. 55.

<sup>416</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1759-1766...*, fls. 312-312v.



da Expectação e de Nossa Senhora a Grande, que concorriam também para a transformação temporária do espaço da igreja.

Não eram somente as autoridades municipais que se preocupavam com as decorações efêmeras, o poder religioso investia fortemente nestes momentos como forma de chamar os fiéis para um mundo de riqueza, brilho e arrebatamento que o cotidiano não lhes proporcionava. A mensagem que a Igreja transmitia era muito forte e pedagógica, garantindo a todos o acesso à simbologia que o espaço interior dos templos proporcionava.

O interior da igreja era o primeiro lugar a festejar o triunfo da Eucaristia, por isso todos os cuidados com a festa, que tinha lugar no interior do templo, eram tidos em conta. Aliás, a direção que tomava a festa do “Corpus Christi” era do interior da matriz para o exterior. A partir deste momento o Santíssimo Sacramento deambulava por todas as artérias da vila, sendo reverenciado, adulado e aplaudido pelos fiéis que o observavam.

Em reunião camarária, em 1840, procedeu-se ao justamento do valor a pagar ao armador António José de Lima Franco para compor a igreja. Neste sentido, acordou-se pagar-lhe 7.200 réis<sup>417</sup>. Porém parece-nos que o município não contratava somente um armador para compor o espaço da Matriz, sabemos que neste ano convidou Gaudêncio José da Costa Sousa a encarregar-se “dos trabalhos da igreja como em idênticas circunstancias já tem feito”<sup>418</sup>. Não sabemos com precisão em que consistia esse trabalho, porém acreditamos que as tarefas executadas para decorar o espaço interior do templo envolviam várias pessoas.

Os organizadores pretendiam mostrar o esplendor, o excesso, o fausto desta festividade, tal como refere Bernaldes “El concepto de deslumbrar, puede decirse que primó sobre el profundos programas iconográficos de significado teológico”<sup>419</sup>.

Em maio de 1831 “se determinou se fizesse a Festa do dia de Corpus Christi do corrente anno, com todo o asseio e Lusimento possível sendo em tudo nada menos do costume”, embora o país estivesse à beira da guerra civil e houvesse grande falta de dinheiro. Mesmo assim, a ordem era para gastar, não se poupando nesta festividade<sup>420</sup>.

O altar-mor da igreja Matriz era ricamente decorado com cortinados de tecido de damasco, flores, panos de linho sobre as credências, e com armações feitas em madeira colocadas no arco

---

<sup>417</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1834-1836...*, fl. 129.

<sup>418</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>419</sup> Sobre este assunto confira-se Bernaldes Ballesteros, Jorge, *El Corpus Christi: fiesta Barroca en Cuzco...*, p. 18.

<sup>420</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1825-1834*, 353, 2.3.1, cx 6-3, fl. 147v.

cruzeiro, o que lhe conferia um ambiente de festa. Ostentavam-se as melhores alfaias litúrgicas, paramentos e vestes dos santos. Todas as confrarias sediadas neste espaço davam o seu contributo ao engalanarem os altares dos seus santos protetores. É ainda importante referir que antes da igreja ser engalanada procedia-se a uma limpeza cuidadosa, usando-se os meios precisos que pudessem tornar o espaço o mais asseado possível. A água usava-se em maior quantidade nestas ocasiões, já que durante o ano não se faziam, nos templos, estas intervenções de limpeza tão profundas. As constituições sinodais bracarenses de 1697 prescreviam a forma como devia ser efetuada a limpeza no interior das igrejas, e que talvez pela maior frequência de cerimónias festivas a partir de junho é que as lavagens se faziam com água<sup>421</sup>:

“[...] mandando varrer e agoar cada hu sua ygreja: coro sancristia duas vezes na somana: a terça feyra e ao sabado: desde ho premeyro dia 8 junho ate e fim de setebro E nos outros tempos hás madem barrer muito bem ao menos hua vez na somana ao sabado: e fara alipar [sic] os pavimentos de cima e as paredes das teas daranhas [...]”<sup>422</sup>.

O senado recorria ainda aos empréstimos das cortinas, dos santos do altar do “São Sebastião, e do lampadário que iluminava o altar do mesmo santo para “alomiar a nossa Senhora do Carmo”<sup>423</sup>. O administrador desta confraria devia manter a lâmpada acesa nos dias de festividade promovidos pela administração camarária. Neste sentido, na “oitava do Corpus Christi” a mesma resplandecia no referido altar<sup>424</sup>.

No dia um de junho de 1771 determinou-se que “se mudificasse a igreja matriz desta villa como hera costume”. Partimos do pressuposto que esta alteração pretendida fosse explicada pela ocorrência da festividade do “Corpus Christi”. Para isso, recomendou-se que se transferissem os altares que “estam incostados à igreja antes pera os lados metidos em arcos na parede como estão

---

<sup>421</sup> Somente a partir do último terço do século XVII é que começaram em França a emergir propostas que defendiam a utilização da água para combater as sujidades e odores. Procurava-se abastecer as cidades com redes de água e fontes públicas. A “água atrai e destrói. O ar é portanto lavado”. Confira-se Vigarello, Georges, *O limpo e o sujo: a higiene do corpo desde a Idade Média...*, pp. 121-122.

<sup>422</sup> *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo & Senhor de Braga...*, pp. 135-136.

<sup>423</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fls. 18v. -19.

<sup>424</sup> A comissão municipal, deliberou em 1842 que se entregasse a Manuel da Cunha a quantia de 4.365 réis pelos gastos tidos com a cera e armação com os cortinados, ao padre Manuel Joaquim Malafaia a quantia de 9.295 réis para pagar a despesa com os padres e com os objetos utilizados na festividade. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1841-1842...*, fl. 63v.

em toda a parte e como para isso he necessário deimpedir as naves da mesma igreja”<sup>425</sup>, tendo-se ordenado às confrarias da igreja para desimpedir o local, de forma a que as solenidades decorressem em espaço apropriado.

### 9.3.A decoração efémera

A arte de cariz temporário figurava, de igual modo, na procissão, pois muitas das grandes obras que se faziam, somente se destinavam a abrilhantar o préstito no momento em que este calcorreava as ruas da vila. As manifestações efémeras construíam-se para um determinado momento festivo, fossem entradas régias, festividades religiosas, receções, entre outras<sup>426</sup>. Concebiam-se para um tempo da festa de cariz religioso ou profano, pública ou privada, de júbilo ou de tristeza, em materiais pouco resistentes que rapidamente se desmontavam e destruíam<sup>427</sup>. De uma forma geral, as edificações provisórias e destinadas a embelezar os espaços para a festa constituíam-se com materiais económicos, de fraca qualidade, frágeis, sendo facilmente trabalháveis como “estopa, cartão, papéis, cal, escaiola”. No entanto, a pobreza deste material camuflava-se ao obter-se efeitos que imitavam “mármore, jaspes, bronze, ouro”, entre outros<sup>428</sup>. A ilusão visual, aparência, fantasia constituíam o perfil destas construções efémeras.

O procurador do concelho de Ponte de Lima, recebendo ordens da câmara mandou fazer em 1786 três juncos dourados envoltos de fitas para serem utilizados na procissão, ficando depois de concluídos sob a responsabilidade do “goarda” camarário<sup>429</sup>. O trabalho de adornar as igrejas, ruas, altares, constituía um reflexo de júbilo<sup>430</sup>.

---

<sup>425</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1766-1769...*, fl. 119.

<sup>426</sup> Os séculos XVII e XVIII foram um período marcado de forma intensa pela arte efémera nos países católicos. Os materiais baratos facilitavam o financiamento deste tipo de arte. Leia-se a este respeito Hermoso Cuesta, Miguel, “Apuntes sobre Luca Giordano y el arte efimero”, in *Artigrama*, n.º 19, Zaragoza, Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza, 2004, p. 139.

<sup>427</sup> Carvalho, José Alberto Seabra; Tedim, José Manuel; Meco, José, *Arte portuguesa: da Pré-História ao século XX...*, p. 55.

<sup>428</sup> Com este material procurava-se ainda conseguir de forma rápida e fácil resultados vistosos e deslumbrantes compensando o seu fraco valor económico. Sobre este assunto atente-se em Calvo Ruata, José Ignacio; Lozano López, Juan Carlos, “Los monumentos de Semana Santa en Aragón (siglos XVII-XVIII)”, in *Artigrama*, n.º 19..., pp. 103-104.

<sup>429</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1780-1787...*, fl. 177v.

<sup>430</sup> Em Toledo, no dia um de junho de 1698 a festividade do Corpo de Deus contou com a presença do rei Carlos II, embora chovesse na quinta-feira o desfile pelas ruas fez-se no domingo da infra-oitava. As ruas tornaram-se mais formosas com tapeçarias, frisos, janelas revestidas com tecidos e bem ornadas, sendo postos palanques para os músicos e espetadores. Com areia cobriam-se as artérias por onde passava o desfile e ornavam-se com todo o esmero. Sobre este assunto consulte-se o trabalho de García Ruipérez, Mariano, “Carlos II en Toledo: La procesión del Corpus de 1698”, in *Programa*

Intentava-se decorar para criar um espaço novo, distinto do real, no fundo para iludir. O mesmo ocorria com as ruas juncadas que perdiam a aparência do quotidiano. A música que se ouvia surpreendia as pessoas, bem como a iluminação que transformava a noite em dia. Configurava-se um “espaço fictício, próximo da maravilha e do milagre”<sup>431</sup>. A arquitetura de natureza efémera edificada para a ocasião culminava numa transformação da realidade, onde o nível mais elevado de transfigurações ocorria nestas celebrações do “Corpus Christi” que negavam a relação com a realidade<sup>432</sup>.

Em Sevilha nada era tão representativo como o espetacular desenvolvimento da arquitetura efémera que se expunha aquando da realização das grandes festividades, os arcos triunfais, as falsas fontes, a limpeza das cidades por um dia entre outros<sup>433</sup>.

Mas, o cenário efémero não se completava unicamente com as pinturas, esculturas e armações efetuadas, também metamorfosear o espaço para a festa com a disposição de cadeiras, flores, jogos de luz tinha importância para a manifestação festiva. Neste sentido, o senado pontelicense precava-se ao possuir cadeiras para serem utilizadas na igreja em ocasiões de exposição do Santíssimo Sacramento, tal como na festividade do Corpo de Deus. Quando estas ficavam deterioradas pelo uso que se lhes dava optava-se pelo conserto, como aconteceu em 1801<sup>434</sup>.

A transformação que os espaços interiores e exteriores sofriam, exigia um conjunto de recursos humanos e materiais que avolumavam as despesas feitas pelo município.

A festa não se cingia somente às atividades promovidas durante o dia. Se a rua era dominada pelo frenesim festivo do dia, também era conquistada pela festa que ocorria à noite. A noite convertia-se em claridade emanada pelas luminárias e tochas mas também pelo fogo de artifício que provocava efeitos na escuridão semelhantes à cintilação provocada pelas estrelas. Era este o efeito que se pretendia, jogava-se a claridade com a sombra da noite, aspeto muito comum nas festas dominadas pelo estilo barroco. Esta manifestação feérica provocada por este artificialismo do fogo levava os seus

---

*Semana Grande del Corpus*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 1998, pp. 6-7. Em Granada, no século XVIII, as construções elaboradas, no âmbito desta festividade procuravam ocultar as fachadas da praça de Bibarrambra para criarem um espaço distinto do habitual, chegando as pessoas a perderem a noção da altura real das varandas.

<sup>431</sup> A este propósito confira-se Cuesta García de Leonardo, María José, “Las fiestas del Corpus Christi en el paso del Antiguo Régimen a la época contemporánea (El caso de Granada)”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 183.

<sup>432</sup> Consulte-se sobre este assunto Cuesta García de Leonardo, María José, *Fiesta Y Arquitectura efimera en la Granada del siglo XVIII...*, p. 14.

<sup>433</sup> Para um melhor esclarecimento leia-se Sánchez Herrero, José, *La Semana Santa de Sevilla...*, p. 122. Em reunião camarária de 1799 apresentou-se um requerimento de Antónia Maria de Sá, viúva de Manuel José de Araújo, armadora da vila, através do qual pedia que lhe pagassem a armação do andor para a festa do Corpo de Deus. Como o andor pertencia ao ofício dos alfaiates, cabia ao juiz desta corporação o cuidado de resolver o problema. O pedido da requerente foi deferido recebendo esta a quantia de 1.500 réis. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, Livro de actas da Câmara Municipal 1795...*, fl. 175.

<sup>434</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1803-1808*, 2.3.1. cx 5-2, fl. 37v.

artífices a confeccionarem, com mestria, autênticas estruturas arquitetônicas<sup>435</sup>. O fogo tinha impacto nestas festas, não só sob a forma de espetáculo mas também de luminárias e mesmo de fogueira.

No ano de 1840 deliberou a câmara pagar a “Alonço de Faro” a quantia de 4.640 réis de fogo mas também de tambores da festividade do Corpo de Deus, ocorrida no ano antecedente. Em junho do mesmo ano resolveu a edilidade pagar à mesma pessoa 3.625 réis de fogo<sup>436</sup>. Apenas em 2 anos, o valor despendido em fogo de artifício, elevou-se para mais de 50%, o que demonstra a importância que este elemento significava para os organizadores da festividade.

A quantia despendida era significativa para proporcionar, apenas por um breves momentos, um espetáculo pirotécnico que rapidamente se esvaía em fumo. Estes jogos de fogo proporcionavam ao homem moderno apreciar intensamente a cor, forma e som, embora num curto espaço de tempo.

A efemeridade da festividade do Corpo de Deus que atingia uma inigualável dimensão repercutia-se nas suas decorações, as quais eram vislumbradas pelas populações por momentos, porém, quando a festa terminava, este aparato esmorecia-se e a rotina emergia novamente.

Como a sumptuosidade e a beleza alcançadas nas celebrações festivas eram passageiras, durando apenas um período curto de tempo, a política e a religião procuravam, durante o barroco, encobrir essa brevidade recorrendo às mais variadas manifestações “religiosas e mundanas” que eram “enganosas e aparentes” para a sociedade<sup>437</sup>.

A festividade do “Corpus Christi”, marcada pela efemeridade das suas atividades e decorações, estava associada ao poder real por ser promovida pelo rei. Embora, fossem os municípios os seus principais promotores, estes seguiam diretrizes ordenadas pela autoridade régia. Por exemplo, em São Paulo a ausência da câmara na procissão do “Corpus Christi” realizada em 1742 equivalia à ausência do rei, pois este fazia-se representar neste préstito por intermédio do senado<sup>438</sup>.

Outras festas realizadas em Ponte de Lima eram apelidadas “Reais” como a de São Sebastião em 20 de janeiro, a de Santa Cruz, a três de maio, a da Visitação a dois de julho, a do Anjo Custódio, no terceiro domingo de julho, Reis Magos no dia seis de janeiro, São Francisco de Borja, a três de outubro, Natal (missa da meia-noite ou do galo). Todas elas contavam com a presença dos elementos

---

<sup>435</sup> Os primeiros tratados de pirotécnia surgiram no século XVI, embora até ao século XVIII esta arte do fogo se mantivesse em estreita ligação com a arte da guerra. Leia-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A cidade e a festa no século XVIII...*, p. 449.

<sup>436</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1841-1842...*, fl. 15. A edilidade, em 1842, mandou pagar a António Luís Vellozo a quantia de 8.870 réis de fogo. Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1841-1842...*, fl. 63v.

<sup>437</sup> Veja-se a este propósito Sanchez Herrero, *La Semana Santa de Sevilla...*, p. 122.

<sup>438</sup> Acerca da procissão do Corpo de Deus no Brasil colonial consulte-se Santos, Beatriz Catão Cruz, *O corpo de Deus na América...*, p. 67.

dirigentes camarários<sup>439</sup>. As celebrações destes festejos instituídos pelos diversos monarcas faziam-se não só em prol da nação, mas também da família real<sup>440</sup>. Tratava-se de uma obrigação dos vereadores realizar estes festejos, pois caso não o fizessem podiam ser repreendidos pela coroa<sup>441</sup>.

## 10.A festa e a pausa no quotidiano

De acordo com a reforma das posturas municipais de Ponte de Lima, em meados do século XIX todas as festividades reais deviam ser realizadas com aparato.

À semelhança dos domingos, o dia de Corpo de Deus, integrava-se no conjunto dos dias considerados festas de guarda onde se celebravam os mistérios da vida de Cristo e da Virgem, bem como as comemorações de alguns santos do calendário da liturgia cristã. Acrescentavam-se os das dioceses e os dos oragos de cada freguesia<sup>442</sup>. Por serem dias considerados santificados, no artigo 4º das reformas das posturas municipais da vila, em 1849, consignava-se que ninguém desempenhasse trabalhos braçais e comercializasse qualquer produto, pois transgrediam os princípios defendidos pela própria religião incorrendo numa multa de 1.300 réis ou no dobro, caso reincidisse<sup>443</sup>.

Em tais dias e dentro dos limites do concelho aqueles que fossem encontrados “a trabalhar com bois, e carro ou só com aqueles” pagavam 1.200 réis de multa. Ficavam ilibados destas penas somente os que por força maior tivessem de transportar artigos para mercados e feiras públicas, desde que obtivessem autorização prévia para esse fim<sup>444</sup>.

---

<sup>439</sup> A propósito da festividade de São Francisco de Borja, o rei Dom José, através de uma provisão datada de 1758, comunicou aos oficiais camarários de Ponte de Lima, que não deviam ordenar a realização da procissão no dia da festividade. Apenas, e segundo determinação régia, teriam que assistir à festa promovida, em honra do santo, de acordo com as ordens reais. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do registo geral 1632-1805*, 2.1.4. cx 1.1, fl. 256v.

<sup>440</sup> Almanaque ilustrado de *o Commercio do Lima, Ponte de Lima*, 2º anno da publicação..., pp. 207-208.

<sup>441</sup> Nesta festividade da América colonial para além das propinas que os membros do senado recebiam pela sua participação, ocupavam no cortejo uma posição de proximidade ao Santíssimo Sacramento e portavam “uma vara ou bastão com as armas reais [quinas] numa das extremidades, como distintivo do seu cargo”. Leia-se Santos, Beatriz Catão Cruz, “Unidade e diversidade através da festa de Corpus Christi”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., p. 524.

<sup>442</sup> A este respeito consulte-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 517.

<sup>443</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das posturas do municipio da vila do concelho de Ponte de Lima 1849...*, fl. 5v.

<sup>444</sup> Já em 1517 o cardeal Caetano, eleito bispo de Palermo em 1518, fazia lembrar a todos os fiéis católicos que “a cessação das obras servis é destinada a afastar os obstáculos exteriores ao repouso da alma em Deus”. Sobre este assunto veja-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 526.

As deliberações recaíam sobre indivíduos com grandes negócios, mas também sobre comerciantes de lojas de tecidos, como fazendas, algodão, mas também quinquilharias e outros géneros que não fossem de primeira necessidade. Por isso, abrir os estabelecimentos comerciais nos “Domingos e dias Sanctos de goarda” sujeitavam-se ao pagamento de uma multa no valor de 1.300 réis se a infração não fosse contumaz, caso contrário pagavam o dobro<sup>445</sup>. Estas imposições estendiam-se aos vendedores ambulantes, e de igual forma, aos mestres e oficiais de ofícios mecânicos. Não ficavam isentos destas coimas aqueles que porventura tentassem enganar o município ao comerciarem com as portas fechadas “dando o mesmo escândalo como se abertas estivessem as usuaes”<sup>446</sup>.

No dia de quinta-feira de “Corpus Christi”, pelas dez horas celebrava-se na Matriz de Ponte de Lima, missa cantada acompanhada por música.

Nesta festividade nos inícios do século XIX, o pároco tinha como “propina meio carneiro, hoje por ele lhe dão oitocentos reis e seis tostões de cantar a missa”, remuneração que ficava a cargo do município. O mesmo pagamento de seis tostões já se praticava na missa de São Sebastião há muitos anos antes da visita do arcebispo primaz a Ponte de Lima. Na sua pastoral, Dom Rodrigo de Moura Teles, 1706, dirigida a Ponte de Lima ordenou que se “mandasse contribuir com doze vinténs de pitação em cada festa”<sup>447</sup>.

A celebração da missa do “Corpus Christi” contou, em 1848, com a presença do prior de Refoios e o reitor da Feitosa, como mestres de cerimónias nomearam-se os abades de Sá e Seara<sup>448</sup>. Esta nomeação fazia parte de um conjunto de ordens que o senado deliberava para a real festividade. A missa cantada precedia a procissão decorrendo na parte da manhã. Para o seu engrandecimento, a edilidade solicitava ao arcepreste para seleccionar os párocos com o propósito de acolitarem os rituais celebrados na missa, devendo ainda avisar os outros, embora “somente de meia légua na

---

<sup>445</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das posturas do município da vila do concelho de Ponte de Lima...*, fl. 6.

<sup>446</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das posturas do município da vila do concelho de Ponte de Lima 1849...*, fl. 6v. A cúria diocesana de Lamego enviou, em 1744, um despacho para ser afixado às portas das igrejas um cartaz contra os abusos das obras servis nos dias santificados que atraía o castigo divino sob forma de doenças e esterilidade. Só na diocese de Braga os dias de guarda incluindo anualmente e os domingos em média andavam à volta de cento e nove, sendo sessenta e dois os de jejum obrigatório e mais dois apenas com abstinência de comer carne. Leia-se João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 527.

<sup>447</sup> Por cada uma das festas os párocos recebiam 12 vinténs e sete pela missa cantada, para além do meio carneiro da festa do Corpo de Deus, forma de pagamento pelo trabalho exercido na procissão. APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Cópia de usos e costumes da colegiada igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos, 1802*, fl. 8.

<sup>448</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1848-1852...*, fl. 2.

circunferência”. Os assistentes deviam comparecer com capas de asperges e acompanhados pelo mordomo com a cruz<sup>449</sup>.

## **11.Os sons na festividade do Corpo de Deus**

O ambiente feérico compunha-se com a música, a qual aliada ao canto e à dança, tornava-se um ingrediente indispensável, quer nas cerimónias realizadas no interior da igreja Matriz, quer no acompanhamento da procissão. Tal como já foi referenciado anteriormente, aqueles três elementos contemplam-se na Bíblia como forma de louvar a Deus. A trombeta, elemento que integrava a música apresentada pelas danças dos vários ofícios limianos no desfile processional, assumia-se no Antigo Testamento como um instrumento possante e anunciador da guerra, enquanto no Novo Testamento simboliza a Ressurreição, daí surgir associada às “representações do Juízo Final”<sup>450</sup>. Para além deste instrumento as charamelas, tambores, tamboretas, pandeiros e castanhetas davam também alento às manifestações de alegria no préstito do Corpo de Deus.

No Porto, o Santíssimo Sacramento também era acompanhado por música, sobretudo por trombetistas que se dispunham junto à bandeira da cidade, casualmente outros sons se misturavam como os do tamboril<sup>451</sup>. As funções litúrgicas e cerimoniais ao longo da oitava do “Corpus Christi”, cumpriam-se com a presença musical que dava ênfase aos diversos momentos destas solenidades credibilizando o aparato visual<sup>452</sup>. Contudo, não era somente no exterior das ruas que a música soava e criava ambiente de festa, também no interior da igreja Matriz esta acompanhava os momentos mais importantes do ritual que sinalizava a festividade do corpo eucarístico. Nas vésperas o Santíssimo Sacramento era exposto na presença da câmara, instituição representativa do poder central da coroa<sup>453</sup>.

---

<sup>449</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1842-1844...*, não paginado.

<sup>450</sup> Para um melhor esclarecimento atente-se no trabalho de Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A cidade e a festa no século XVIII...*, p. 339.

<sup>451</sup> A câmara contribuía para as despesas feitas com estes instrumentos, prontificando-se, por vezes, a comprar cordas para os “tangedores”. Leia-se Gonçalves, Iria, *As festas do Corpus Christi do Porto na segunda metade do século XV: a participação do Concelho...*, p. 11

<sup>452</sup> A este propósito veja-se Louro, João Pedro Romão, *A iconografia musical da custódia de Belém...*, p. 56.

<sup>453</sup> Os membros desta instituição eram eleitos localmente e confirmados pela administração central da coroa, ou pelos poderes locais. Atente-se em Monteiro, Nuno Gonçalo, “Os concelhos e as comunidades”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. IV..., p. 304.



Ao procurador do concelho coube, em 1755, o papel de aprontar a música para as vésperas e festa do Corpo de Deus, por o mestre de capela ter-se demitido das suas funções<sup>454</sup>. Deprendemos que o citado mestre despediu-se dos serviços feitos ao senado, devido às falhas de remuneração. Podemos julgar que este incumprimento do senado fosse uma das principais razões da sua saída, não obstante em sessão de vereação de janeiro de 1756 se ter alegado que o mestre abdicou daquele cargo para ensinar solfa “aos rapazes que a quizessem aprender”. Tornava-se necessário à edilidade um organista para os acompanhamentos do cantochão. Neste contexto, Diogo Ferreira, residente no arrabalde dalém da Ponte, foi designado, em 1755, para tocar órgão em troca de uma quantia de 12.000 réis<sup>455</sup>. Acordado este contrato ficava, assim, preceituado que este tocaria apenas nas festas que o senado pretendesse<sup>456</sup>. O referido mestre só podia usar o órgão com licença camarária, mesmo que fosse para tocar em outro momento festivo<sup>457</sup>. Compreendemos a relevância que a música e o canto tinham para o município da vila, pois faziam parte importante de todo o ritual do “Corpus Christi”, convertendo-se num significativo meio para a liturgia católica, atribuindo-lhe mais aparato. Constatamos ainda que a componente musical desta jornada festiva embora dependesse de forma direta da clerezia, os seus gastos eram da responsabilidade da câmara.

A música assumia grande relevância, não somente nos desfiles fora do templo, mas também dentro. A atmosfera musical servia, deste modo, para sublinhar os momentos de maior simbolismo, acompanhar a ritualização e preencher as pausas feitas pelos celebrantes. Os efeitos sonoros causados conferiam à cerimónia um “efeito pleno de fé” da qual comungava toda a população assistente<sup>458</sup>.

O padre José Ferreira obrigou-se, em 1758, a exercer as suas funções musicais de acordo com as provisões “de sua magestade com tiple tenores e contraltos e instrumentos para todas as

---

<sup>454</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 79v. No âmbito desta demissão, e em junho deste mesmo ano, requereu o padre Gonçalo de Antas ao senado da vila o pagamento do salário referente aos serviços musicais que tinha prestado. Aqueles reportavam-se aos anos de 1746, 1747, 1748, e ainda aos do último quartel de 1754. Acrescia-se a estes débitos os serviços efetuados aquando das festividades dos Reis e de S. Sebastião do ano de 1755. Analisando o requerimento, considerou-se por bem atender à solicitação do referido mestre de capela, satisfazendo-lhe o pagamento das dívidas de todo aquele tempo, tendo o dito procurador que apresentar à edilidade os recibos dos pagamentos. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 81v.

<sup>455</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 99.

<sup>456</sup> O organista devia ser competente na execução e interpretação da música litúrgica tendo que para isso preencher dois requisitos necessários “brilhante execução técnica e sólida formação litúrgica”. A sua função com grande ligação ao canto, impulsionava-o à criação de um ambiente musical e espiritual importantes ao cerimonial litúrgico. Leia-se Silva, Célia, “Órgão de tubos - das origens profanas à consagração religiosa”, in *Revista da Faculdade de Letras*, I Série, vol. 2, Porto, 2003, pp. 240-241.

<sup>457</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 99.

<sup>458</sup> Veja-se Martínez Gil, Carlos, “Los sonidos de la fiesta: Música y ceremonial en el Corpus Christi”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 216.

festas e funçoins”, contava ainda com a obrigação de ensinar os pupilos que pretendessem ser educados para a música. O monarca determinou, segundo uma provisão, em 1732 que o “rendeiro do real de agoa [...] será obrigado a comtrebuir a elle reverendo padre mestre de capela com coantia de oytenta mil reis”. O padre António de Araújo natural de Caminha e mestre de capela de Ponte de Lima, atendendo aos 50.000 réis que ganhava pelos seus exercícios musicais, requereu em 1732, aumento para 80.000 réis, tal como se praticava até 1726. Não obstante, o provedor da comarca considerar que as suas competências não justificavam o valor solicitado, o soberano considerou-o e decidiu contemplá-lo com o valor pedido<sup>459</sup>.

Em determinadas localidades espanholas os instrumentos funcionavam como um dos critérios de distinção entre os bailes que figuravam no corpo da procissão. “As harpas, alaúdes”, eram instrumentos que acompanhavam as danças mais formais e, por isso, aristocráticas, enquanto os “tambores, flautas e guitarras” integravam as danças mais grotescas e tomadas pelo povo<sup>460</sup>.

Tal como os demais instrumentos e devido ao uso que lhes era dado, os órgãos da igreja Matriz também necessitavam de reparações para produzir os efeitos musicais pretendidos. Por isso, nos momentos preparativos das festividades aferiam-se as suas capacidades para que de forma atempada fossem consertados<sup>461</sup>. Para evitar danos nos órgãos da Matriz, em 1623, os membros da administração local consideraram necessário um organista para os tocar e, desta forma, os conservar. A importância destes instrumentos revelava-se significativa. A vereação camarária reconhecia que os órgãos existentes na Matriz impediam que a vila ficasse “muy deminuyda”. Por isso, solicitaram autorização ao rei para o pagamento de 20.000 réis de salário, a um organista, proveniente da renda do concelho. O monarca autorizou que das rendas do concelho se pagasse ao tangedor do órgão 16.000 réis, “Hei por bem e me praz que eles posão dar dezaceis reis cada anno há peçoa que

---

<sup>459</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do Registo Geral 1732-1734*, 2.4, cx. 2.1, fls. 23-24. No ano de 1765 ordenou-se em reunião de Mesa que se passasse mandado ao tesoureiro do município para pagar a quantia de 4.400 réis ao mestre de capela pelos serviços musicais prestados nas festividades da Ascensão e do “Corpus Christi”. *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 364v. Em Medina del Campo, província de Valladolid, estabeleciam-se contratos com músicos por um período de 10 anos para atuarem na festa do Corpo de Deus. Foi o que ocorreu em 1536 com o músico Pedro Sánchez que durante uma década não faltava com as charamelas, trombones e outros instrumentos nas vésperas, missas e procissões do Corpo de Deus. Para além desta festividade atuava ainda noutras procissões, autos, nas festas de São João, corridas de touros, justas e outros jogos, recepção de reis e de outras pessoas ilustres. O músico e os seus quatro acompanhantes tinham ao seu dispor quatro mulas e recebiam como forma de pagamento trigo mais oito mil reais. Leia-se Fernández, Martín Luís; S. J., *Comediantes, Esclavos y Moriscos en Valladolid, siglos XVI y XVII...*, p. 19.

<sup>460</sup> Segóvia era uma das localidades onde existiam estes dois tipos de dança. Consulte-se McGrath, Michael, *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del Siglo XVII...*, p. 19.

<sup>461</sup> O procurador do concelho foi, em 1756, incumbido de mandar consertar “os foles dos orgaos para a festa do Corpo de Deos”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 119.

tamger os orgãos da ygreia da dita villa”. Preceituava-se nesta provisão que a pessoa nomeada para tocar o órgão ficasse incumbida de o consertar quando precisasse e a suas expensas<sup>462</sup>.

Para tocar este instrumento o organista tinha que ter em sua posse a chave, todavia somente o senado é que podia autorizar o seu uso. O desrespeito podia trazer consequências incómodas ao transgressor. Nesse sentido, em 1771 o município notificou o organista que possuía a chave do órgão, mandada fazer pela edilidade. Na base desta notificação estava a concessão da chave à irmandade dos clérigos e com a qual a câmara tinha relações difíceis, pois a dita associação não colaborou com a edilidade no empréstimo dos seus ornatos para a festividade do Corpo de Deus. Por isso, qualquer deslize do organista custar-lhe-ia 6.000 réis, usando-se o dinheiro da multa para concertos do órgão<sup>463</sup>. Esta proibição constituía uma resposta do senado às associações confraternais que não lhe correspondessem com o empréstimo dos seus ornatos, aquando da festividade real.

Para as cerimónias das vésperas e dia do Corpo de Deus de 1825 a câmara decidiu que se solicitasse ao padre guardião do convento de Santo António um dos seus religiosos organista para tocar o órgão naqueles dias solenes<sup>464</sup>.

Na catedral de Toledo nos séculos XVI e XVII música tal como noutras localidades constituía um dos ingredientes principais aquando das manifestações religiosas do “Corpus Christi”. Nos atos desta solenidade, a catedral contava com os seus próprios músicos profissionais, distribuídos em quatro grupos especializados segundo a função de cada um, como os “salmistas, cantores, os instrumentistas e organistas”, vertentes musicais que visavam solenizar e embelezar o culto e as cerimónias desta festa<sup>465</sup>.

Curiosamente, nos preparativos para as cerimónias do Corpo de Deus de Ponte de Lima, nada ficava esquecido, até mesmo o relógio da torre da Matriz não escapou a uma limpeza nessa ocasião<sup>466</sup>. O município requereu ao procurador que tratasse de encontrar quem consertasse a cobertura do referido objeto, mas também que o limpasse, colocando umas cordas novas, para “andar direito”<sup>467</sup>. Mas, teria este objeto, para além de marcador do tempo, outra função? Francisco José da Cruz,

---

<sup>462</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do Registo Geral 1623-1805*, 2.1.4. cx 1.1. fls. 86-86v.

<sup>463</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1768-1771...*, fl. 119v.

<sup>464</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1825-1834...*, fl. 9.

<sup>465</sup> Martínez Gil analisou a estreita relação entre a festa e a música criada para ela nos séculos XVI e XVII, baseando-se nos manuscritos “Cerimonial de Juan Chaves Arcayos”, escrito nos inícios do século XVII e “Cerimonias y Sucessos de la S. I. C. de Toledo” e concluiu que a música destinada para a festa do “Corpus Christi” era abundante e variada, estando presente em todos os momentos da celebração eucarística. A este respeito veja-se Martínez Gil, Carlos, “Los sonidos de la fiesta: Música y ceremonial en el Corpus Christi”, in Juárez Fernández, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, pp. 218-227.

<sup>466</sup> Leia-se Viterbo, Sousa, *Arte e Artistas em Portugal: contribuições para a história das artes e indústrias portuguesas...*, pp. 32, 34.

<sup>467</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1772-1775...*, fl. 58.

mestre do relógio da torre foi demitido, em 1840, daquele cargo visto que na “Real Festividade do Corpus Christi deste ano não toca o mesmo como era seu dever”, sendo obrigado a entregar a chave que tinha em seu poder<sup>468</sup>. O visado ficou ainda sem a remuneração que o município lhe concedia. Os sinos, que equipavam a torre da Matriz, tocavam para anunciar a festa, aliás em todas as festividades solenes não se dispensavam os toques que tinham a capacidade de comunicar ao público os vários momentos que contemplavam os programas dessas manifestações festivas (cf. Cap.VI). Como forma de chamar os fiéis para as vésperas tocava-se uma carreira, já no dia da festa os toques sucediam-se, à hora da missa solene, saída da procissão e entrada da mesma, entre outros<sup>469</sup>.

Tudo era preparado ao pormenor para que a festa produzisse os efeitos que se consubstanciavam em devoção, regozijo e diversão.

## **12.0 comércio e a festa**

Se alguns dos preparativos começavam com meses de antecedência, como a contratação de diferentes profissionais que se responsabilizavam pela componente lúdica da festa como os músicos, bailarinos, tocadores, fogueteiros, armadores, já nos dias mais próximos da festividade cuidava-se de todo o tipo de decore, quer dos templos, quer das ruas que serviam de itinerário ao cortejo, com as plantas que vinham dos montes e campos contíguos da vila. Cada pessoa ou grupo fazia luzir a parte da festa para a qual estava destinado e preparado profissionalmente.

Ponte de Lima em festa representava para os comerciantes da vila uma mais valia, pois esta ocasião proporcionava mais lucros se atendermos que a ela acorriam todas as pessoas vindas das mais variadas partes do concelho. Talvez essa fosse a razão explicativa do município em vereação de 20 de maio de 1724 ter dado licença a Domingos Dias, residente na além da Ponte, para vender duas pipas de vinho “em caza de João de Sousa nalem da ponte”. A mesma licença foi extensível a João Dantas, do lugar de Crasto, para vender “huã pipa de vinho em casa de “Anna vella”<sup>470</sup>.

---

<sup>468</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841*, 356-2.3.2, cx 2.1, fl. 131v.

<sup>469</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Cópia de usos e costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos...*, fls. 10v. -11.

<sup>470</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1723-1770*, 316, 2.2.6, cx 5-3, fl. 74v.

A concessão de licenciar determinadas pessoas para a venda de vinho neste período de aproximação do Corpo de Deus registou-se também em maio de 1671. Lucas Rodrigues de Além da Ponte teve autorização “pera vender duas pipas de vinho”, João António do Pinheiro para vender quatro pipas, António

Este produto assumia um peso bastante significativo na economia doméstica, fazendo surgir produtores de vinho e vendedores neste período em grande número.

A câmara determinou, em maio de 1764, que se ordenasse aos almotacés para que "não decem postura alguma a vendeiro algum do termo athe segunda ordem e que vote pregão para que nenhum vendeiro venda vinho mais de oito Reis penna de seis mil reis e trinta dias de cadeia"<sup>471</sup>. Procurava-se, assim, regulamentar a sua venda incorrendo numa pena de cadeia e no pagamento de 6.000 réis<sup>472</sup>.

Na cidade do Porto embora os jantares que ocorressem no Corpo de Deus nem sempre tivessem um caráter comunitário, o certo é que os produtos existiam em abundância e entre eles o vinho<sup>473</sup>. Nestes momentos de grande regozijo e efusão não estaria fora de questão o consumo em maior abundância deste produto, porque em meados do século XVIII o número de tabernas existentes em Ponte de Lima era elevado "por ser publico e notório que o demaziado numaro que há nesta villa e seus Arrabaldes de tabernas aonde se vende vinho e comestíveis"<sup>474</sup>. O expressivo número destes locais talvez revelasse a grande produção vinícola sentida neste período na região da média Ribeira Lima, compreendendo Ponte de Lima e abrangendo os concelhos dos Arcos de Valdevez e Ponte da Barca<sup>475</sup>.

Em 1773, determinou-se que entre os meses de março e junho o preço do vinho de melhor qualidade não ultrapassasse os cinco réis e o de qualidade inferior os três réis o quartilho, e a redução

---

Fernandes também residente na rua do Pinheiro três pipas e a Pedro Pereira que lhe foi permitido vender duas pipas jurando este ser da sua produção. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1670-1674*, 325- 2.2.6, cx 2.1, fl. 48.

<sup>471</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fls. 312v. - 313.

<sup>472</sup> Em Daganzo de Arriba (Madrid) na véspera do Corpo de Deus, e por tradição, o mordomo da confraria do Sacramento oferecia a todos os vizinhos um lanche, que ocasionava sempre grandes distúrbios devido ao consumo excessivo de vinho. Considerava-se que o dinheiro despendido nesses lanches teria melhor aplicabilidade se fosse gasto no culto divino, sermão e cera, em vez de ser aplicado em comida e bebida. Leia-se Martínez Gil, Fernando; Rodríguez González, Alfredo, "Del barroco a la ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi", in *Cuadernos de Historia Moderna*, nº1, 2002, pp. 169-170. Costume que acabou por ser denunciado devido à grande irreverência que existia nestes dias. Na cidade de Penafiel fazia parte da tradição os juizes terem obrigação de darem um beberete aos bailarinos, contudo, já nos inícios da centúria de setecentos esta prática estava proibida pelas elevadas despesas que se faziam, ficando muitos deles com as suas poupanças reduzidas. Abria-se uma exceção que consistia em possibilitar aos juizes de proverem, os bailarinos quando passavam junto das suas portas, com vinho verde, fruta e tremoços. Consulte-se Miranda, Abilio, "História das notáveis festas do Corpo de Deus", in *Cadernos do Museu...*, p. 40.

<sup>473</sup> Sobre este assunto confira-se Gonçalves, Iria, "As festas do Corpus Cristi do Porto na segunda metade do século XV: a participação do Concelho"..., p.16.

<sup>474</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1772-1775...*, fl. 86.

<sup>475</sup> Os vales dos rios são zonas de grande desenvolvimento de vinhedos muito próximas de centros de comércio e consumo como, Braga, Barcelos, Ponte de Lima. Ponte da Barca e Monção. Sobre este assunto consulte-se Capela, José Viriato, *A revolução do Minho de 1846: os difíceis anos de implantação do liberalismo...*, pp. 24-25.

destes preços ficava a cargo dos almotacés consoante a qualidade dos vinhos<sup>476</sup>. Não obstante, a edilidade ter estipulado o número de quarenta tabernas, reconheceu-se que em 1788 existia um maior número, avaliando-se a hipótese de colocar uma ou duas por rua<sup>477</sup>.

Esta realidade não se constatava somente em Ponte de Lima, pois em Viana da Foz do Lima, em 1795, existia um excessivo número destes espaços, nos quais as quezílias, mortes e outras desordens tinham lugar<sup>478</sup>. Lima Bezerra ao defender o desenvolvimento da agricultura na Ribeira Lima advertia para o facto das aldeias reduzirem o número de tabernas e que apenas se consentisse a existência de algumas nas estradas públicas<sup>479</sup>. Nos meses de verão, estes espaços encerravam às 21 horas, já nos de inverno as portas fechavam aos frequentadores entre as 19 e 20 horas. As festividades e dias de feira talvez fossem os momentos geradores de gastos mais elevados nestes locais<sup>480</sup>.

A bebida ao lado da comida integravam as festas religiosas, profanas, em ocasiões de comemorações e de reuniões. Não existia festa onde não houvesse este tipo de consumo. A embriaguez não deixava de ser normal nestas ocasiões, onde permanecesse a boa intenção de venerar e homenagear os santos. As tabernas eram espaços onde estes excessos se cometiam por toda a população. Por outro lado, o álcool complementava as festas, pois conferia mais vigor às danças e aos cânticos, estreitava, mesmo, de forma temporária, as amizades<sup>481</sup>.

---

<sup>476</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1772-1775...*, fls. 89 v. -90. Por causa deste produto geravam-se conflitos ocorridos entre os produtores ou vendedores e o “rendeiro das sisas”. Os primeiros não encaravam com bons olhos a inspeção feita àquele produto. Sobre este assunto consulte-se Duarte, Luís Miguel, “Sarilhos no campo”, in *Carlos Alberto Ferreira de Almeida: in Memoriam*, vol. 1, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 1999, p. 303.

<sup>477</sup> Sobre este assunto é pertinente consultar o estudo de Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 358.

<sup>478</sup> Segundo Alexandra Esteves, as tabernas encaradas como espaços de sociabilidade masculina, eram ainda retratadas, segundo os discursos das autoridades do Alto Minho, como verdadeiros antros onde os vícios e os costumes imorais exigiam policiamento. A má imagem que se lhes atribuía devia-se à presença do álcool, do jogo e da prostituição que potenciavam a agressão. Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, vol. I, Braga, Universidade do Minho, 2010, pp. 256-257, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>479</sup> Defende ainda que não se consinta os camponeses a liberdade de escolher divertimentos. Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Bezerra, Manuel Gomes de Lima, *Os Estrangeiros no Lima*, vol. II, Edição fac-similada, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1992, pp. 14-15.

<sup>480</sup> Sobre a taberna e a venda consulte-se o estudo de Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, vol. I..., p. 262.

<sup>481</sup> Sobre esta matéria veja-se o trabalho de Scarano, Julita, “Bebida Alcoólica e sociedade colonial”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, p. 479. O consumo da bebida alcoólica, no Brasil, funcionava como elemento de distinção social. O vinho importado do reino pelos estratos sociais mais elevados, pessoas ligadas à administração e ao poder, devido ao seu elevado preço era apenas adquirido pelos mais abastados. Já a cachaça produzida em terras brasileiras, devido ao seu baixo custo, era consumida pelos mais pobres. Se o consumo desmesurado pelos mais desprovidos os tornava alvo de crítica e até de perseguição, já não acontecia o mesmo relativamente aos grupos mais privilegiados. Scarano, Julita, “Bebida Alcoólica e sociedade colonial”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, pp. 481-482.

### 13.0 itinerário do “Corpus Christi”, a sua composição e organização

Preparado todo o espaço cénico interior e exterior, reuniam-se as condições para a consumação das grandes solenidades que atingiam o seu auge na quinta-feira posterior ao Domingo da Trindade com a procissão. O préstito, espetáculo que ganhava mais sentido no exterior pela quantidade de devotos que o aguardavam, trazia consigo o consagrado Corpo de Cristo com o qual percorria as ruas da vila. O espaço exterior que se desenhava neste préstito, embora distinto, estabelecia uma relação de reciprocidade com o espaço interior, a igreja.

As informações reunidas não são muito esclarecedoras quanto ao itinerário percorrido. Porém, através de algumas rubricas do cerimonial Bracarense de 1827, acedemos a pormenores que nos podem elucidar de forma superficial o trajeto trilhado pela procissão do Corpus. Desta feita “na dominga da infra oitava de Corpus” realizava-se na colegiada da Matriz a festa da confraria do Senhor, que tal como nas outras festividades guarnecia-se com vésperas, com missa no domingo cantada pelo prior, exposição do Santíssimo Sacramento todo o dia e sermão de tarde que precedia a procissão. A trajetória desta conseguia ser maior que a do Corpo de Deus, indo até ao convento de Santo António, entrava na igreja e logo ecoavam os sons emanados pelo órgão que os frades tocavam bem como os cânticos do “Tantum Ergo”<sup>482</sup>.

O percurso processional seguia pela “Cangosta, Vacaria, Pinheiro”, tal como a do Corpo de Deus. Em tempos recuados esta procissão deslocava-se à Além da Ponte, todavia e segundo o capítulo de visita do arcebispo primaz Dom Rodrigo de Moura Teles (1704-1728) proibiu-se esse costume e passou a partir desse momento o desfile e estender-se somente até à capela de Nossa Senhora do Rosário<sup>483</sup>. A trajetória realizada pela procissão do Corpo de Deus nem sempre foi a mesma, conhecendo alterações assumidas por determinados condicionalismos<sup>484</sup>.

---

<sup>482</sup> Nesta festividade, a confraria pagava, a todos que trouxessem as cruzes das suas aldeias, 240 réis a cada um. Integrava ainda aquela procissão “anjos, profetas, israelitas”, e por vezes animava-se com música instrumental tocada por músicos vindos de outras localidades. Nas vésperas da festa, lançava-se, à noite, fogo de artifício e faziam-se grandes fogueiras junto ao adro da igreja. AMPL, Fundo documental da igreja Matriz de Ponte de Lima, *Livro do cerimonial Bracharense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima, 1827*, fl. 15.

<sup>483</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Cópia de usos e costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos 1802*, fl. 8.

<sup>484</sup> Em Toledo, o percurso processional feito pelas confrarias era mais curto inicialmente, com o decorrer do tempo o trajeto foi-se ampliado, forma de o cortejo integrar um maior número de pessoas agrupadas em grêmios e confrarias. Para um melhor esclarecimento atente-se em Vizueté Mendoza, J. Carlos, *Corpus, Cofradías Eucarísticas y Fiestas del sacramento en Toledo...*, p. 31.

Na capital do reino e nos inícios da centúria setecentista também uma parte do itinerário processional foi alterada fruto de causas naturais<sup>485</sup>.

Do interior da Matriz de Ponte de Lima, a festa transferia-se para as ruas da vila, assistia-se à transposição do sagrado para o exterior na ocasião da procissão. Consagrada a hóstia, como principal mistério da Igreja, e recolhida na custódia desalojava-se da igreja para abençoar os devotos que a esperavam nas ruas. Todos aguardavam a sua saída.

O adro da igreja, espaço circundante que gozava de respeito e veneração<sup>486</sup>, transformava-se no local mais concorrido no momento da saída processional. Aqui e nas suas imediações concentravam-se todos os participantes: figurantes, músicos, misteres, confrarias, membros do clero, nobreza e povo, bem como todos os curiosos que ali afluíam para tudo observarem. Não esquecemos os cavalos que também integravam o desfile, os carros alegóricos e os andores, tudo a concorrer para uma das manifestações festivas mais aguardadas do ano. A edilidade, em 1837, endereçou um convite, como já era costume, ao comandante da guarda nacional da vila para participar com o seu contingente na procissão, sendo de pressupor que também este estaria no ajuntamento da igreja<sup>487</sup>.

O citado recinto constituía o ponto de partida e de estruturação do desfile. Era ali que se dispunham os quadros, as pessoas nos seus devidos lugares, se definia as posições de maior e menor destaque, dando ao préstito o sentido e significado pretendidos. Os momentos que antecediam a procissão exigiam grande esforço e atenção por parte de quem a preparava, pois cada lugar que se ocupava no desfile já estava “a priori” regulamentado, sendo necessário averiguar se os participantes estavam corretamente dispostos. Nos convites enviados pela câmara aos vários participantes, informava-se que estes deviam comparecer por volta das 10 horas da manhã junto da Matriz no dia de “Corpus Christi”. Tendo em conta que a cerimónia religiosa que integrava a missa antecedia o desfile processional, cremos que todos os rituais realizados nesse dia se iniciavam logo de manhã. Existiam localidades em que o percurso processional começava às seis horas da manhã ainda que, por vezes, os atrasos o fizessem sair um pouco mais tarde<sup>488</sup>.

---

<sup>485</sup> A este propósito leia-se Castilho, Júlio de, *A Ribeira de Lisboa: descrição histórica da margem do Tejo...*, p. 361.

<sup>486</sup> Sobre os espaços e edifícios circundantes da igreja paroquial essenciais ou complementares como adros, cemitérios, presbitérios, residências paroquiais e sacristias consulte-se Soares, Franquelim Sampaio Neiva, *A Arquidiocese de Braga no século XVII, Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*, Braga, Universidade do Minho, 1997, pp. 479-480.

<sup>487</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência, 1837-1838...*, fl. 1v.

<sup>488</sup> Sobre esta matéria consulte-se Reder Gadow, Marion, “Tradición e innovación en la procesión del Corpus Christi Malagueña en La Época de Los Borbones”, in Torrión Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII...*, fl. 67. A procissão do “Corpus Christi” em Lisboa, em 1619, coincidindo com a entrada de Filipe II (III de Espanha) nesta mesma cidade, iniciou o seu desfile por volta das 9 horas da manhã e prolongou-se para depois do meio-dia. Cerca de quatro horas foi o tempo gasto para ostentarem todo o aparato que a mesma integrava. Este cortejo lisboeta integrava todos os grupos sociais que formavam a sociedade da capital do reino. No próprio cortejo existia um grande colorido e brilho, não só dos trajes que levavam os participantes, mas



As fontes ocultam a duração do cortejo processional, contudo, consideramos que este podia variar consoante o número de quadros e de participantes que o integrava. Por intermédio de um edital de 1754, é dada a conhecer a formalidade exigida aos participantes e a composição do desfile do “Corpus Christi”. Nesta informação contemplava-se que todos os “Beneficiados Clérigos” e outros indivíduos, cuja residência estivesse compreendida até uma légua de raio distanciada da vila de Ponte de Lima, estavam obrigados a acompanharem a procissão do Corpo de Deus. O incumprimento de tal observância significava a excomunhão e o pagamento de uma multa em dinheiro no valor de 2.000 réis. Estipulava-se ainda que todos os irmãos da Ordem Terceira de São Francisco e das confrarias locais envergassem os seus hábitos e vestes e ostentassem as insígnias que os identificavam. Segundo Ana Cristina Araújo o hábito branco que todos os terceiros tinham obrigatoriamente de vestir nos enterros, procissões e outras cerimónias servia para ocultar as diferenças sociais, para mostrar a coesão dentro da própria instituição, o rigor e a disciplina que nela existia<sup>489</sup>.

A procissão abria com as bandeiras dos ofícios e respetivos andores suprimindo as danças e “fulias” praticadas até então. Juntamente com aqueles figurava São Jorge com o seu “estado”. Seguiam-se em segundo lugar as irmandades com as cruces e círios, advertindo-se que a do Santíssimo Sacramento devia ocupar um lugar mais proeminente. No lugar subsequente desfilava a Ordem Terceira de São Francisco respeitando as suas antiguidades. Imediatamente vinham as comunidades religiosas que, por costume, integravam este préstito. Em quinto lugar seguia-se o clero com sobrepelizes e barretes, figurando a cruz da colegiada na sua dianteira. Posteriormente, desfilavam os clérigos das freguesias do termo da vila que distassem uma légua da mesma com as suas cruces, obedecendo a uma ordem pautada pela antiguidade.

Os párcos das respetivas freguesias envergando pluviais também cumpriam uma ordem, “adiante os menores e immediato os sodiaconos depois destes os diáconos e ultimamente os prebiteros”<sup>490</sup>. Deviam desfilarem em duas alas e com alinhamento, estando impedidos de se moverem de um lado para o outro. Em sexto lugar figuravam os cavaleiros da Ordem de Cristo, envergando os seus mantos. Pedia-se a todos que não faltassem e que a sua presença fosse marcada pelo respeito e devoção. Proibia-se, desta maneira, que os homens não observassem a procissão das janelas sem

---

também dos tons dourados e prateados das alfaias litúrgicas. Leia-se Viterbo, Sousa, *Arte e Artistas em Portugal: contribuições para a história das artes e indústrias portuguesas...*, pp. 251-252.

<sup>489</sup> Sobre as Ordens Terceiras leia-se Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações 1700-1830*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997, p. 332.

<sup>490</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do registo geral 1732 a 1734*, 2.4, cx 2.1, fl. 245v.

razão aparente, e na eventualidade de acontecer o fizessem com a maior discrição, de forma a que não dessem escândalo<sup>491</sup>.

Para que todos os devotos pudessem observar as suas formalidades no tocante à composição e posturas que se deviam adquirir na procissão, o edital determinava que se fechasse “no anteparo da porta principal da Collegiada da dita villa donde não sera tirado sob penna de excomunhão maior”<sup>492</sup>.

Nos inícios do século XIX, e com base no cerimonial bracarense pensamos que a estrutura da procissão do Corpo de Deus em Ponte de Lima integrava em primeiro lugar a imagem de São Jorge e os seus pajens a cavalo, o carro das ervas, as cruzes de todas as freguesias, seguindo-se a imagem de São Cristóvão num andor levado pelos barqueiros do termo. Decorriam depois “as irmandades da vila, os Párocos e Clérigos do termo de baixo da Cruz da Colegiada, que leva o Capelão da Câmara, as capas, os turibulos, e ultimamente o palio”<sup>493</sup>.

Noutras localidades onde esta procissão tinha lugar sabe-se que a parafernália concelhia e popular que acompanhava as manifestações de âmbito profano como as danças dos ofícios, a serpe, o dragão, o carro das ervas, entre outros, abriam o préstito e somente depois as cruzes ostentadas pelos mordomos da várias freguesias anunciavam a aproximação da parte religiosa.

Em várias localidades como Lisboa, Porto, Coimbra, Penafiel<sup>494</sup>, esta parecia ser a disposição mais usual. Todavia, podia variar a ordem das danças dos ofícios e mesmo dos carros alegóricos, surgindo sempre apartadas do quadro religioso.

A edilidade determinou, em 1849, que as festas e procissões reais, por ela promovidas, continuassem a ser celebradas com o mesmo esplendor como “antigo e mui religioso costume”. Consignava-se, assim, a seguinte ordem hierárquica dos quadros e figuras: no início figurava o clero da vila e arrabaldes devidamente vestidos com “habito talar, meia preta, çapato prezo com fivella e sobrepeliz bem lavada”<sup>495</sup>. Seguidamente, os párocos das freguesias que estivessem compreendidas dentro de uma légua deviam apresentar-se com as suas “Capas magnas” e nunca menos decentes

---

<sup>491</sup> A postura que os homens deviam cumprir aplicava-se de igual forma na América portuguesa. Na procissão do Corpo de Deus do Rio de Janeiro, em 1743, o provedor da fazenda, de forma ousada, fez questão de assistir à sua passagem da janela de sua casa sentado numa cadeira, contra a ordem do bispo. Apesar das advertências feitas pelos oficiais eclesiais o mesmo desprezou-os, proferindo palavras impróprias para aquele momento. Leia-se Santos, Beatriz Catão Cruz, “Editais e pautas de Corpus Christi: a intervenção do arcebispado na procissão – Século XVIII”, in *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História...*, p. 2.

<sup>492</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do registo geral 1732...*, fl. 246v.

<sup>493</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Livro do cerimonial Bracarense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima, 1827*, fl.14.

<sup>494</sup> Na cidade do Porto um dos primeiros quadros na parte religiosa integrava Nossa Senhora na fuga para o Egipto com São José e dois Arcanjos. Leia-se Bonito, Rebelo, “A procissão de Corpus Christi, no primeiro quartel do século XVII”, in *O Tripeiro...*, p. 59.

<sup>495</sup> A falta injustificada à procissão obrigava-os ao pagamento de uma coima de 2.000 réis e a falta de compostura nas suas vestes ao pagamento de 1.000 réis.

que o clero da vila. A falta podia ser suprida pelos coadjutores, caso não tivessem este cuidado e faltassem, quer uns quer outros, pagavam cada um a multa de 2.400 réis.

As cruces paroquiais conduzidas pelo mordomo ou um substituto eram mais um dos elementos que compunham o préstito limiano e faltarem sem justa causa valia-lhes uma condenação no valor de 1.300 réis. De imediato, surgiam as bandeiras que identificavam os ofícios de alfaiate, sapateiro, carpinteiro, pedreiro e ferreiro. Aqueles estandartes guarneciam-se com “decorosas Imagens e Insígnias do costume”. Os juízes e respetivos mestres que não cumprissem com o observado incorriam na multa de 3.000 réis. Em quinto lugar a “veneranda Imagem de São Jorge, com armas distintivas, e o seu Estado composto de pagem a cavallo, e do cortejo do estilo”<sup>496</sup>. Tal como já constatámos anteriormente, cabia aos ferradores o encargo de apresentar este quadro, sob pena de uma multa no valor de 6.000 réis.

Atrás desfilava o andor do São Cristóvão preparado ricamente e transportado pelos barqueiros do concelho, seguindo os costumes antigos. A multa a que estavam sujeitos, caso não cumprissem com a observância, seria de 2.000 réis. Em sétimo lugar estavam as irmandades da vila e arrabaldes que deviam ostentar as suas insígnias. A falta de cada uma das confrarias traduzia-se no pagamento de 2.000 réis e a ausência de um dos seus membros no valor de 500 réis.

Sucediam-se os anjos que conduziam os emblemas da “Paixão do Divino Redemptor e do mais que em tal acto costuma acompanha-los”. Para o brilhantismo deste quadro concorriam os padeiros, taberneiros e “Bandeiros” sendo coagidos a aprontá-lo à hora determinada e a adorná-lo devidamente. A evasão do cumprimento deste dever representava uma sanção de 1.300 réis<sup>497</sup>.

Como se constata existem alterações entre a festividade do Corpo de Deus, de meados do século XVIII, e a da segunda metade da centúria de oitocentos. A ordem das figuras e quadros sofreu alterações, não obstante mantiveram-se praticamente os mesmos elementos que a compunham. Enquanto a primeira procedia a sua abertura com as bandeiras dos ofícios e seus andores, no préstito da de meados do século XIX abria com o clero da vila e arrabaldes, relegando para lugares mais secundários, quarto lugar, as bandeiras dos vários ofícios, não se contemplando agora os referidos andores como na anterior. A componente religiosa ao longo do tempo foi ganhando cada vez mais terreno levando à retração da componente profana.

---

<sup>496</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das posturas municipais do concelho de Ponte de Lima, 1849...*, fl. 3v.

<sup>497</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do projecto de reforma das posturas municipais do concelho de Ponte de Lima, 1849...*, fl. 4v.

### 13.1.A ocorrência de discórdias

Não é de surpreender que nos momentos de preparação das festividades existissem algumas desavenças entre os seus organizadores. O padre Manuel José da Silva, capelão do senado mostrou-se indignado, em 1788, pelo facto do prior da colegiada da Matriz intervir nos provimentos da clerezia para as cerimónias de quarta e quinta feira do Corpo de Deus, desrespeitando de forma autoritária as regras daquela instituição, alegando a “pose antequíssima e imemorial em que sempre se tem conservado por todo os capelais seus Antecessores de fazer os provimentos nas pessoas eclesiasticas”. Para além de desconsiderar o capelão, o prior despeitou-o com palavras ofensivas e pouco impróprias, contudo nenhuma medida foi tomada contra o referido sem anteriormente esta situação ter sido ponderada pelo senado<sup>498</sup>.

Momentos constrangedores ocorriam em todas as localidades onde este desfile tinha lugar, por exemplo, em 1742 na cidade de São Paulo não agradou ao vigário a escolha feita pela câmara do pregador para o sermão da festividade, não comparecendo na procissão com o seu estandarte real<sup>499</sup>.

A participação dos fiéis nas procissões, para além de servir como forma de manifestar a sua fé e de conseguir indulgências, funcionava, para alguns, como alavanca para atingir notoriedade<sup>500</sup>. Para isso, almejavam alocar-se nas posições mais proeminentes, isto é, junto ao pódio, ou, então, ostentar algum dos objetos de grande efeito visual. A ocupação destes lugares foi sempre ao longo dos tempos motivo de controvérsia ou entre os membros das confrarias, ou mesmo entre estas<sup>501</sup>. Estas situações pareciam ser inevitáveis, mesmo estando os lugares e as funções determinadas “a priori”.

Em Ponte de Lima no dia 25 de maio de 1805, determinou-se em reunião de vereação o convite das seguintes pessoas: António de Melo da Gama Araújo Azevedo, Miguel de Melo de Magalhães Lançóis, Inácio Perestrelo Marinho, João de Barros de Barboza Pita, Jacinto de Magalhães

---

<sup>498</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803...*, fl. 14

<sup>499</sup> Confira-se Santos, Beatriz Catão Cruz, *O Corpo de Deus na América - A festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa - século XVIII...*, pp. 66-67.

<sup>500</sup> Sobre este assunto consulte-se Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, p. 68.

<sup>501</sup> Apesar dos regulamentos internos que existiam para procissão do Corpo de Deus em Toledo, não se conseguiu evitar desavenças entre as confrarias. Nestes regulamentos impedia-se que a confraria de São Pedro levasse cetros ou outra qualquer insígnia que a distinguisse, como ostentavam as demais. Apenas lhe era permitido que o porteiro levasse as chaves bordadas na sua capa. Todavia, os confrades de São Pedro, contrariando o prescrito, pintaram as chaves de São Pedro nas suas tochas que transportavam separando-se ainda da confraria que os precedia no desfile. A razão do litígio entre estas duas confrarias deveu-se ao facto da confraria de São Romão passar para um lugar superior à de São Pedro por motivos de antiguidade. Leia-se Vizuet Mendoza, J. Carlos, *Corpus, Cofradías Eucarísticas y Fiestas del sacramento en Toledo...*, pp. 34-35.

e Lansois e José Malheiro de Sousa para empunharem as varas<sup>502</sup>. Este era sempre dirigido às pessoas mais ilustres da terra<sup>503</sup>. O lustro da procissão do Corpo de Deus marcado pela presença destes elementos pertencentes a famílias importantes da vila, permitia afirmar, aos que a organizavam, maior honra, dignidade e até proveito<sup>504</sup>.

Constata-se que os membros da vereação camarária integravam os lugares mais cobiçados na procissão, agregando poderes às suas funções na administração local que desempenhavam<sup>505</sup>.

Na cidade do Porto, em 1730 os eleitos para empunhar as varas do pódio na procissão do “Corpus Christi”, deviam apresentar-se vestidos de acordo com a ocasião, isso é de capa. Quem faltasse, substituía-se pelo vereador mais jovem. A indigitação para estes lugares era de tal maneira qualificável que a câmara da cidade fazia questão de informar o soberano das pessoas que tinha nomeado para levarem o pódio, aproveitando ainda para solicitar ao mesmo que as obrigasse a cumprir tal dever<sup>506</sup>.

Na reunião de vereação da câmara limiana, em 1815, deliberou-se que o procurador juntamente com o capelão dirigisse a “função de Corpus Christi na forma do costume” com toda a sumptuosidade. Todavia, para essa grandeza tornava-se necessário que o escrivão avisasse as pessoas nomeadas para levarem nas varas o pódio<sup>507</sup>.

---

<sup>502</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1803-1807...*, fl. 90v.

<sup>503</sup> Independentemente das especificidades locais e regionais, era uma realidade a apropriação oligárquica de altos cargos nas instituições municipais da grande parte das cidades e vilas portuguesas, durante o Período Moderno. A câmara de Ponte de Lima, tal como a de “Braga, Viana, Barcelos e Guimarães” gerida pela nobreza antiga com linhagem fidalga onde o parentesco e a amizade a mantinha na posse de um poder oligárquico. Este fato resulta de um incentivo da Coroa ao promover a “aristocratização dos atos eleitorais”. Deste modo, eram elegíveis apenas os notáveis locais, “nobres” ou nobilitados, sem qualquer mácula de suspeição judaica, ou detentores de ofícios concelhios nomeadamente de escrivinha. Leia-se Lourenço, Maria Paula Marçal, “Estado e Poderes”, in Serrão, Joel; Marques, A. H., (Dir.), *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII..., pp. 77, 81. Segundo José Viriato Capela, entre 1759 e 1810, a vereação municipal era o reduto da nobreza antiga e fidalguia (nobreza com estado de foro). O mesmo refere que “A vereação era não só monopólio nobre mas mais ainda, uma coutada de um pequeno número de famílias e candidatos”. Os municípios vizinhos da cidade de Braga olhavam, mormente na última metade do século XVIII, para o município bracarense usando como referencial o comportamento político e práticas administrativas por ele praticado. Sobre esta matéria atente-se no estudo de Capela, José Viriato, “Braga, um Município Fidalgo – As lutas pelo controle da câmara entre 1750 e 1810”..., p. 179.

<sup>504</sup> Sobre a administração camarária desde meados do século XVIII até inícios do século XIX, consulte-se Capela, José Viriato, “Braga, um Município Fidalgo – As lutas pelo controle da câmara entre 1750 e 1810”..., p. 171.

<sup>505</sup> O escrivão da câmara limiana, em 1812, redigiu “Cartas às pessoas que tinham servido de Vereadores para pegar no Pódio quinta feira de Corpus Christi”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1807-1820...*, fl. 77.

<sup>506</sup> O rei dirigiu em 1688 uma carta ao bispo do Porto a informá-lo para preservar o costume de manter os doze nobres que transportavam as tochas a desfilar em lado do pódio. Leia-se Couto, Luís de Sousa, *Origem das procissões da cidade do Porto...*, fls. 30-31.

<sup>507</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1807-1820...*, fl. 125. Anos mais tarde, a vereação determinou que para a solenidade de “Corpus Christi”, a realizar no dia seis de junho de 1822, se comunicasse aos nomeados para susterem as varas do pódio. Entre os eleitos contou-se com a presença de Francisco Pereira Peixoto Ferras Sarmento, José Malheiro de Sousa e Menezes, Francisco Perestrello Marinho Pereira, António de Sousa Pereira Marinho e Francisco de Sá Soto Maior. *Livro de actas da Câmara Municipal 1820-1825...*, fl. 68. A edilidade de Ponte de Lima elegeu em 1825 para acompanhar a procissão com as varas do pódio “Francisco de Sá Soto, Francisco Perestrello Marinho

O nomeado Tomás Malheiro Correia Brandão, ocupava um cargo de natureza militar, pois em reunião de câmara foi determinado que se requeresse a “Thomas Malheiro Correia Brandão rogasse a obzequio de mandar reunir os soldados fardados do Batalham de seu comando” para integrar no desfile de triunfo da Eucaristia<sup>508</sup>. A presença destas unidades de soldados não deixava de ser importante quando integrada no seio da procissão, se, por um lado, transmitia a devoção que estes tinham ao Santíssimo Sacramento, por outro, simbolizava a autoridade e manutenção da ordem pública. Em algumas localidades espanholas a procissão do Corpo de Deus constituía um caso excecional para as unidades do Exército, pois era através das suas demonstrações de piedade com o Santíssimo Sacramento que aquelas alcançavam grande destaque. O Santíssimo Sacramento era escoltado, pela unidade de soldados mais antiga do corpo militar. Atendia-se aos critérios de antiguidade dos regimentos e aos privilégios que com ela se obtinha o lugar proeminente que ocupavam no préstito. Para além destes, outros desfilavam junto ao pátio que cobria a Custódia<sup>509</sup>.

Certificamo-nos através destes convites, que muitos dos participantes, eram desafiados anualmente para ocupar tal lugar na procissão como, por exemplo, António de Melo da Gama Araújo Azevedo. A câmara ao endereçar estes convites solicitava aos destinatários para não os recusar, pois estes ao concorrerem com a sua presença engrandeciam o esplendor destes atos sobre os quais a “câmara tem ingerência”. Pelas informações obtidas cremos que esta incumbência apenas cabia a quem já tivesse desempenhado algum cargo na administração pública. A procissão não deixava de constituir para estas figuras mais um momento para mostrarem o seu prestígio e importância públicos. Em 1801, o príncipe regente pegou numa das varas do pátio da procissão feita em Lisboa, seguindo as instruções do “Porteiro da cana”, tal como procedia com os membros das ordens militares<sup>510</sup>.

No Corpo de Deus de Lisboa todo o ritual e protocolo não eram deixados ao improvisado, aliás, não existia nada que não fosse previamente estabelecido antes do préstito sair à rua. Os editais colocados assumiam um papel crucial ao determinar previamente toda a sua organização. O príncipe regente ordenou em 1811 que todos os membros das três ordens militares, “comendadores,

---

Pereira, Joze Malheiro de Sousa e Menezes, Joze de Sousa Pereira Marinho Brandam Morim, António de Mello da Gama Araújo e Azevedo e António de Sa Sotto Maior”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 182-18345...*, fl. 9.

<sup>508</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1834-1836...*, fl. 27v.

<sup>509</sup> Tanto estes soldados como a restante tropa, em sinal de respeito e de veneração, desfilavam sem chapéu e empunhando as suas armas. Uma nova regulamentação tinha sido alvo de polémica. Durante a celebração do Corpo de Deus na cidade da Corunha, em 1777, em resultado das honras feitas pelos militares ao Santíssimo Sacramento, a procissão imobilizou-se por mais tempo, o que provocou o desagrado da população que solicitou à instituição eclesiástica da colegiada para não inovarem neste aspeto. Veja-se Pérez-Frías, Pedro Luis, “Eucaristia y ejército. Usos y costumbres en los siglos XVIII y XIX”, comunicaciones in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, pp. 469-470.

<sup>510</sup> ANTT, Desembargo do Paço. Repartição do Minho e Trás-os-Montes, *Condes de Linhares*, Maço 101, doc. 36, não paginado.

cavalleiros e Freires” moradores na cidade de Lisboa e seu termo, que no dia 13 de junho se comparecessem na igreja do convento de São Domingos devidamente trajados para acompanhar a procissão na qual deviam ir com “compostura e modéstia que pede a solemnidade”. A estes elementos cabia-lhes respeitar as disposições impostas pelos mestres das cerimónias e empunhar as tochas. A não comparência dava lugar a uma reprimenda e à suspensão do pagamento do rendimento da comenda durante dois anos, enquanto os cavaleiros e religiosos ficavam lesados em oito cruzados<sup>511</sup>.

Em Ponte de Lima, em 18 de junho de 1840, foram convidados os membros do clero a empunharem as varas do pálio<sup>512</sup>. Todavia, este convite não foi muito bem aceite por todos, já que na procissão desse ano ocorreu uma situação embaraçosa provocada por um dos párocos. O padre Luís Ferreira, da freguesia de Santa Marinha de Arcozelo, no momento de saída da procissão provocou uma situação escandalosa perante todos, ao recusar empunhar uma das varas do pálio para a qual estava nomeado pelo arcebispo. Esta atitude foi acompanhada por um gesto de irreverência ao “d`arrojar ao cham a Asperge que o cobria”, situação geradora de muita indignação por parte de todos os devotos que presenciaram o ato. Somente a devoção do povo limiano ao Santíssimo Sacramento salvou o visado da justiça popular, todavia “já que por fortuna escapou a ira publica”, da justiça formal não se isentava<sup>513</sup>.

Os atos irreverentes e escandalosos ocorridos no seio das misericórdias e de outras confrarias constituíam também uma humilhação pública para estas instituições, muito cuidadosas da sua imagem. De acordo com Marta Lobo tais associações avaliavam como graves os conflitos que as extrapolavam e se tornavam públicos. Os protagonistas destas contendas eram frequentemente os seus associados que as provocavam ao recusar empunhar tochas nas procissões, vestirem túnicas e transportarem as tumbas nos funerais<sup>514</sup>.

Talvez estes momentos marcados por conflitos, aquando da saída das procissões, e em outras situações, estivessem também na base da elaboração de instrumentos formados por leis, decretos ou

---

<sup>511</sup> ANTT, *Ministério do Reino*, livro 534, não paginado.

<sup>512</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>513</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>514</sup> A túnica constituía um símbolo que distinguia os irmãos destas instituições dos que lhes eram exteriores. Nas cerimónias públicas o seu uso servia como elemento identificador da instituição, fortalecendo os laços de pertença e diferenciando ainda os irmãos nas cerimónias em que participavam outras confrarias. Não usá-la simbolizava provocação, desrespeito e ofensa para a instituição. Sobre esta matéria consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Les élites en conflits: les Misericórdias portugaises aux XVI-XVIII siècles”, in *Revista Semata, Ciências Sociais e Humanidades*, nº 21, Santiago de Compostela, 2009, p. 190.

outras disposições impostos sobre os eclesiásticos e fiéis. Neste sentido, as constituições sinodais bracarenses de 1697, são muitas claras ao declararem que:

“[...] Porque as armas dos clérigos devem ser lágrimas e orações: ordenamos e mandamos per esta nossa costituição que nenhum clérigo de ordres sacras ou beneficios posto que as nã tenha possa trazer armas defensivas nem offensivas de qualquer forma e qualidade que sejam: se nam hua faca ou duas: as quais seram estreitas e curtas: e tais que pareçam pera serventia de seu comer ou casa: e nam pera com ellas errar em seu abito e ordem [...]”<sup>515</sup>.

As individualidades convidadas a ostentarem as varas do pátio na procissão de 11 de junho de 1845, foram o juiz de direito da comarca, o delegado da comarca, o “Juis da Paz” e outros cavalheiros<sup>516</sup>. A instituição municipal, no convite remetido a estas individualidades, sublinhava que o juiz de direito da comarca comparecesse na procissão juntamente com os seus empregados, revelando uma grande preocupação com o engrandecimento do préstito. O endereço dos convites a pessoas ilustres da vila acrescentava a necessidade de trazerem vestes adequadas “queira V. S<sup>a</sup> comparecer de Casaca”, conselho dado aos ilustres João António Correia Felgueiras e António de Castro Araújo<sup>517</sup>.

Na cidade de Guimarães era costume antigo as varas do pátio nesta e noutras procissões camarárias serem conduzidas por indivíduos convidados pela vereação, mas a recusa de alguns gerava complicações e desordens, por vezes, à saída do préstito<sup>518</sup>. A importância atribuída ao traje era demonstrativa da preocupação dos organizadores da festividade, fazendo questão de integrar no convite essa anotação. Tratava-se de um jogo de ostentação, onde o luxo manifestado pelos convidados estava em harmonia com a pompa dos grêmios, dos clérigos e mesmos dos andores e

---

<sup>515</sup> *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo & Senhor de Braga...*, fl. 82.

<sup>516</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro da correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849...*, não paginado.

<sup>517</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro da correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849...*, não paginado.

<sup>518</sup> Para evitar este tipo de distúrbios o Município de Guimarães pelo alvará de 12 de outubro de 1600 ordenou que as varas fossem conduzidas pelos vereadores dos dois anos antecedentes e quando algum destes tivesse escusa legítima pelos do terceiro ano. Devido ao não cumprimento das prescrições do referido alvará, a câmara decidiu em 1723 decidiu assalariar membros do clero para condução do pátio. Guimarães, J. G. D' Oliveira), “Festas annuaes da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)”..., p. 176.



santos que desfilavam na procissão pois, “la demostración del lujo es la demostración del poder y, frente a ella, solo quedaba la sumisión”<sup>519</sup>.

Para que o préstito nesse ano tivesse maior brilhantismo e fosse uma cerimónia “mais lusida”, a câmara remeteu convites ao visconde de Bertandos, a Manuel Eleuterio Malheiro, José de Sá Coutinho, Francisco da Costa Mimoso, José Perestrelo Marinho Pereira e Gonçalo de Barros Lima<sup>520</sup>. Engrandecia ainda mais a procissão com a integração das confrarias “Esta Camara espera V. S<sup>a</sup> no dia 18 do corrente venhão á Igreja incorporados a fim de ajudarem a engrandecer a Real Procissão”. Os juizes e os mesários das irmandades de Nossa Senhora da Guia, de Nossa Senhora do Carmo, do Rosário, da Lapa, da Expectação e de Santo António da Torre Velha figuravam entre os convidados do senado.

Neste desfile integravam-se ainda os “Mercadores do retalho desta Villa”, que lhes incumbia obrigatoriamente acompanhar o Santíssimo Sacramento, desfilando cada um com uma tocha acesa, paga a suas expensas, tal como os tabeliães. O seu incumprimento traduzia-se no pagamento de uma pena no valor de 2.000 réis que revertiam favor do concelho<sup>521</sup>.

Aconselhava-se o povo a participar com devoção, devendo confessar-se e comungar<sup>522</sup>.

Na segunda metade do século XVIII, começava a evidenciar-se a preferência pelos licenciados<sup>523</sup>, militares ou figuras civis de destaque na sociedade para transportarem as varas do pátio e envergar as capas, enquanto os clérigos nomeavam-se para transportar os turíbulos, navetas e lanternas<sup>524</sup>. Esta opção espelha, de certa forma, as alterações de carácter social que começaram a sentir-se a partir de 1796, sendo a procissão, mais uma vez, o momento onde se refletiam essas mudanças operadas na sociedade da altura. Os estratos de “nobreza segunda” e dos letrados

---

<sup>519</sup> Sobre veste assunto consulte-se Cuesta Garcia de Leonardo, María José, *Fiesta Y Arquitectura efimera en la Granada del siglo XVIII...*, p. 26.

<sup>520</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de Correspondência dirigida a diversas autoridades, 1845-1849...*, não paginado.

<sup>521</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara, 1735...* fl. 9. Segundo o município de Ocaña, localidade de Toledo, o acompanhamento da procissão com tochas ardendo constituía um elemento decisivo para o êxito da celebração, mostrando, as confrarias, por vezes, uma certa relutância, dado o elevado custo da cera. Apenas as quatro confrarias do “Corpus Christi” que existiam nas quatro paróquias de Ocaña eram obrigadas a transportar duas tochas verdes, quase todas as outras deviam somente empunhar uma. Leia-se Porras Arboledas, Pedro Andrés, “Fiestas y diversiones en Ocaña a comienzo del siglo XVI”, in *Cuadernos de Historia del Derecho...*, pp. 526-527.

<sup>522</sup> A este respeito confira-se Cardoso, José, *O IV Concílio Provincial Bracarense e Frei Bartolomeu dos Mártires*, Publicações APPACDM Distrital, Braga, 1994, p. 202.

<sup>523</sup> A administração municipal e concelhia começou a ser umas metas almeçadas pela burguesia letrada, sobretudo laica, dos licenciados e bacharéis acabados de sair da reforma da Universidade de Coimbra, partir de 1772. Sobre este assunto atente-se no trabalho de Capela, José Viriato, “O município de Braga de 1750 a 1834: o governo e a administração económica e financeira”..., p. 38.

<sup>524</sup> Sobre este assunto atente-se em Soeiro, Teresa, “A festa do Corpo de Deus em Penafiel”, in *Cadernos do Museu...*, p. 149.

começaram a alinhar na procura de novas oportunidades como a pretensão de ocupar cargos de topo, a nível da administração local, competindo com a tradicional e conservadora nobreza<sup>525</sup>.

Na América Portuguesa, sobretudo em 1795 assistiu-se a uma quezília entre o senado da câmara e o poder religioso. Por costume, no Pará quem transportava as varas do pátio desde o altar-mor até à porta da Igreja eram os “beneficiados”, a partir daqui passavam para as mãos de ilustres seculares. Por decisão do senado, as varas do pátio teriam que ser transportadas pelos ilustres e governador desde o interior do templo até à porta do mesmo, razão que despoletou controvérsias entre estes dois poderes<sup>526</sup>. Os oficiais da câmara alegavam que este costume constituía uma prática das cortes, cidades e vilas do reino mais civilizadas, razão que os levou a pedir a intromissão do bispo relativamente à ocupação do lugar<sup>527</sup>. Segundo a perspetiva do senado apossar-se do lugar dos “beneficiados” ao pegar nas varas do pátio no interior da catedral simbolizava o progresso que se consolidava na sobreposição do poder municipal sobre o poder religioso. Contudo, apenas o governador tinha autorização para conduzir o pátio no interior da Sé juntamente com outras dignidades eclesiásticas, enquanto que as restantes individualidades seculares só o deviam fazer na rua, respeitando a prescrição contemplada no cerimonial do “Santíssimo Padre Benedito 14” (1740-1758).

Os conflitos desta natureza dificilmente se podiam evitar, bastava a organização destas solenidades ter um carácter mais laico para colidir, por vezes, com o interesse dos eclesiásticos que não viam com bons olhos a componente profana da religiosidade popular. A entrega das varas do pátio aos vereadores e a outras pessoas ilustres representavam momentos constrangedores para os membros da clerezia. O confronto evidenciado ficava mais aceso já que a força da Igreja tinha que enfrentar os membros de famílias localmente prestigiadas, nobres e antigas que dispunham de uma

---

<sup>525</sup> A partir de 1789, na cidade de Braga, visualizava-se essa realidade. Os estratos desapossados, advogados, e nobreza mais recente, começaram a inquietar-se com a concentração e monopólios no exercício de cargos por parte da nobreza mais antiga. Sobre esta matéria consulte-se Capela, José Viriato, “Braga, um Município Fidalgo – As lutas pelo controle da câmara entre 1750 e 1810”..., p. 180. Ainda sobre esta disputa da vereação entre a “nobreza segunda” e classe de letrados com a nobreza antiga veja-se Capela, José Viriato, “O município de Braga de 1750 a 1834: o governo e a administração económica e financeira”..., p. 35.

<sup>526</sup> Neste sentido existe quem estabeleça uma diferenciação entre a festa do interior do templo e a da rua. A primeira de dimensão religiosa e a segunda de carácter mais profano. Confira-se Santos, Beatriz Catão Cruz, *O Corpo de Deus na América - A festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa - século XVIII...*, pp. 103-104.

<sup>527</sup> O bispo invocando o expressivo ditame cerimonial do “santíssimo Padre Benedito 14” considerou que os oficiais nobres do senado pegassem nas varas do pátio à porta da sé para “hirem pellas ruas da cidade procionalmente”, permitindo àqueles a escolha de pessoas mais qualificadas para os substituírem quando se deixarem vencer pelo cansaço. Alegava ainda que as resoluções, do referido papa, vinham confirmar que a condução das varas do pátio dentro do templo, por parte dos beneficiados, fazia parte de uma observância pura do cerimonial sobre a procissão do Corpo de Deus. ANTT, Papéis do Brasil, Maço 4, n° 3, fls. 72, 72v. -73.

autoridade camarária sedimentada pelo tempo<sup>528</sup>. O poder político diretamente relacionado com esta festa, ao assumir grande responsabilidade sobre a sua organização, fazia questão, em determinados momentos, de ostentar a sua força sobre o poder religioso.

Nestas ocasiões processionais emergiam também outros conflitos que embora de cariz diferente não deixavam de causar grandes transtornos<sup>529</sup>. Tratava-se de contendas provocadas pelas preeminências das irmandades que, nestes momentos de manifestação pública, procuravam obter umas sobre as outras.

A confraria da Nossa Senhora da Expectação teve conhecimento em 1754 de um despacho do provisor que determinava que esta associação devia preceder a instituição da Ordem Terceira de Ponte de Lima na procissão do Corpo de Deus. Alegava-se, deste modo, que por questão de “posse antiga” devia conservar tal posição sempre que saísse em procissão. Em sequência do deferimento do despacho, deliberou-se em Mesa que o seu conteúdo fosse transmitido ao pároco para lhe dar cumprimento, conferindo, desta forma, precedência a esta irmandade. Dois dias depois, reunidos os mesários, e por uma questão de precaução, acordou-se por unanimidade que se por qualquer eventualidade o secretário mostrasse “algum papel ou dava do cartório da dita irmandade a pessoa alguma” informação referente à prerrogativa concedida a esta irmandade seria condenado em 6.000 réis. O valor desta multa a que estavam sujeitos os membros da instituição, caso quebrassem o sigilo sobre o assunto em causa, testemunha a importância e até mesmo a delicadeza desta matéria. Evitar que a Ordem Terceira tomasse conhecimento daquele despacho talvez fosse um dos objetivos, já que esta poderia insurgir-se contra tal decisão e criar algum conflito. Devia-se sim, guardar a petição e respetivo despacho onde se consignava que a confraria, por posse antiga, precederia os terceiros limianos em todos os acompanhamentos que existissem na vila<sup>530</sup>. Nesta reunião deliberou-se ainda que o secretário integrasse no inventário o referido despacho. O conteúdo desta mensagem que definia o lugar proeminente, por direito histórico da confraria de Nossa Senhora da Expectação, em

---

<sup>528</sup> No Período Moderno, julgava-se que as pessoas de maior prestígio e riqueza eram os elementos mais apropriados para o exercício de cargos camarários, em virtude de oferecerem “garantias de isenção (desinteresse)” e independência ao desempenhar os ofícios, no “sentido de poderem viver para eles sem deles viverem”. Consulte-se Monteiro, Nuno Gonçalo, “Os concelhos e as comunidades”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. IV..., p. 325.

<sup>529</sup> Na festividade do Corpo de Deus não faltaram conflitos para além dos causados pelas preeminências e privilégios. Os disfarces de muitos figurantes que desfilavam na procissão serviam, muitas vezes, para fazerem burlas e cometerem vinganças, camuflando-se os infratores na sua indumentária. Situação ocorrida em Granada segundo contava uma denúncia de um juiz da chancelaria. Em Yébenes um grupo de pessoas serviu-se dos disfarces e dos rituais burlescos da festa popular para ridicularizarem os indivíduos com quem não simpatizavam. Para isso ensaiaram uma obra de caráter jocoso para ser representada no dia de Corpo de Deus, o que apesar da sua proibição a conseguiram levar a efeito. Veja-se Martínez Gil, Fernando; Rodríguez González, Alfredo, “Estabilidad y conflicto en la fiesta del Corpus Christi”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, pp. 63-64.

<sup>530</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa, 1750*, fl. 39.

todas as saídas processionais, em relação à Ordem Terceira não foi bem acatado pelos membros desta instituição. Em reunião de Mesa da confraria de Nossa Senhora da Expectação realizada em 1755 o procurador defendeu, pelo facto de chegar informação de que a Ordem Terceira da “Villa intentava inquietar esta nossa Irmandade na precedência que tinha em Procissão de Corpus Christi”, a necessidade de tomar-se as devidas diligências. Suspeitava-se ainda que aquela instituição tinha em seu poder um outro despacho que contradizia o alcançado pelos irmãos da Expectação, em 1754, prescrevendo que esta irmandade devia “hir atrás da dita Irmandade ou ordem terseira”<sup>531</sup>.

Para evitar conflitos, os mesários da confraria de Nossa Senhora da Expectação decidiram que o procurador recorresse à justiça para solucionar tal disposição protocolar, de maneira que a irmandade continuasse a manter esta regalia nas procissões. A preocupação em preceder os irmãos terceiros estava relacionada com questões de prestígio e visibilidade. Assim, quanto mais atrás desfilasse, maior era a dignidade do lugar e melhor a precedência. A ordem prevalecia como elemento definidor desta festividade, sendo a procissão a sua principal representante<sup>532</sup>.

### **13.2.0 pátio**

A área contígua ao pátio constituía o espaço mais importante de todo o desfile. Era sob este que desfilava o Santíssimo Sacramento, representado pela hóstia. A sua exibição gerava, nos fiéis sinais exteriores de reverência, como baixar a cabeça e fazer genuflexões<sup>533</sup>. O monarca, em 1641, estabeleceu os procedimentos a adotar na organização do corpo processional na cidade de Lisboa. Os lugares a ocupar estavam muito bem assinalados; atrás do pátio “hão-de ir os prelados e os cavalleiros das ordens militares em procissão com os mantos brancos precedendo os de cristo”. Em último lugar posiciona-se o monarca, de trás dele, mas à sua direita, o guarda-mor e “diante de sua Magestade” o mordomo-mor. A câmara de Lisboa seguia atrás do rei, a guarda posicionava-se diante do pátio e “hir

---

<sup>531</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa, 1750*, fls. 44-44v.

<sup>532</sup> Esta festividade acabou por se tornar num paradigma de ordem em oposição à desordem representada pelo Carnaval, apesar de até às reformas de Carlos III, o “Corpus Christi” ter muito de carnavalesco. Consulte-se Rodríguez Becerra, Salvador, “El corpus en Andalucía. De fiesta del poder a fiesta de la identidad”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 386.

<sup>533</sup> A instituição do Corpo de Deus proporcionou a produção de Custódias para acolherem a hóstia, símbolo do Santíssimo Sacramento. Consulte-se Louro, João Pedro Romão, *A iconografia musical da custódia de Belém*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2010, p. 55, tese de Mestrado policopiada. Sobre a nova custódia da confraria do Santíssimo da vila de Espejo em Córdoba no ano de 1725, joia singular de ourivesaria cordovesa leia-se García Ventura, Miguel, “La Cofradía del Santísimo Sacramento y las fiestas del Corpus en la villa cordobesa de Espejo durante los siglos XVI al XVIII”, in *Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 396.

seguindo em ala ate sua magestade por fora das dos cavalleiros e serrar por detraz da Camara de Lisboa”. Os jovens desta instituição iam à frente, entre as alas da guarda e dos cavaleiros. Os oficiais da casa não levavam insígnias dos seus officios, desfilando nos lugares que lhes estavam destinados<sup>534</sup>. A configuração que assumia a procissão denunciava, deste modo, os que detinham mais autoridade e prestígio.

Nas cidades da América Latina como Lima, Potosí, Montevideo, Santiago do Chile e Guatemala o posto mais cobiçado na procissão, e, por isso gerador de contendas entre as confrarias, grêmios e autoridades civis, era também o local próximo da custódia. À medida que se distanciavam daquela área menos prestígio ostentavam. As mesmas desavenças provocavam-se entre os que pretendiam conduzir as varas do pálio<sup>535</sup>.

Em muitas localidades, a custódia fazia-se transportar numa “arca” ou “gaiola” envidraçada e encimada numa charola, espécie de andor que não parecia ser muito incômodo aquando do seu transporte<sup>536</sup>.

Para Ponte de Lima não possuímos dados suficientes que nos permitam aclarar sobre a existência do dispositivo para transportar a custódia. Sabemos que no começo de oitocentos era o pálio o paramento utilizado no “Corpus Christi” para proteger a Custódia das inclemências do tempo. O uso da “gaiola” que se fazia conduzir por um andor não facilitava a utilização do pálio.

Inicialmente, as custódias eram simples expositores destinadas a serem transportadas entre as mãos de um sacerdote, porém o auge e o esplendor destes cortejos processionais implicaram a criação de custódias magnificentes que tornava imprescindível a incorporação do andor e o recurso a vários homens para as transportar, mesmo existindo disposições eclesiásticas em contrário<sup>537</sup>.

Em Espanha esta função protetora do pálio foi relegada para segundo plano a partir do momento em que se começou a incorporar as grandes custódias nestas procissões transportadas por

---

<sup>534</sup> ANTT, Desembargo do Paço. Repartição do Minho e Trás-os-Montes, *Manuscrito da livreria*, livro 170, fls. 31-32.

<sup>535</sup> Para evitar estes pleitos estabeleceu-se um protocolo tomando-se como modelo o de Sevilha. Leia-se Labarga Garcia, Fermín, “Algunas notas sobre la fiesta del Corpus Christi”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 86.

<sup>536</sup> D. Frei Gonçalo de Morais, bispo do Porto, informou em 1607 o soberano que a charola era tão pesada, que, por vezes, gerava cenas grotescas da parte de quem a transportava, para além das moedas que se atiravam da janela partirem as vidraças onde ia encerrada a Sagrada hóstia. Sobre esta matéria consulte-se Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, vol. II..., p. 561. Na cidade de Elvas nos inícios do século XVI, ordenou-se que se fizesse uma “gaiola” para transportar o Santíssimo. Em relação ao transporte do Santíssimo Sacramento na procissão do Corpo de Deus em Elvas leia-se Pires, António Thomaz, “Investigações ethnograficas”, in *Revista Lusitana*, vol. XIV..., p. 96.

<sup>537</sup> Para um melhor esclarecimento acerca deste tema atente-se em Gascon de Gotor, Anselmo, *El Corpus Christi y las Custodias procesionales de España*, Barcelona, Tipografia la Académica de Serra, 1916, p. 44.

andores<sup>538</sup>. Havia ainda que ter em conta as dificuldades que emergiam ao tentar-se transportar custódias de grandes dimensões, sobretudo em altura, sob o pálio<sup>539</sup>.

O Santíssimo Sacramento caminhava normalmente envolto de uma sonoridade musical provocada pela diversidade instrumental que o acompanhava, atingia-se neste lugar o culminar de todo o préstito<sup>540</sup>. Quadro estático que, entre os apresentados por danças dramatizadas e outras representações, constituía mais um meio usado pela Igreja para ilustrar os seus fiéis e levá-los a perceberem da melhor forma o mistério da Eucaristia<sup>541</sup>.

O interior da procissão estava assim compartimentado; cada indivíduo ou grupo possuía um lugar e função definida, sendo estes posicionamentos que lhe conferiam maior dignidade. Os participantes deviam cumprir determinadas posturas, compatíveis com a reverência do sagrado, desfilando com decência, de maneira disciplinada e concentrados espiritualmente<sup>542</sup>.

O juiz de fora considerou, em 1819, pertinente tecer alguns reparos acerca do comportamento que os membros do senado deviam adotar nas procissões e noutras cerimónias realizadas na igreja. O corpo da câmara devia apresentar-se sempre em público com o respeito e seriedade devidos, tal como qualquer outra corporação. Este oficial régio argumentava ainda que tal advertência fazia muito sentido, pois a vila para além da sua antiguidade era terra de “Fidalguia e Nobreza”, e muito reconhecida por todo o reino. Atendendo a estas prerrogativas, ordenava que em semelhantes solenidades ostentassem “capa e volta assim como ele Menistro e com suas varas que tenham no simo as armas Reais pintadas pois ele Menistro se havia de apresentar da mesma forma com a sua”. Este costume, praticado desde tempos recuados, tornava-se agora indispensável porque “os povos deslombados com as mas Doutrinas e exemplos dos teriveis em meios que nos asularão somente

---

<sup>538</sup> As custódias em Espanha transformaram-se em verdadeiras “joias artísticas”, de certa forma favorecidas pela chegada do ouro americano aquando do domínio espanhol sobre as regiões da América do Sul. Em Valência a custódia processional que percorreu as ruas no desfile do “Corpus Christi” em finais do século XVII transportava-se sobre um andor de prata e a mesma apresentava-se repleta de “ouro, diamantes, pérolas e outras pedras preciosas”. Leia-se Alejos Morán, Asunción, “Cristo en las calles de Valencia”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 235.

<sup>539</sup> A este propósito consulte-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)...*, p. 108.

<sup>540</sup> Como era costume havia junto à “gaiola” um concerto levado a cabo por um conjunto de anjos que tocavam vários instrumentos. Atente-se no trabalho de Louro, João Pedro Romão, *A iconografia musical da custódia de Belém...*, pp. 72-73.

<sup>541</sup> Na cidade de Valência a custódia seguia rodeada de flores e incensários que perfumavam o ambiente exterior, mas também o templo. As ruas por onde ela passava correspondiam-lhe com o esplendor arranjado com ricas tapeçarias, “flores aromáticas, luminárias arcos triunfais e altares” erigidos para a ocasião. Para um melhor esclarecimento sobre o tema leia-se Alejos Morán, Asunción, “Cristo en las calles de Valencia”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad...*, p. 249.

<sup>542</sup> Para este assunto consulte-se o trabalho de Schilling, Heinz, “Urban Architecture and Ritual in confessional Europe”, in *Religious Ceremonials and images: Power and social meaning (1400-1750)...*, p. 18.

olhão para o exterior das coisas”<sup>543</sup>. Impor a autoridade através da aparência parecia ser a estratégia mais acertada numa conjuntura em que as estruturas do Antigo Regime estavam cada vez mais diluídas com a “construção de uma consciência liberal e constitucional”<sup>544</sup>. As insígnias e o “ar de respeito” das autoridades e dos funcionários públicos constituíam assim as principais armas para a obediência e profundo respeito à lei. Escutadas estas advertências do juiz de fora, os vereadores e os restantes oficiais da câmara acataram-nas, prometendo executá-las.

Cerimónia dos sentidos que encaixava de forma perfeita no espírito moderno, os bailes, o boi bento, o carro das ervas, os figurantes que representavam personagens bíblicas, históricas e guerreiras, os santos encimados nos andores, a hóstia protegida sob o pálio, os animais imaginários, a música, os incensos, os ramos, as flores, o fogo, e todos os efeitos artísticos ofereciam aos espetadores momentos únicos que os transportavam para uma realidade ilusória e curta que somente se iria repetir na festividade do ano seguinte. Com movimento, exuberância, cor, som, ruído, contraste obtinham a edilidade limiana, a igreja da vila e o povo, um produto de grande solenidade e brilho que era a festa do “Corpus Christi”.

Sem dúvida, uma das maiores festas do Antigo Regime, o Corpo de Deus instituiu-se para combater os hereges e judeus, que recusavam a “Verdade” proclamada e para convencer os que duvidavam do grande mistério da fé. Clemente V (1305-1314), ao decretar que esta festividade fosse festejada em toda a “cristandade”, procurou revesti-la de solenidade, alegria e com carácter aglutinador de uma grande massa de fiéis, servindo de reafirmação para a cristandade se defender dos perigos que a ameaçavam<sup>545</sup>.

Esta tradição de grande exultação, dimensão e instrução integra o calendário litúrgico limiano até ao presente. A variedade de elementos religiosos e profanos, oficiais e populares que esta festa aglutinava, conferiu-lhe peculiaridades locais consoante a História ou tradição que cada lugar foi elaborando.

Todavia, a sua realização compõe-se atualmente de grande simplicidade, tendo-se perdido o brilho e a magnificência de outros tempos.

---

<sup>543</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1807-1820...*, fls. 176-176v.

<sup>544</sup> Os acontecimentos vividos em Espanha, entre 1810 e 1820, não foram indiferentes a Portugal. Para além das reacções económicas por parte da burguesia portuguesa emergiram reacções políticas que objetivavam a resolução de problemas do país implicando mudanças no regime e dotando-o de instituições liberais e representativas. Sobre o processo de formação da corrente liberal consulte-se Vargues, Isabel Nobre, “Portugal, a santa aliança dos reis e santa aliança dos povos”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. 5..., pp. 46.

<sup>545</sup> Sobre a magnificência da procissão do “Corpus Christi” consulte-se Martínez Gil, Fernando; Rodríguez González, Alfredo, “Estabilidad y conflicto en la fiesta del Corpus Christi”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, pp. 54-55.

## 14.As corridas de touros e sua origem

O programa da festividade do “Corpus Christi” não se confinava apenas ao cerimonial religioso, que culminava com a procissão muito contemplada pelos fiéis, mas integrava também corridas de touros.

Esta atividade lúdica de correr reses bravas integrava a programação das vésperas e tarde do dia de Corpo de Deus. O espetáculo fazia os deleites e regozijos de todos os foliões que aguardavam a tarde, de forma a não perder tão animada diversão. Noutras localidades portuguesas eram os ensaios gerais dos vários grupos de ofícios que entusiasmavam os espetadores no dia antecedente<sup>546</sup>.

O touro, segundo algumas teorias, oriundo do uro ou auroque, esteve desde tempos remotos associado de forma constante à mitologia.

A cultura taurina assumiu considerável importância ao longo dos tempos, espelhando-se na arte, serviu de inspiração a muitos artistas, sobretudo espanhóis, como “Goya, Eugénio Lucas, Gutiérrez Solana, Picasso” entre outros, que retrataram nas suas criações o touro como “símbolo do campo, da pátria, da glória e da tragédia”<sup>547</sup>. O mesmo aconteceu na arte literária, musical e teatral.

Ao longo do tempo e, à medida que as civilizações iam emergindo, este animal serviu-as sob diversas formas, numas “encarnava-se num deus”, sendo, por isso, venerado e divinizado pelas populações, noutras imolava-se no sentido de oferenda aos deuses e ainda a sua origem prendia-se com cerimónias funerárias para aplacar os defuntos. São várias as lendas que o protagonizaram como “Mitra, Zeus, Europa, Pasifae e Minos”<sup>548</sup>.

O fascínio que se sentia, desde as civilizações antigas, por este animal corpulento e forte, inspirou o homem nas suas obras que o concebeu como uma “figura híbrida, cabeça humana num corpo de touro”, alcançando-se, assim, a combinação da sabedoria e paixões do homem com a sua

---

<sup>546</sup> Em Coimbra, determinava-se que as regateiras e as vendedeiras de fruta e de peixe, saíssem à tarde no dia antes do Corpo de Deus. Em Castelo Branco desfilava a serpe e o touro, já em Elvas corriam-se touros nas vésperas. Leia-se Chaves, Luís, “Os oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus”, in *O Instituto...*, p. 368.

<sup>547</sup> Cobaleda, Mariate, *El simbolismo del Toro: La lidia como cultura y espejo de humanidad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, pp. 109-110. Sobre festa de touros veja-se ainda Gil González, Juan Carlos, *La fiesta de los toros: un patrimonio compartido*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010, pp. 19-47.

<sup>548</sup> Zeus ao avistar uma jovem fenícia de grande beleza, Europa, para a encantar e seduzir rapidamente transformou-se num touro branco. Esta ao vê-lo não resistiu aos seus encantos e colocando-lhe no pescoço “uma grinalda de flores, subiu para o seu dorso e foi transportada para Creta”. Leia-se Fernández Truhán, Juan Carlos, “Orígenes de la Tauromaquia”, in *X Congreso Internacional de Historia del Deporte*, Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2005, pp. 1-2.



força física<sup>549</sup>. Os egípcios que o apelidavam de Apis adoravam-no em louvor de Osíris, deus Sol, pelo poder de fertilizar a terra<sup>550</sup>.

Na mitologia grega o mesmo animal surgia de forma antropomórfica vulgarmente conhecido por “Minotauro” corpo de homem e cabeça de touro, que segundo a lenda nasceu dos amores de Pasífae com um touro branco enviado por Neptuno<sup>551</sup>. Dioniso, deus do vinho e da vindima, foi o deus mais popular durante a época helenística e Romana (Baco), tornando-se o protagonista de uma religião imbuída de misticismo que adquiriu o touro como um dos principais símbolos<sup>552</sup>.

Este animal associado a rituais e jogos serviu ainda de inspiração a diversas “esculturas, baixos-relevos, estelas funerárias, sarcófagos, frescos, mosaicos, selos, placas ornamentais, vasos, moedas”, entre outros<sup>553</sup>.

Segundo alguns autores o culto que lhe era prestado teria a sua origem nos ritos da cultura Mitraica, praticados no século VII a. C., na região correspondente às atuais Irão e Índia. Sofrendo adaptações na civilização helénica, foram os povos ligados ao mar, como os da ilha de Creta e suas colónias, os principais responsáveis pela propagação deste culto por todo o Mediterrâneo. Nessa ilha, as corridas ligavam-se a rituais de “fecundidade taurina” organizadas na primavera. As lides eram feitas por homens e mulheres que habilmente dominavam o touro, tal como se visualiza nas “pinturas de Cnossos”<sup>554</sup>.

No império romano é introduzido pelas suas legiões, fruto das aquisições culturais, aquando das lutas travadas com aqueles povos do mar Egeu<sup>555</sup>.

Símbolo da força e bravura os touros para gáudio dos imperadores romanos integravam os programas dos jogos circenses que na antiga Roma se realizavam. Estes animais eram confrontados

---

<sup>549</sup> Sobre o touro na antiguidade leia-se J. Flores, Arroyuelo Francisco, *Del Toro en la Antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 25.

<sup>550</sup> Para mais informação consulte-se Flores, Maria Bernardete Ramos, “A farra do boi: entre o Mito e o Fantástico, o Riso Rabelasimo”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. II, Lisboa, Universitária Editora, 1992, p. 615.

<sup>551</sup> A respeito da tauromaquia portuguesa atente-se no trabalho de Heleno, Manuel H. Domingues, *Tourada: tradição portuguesa*, Barcelona, Clube el-Rei Dom Duarte I, 2010, p. 30.

<sup>552</sup> Na tragédia grega de Eurípedes “Bacantes”, Dioniso mostrou-se perante o rei de Tebas, Penteu em forma de touro. Leia-se Cobaleda, Mariate, *El simbolismo del Toro: La lidia como cultura y espejo de humanidad...*, p. 62.

<sup>553</sup> Esta variedade de elementos contemplou-se na Anatólia, Mesopotâmia, Síria, Palestina, Creta, Chipre, Grécia, Penínsulas Itálica e Ibérica. Leia-se B. Pedraza, Felipe, *Iniciación a la fiesta de los toros*, Madrid, Editorial Edaf, 2008, p. 246.

<sup>554</sup> Segundo o autor é possível considerar as lides cretenses como rituais ligados a uma religião agrária. As mulheres que faziam as lides tomavam os hastados pelos chifres para comungar da sua força e absorver a sua capacidade fecundadora. Tratava-se de uma magia simpática, por contacto, que transmite a natureza sagrada e solara do touro à comunidade. Leia-se Cobaleda, Mariate, *El simbolismo del Toro: La lidia como cultura y espejo de humanidad...*, pp. 56-57.

<sup>555</sup> No que diz respeito à origem das corridas tauromáquicas veja-se Fernández Truhán, Juan Carlos, “Orígenes de la Tauromaquia”, in *X Congreso Internacional de Historia del Deporte...*, p. 3.

com gladiadores e usavam-nos na luta com elefantes. Palco de muitas festividades, o coliseu não deixou de acolher estes jogos prenunciadores da corrida brava, onde cavaleiros lançavam azagaias aos touros se movimentavam com pujança nesse espaço circular<sup>556</sup>.

Estes jogos taurinos desenrolaram-se na Península Ibérica, ou não fosse esta romanizada por um povo que, como já vimos, convertia aqueles jogos em grandiosos espetáculos animadores.

Contudo, estes foram sendo adquiridos pelos sucessivos ocupantes desta área peninsular e consoante a mentalidade do povo que os praticava e a época histórica em que tinham lugar a sua evolução assumia contornos diferentes<sup>557</sup>.

Mas se a origem das corridas de tauromaquia carece de informação que nos permita precisá-la no tempo e espaço determinados, crê-se que o toureio equestre teve o seu início na Península Ibérica, onde o touro e o cavalo formavam uma combinação capaz de gerar momentos espetaculares<sup>558</sup>.

Em território português o toureio a cavalo foi sempre apanágio de grupos sociais mais abastados, da nobreza e até de alguns monarcas<sup>559</sup>. Aconteceu com D. Sancho II, que correu touros a cavalo durante um grandioso festival, em 1258, sucedendo-se o mesmo com D. João II que para além de ser cavaleiro era competente na arte do toureiro. Contudo, a D. Sebastião ninguém o superava nesta arte de lidar as reses bravas, revelando valentia e destreza no manejo dos ferros. Uma das suas demonstrações ocorreu numa corrida em frente ao Paço de Xabregas, em 15 de junho de 1578, onde lidaram ainda “D. Jaime de Bragança, Cristóvão de Távora e o alferes-mor do reino, D. Luís de Menezes”<sup>560</sup>. Foi graças ao entusiasmo que este soberano nutria pelas festas bravas que ocorreram as primeiras touradas reais no Terreiro do Paço, Dom António, filho do infante D. Luís e sobrinho do rei D.

---

<sup>556</sup> Nestas diversões sangrentas surgiam os bestiários que lançavam as redes de forma a limitar os movimentos dos touros, acabando por morrer com as perfurações dos tridentes. Leia-se Heleno, Manuel H. Domingues, *Tourada: tradição portuguesa...*, p. 40.

<sup>557</sup> Em Portugal a lide de touros a cavalo foi sempre considerada uma arte com a qual se comprazia a nobreza e os reis. Leia-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 373.

<sup>558</sup> Com o cavalo ibérico montado “à gineta” foi possível promover esta arte de toureio. Confira-se Heleno, Manuel H. Domingues, *Tourada: tradição portuguesa...*, p. 40.

<sup>559</sup> Em relação ao toureio a cavalo existiam preceitos muito rigorosos, usava-se o “rojão” e todas as vezes que o cavaleiro se destribava, perdia o chapéu ou o “rojão” apeava-se e já não voltava a montar o cavalo sem defrontar o touro até o matar. Confira-se *Duas Palavras acerca das corridas de touros seguidas d`um regulamento para o trabalho das pegas por um amador*, Lisboa, Tipografia Nova Minerva, 1881, p. 11.

<sup>560</sup> Nesta corrida os cavaleiros com “esporas de prata, esmaltadas de ouro e azul” e os cavalos equipados com todos os adereços transformaram-na num espetáculo singular que abrilhantou o espaço frente ao paço de Xabregas. A quadrilha deu duas voltas à praça e os fidalgos participantes preparavam-se para as lides. Leia-se Duro, António Rodovalho, *História do toureio em Portugal*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1907, pp. 35-37.

João III, que foi prior do Crato, apreciava lidar toiros tanto no campo, como na praça<sup>561</sup>. Este local fora sempre, mais do que o “Rossio, Xabregas e o areal da Junqueira”, o espaço favorito para a realização dos espetáculos tauromáquicos. Foi nesse sítio provido de uma ampla área, que tiveram lugar as mais afamadas festas tauromáquicas da cidade de Lisboa, em 1777<sup>562</sup>.

Esta tradição em terras lusitanas encarava-se nos seus primórdios como um treino para desenvolver competências de destreza e de coragem para se combater o inimigo por ocasiões bélicas.

Normalmente, estas corridas realizavam-se em ocasiões especiais, como nascimentos, casamentos de membros da família real, aniversários dos monarcas, mas também integravam o programa das festas religiosas que preenchiam o calendário litúrgico<sup>563</sup>. No entanto, também fora destes programas festivos os touros serviam para integrar outros jogos proporcionando momentos de diversão<sup>564</sup>.

Na vila de Ponte de Lima estas tinham lugar por altura das festividades do São João Batista, Visitação de Santa Isabel, Anjo Custódio e no Corpo de Deus<sup>565</sup>. Comprova-se, assim, que se tornava habitual no Período Moderno os touros constituírem o acompanhamento festivo ideal para as celebrações ordinárias e extraordinárias. Ponte de Lima era terra de festa brava “já nos velhos tempos, a nossa terra dava corridas no Largo dos Ferradores (mais tarde do Chafariz hoje Dr. António Magalhães), onde os lavradores das redondezas vinham picar”<sup>566</sup>.

Na vizinha Espanha, os touros constituíam o capítulo mais importante das programações festivas não só de carácter civil, mas também em honra de São João, 24 de junho, Apostolo São Tiago

---

<sup>561</sup> Os toiros, nesta altura, matavam-se com a lança de guerra a que se chamou “garrocha” dando origem ao atual ferro comprido. No reinado de Filipe II ordenou-se que se realizassem no Terreiro do Paço, corridas de toiros com muita pompa. Mataram-se 20 toiros e na lide morreram 4 “Monteiros” (forcados) e “três cavalos”. Veja-se Barreto, Mascarenhas, *Corrida, Breve História da tauromaquia em Portugal*, Lisboa, Casa portuguesa, 1970, pp. 23-24.

<sup>562</sup> O senado por motivo do nascimento do infante D. Pedro em 1649 organizou, nesse sítio, uma grande corrida de touros. Não menos imponente foi a que organizou a irmandade de Santo António, em 1660, mas entre todas as festividades destacaram-se as três corridas de “touros reais”, na praça construída junto ao Paço da Ribeira, em outubro de 1661. As varandas e janelas do terreiro apinharam-se de gente para verem touros muito bravos a serem lidados pelos condes de Sarzedas e da Torre e D. João de Castro, Senhor do Paul de Boquilobo. Veja-se Andrade, Ferreira de, *Três touradas no Terreiro do Paço em 1777*, Lisboa, s.n., 1947, pp. 7-8.

<sup>563</sup> Em Ponte de Lima, em 1735, pela reedificação da capela dedicada a São João Batista realizaram-se seis dias de festa. Durante esses dias, para além das inúmeras atividades que animaram esse período, realizaram-se combates de touro a cavalo. Veja-se a este respeito desta tourada Silva, Maria Beatriz Nizza, “A vida quotidiana”, in Serrão, Joel; Marques, A. H. de Oliveira (Dir), *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII..., p. 454.

<sup>564</sup> Em 21 de fevereiro de 1732 “se divertio a Rainha nossa Senhora com os Príncipes, e os Senhores Infantes na Real Tapada de Alcântara, vendo o combate de hum touro com hum javali”. *Gazeta de Lisboa*, 21 de fevereiro de 1732, não paginado.

<sup>565</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Sentença de desagravo pela qual manda o rei D. João III que se conservem os usos e costumes da Câmara de Ponte de Lima da mourisca, do almoço dos anjos e de correr touros, 1537...*, não paginado.

<sup>566</sup> Para este assunto leia-se Conde d’Aurora, *Esparsos, Raros e Inéditos do Conde d’Aurora, com um prefácio de sua neta, sobre a Ruralidade no vale do Lima*, Ponte de Lima, Associação do Desenvolvimento Rural Integrado do Lima, 2007, p. 25.

25 de julho e Corpo de Deus com data móvel<sup>567</sup>. Ricardo Garcia Villoslada ao sublinhar a importância que o povo tinha nas festividades do Corpo de Deus, assegurava que em Espanha a maior carga emocional, manifestada pelas pessoas, visualizava-se na celebração das corridas de touros<sup>568</sup>.

A prática de correr gado bravo fazia parte da programação das festas de São Pedro de Ponte de Lima. Bernardo de Araújo em 1773 requereu ao senado licença para a realização de lide de touros, solicitando ainda espaço para a construção do redondel, sendo deferido o seu requerimento ordenou o município da vila que o procurador e o escrivão tratassem de averiguar um local para melhor edificarem os tabuados para as exibições da festa brava<sup>569</sup>. Esta festividade realizada a 29 de junho compunha-se nos inícios do século XIX, para além destes espetáculos tauromáquicos, de missa cantada, sermão e procissão sendo acompanhada por alguns clérigos “a quem dão um tostão a cada um”, que transportavam o santo padroeiro num barco feito de armação<sup>570</sup>.

De igual forma, integrava o cartel das atividades da festa de São João que tinha lugar no dia 24 de junho à tarde e “que se correm no terreiro”<sup>571</sup>. Este espaço protegia-se com cancelas, tal como os demais onde se corria gado bravo. O espetáculo ficava a expensas dos mordomos da irmandade de São João. Em Nazaré pondera-se a hipótese que o fomento das touradas, sobretudo no século XVIII, acabasse por funcionar como uma estratégia de forma a coartar o grau de intervenção dos romeiros nas representações sociais e divertimentos. O Círio de Lisboa, dominado pela aristocracia de Corte, era o promotor das tradicionais corridas de touros no Sítio (Nazaré)<sup>572</sup>.

Na América portuguesa esta prática de corridas de touros fazia o regozijo de muitos, sobretudo em ocasiões de grandes solenidades. As festividades no âmbito da inauguração da Matriz do Pilar, Minas Gerais, em 1733, marcadas pela cor, som e muito movimento, contaram com serenatas,

---

<sup>567</sup> Sobre esta matéria confira-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)*..., pp. 161-162.

<sup>568</sup> A propósito deste assunto consulte-se Romero de Solís, Pedro, “El Corpus y los toros. Dos fiestas bajo signo de la muerte sacrificial”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*..., p. 257.

<sup>569</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1772-1775*..., fl. 101v.

<sup>570</sup> “Esta festividade já foi muito grande, e esplêndida quando havia irmandade e os administradores tinham zelo, porém desde que a desamparam, e a deixaram na mão de um só a quem não tomam contas, chegou à decadência e brevemente se extinguirá, por isso que ao presente, se não satisfazem já desgraçadamente os sufrágios dos irmãos defuntos”. O desgoverno segundo as fontes estaria na base da extinção da confraria de São Pedro da vila <sup>570</sup>. AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do cerimonial Bracarense com notícias da Colégiada de Ponte de Lima, 1827*, fl. 15v.

<sup>571</sup> AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do cerimonial Bracarense com notícias da Colégiada de Ponte de Lima, 1827*, fl. 15.

<sup>572</sup> Para concretização destas corridas, a Real Casa da Senhora de Nazaré costumava conceder uma parte de um terreno onde se edificava temporariamente uma praça com palanques. Os cavaleiros eram os protagonistas destes espetáculos que não exigiam tanto uma participação ativa do público mas mais para admiração entusiástica. As reses chegaram a ser oferecidas pela confraria de Nossa Senhora da Merceana com santuário do mesmo título e que possuía um significativo número de gado bovino nas planícies em torno do Tejo. Confira-se Penteado, Pedro, “As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, p. 50.

cavalhadas<sup>573</sup> e corridas de touros que por vários dias atraíam e divertiam várias pessoas das diferentes localidades<sup>574</sup>.

A presença destes programas tauromáquicos nestas festividades religiosas explicava o grande entusiasmo que o público tinha por este tipo de espetáculo para satisfazer as suas diversões<sup>575</sup>. Por vezes, as confrarias integravam corridas bravas nas festividades do seu santo patrono culminando no sacrifício desses animais como forma de agradecimento e veneração.

As constituições sinodais bracarenses de 1697 proibiam os clérigos de se envolverem diretamente na corrida brava.

“[...] ordenamos que os clérigos de ordens [sic] sacras ou beneficiados posto que as não tenham: não lutem: não bailem não dançam: não andem em outros jogos: não andem aos touros no corro: não os mandem correr não sejam nisso participantes [sic] dando ajuda para se comprarem ou trazerem ao lugar onde se há de correr [...]”<sup>576</sup>.

Apesar das proibições, os eclesiásticos podiam dar o seu contributo para a compra desses animais ou para transportá-los para os locais onde fossem corridos.

---

<sup>573</sup> Cavalhadas são “uma diversão popular, em que vários contendores, montados em cavalos ou jumentos, procuram com lanças ou canas, enristando-as, obter vários prémios, ordinariamente frangos ou patos e outras peças, suspensas de argolinha”. Silva, António Morais de, *Grande dicionário da língua portuguesa*, Lisboa, Confluência, 1949. Esta prática oriunda da Península Ibérica durante a Reconquista, no século XII, foi introduzida na América portuguesa a partir do século XVI. Celebravam-se na colónia em ocasiões muito especiais ligadas à Igreja (Pentecostes) ou ao Estado como as aclamações de reis, casamentos e nascimentos de príncipes ou princesas. Sobre as cavalhadas na América portuguesa consulte-se Gonçalves, José Artur Teixeira, “Cavalhadas na América portuguesa: Morfologia da Festa”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., pp. 951-952.

<sup>574</sup> Nesta inauguração para além daqueles espetáculos, integrou um longo cortejo onde desfilaram todas as irmandades de Vila Rica com os seus estandartes e santos padroeiros. O corpo daquele desfile foi animado por complexas coreografias onde se misturavam grupos de dançarinos, conjuntos musicais, carros de triunfo, personagens a cavalo, alegorias mitológicas, cartazes com poemas alusivos ao acontecimento, entre outros. Cada figurante procurava mostrar a originalidades dos seus trajes confeccionados de seda, veludo ou damasco e adornados de ouro e pedraria. Leia-se Ávila, Afonso, *O lúdico e as projeções do Mundo Barroco II- Áurea idade da Áurea terra...*, pp. 257-258.

<sup>575</sup> A confraria de São Pedro Mártir de Madrid integrava corrida de touros nas festividades em honra do seu santo patrono. O mesmo se passou com a as festas de 1656 da confraria de Vera Cruz, que para além da sua procissão animada com grupos de dança, contaram ainda com corridas de touros na Praça Maior. Leia-se Amigo Vázquez, Lourdes, *A La Plaza: Regocijos Taurinos en el Valladolid de los siglos XVII y XVIII*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2010, pp. 50-51.

<sup>576</sup> *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo & Senhor de Braga...*, fl. 28.

## 14.1.A corrida à corda

Segundo os usos e costumes de Ponte de Lima as reses bravas lidavam-se para regozijo do povo sob duas formas distintas: à corda e no terreiro. Por vezes, na mesma ocasião praticavam-se estas duas modalidades, como ficou assente em sessão camarária de 29 de maio de 1840 que “na véspera e dia de “Corpus Christi” hajão touros das Cordas e de terreiro para o que se derão as convenientes ordens”<sup>577</sup>.

Em relação à primeira, enlaçava-se nas hastes do cornúpeto uma longa corda segurada nas suas extremidades por pessoas possantes que tinham o nome de “mascarados”<sup>578</sup>.

A origem deste evento festivo, na vila, é-nos de todo desconhecida. As fontes compulsadas não fazem alusão às suas raízes, não obstante, alguns afloramentos sobre esta tradição emergiram, não sendo, no entanto, conclusivos em relação ao seu aparecimento. Sabemos, todavia que nas vésperas do Corpo de Deus, se corriam touros.

Em Benavente, província de Zamora, festeja-se, de igual forma, o touro das cordas “toro enmaromado”, tendo para certos investigadores espanhóis origem na festividade do “Corpus Christi”, atribuindo-lhe, assim, um cunho predominantemente religioso<sup>579</sup>. Porém, tal como o touro preso por cordas em Ponte de Lima, aquela tradição de Benavente não se livrou de explicações lendárias e de outras narrações. Todavia, as explicações ancoradas em lendas também procuram fundamentar, da melhor forma, a génese deste espetáculo recuando a tempos mais distanciados<sup>580</sup>.

---

<sup>577</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841...*, fl. 125.

<sup>578</sup> Aqueles avançavam em direção ao touro, aproveitando o momento de arranque do animal para o puxarem fazendo, por vezes, parar de repente, contudo, procuravam conduzi-lo com as cordas deixando, por vezes, que o mesmo corresse atrás das pessoas que o observavam e apupavam. Leia-se Duro, António Rodovalho, *História do toureio em Portugal...*, pp. 32-33.

<sup>579</sup> Este espetáculo que enriquecia o programa de “Corpus Christi” em Benavente começou a figurar nas contas de receita e despesa daquela festividade a partir de meados do século XVII, o que não quer dizer que o “toro das cordas” se praticasse anteriormente, já que as comemorações do Santíssimo Sacramento se solenizavam desde o século XV. Nesta localidade este evento tão arraigado ao Corpo de Deus foi usado para outras ocasiões excecionais de júbilo, como casamentos de pessoas influentes daquela localidade, nascimentos, batizados, entre outros. Leia-se Mata Guerra, Juan Carlos, “Antecedentes, origen y evolucion: La Fiesta del Toro Enmaromado de Benavente”, in *Cuadernos Benaventanos*, nº 1, Benavente, Centro de Estudios Benaventanos “Ledo del Pozo”, 1992, pp. 15-16.

<sup>580</sup> Segundo a mitologia Júpiter, deus supremo do panteão romano, movido por um forte sentimento de paixão raptou Io, filha do rei Inaco e de Ismene e temendo a sua mulher Juno transformou a apaixonada em vaca. Juno, sua mulher, apercebendo-se desta infidelidade, através dos seus poderes, enviou um moscardo para atormentar e aferroara a infeliz Io. Por esta razão, muito desolada fugiu para o Egito onde Júpiter lhe devolveu a sua forma natural. Casada com Osiris, o povo egípcio passou a adorá-la sob o nome de Ísis e nas solenidades em sua honra ostentavam simbolicamente uma vaca corrida. Foi precisamente na região de Entre Douro e Minho onde o culto a Ísis, vaca de Júpiter, se prestou de forma mais profusa. Leia-se a este respeito Vieira, Ovídio de Sousa; Costa, Ana Cristina Amorim, *Correr touros em Ponte de Lima: A vaca das cordas*, Ponte de Lima, Comissão Organizadora da Vaca das Cordas, 1998, pp. 14-15.

Papel relevante neste espetáculo ligado à tauromaquia adquiriam os marchantes da vila que na obrigação a que se comprometiam com o senado tinham que contribuir com os touros para correr no dia de “Corpus Christi”, mas também com outro para correr à corda no dia que antecedia a festividade. No entanto, desconhecemos o valor económico de cada um destes animais naquele período.

Também em Benavente o touro era custeado por um marchante que estabelecia um acordo com o senado da localidade, obrigando-se ainda a abastecer a vila de carne a um preço ajustado com a mesma instituição<sup>581</sup>. Nesta vila da província de Zamora, na falta de quem se obrigasse a contribuir com o touro para a festividade, era sobre no município que recaía tal encargo. Acontecia que em períodos marcados por conjunturas económicas mais difíceis, este ónus, de custear a rês, partilhava-se entre o município e o marchante. Usar-se-ia em Ponte de Lima a mesma estratégia para colmatar este tipo de dificuldades ou não se realizava o espetáculo? As fontes mantêm-se silenciosas no que diz respeito a este tipo de informações, por isso torna-se difícil responder a estas interrogação.

Em Ponte de Lima, pegar nas cordas e nortear o touro através delas, era responsabilidade dos moleiros, aliás, esta observância constituía mais uma das imposições que recaía sob as pessoas abrangidas pela jurisdição do município. Os almotacés embora não fizessem parte do corpo da câmara, eram eleitos por esta instituição, tal como se registava nas outras localidades do reino, tendo importantes incumbências para a vida da localidade<sup>582</sup>. Entre outras tarefas, cabia-lhes notificar os homens dos ofícios para correrem o touro com as cordas pelas ruas da vila. Em reunião de vereação de câmara em 1726 ordenou-se que:

“[...] os Almotaces mandacem notificar tres moleiros pera vir [na] vespora do Corpo de Deos andar com o touro das cordas como he sua obrigasam e por estes annos faltarem a ela mandaram focem notificados com pena de não vindo pagar cada hu deles hu cruzado novo de cadea [...]”<sup>583</sup>.

As três pessoas convocadas pela edilidade pareciam ser suficientes para andar com o touro das cordas, porém advertia o mesmo órgão que caso o moleiro notificado não comparecesse para esta

---

<sup>581</sup> António Moratinos, daquela localidade comprometeu-se a abastecê-la com carne, em 1780, obrigando-se ainda a dar 200 reais para os apetrechos do açougue e um touro com cordas. Consulte-se Mata Guerra, Juan Carlos, “Antecedentes, origen y evolucion: La Fiesta del Toro Enmaromado de Benavente” ..., pp. 22-23.

<sup>582</sup> Leia-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal...*, pp. 395-396.

<sup>583</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1725-1729...*, fls. 47v. -48.

tarefa incorria no pagamento de uma multa ou mesmo na sua reclusão. Parecia, assim, ser uma prática não atender às convocatórias do município para este encargo nas vésperas da festividade. Segundo o código das posturas municipais de 1646 estipulava-se que os moleiros fossem coagidos a executarem tal tarefa, submetendo-se a uma multa de 200 réis pagos de cadeia, caso não comparecessem<sup>584</sup>.

Nos acórdãos camarários de 1735 consignava-se no capítulo XIV que os moleiros para além da obrigação que lhes incumbia de pegar nas cordas do touro nas vésperas da festividade, tanto eles como os carreteiros da vila e do termo, tinham a obrigação de fazer uma folia na procissão<sup>585</sup>.

Tal como os demais mesteres, estes desfilavam ainda no préstito exigindo-se-lhes que as figuras apresentadas estivessem bem compostas, que soubessem cantar, e que este grupo, em número de oito indivíduos, se fizesse acompanhar do som de um tambor, criando uma atmosfera de alegria e animação.

No tocante à condução do touro pelas cordas, estipulava-se que o seu incumprimento significava o pagamento de uma multa no valor de 480 réis pagos de cadeia e revertendo a favor do concelho. Obrigavam-se ainda a moer o “pam e levalo e trazelo por pezo sem nisso fazerem fraude nem engano nem trazerem nele pedras”, ou outro qualquer objeto que pudesse adulterar o peso daquele produto incorrendo o infrator na pena já acima enunciada<sup>586</sup>.

As fontes demonstram que era recorrente a falta dos moleiros. A sessão camarária assentou, em 1756, na condenação dos moleiros infratores por não terem pegado no “touro das cordas”<sup>587</sup>, embora não sejam dadas a conhecer as razões por eles apresentadas. Ao longo dos anos foram-se registando recusas por parte deles, em 1768 para além das regateiras, padeiras e outros oficiais incumpridores, contavam-se entre eles os moleiros que não compareceram para pegar o touro com as cordas<sup>588</sup>.

Sabemos que os homens das cordas não recebiam qualquer quantia pecuniária, contudo, e ancorados numa das deliberações da edilidade de 27 de julho de 1841 descortinámos que entre as

---

<sup>584</sup> Leia-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Anais Municipais de Ponte de Lima ...*, p. 122. Em reunião do município foi acordado em 1728 que fossem condenados os moleiros que não estivessem presentes para “pegar o touro das cordas deste anno” no dia de Corpo de Deus. Considerava-se que os infratores deviam pagar uma multa no valor de trezentos réis e o seu nome integrado no livro das condenações. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1725-1729...*, fls. 176-176v.

<sup>585</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima 1735...*, fls. 10-10v.

<sup>586</sup> Acrescentava-se ainda que na estação do verão estavam proibidos de moer o grão que viesse de fora do termo, pois caso se registasse o contrário pagaria-se de multa 1000 réis da cadeia. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima, 1735...*, fls. 32v. -33.

<sup>587</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759...*, fl. 124v.

<sup>588</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1766-1769...*, fl. 89v.



várias determinações para se proceder a pagamentos como 60 réis de pólvora das descargas executadas pela guarda nacional nos anos da rainha e dia de Corpo de Deus contou-se com 2.070 réis a “quem pegou nas Cordas do Touro na vespóra de Corpus Christi”<sup>589</sup>. Talvez por não existirem homens que se voluntariassem a conduzir o touro pelas cordas, a câmara da vila usasse como estratégia de incentivo o pagamento de algum dinheiro a quem se prontificasse para desempenhar a dita função. Não esqueçamos que estamos perante um período onde os princípios liberais começam a intensificar-se, e onde as pessoas já não estão tão expostas às obrigações dos períodos antecedentes.

Na cidade de Castelo Branco o dever de pegar nas cordas não era pertença dos moleiros, mas dos magarefes dos açougues que levavam para a rua um touro antes da procissão do Corpo de Deus, amarrado com cordas, que calcorreava as artérias da cidade. Para além dos homens que o seguravam, outros empunhavam agulhões para o tanger<sup>590</sup>. As cordas não deixavam de ter a sua utilidade ao diminuir o risco provocado pela rês, por isso deviam ser mantidas nas melhores condições para que a corrida do animal fosse bem sucedida<sup>591</sup>.

Estas iniciativas tauromáquicas com carácter lúdico contemplavam-se também nas localidades portuguesas e açorianas marcadas pela celebração das festividades do Espírito Santo. Para o bodo, elemento mais significativo nestas popularizadas festas, exigia-se fases prévias de preparação contando-se entre estas com os bois mansos<sup>592</sup>. A receção festiva aos mesmos ou a condução destes para os locais de matança transformaram esses momentos em autênticas corridas e brincadeiras pelas ruas o que poderia estar na base das touradas e largadas. A estes animais mais domesticados que se sacrificavam ter-se-iam juntado touros bravos de maneira a promoverem-se as lides tauromáquicas<sup>593</sup>.

---

<sup>589</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1841-1842...*, fl. 18v.

<sup>590</sup> A este respeito veja-se Chaves, Luís, “Os oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus” in *O Instituto...*, p. 368.

<sup>591</sup> Curiosamente, em Benavente a corda para além de ser usada para conduzir o hastado no resto do ano davam-lhe outro uso, sendo empregue no relógio da vila. Consulte-se Mata Guerra, Juan Carlos, “Antecedentes, origen y evolucion: La Fiesta del Toro Enmaromado de Benavente”..., p. 31.

<sup>592</sup> Segundo Pedro Penteado os bodos eram uma espécie de refeições ritualizadas que comemoravam o “triunfo da fertilidade”. A distribuição dos alimentos por todos reforçava o sentimento de união de convivalidade de toda a comunidade. Estas cerimónias não eram do agrado da Igreja, contando esta com o apoio do poder régio para lhes colocar entraves. A título de exemplo em Cós, região de Alcobça, a confraria local do Corpo de Deus em 1557 para poder realizar o bodo necessitou de obter o aval da coroa. Leia-se Penteado, Pedro, “Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª Série, 7, 1995, p. 38.

<sup>593</sup> A este propósito consulte-se Lopes, Aurélio, *Devoção e Poder nas Festas do Espírito Santo*, Chamusca, Edições Cosmos, 2004, pp. 124-125.

Romero de Solís afirma que existe uma relação muito estreita entre esta festividade eucarística e as corridas de touros, sendo várias as regiões espanholas que ao longo dos tempos sempre complementaram esta solenidade com a tauromaquia<sup>594</sup>.

Em Ponte de Lima, nas vésperas desta solenidade já havia muita animação com a corrida do touro à corda. Este espetáculo não deixava de ser uma forma de alongar e enriquecer a programação da festa, impedindo que a mesma se circunscrevesse apenas ao dia de quinta-feira. O mesmo efeito se pretendia com as corridas de touros realizadas ao fim da tarde da festividade.

O programa deste espetáculo procurava manter-se inalterável ao longo dos tempos. Ao início da tarde, o bovídeo prendia-se no gradeamento da janela da torre dos sinos da Matriz, mantendo-se ali até ao entardecer. Nesse compasso de espera e para regozijo dos espetadores tentava-se enfurecer o animal com aguilhoadas<sup>595</sup>. Segundo as diretrizes do senado da vila o toque das seis horas assinalava o momento para os moleiros tomarem os devidos procedimentos para a corrida, como colocar-lhe três cordas nos chifres e conduzi-lo, obrigando-o a dar três voltas à igreja Matriz. Esta ocasião era a mais aguardada pelos limianos e transeuntes para assim se divertirem ao correrem atrás do animal. O rodopio e alvoroço provocados pela festa brava é-nos confirmado pelo Conde d`Aurora ao referir que “preza a vaca por duas longas cordas, ela ahi vai correndo as ruas da vila, escornando a garotada, investindo com os transeuntes, assustando os passeantes”<sup>596</sup>. Terminadas as três voltas, o touro era encaminhado para o areal, local extenso que proporcionava ao animal fazer grandes investidas, mas também ao povo executar pegas, algumas com perícia e perfeição, constituindo estes os momentos mais altos e animadores de todo o espetáculo. “Ao toque da Trindade, estando tudo terminado, a vaca seguia o caminho do seu destino, a gente [...] cada mocho para o seu buraco”<sup>597</sup>.

Após terminado arraial, o animal teria por certo um destino, mas as fontes não o referem. Sabemos que em determinados locais e depois de morto, era vendido pelo município em hasta pública

---

<sup>594</sup> O concelho de Bilbao ao solicitar autorização, em 1727, a Filipe V de Bourbon, para correr touros, usou como argumento as celebrações litúrgicas no dia de “Corpus Christi” sendo sua intenção que essa festa brava se fizesse dentro da “oitava de Corpus Christi”. Nesta relação entre o sacrifício de touros e o “Corpus Christi”, é de mencionar a notícia datada de 1394 do município de Roa, província de Burgos. Naquele período, o concelho de Roa por causa de uma peste e acreditando nos milagres divinos para a erradicar, passou a conceder anualmente à confraria de “Corpore Christi” da referida vila, uma esmola de 1500 maravedis para se comprarem “4 touros” e serem lidados no dia de “Corpus Christi”. Após as corridas, os touros eram comidos pelos pobres da vila com “pão e vinho”. Leia-se Romero de Solís, Pedro, “El Corpus y los toros. Dos fiestas bajo signo de la muerte sacrificial”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, pp. 256-258.

<sup>595</sup> Sobre a tradição da “Vaca das Cordas” confira-se Dantas, Luís, *A vaca das cordas em Ponte de Lima*, s.l., Coleção Baco, 2006, pp. 21-22.

<sup>596</sup> Para esta matéria atente-se no trabalho de Aurora, Conde de, A Tradição Taurófila, do Lima, in *separata do Almanaque de Ponte de Lima*, Ponte de Lima, 1923, p. 142.

<sup>597</sup> Ainda em relação a esta corrida, em 1881, a vereação suspendeu e pôs termo a este uso muito antigo, não obstante graças à iniciativa de um particular que pagou as despesas da sua bolsa o evento voltou a realizar-se. Leia-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Anais Municipais de Ponte de Lima*, 2ª ed..., pp. 123-124.

ao carnicheiro que atribuísse o valor mais alto. O capital que se obtinha aplicava-se nos gastos das corridas bravas que se faziam no dia do Corpo de Deus, como ocorreu em Benavente no século XIX<sup>598</sup>.

#### **14.2.0 espaço para as corridas e os marchantes**

A tarde do “Corpus Christi” não era menos animada e divertida que as vésperas, pois as corridas de touros feitas em circuito fechado, por cancelas, enriqueciam ainda mais o programa festivo desta grande celebração religiosa limiana. Esta arte de lidar touros estava há muito arreigada nesta vila alto-minhota, pois já em 1537 o rei D. João III, em resultado de um requerimento feito pelos oficiais da câmara contra uma decisão do corregedor da comarca que pretendia abolir a corrida de touros no dia de Corpo de Deus, deferiu-lhes o pedido e devolveu este costume ao povo<sup>599</sup>.

Os largos, as ruas, os adros das igrejas, constituíam por excelência os espaços para se correrem touros, todavia as constituições Sinodais bracarenses de 1697 são explícitas na proibição destes espetáculos em determinados locais:

“[...] Outro si defendemos geralmente que nos ditos adros e cimiterios se não corra nem agarrochem touros: por evitar muytos inconvenientes que se dello segue e podem seguir. E qualquer que ho contrairo fazer havemos por condenado em dous mil reaes a metade pera há fabrica de nossa See: e outra metade pera ha ygreja em cujo adro se correrem [...]”<sup>600</sup>.

Estava ainda preceituado que quem não cumprisse o estipulado incorria numa pena de pagamento de dois mil reais, revertendo uma parte do dinheiro para sustento da “fabrica” da Sé e outra parte para a igreja.

A atividade dos marchantes estava regulada, tendo estes que se sujeitarem às imposições camarárias, na venda das suas carnes<sup>601</sup>.

---

<sup>598</sup> A edilidade de Benavente acordou em 1888 distribuir carne do touro aos mais pobres da localidade. Leia-se Mata Guerra, Juan Carlos, “Antecedentes, origen y evolucion: La Fiesta del Toro Enmaromado de Benavente”..., p. 32.

<sup>599</sup>AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Sentença de desagravo pela qual manda o rei D. João III que se conservem os usos e costumes da Câmara de Ponte de Lima da mourisca, do almoço dos anjos e de correr touros, 1537...*, não paginado.

<sup>600</sup>*Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1639. Pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo, & Senhor de Braga...*, fls. 52, 53.

<sup>601</sup> Entre estas imposições contava-se com a dádiva dos touros para a festividade do Corpo de Deus. Em Guimarães o procedimento era o mesmo, os touros eram fornecidos pelos marchantes, obrigação que lhes era imposta no termo que anualmente assinavam perante a câmara para o exercício do seu

No município da vila, em 1674, apareceram Francisco Dias, Gaspar Fernandes e Gizaldo Carvalho, comprometendo-se a cortar carne até ao São João de 1675, da seguinte forma: Francisco Dias ficava incumbido de cortar quatro cabeças de gado, Gaspar Fernandes cinco e Gizaldo Carvalho três. Para além de cortarem carne de boi e de vaca obrigavam-se ainda a vender carne de carneiro, cada um por semana, mas de forma alternada. Porém, acresciam-se a estes deveres o contributo das reses para a festa brava. Estipulou-se que Francisco Dias e Gaspar Fernandes “darão os touros pera o Corpo de Deos dois cada hu”, e apenas Gizaldo concorria com um<sup>602</sup>.

A carne era vendida regularmente pelos marchantes nos açougues, sob autorização do município. Estes espaços alojavam-se nos “baixos” do edifício dos Paços do Concelho, acordando-se em 1750 em reunião de câmara que se “fizessem em alpedrado entre a fonte do pinheiro pera sima da capella de sam sebastião ou onde convier fora do passo do concelho”<sup>603</sup>.

Os talhantes deviam obedecer ao determinado nos acórdãos municipais, não podendo cortar carne no açougue da vila com a porta aberta, pois cada vez que fossem descobertos a cometer esta infração pagavam uma multa de 100 réis. Tinham também de obedecer às ordens dos almotacés, e apresentar carne em boas condições<sup>604</sup>. Constatámos que a intervenção camarária era bastante severa, sobretudo no que dizia respeito à tabelação de certos géneros alimentares, entre os quais a carne cortada nos açougues municipais<sup>605</sup>.

Porém, em 1755 Tomas Malheiro dos Guimarães e Brito, almotacé, alegou que “a caza dos Assougues” não reunia condições para o carnicheiro guardar a carne e respetivas ferramentas necessárias ao seu ofício. Fruto das obras que decorriam nos Paços do Concelho, este edifício encontrava-se desprotegido, sem cobertura e, por isso, exposto às intempéries. Face a esta situação considerou-se necessário oferecer outras condições aos marchantes, sendo transferidos para “huas cazas na rua do Pinheiro de Domingos Rodrigues marchante”<sup>606</sup>.

---

ofício. À edilidade competia-lhe vigiar os touros de forma cuidadosa para que estes estivessem aptos a proporcionarem um grande espetáculo aos munícipes. Em 11 de junho de 1670 condenaram o marchante Jerónimo Pinto em 6.000 réis por não concorrer com touros aptos para serem corridos na festa do Corpo de Deus. Apresentou bois mansos que tinha para matar com a agravante de que o fez proposadamente, porque “pisando-se os bois” o peso seria maior aquando da venda da sua carne. Confira-se Guimarães, J. G. D`Oliveira “Festas annuaes da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)”..., p. 178. Ainda a este respeito leia-se Santos, Rui, “Mercados, poder e preços: a marchantaria em Évora (séculos XVII a XIX)”, in *Penélope*, nº 21, Instituto de Sociologia Histórica, 1999, p. 65.

<sup>602</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1674-1676...*, fl. 12.

<sup>603</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1753-1759...*, fl. 155.

<sup>604</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima, 1735...*, fl. 24v.

<sup>605</sup> Sobre o “governo económico” local leia-se Monteiro, Nuno Gonçalo, “Os concelhos e as comunidades”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. IV..., p. 319.

<sup>606</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1753-1759...*, fls. 61v.-62.

Em sessão municipal de 1825 acordou-se prover os marchantes de um matadouro, bem como de locais próprios nas ruas para venderem a carne. O local destinado cingia-se ao “lugar da parte esquerda ao sair da Porta da muralha do paço do Marquez desta villa”, mas exigia-se-lhes que vendessem os miúdos de forma separados da “carne limpa”<sup>607</sup>.

Os marchantes Gaspar Fernandes e Manuel Rebelo ambos residentes na rua do Pinheiro comprometeram-se, em 1684, a cortar a vaca e outros animais pelo preço estipulado pelo município dizendo que para o dia do Corpo de Deus:

“[...] se obrigavão a mandar correr dous touros cada hum dos dittos obriguados e na vespóra do sobredito dia o que se costuma correr ao redor da Igreja matris, e asi o disserão hum e outro de que fis este termo de obrigua [...]”<sup>608</sup>.

Depreende-se do acórdão que quatro touros iriam ser lidados no dia da festividade, e outro no dia antecedente para correr em volta da igreja. Podemos inferir que o número de animais que se corria no dia da festa não era sempre o mesmo, cremos que variava consoante os marchantes envolvidos podendo ser entre os quatro e seis touros.

Constatamos ainda que o município exercia influência relevante sobre os vendedores de carne, apesar das tentativas de aproximação de um ajuste de preços de ambas as partes quando não se chegava a um consenso e havia recusa por parte do marchante, a edilidade fazia-se valer dos seus poderes e impunha-lhes restrições ou mesmo multas pagas de cadeia<sup>609</sup>.

Em 1776, foi lançado pregão para que os marchantes não alterassem a obrigação que tinham, ficando, sujeitos a uma pena de prisão e ao pagamento de 6.000 réis<sup>610</sup>.

Nem sempre os marchantes eram da vila ou do concelho, em 1685 apareceu na câmara Inácio Fernandes marchante da vila de Barcelos, comprometendo-se a fornecer carne à vila, cortando-a pelo preço de 14 réis o arrátel. Pagava ainda “quinhentos réis de dereitos para o uzual duzentos e

---

<sup>607</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1825-1834...*, fl. 3v.

<sup>608</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1682-1685...*, fl. 51.

<sup>609</sup> Em Elvas, a câmara forçou um marchante, em 1665, a vender carne à cidade sob pena de prisão, porém outros marchantes recusaram-se acabando condenados a 20 cruzados de multa paga da cadeia. Confira-se Santos, Rui, “Mercados, poder e preços: A marchantaria em Évora (séculos XVII a XIX...”, pp. 68-69.

<sup>610</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1766-1769...*, fl. 49.

cinquenta reis e para o Real de agoa duzentos e cinquenta reis”<sup>611</sup>. Desconhecemos a razão da escolha de um marchante fora da vila.

Depreende-se pelas cláusulas acordadas que o visado tinha interesse em comercializar na vila, sujeitando-se a todas as exigências impostas pelo município, como o “real de água”<sup>612</sup> que recaía sobre a venda de carne, mas de igual modo fornecer os quatro touros para o Corpo de Deus. O contributo de Inácio Fernandes com quatro bovídeos para as corridas da tarde do “Corpus Christi” leva-nos a acreditar que seria uma pessoa abastada. Este termo do talhante acordado com a edilidade fazia com que Manuel Rebelo e Gaspar Fernandes, também eles do mesmo ofício, se obrigassem às mesmas condições a que se comprometeu o primeiro, declarando que matariam seis cabeças de gado todas as semanas ou as que fossem necessárias para satisfazer a procura da população.

Apesar da tradição tauromáquica ter angariado muitos aficionados e corajosos que procuravam com sortes proporcionar momentos hilariantes a todos os observadores e curiosos, existia cuidado em cortar as pontas dos chifres dos touros, consideradas perigosas, de forma a evitar que o toureiro corresse grandes riscos. Mesmo assim estes tornavam-se, por vezes, inevitáveis<sup>613</sup>.

A contratação do marchante para apresentar os touros integrava as preocupações da vereação. Em reunião de 26 de maio de 1798 determinou-se mais uma vez que:

“[...] se fizece a solemnidade do Corpus Christi, conforme o uso, e costume e com touros e a figura do São Jorge, para o focem avizados o Marchante e o juis do oficio do Ferradores e todos elles concorresem para a dita figura [...]”<sup>614</sup>.

Segundo as informações, os assuntos abordados em sessões do senado prendiam-se não somente com o desfile processional, mas também com a lide de touros o que é revelador da importância que aquelas corridas tinham para a edilidade. De forma similar era o programa do “Corpus Christi” de Bilbao, pois para a tarde do dito dia praticava-se o mesmo ritual de se correr

---

<sup>611</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1685-1687...*, fl. 5.

<sup>612</sup> Em relação a este imposto e segundo Rafael Bluteau, esta designação foi aplicada inicialmente a um tributo pago pelos moradores da cidade de Elvas para a construção da grande arcaria por onde levaram a água à cidade. Posteriormente, esta designação estendeu-se ao imposto sobre a carne, o peixe e o vinho em que ocasiões de crise constituíam um importante recurso praticado em diversas terras do país. Leia-se Torres, Ruy D' Abreu, “O Real de Água”, in Serrão, Joel (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, Porto, Livraria Figueirinhas, 1992, p. 238.

<sup>613</sup> A morte do conde dos Arcos, na praça de Salvaterra, em 1762, foi razão suficiente para o rei D. José (1750-1777) interditar as touradas até ao final da sua governação. O pai do conde, marquês de Marialva, manifestando a sua dor desceu à arena para vingar a morte do seu filho. Leia-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 379.

<sup>614</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1795-1803...*, fl. 108.

touros, porém a programação para a noite desta terra espanhola diferenciava-se pelo uso de se correr um touro com fogo<sup>615</sup>.

O papel do marchante era crucial nesta altura das corridas, porque lhe cabia aprontar os touros de acordo com o que os membros da câmara estipulavam “que o escrivão deste senado avize o marchante para por prontos os toiros”<sup>616</sup>.

O lucro dos mesteres que se viam anualmente compelidos a dar os citados animais para as corridas do “Corpus Christi” estava condicionado por um conjunto de fatores, dependendo do comportamento do mercado pecuário, do estado e do custo dos pastos do ano, bem como da maior ou menor procura de carnes. Assim, o preço acordado com o município devia suportar os riscos, as flutuações sazonais e interanuais, para que os períodos de maior prosperidade superassem com lucro os défices dos períodos mais fracos<sup>617</sup>.

Dois anos mais tarde, e tal como nos anos antecedentes, Manuel Rebelo morador do lugar de Outeiro da freguesia de Santa Marinha de Arcozelo, e a viúva de Gaspar Fernandes, Catarina Ferreira moradora no couto da Feitosa, garantiram ao município cortar e a abastecer a vila com carne de “Bois e vacas gordas e de bom pasto”, bem como os touros de costume<sup>618</sup>. Proviam ainda os seus açougues das miudezas do gado<sup>619</sup>.

Mas os touros antes de servirem de repasto e para júbilo da gente limiana eram lidados não em praças permanentes, mas em locais devidamente seguros para evitar que escapassem. Os promotores destas corridas selecionavam o espaço, normalmente os “largos das povoações, os adros das igrejas, ou os pátios dos palácios” que se transformavam por uns largos momentos em palcos de atuação onde os mais audazes mostravam as suas habilidades ao público assistente<sup>620</sup>.

Acontecia, porém, aquando da construção efémera do recinto onde se corriam os toiros a azáfama era grande entre aqueles que o edificavam, dispondo os palanques para os mais privilegiados

---

<sup>615</sup> Leia-se Martínez Gil, Fernando; Rodríguez González, Alfredo, “Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi”, in *Cuadernos de Historia Moderna*, n.º 1, 2002, p. 159.

<sup>616</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1795-1803...*, fl. 257v. Costume também era praticado nas festividades de Guimarães onde os espetáculos taurinos integravam a sua programação. Sobre esta matéria consulte-se Faria, João Lopes, “Velharias Vimaraneses – A confraria e Irmandade de Nossa Senhora da Oliveira, sua festa e procissão nos séculos XVII e XVIII”, in *Revista Guimarães*, 44 (2), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1934, p. 133.

<sup>617</sup> A este propósito veja-se Santos, Rui, “Mercados, poder e preços: A marchantaria em Évora (séculos XVII a XIX)”..., p. 77.

<sup>618</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1696-1699...*, fl. 90.

<sup>619</sup> A título de exemplo em 1711 o preço de venda das tripas era de 12 réis, do fígado a catorze, do verde a cinco réis e do lombo a 32 réis. Os compradores consoante as suas possibilidades obtinham a parte que mais lhes ficasse em conta. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1696-1699...*, fl. 126v.

<sup>620</sup> O rei D. Afonso VI (1662-1667) realizou uma tourada com o conde Castelo-Melhor no pátio interior do convento de Odivelas. Veja-se Barreto, Mascarenhas, *Corrida, Breve História da tauromaquia em Portugal...*, p. 30.

e outras secções para o povo<sup>621</sup>. A edilidade de Guimarães entre os séculos XVII e XIII despendia algum dinheiro com a construção de palanques que se situavam no Toural. As despesas alargavam-se à compra de panos de seda, à condução e recondução das cadeiras para os membros daquela instituição e ministros que assistissem aos espetáculos<sup>622</sup>.

Em Braga, as festividades do casamento de D. Pedro com a sua sobrinha Infanta Dona Maria, em 1760, integraram várias corridas de touros. No primeiro dia correram-se touros vindos da Chamusca, os palanques e os camarotes ficaram de tal maneira preenchidos que muitos espetadores ficaram por acomodar<sup>623</sup>. Os rendimentos obtidos pelo pagamento desses lugares para se observar o espetáculo reverteram a favor das obras do “Bom Jesus do Monte”.

Em Ponte de Lima os dados consultados não nos esclarecem sobre qualquer tipo de rendimento obtido com a ocupação dos lugares para se assistir a estas diversões, no entanto devido às praças aqui edificadas serem espaços fechados, acreditamos que os assistentes teriam que pagar alguma quantia para acederem aos lugares.

Para a construção do recinto com seus palanques, em Ponte de Lima, estavam destacados os jurados das freguesias do termo da vila, obrigando-se a tapar o “Corro” em todas as festas que se lidassem touros. Todavia, todos os passos até à conclusão da obra final constituíam para os artífices momentos árduos de trabalho, tendo os destacados que “buscar a madeira para taparem o dito corro”, cortá-la de forma a obter tábuas e pregá-las para, assim, se tornarem mais resistentes a qualquer investida dos animais. Embora estas construções impusessem esforço e trabalho, o produto final era bastante simples e, provavelmente, desprovido de decorações<sup>624</sup>.

Considerava-se que para solucionar os percalços causados, por opressões e desordens entre os artífices, tornava-se necessário que todos os convocados das várias freguesias se reunissem na câmara para que se acordasse o método mais eficaz para se executarem as “camcellas” e para com elas cercarem o dito curro.

---

<sup>621</sup> Sobre esta matéria consulte-se Dantas, Luís, *A vaca das cordas em Ponte de Lima...*, p. 9.

<sup>622</sup> A este propósito atente-se no trabalho de Faria, João Lopes, “Velharias Vimaraneses – A confraria e Irmandade de Nossa Senhora da Oliveira, sua festa e procissão nos séculos XVII e XVIII”, in *Revista Guimarães*, 44 (2)...., p. 133.

<sup>623</sup> ADB, *Livro curioso que contém as principais novidades sucedidas no discurso de 35 anos principiando pelo 1755 até 1790*, Ms. n° 341, fl. 65.

<sup>624</sup> Noutras localidades, como na cidade do Porto por ocasião do nascimento da princesa da Beira, D. Maria Teresa (1793-1874), a construção da praça para se correrem touros implicou um número elevado de “carpinteiros, pedreiros, serradores, pintores e barristas para além do contributo dos soldados”. O desenho foi do ensablador e arquiteto José Francisco de Paiva. Confira-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime, “A Festa da Vida, a Festa da Morte e a Festa da Glória: três exemplos em 1793”, in *Poligrafia*, n° 2, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos Pinho Brandão, 1993, p. 116.



Neste sentido, o município passou mandados para que os artífices de cada freguesia fizessem as cancelas da forma mais conveniente e que entre eles avaliassem as despesas, concorrendo com a quantia que lhes fosse mais cómoda o que seria, aproximadamente, cinco réis por pessoa.

Apresentado este mecanismo ao soberano, este despachou uma “Provizão das cancellas dos Corros” em março de 1618 ao provedor da comarca para que este a fizesse cumprir na vila:

“[...] foy por bem que o ditto acordo se cumpra he guarde como se nelle constem porque assy se guardar he ficarem os mesmos do ditto termo mais aliviados coma opressão que se lhes da em fazerem cada anno as tranquas do ditto corro o hey assy por bem, He que cumpraes façaes cumprir esta provisão como se nella constem- El rey Nosso Senhor [...]”<sup>625</sup>.

Deste modo, ficou acordado que cada jurado gerisse na sua área o trabalho, “fintando os vizinhos conforme lhe conbesse [sic] ha viesse por” no lugar que lhe estava reservado e o valor da despesa que tocava a cada morador da juradia não chegava a cinco réis.

O procedimento era considerado justo, pois cada jurado colocaria a cancela na sua casa o que lhe seria útil para o ano seguinte, ficando escuso de ter que fazer outra nova. Os membros do senado consideravam esta solução mais eficaz e menos polémica, poupando a todos o trabalho, nas festas, de transportarem madeira e tabuado, que muitas vezes, ficava para proveito dos que residiam na vila<sup>626</sup>.

No século XIX, a edilidade passou a arcar com as despesas na feitura das proteções de madeira para os curros. Na sessão camarária de maio de 1842, ficou consignado que se pagasse a Francisco José Soares Júnior a quantia de “tres mil nove centos e sessenta de fazer as cancellas para a corrida de touros”<sup>627</sup>. Os gastos despendidos pelo concelho limiano não foram referenciados, contudo, parece-nos que esta programação taurina não ficava barata aos organizadores<sup>628</sup>.

---

<sup>625</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Provizão das cancellas dos Corros, 1617*, 2.6.3, cx 6-3, documentos avulsos, não paginado.

<sup>626</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Provizão das cancellas dos Corros...*, documentos avulso, não paginado. Os moradores das freguesias rurais de Guimarães deslocavam-se à vila no dia da festividade do “Corpus Christi”, por obrigação consignada estatutariamente, guardar as cancelas da praça onde corriam os touros. Leia-se Chaves, Luis, “Os oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus” in *O Instituto...*, p. 368.

<sup>627</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1841-1842...*, fl. 63v.

<sup>628</sup> Em Ocaña localidade espanhola marcada pelos costumes de correr touros, em 1526, considerou-se necessário colocar uma certa ordem na administração das rendas e festa de Nossa Senhora da Natividade (oito de setembro) dado que o montante recolhido gastava-se muito rapidamente com a “compra dos touros, construção das barreiras e com os refrescos” oferecidos às pessoas. De entre as ordenações aprovadas para se minimizar os gastos contou-se com a proibição de se fazer a espera dos touros, na véspera da festividade, “a cavalo, a pé, com lanças, espadas ou pedras” de modo que se

Desconhecemos o sítio exato em que decorria esta diversão. Todavia, sabemos que em junho de 1773 João Manuel de Matos e Domingos Lopes Peixoto, residentes na vila, mostraram-se diligentes em relação à localização dos palanques das festas. A sua disposição, por baixo das ameias da ponte, colocava em risco a vida dos espetadores, caso aquelas caíssem. Assim, e por uma questão de precaução, aqueles requereram à edilidade autorização para removerem temporariamente algumas das ameias da ponte que maior perigo representavam<sup>629</sup>.

Entre os requerentes acordou-se que João Manuel pudesse “deser cinco ameias” e Domingos Lopes Peixoto “deser tres” comprometendo-se, no termo de vinte e quatro horas período marcado para o fim das festividades, repô-las no local exacto de onde as tinham retirado. Aqueles incorriam em pena de prisão e no pagamento de uma multa no valor de 30.000 réis de cadeia, em caso de não reposição. Acrescentava-se ainda que se “alguma quebrar, ou alguma parte della, a farão de novo a sua custa na mesma forma em que estão ao que dicerão se obrigavão por suas pessoas e bens”<sup>630</sup>. Estas exigências eram demonstrativas do valor da ponte medieval para os limianos.

A solicitação feita pelos requerentes fez-se nos inícios de junho afigurando-se este o mês do calendário litúrgico onde, na maior parte das vezes, se realizava a festividade do “Corpus Christi”.

O areal reunia as condições desejáveis para um tipo de espetáculo como este, já que o solo revestido de areia era o mais adequado. Apesar do terreno de areia ser vantajoso, requeria ser molhado antes da atuação, recorrendo-se às técnicas mais usuais da altura, como era transportar carros com recipientes de água<sup>631</sup>.

Na Espanha moderna o espaço por excelência para a realização de festas públicas com luminárias, fogo de artifício, festejos de coroações era a “Praça Maior”, contudo também aí se procedia a jogos de canas<sup>632</sup>. Importantes por serem o coração da vida comercial, política e social, a “Praça Maior” de Valladolid e de Madrid transformavam-se com frequência em autênticas arenas<sup>633</sup>.

---

algun touro ficasse ferido ou morto o responsável era obrigado a pagá-lo ficando a carne e o couro para a renda. Em caso de algum touro se soltar ficaria destinado para a festa do ano seguinte, e quem o perseguisse ou alanceasse pagaria como no caso dos feridos ou mortos. Veja-se Porras Arboledas, Pedro Andrés, “Fiestas y diversiones en Ocaña a comienzo del siglo XVI”..., pp. 537-538.

<sup>629</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1772-1775...*, fls. 103-103v.

<sup>630</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1772-1775...*, fl. 103v.

<sup>631</sup> A este respeito consulte-se o estudo de Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 377. Em Valladolid, segundo Thomé Pinheiro Veiga por ocasião do nascimento do príncipe “Philippe Domingues” que se festejou com lides de touros, antes destes entrarem na praça esta foi revestida com areia e posteriormente regada. Utilizaram-se “16 carros com pipas cheias de água” para evitar o pó e refrescar o solo em pouco tempo. Para além disso armaram-se palanques para alindar a praça. Leia-se Veiga, Thomé Pinheiro da, *Fastigimia...*, p. 117.

<sup>632</sup> Esta atividade lúdica que consistia num combate entre cavaleiros que arremessavam lanças uns aos outros, manifestou-se na alta Idade Média. A partir da Baixa Idade Média e Moderna, num “jogo ritualizado”, o perigo que representava esta atividade foi-se esbatendo. Os vestígios conhecidos apontam os mouros como os principais agentes transformadores destes torneios ao criarem regras que os convertia num desporto demonstrativo de destreza e habilidade de quem participava. Decaído na segunda metade do século XVI, o jogo de canas voltou a recuperar-se no reinado de Filipe IV, animando o

Logo após a Restauração e reanimadas as corridas de touros, D. João IV (1640-1656) ordenou a construção de uma praça de touros em Lisboa, no largo do Rossio onde em 1647 se realizaram brilhantes espetáculos. Nesse período, as praças apresentavam uma configuração retangular com uma “trincheira” em volta, e atrás da qual o público se aglomerava para assistir à corrida<sup>634</sup>.

O circuito fechado que se concebia para a festa brava e, desta forma, combater o animal proporcionava o espetáculo, ao contrário dos costumes árabes que em campo aberto procuravam caçar o touro com a ajuda de cães<sup>635</sup>.

Em Ponte de Lima, a abertura da festa brava era antecedida da chamada “Dança de toalhas”, acompanhada pelo som dos tambores e pandeiros<sup>636</sup>. As reminiscências dos torneios medievais evidenciavam-se nestas festas de touros ao integrarem estas danças, mas também fantasias, comédias, simulações de caçadas, etc. Influenciados ainda por aqueles torneios estes espetáculos revestiam-se no período medieval de atos bárbaros. Os touros alanceavam-se até à morte o que pouco diferia de uma caçada só que em recinto fechado<sup>637</sup>. Nos finais do século XVIII e durante o século XIX, estes elementos foram expurgados das corridas, que pouco ou nada tinham de comum com elas, continuando festa brava associada à nobreza<sup>638</sup>.

No Terreiro do Paço também era usual, nos séculos XVI e XVII, antes das corridas entrarem danças e bailarinos para júbilo e surpresa dos assistentes<sup>639</sup>.

---

programa de muitas festividades. Leia-se Hernández Vasquez, Manuel, Rizo Estrada, Gema, Parra Arroyo, Matilde et al, “Del Torneo Medieval al Juego de Cañas”, in *Actas do IX Congresso de Historia del Deporte*, Madrid, Universidad Politécnica de Madrid, 2005, pp. 2-3.

<sup>633</sup> A utilidade da “Praça Maior” condicionava a própria estrutura arquitetónica desse espaço. Não foi por acaso que aquando da edificação da Praça Maior de Madrid e para regular a sua dimensão considerou-se conveniente realizar-se uma corrida de touros e um jogo de canas. O mesmo aconteceu no século XVIII na localidade de Vitória. Os munícipes alegaram que a extensão da praça devia ter espaço que permitisse realizar corridas de touros. Leia-se Amigo Vázquez, Lourdes, *A La Plaza: Regocijos Taurinos en el Valladolid de los siglos XVII y XVIII...*, pp. 109-111.

<sup>634</sup> Nas praças onde se corriam os touros só existia uma bancada de um dos lados, o que obrigava muitos espetadores a instalarem-se em telhados e janelas de casas. Leia-se a este propósito Barreto, Mascarenhas, Barreto, Mascarenhas, *Corrida, Breve História da tauromaquia em Portugal...*, p. 29.

<sup>635</sup> Os finais da centúria de quinhentos marcaram uma viragem no espetáculo de tauromaquia com a implantação da criação de gado bravo, de maneira a selecionarem-se os animais para serem lidados mas também com a influência da festa brava espanhola. Leia-se Bebiano, Rui, “Tourada”, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, p. 486.

<sup>636</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara desta vila de Ponte de Lima, 1735...*, fl. 7v.

<sup>637</sup> O sucesso do toureiro dependia da rapidez com que matava o touro. Quando aquele corria risco de vida rapidamente se soltavam cães chamando a atenção do touro. Todos os espetadores que levassem cães consigo era-lhes assegurada a entrada gratuita com a condição de os lançarem aos touros mais bravos. Tornava-se frequente naquele período matar mais de “vinte touros por dia”. Estes divertimentos taurinos enobreciam-se, muitas vezes, com os “jogos de canas” ou “canas reais”, que colocavam em confronto “dois cavaleiros ou duas quadrilhas”. Até ao fim do século XV os touros continuaram a servir o “gosto de caçar, os exercícios militares e a demonstração de coragem”. Leia-se Heleno, Manuel H. Domingues, *Tourada: tradição portuguesa...*, pp. 44-50

<sup>638</sup> Sobre este assunto confira-se Heleno, Manuel H. Domingues, *Tourada: tradição portuguesa...*, p. 104.

<sup>639</sup> As danças nestes períodos estavam presentes em todo o tipo de festividades como romarias, touradas, procissões, entre outras. Consulte-se Duro, António Rodvalho, *História do toureiro em Portugal...*, p. 13.

A festa e poder encontravam-se imbricados na sociedade do Período Moderno. Através de instrumentos geradores de uma “adesão emocional do povo” conseguia-se um controlo político e social<sup>640</sup>. A capacidade de seduzir, através do apelo aos sentidos, convertia a festa numa forma de fortalecer a imagem do “poder absolutista, contra-reformista e dos seus representantes”. As corridas não menos do que os bailes, verbenas, festas de corte para além de atraírem uma multidão de espetadores potenciavam a distração e causavam-lhe admiração<sup>641</sup>.

No período joanino a magnificência e fausto da sua corte repercutiam-se nas touradas multiplicando-se as arenas do norte a sul de Portugal<sup>642</sup>. Estes espetáculos de tauromaquia conheceram grandes entraves na centúria de oitocentos, sobretudo quando, em 1836, se erradicou a prática de “touro de morte”, assunto debatido nas “cortes constituintes de 1821” e proposto por Borges Carneiro<sup>643</sup>. Este deputado da ala radical do vintismo propôs ao Congresso a cessação desta modalidade tauromáquica invocando que a mesma não se compatibilizava com a evolução ético-moral do Homem<sup>644</sup>.

As corridas bravas que envolviam a nobreza e o povo num ambiente de exaltação coletiva tiveram ao longo da história percursos mais ou menos conturbados provocados pelas proibições e restrições civis e eclesiásticas.

Os teólogos e moralistas sempre encararam o costume de correr touros como um ato de cariz profano, estreitamente ligado à componente lúdica do povo romano, aos jogos e outros espetáculos realizados no mundo clássico em honra de divindades pagãs. Desta maneira, consideravam incompreensível a associação deste costume a festejos religiosos como a oblação dos touros nos dias dedicados aos santos patronos como acontecia na vizinha Espanha<sup>645</sup>.

Portugal também não ficou isento destas críticas e proibições. A Bula “De salutis gregis dominici” assinada pelo papa Pio V em 1567, insistia na eliminação dos touros como oferta aos santos

---

<sup>640</sup> A festa emite as características próprias de uma sociedade, reforçando-as. Leia-se Amigo Vázquez, Lourdes, *A La Plaza: Regocijos Taurinos en el Valladolid de los siglos XVII y XVIII...*, pp. 53-54.

<sup>641</sup> Segundo Bebiano a “festa é um divertimento capaz de estontear aqueles que mandam e aqueles que obedecem criando nestes a crença e nos outros a ilusão de que ainda sobra riqueza e poder”. Consulte-se Bebiano, Rui, *D. João V poder e espectáculo...*, pp. 51-52.

<sup>642</sup> De acordo com algumas fontes teria sido no período joanino que pela primeira vez se realizaram espetáculos com touros nas “terras do Campo Pequeno, em Lisboa”. Veja-se Heleno, Manuel H. Domingues, *Tourada: tradição portuguesa...*, p. 90.

<sup>643</sup> Sobre esta matéria consulte-se o estudo de Braga, Paulo Drumond, “As touradas em Portugal no século XVIII segundo alguns relatos de viajantes estrangeiros”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. II, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 650-651.

<sup>644</sup> Os defensores da corrida argumentavam o toureio como uma “arte nobre” aparentada com a cavalaria. Veja-se Cascão, Rui, “Vida quotidiana e sociabilidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V..., p. 537.

<sup>645</sup> Em Espanha, foi sobretudo a partir da segunda metade do Século XVI que as corridas de touros estiveram mais sujeitas a críticas. O movimento da contra-reforma e as ideias humanistas que advogavam a sua erradicação, pretendiam que Roma decretasse a proibição de organizar corridas de touros. Leia-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Analisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)...*, p. 160.

dado tratar-se de um elemento alheio ao cristianismo e até sinistro, já que durante as corridas registavam-se sempre feridos e mortos. Promulgava-se a proibição de certas corridas sem qualquer exceção, sob pena de excomunhão para qualquer autoridade civil ou eclesiástica que permitisse estes espetáculos dentro da sua área jurisdicional<sup>646</sup>. Invocava o espírito de Trento, defensor da exclusão dos “combates e desafios”, contudo, descartou-se esta assembleia eclesiástica de condenar os espetáculos taurinos. Somente a leitura do sumo pontífice orientou aquela para a proibição das corridas bravas<sup>647</sup>.

O certo é que apesar das recomendações da Santa Sé muitos eclesiásticos não deixavam de apreciar com contentamento estes espetáculos<sup>648</sup>.

Embora os espanhóis seguissem rigorosamente esta ordem da Santa Sé sabemos que em Portugal esta prática continuou no reinado de D. Sebastião, grande aficionado dos jogos tauromáquicos. Somente com Gregório XIII (1572-1585) em 25 de agosto de 1575 se alterou a bula do seu antecessor, eliminando as penas e censuras impostas por Pio V (1566-1572) em relação aos seculares mas mantendo-as no tocante aos membros do clero<sup>649</sup>.

Em território português, nos alvares do século XIX, restringiram-se as corridas, perseguindo a polícia os toureiros que não cumpriam as ordens emanadas pela intendência. Neste sentido, as realizadas em Ponte de Lima não ficavam imunes àquelas restrições, mas em sessão camarária de 18 de abril de 1807, decidiu-se solicitar ao Intendente Geral da Polícia aval para continuar com a corrida de toiros na festividade do “Corpus Christi”<sup>650</sup>.

Alegavam àquela instituição que a tradição estava enraizada na vila e que em nada prejudicava a atividade agrícola. Embora desconheçamos a deliberação tomada pela Intendência, sabemos que em 1824 e 1825 e 1829 as corridas continuaram a integrar a programação festiva do Corpo de Deus<sup>651</sup>. Esta entidade policial, noutras cidades do país como em Lisboa, atuava de forma repressiva sobre a população que participasse e promovesse bailes, feiras, arraiais, espetáculos de rua e outras

---

<sup>646</sup> Ordenava-se que os juizes das confrarias não comprassem touros com as rendas e esmolos das mesmas, com pena de restituírem o dobro do dinheiro caso não cumprissem o ordenado. Leia-se Cardoso, José, *O IV Concílio Provincial Bracarense e Frei Bartolomeu dos Mártires...*, p. 203.

<sup>647</sup> A respeito deste assunto consulte-se Santoja, Gonzalo, *Luces sobre una época oscura (el toreo a pie del siglo XVII)*, 2ªed., Leon, Evereste, 2010, p. 151.

<sup>648</sup> A este propósito consulte-se Domínguez Ortiz, Antonio, *Historia de Sevilla: La Sevilla del siglo XVII*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones Universidad de Sevilla, 2006, pp. 207-208.

<sup>649</sup> Segundo as constituições de Pio V proibia-se a corrida de toiros aos domingos e dias de festa incorrendo na pena de excomunhão todos os que nelas participassem. Nos dias que não eram de festa permitiu Gregório XIII que se corresse touros, embora os membros do clero regular e secular estivessem também neste período impedidos de assistir a estes espetáculos, sob pena de pecado mortal. Confira-se Suárez García, José Luis, *Teatro y toros en el siglo de oro Español: estudios sobre la licitud de la fiesta*, Granada, Universidad de Granada, 2003, pp. 80-81.

<sup>650</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1803-1807...*, fl. 135

<sup>651</sup> Em 1836, segundo um ofício remetido pelo administrador do distrito de Viana da Foz do Lima ao administrador do concelho limiano proibiam-se, por real decreto, as corridas de touros que pela sua barbárie se consideravam impróprias de nações civilizadas. Leia-se Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, vol.I..., p. 214.

expressões festivas. A Intendência Geral da Polícia, em meados do século XVIII e inícios do século XIX, “estaria para as festividades populares, os teatros e os espetáculos como a real Mesa Censória estaria para a Literatura e para a Arte”<sup>652</sup>.

A atuação das autoridades administrativas e policiais revelava uma certa ambiguidade, se por um lado, não queriam descontentar o povo com a proibição das touradas, por outro repugnava-lhes a existência deste tipo de eventos que envolvessem muita população, desafiando a tranquilidade pública, e dificultando o seu licenciamento<sup>653</sup>.

Sabemos que em sessão de 28 de maio de 1825 o senado limiano tomou as diligências necessárias para a concretização de tal festividade, tendo-se determinado aos “Marchantes entre si darem huma tarde de Touros no mesmo dia, e o das cordas na véspera desse dia”<sup>654</sup>.

A continuidade da festa brava limiana manteve-se nos anos subsequentes. As decisões do senado em relação a estes festejos continuaram, em 1829, avisando todos aqueles que usualmente concorriam com os seus ofícios para a procissão, mas também comunicando aos marchantes que concorressem com o “Touro das Cordas na véspera, e os de correr na tarde no proprio dia”<sup>655</sup>.

Os touros funcionavam como um fator agregador de toda a sociedade limiana, engrandeciam os festejos políticos e religiosos da localidade, que por si só e sem qualquer motivo podiam constituir uma festa em si mesmo.

Na sessão plenária de maio de 1832 secretariada pelo Francisco Xavier da Costa Lima e Lisboa determinou-se:

“[...] que se fizesse a Festa do Santíssimo Corpo de Deos no presente anno, e dia proprio d'elle, nada menos Fausto, e com grandeza do costume, fazendo-se os avizos necessários para se correrem Touros assim no proprio dia, da quinta feira como nas vésperas [...]”<sup>656</sup>.

Os touros à corda ou em recinto fechado, como já pudemos constatar, constituíam um dos principais ingredientes desta programação festiva.

---

<sup>652</sup> Sobre o papel da Intendência Geral da Polícia nas festividades leia-se Nogueira de Andrade, Maria Fernanda Macedo, “Divertimentos populares lisboetas e a Intendência Geral da Polícia durante o período de 1783 a 1817”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. II, Lisboa..., pp. 637, 645.

<sup>653</sup> O decreto de 1836 impede as corridas de touros no reino considerando-as um acto bárbaro e impróprio dos povos civilizados. A este respeito leia-se Cascão, Rui, “Vida quotidian e sociabilidade” in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V..., p. 537.

<sup>654</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1825-1834...*, fl. 6v.

<sup>655</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1825-1834...*, fl. 114.

<sup>656</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1825-1834...*, fl. 162.

No entanto, para a visualização destes eventos havia sempre quem quisesse obter os melhores lugares sentados nem que para isso fosse necessário disputá-los. Segundo Bebiano esta manifestação pública não somente em território português mas ainda espanhol funcionava como um momento importante de ostentação do Poder e de afirmação da ordem estabelecida<sup>657</sup>. Por causa do pátio ou varanda que em tempos passados foi gerador de uma contenda entre a edilidade pontelimiana e a Misericórdia, em 1824 voltou, a acender-se nova polémica. Em reunião de senado tomou-se conhecimento que José Luís Fiúza, por enfiteuse, encontrava-se na posse da varanda que servia de local para o corpo camarário assistir às corridas bravas. Porém, ampliação da varanda prejudicava o município, pois impedia que os oficiais daquela instituição contemplassem as corridas de touros, realizadas aquando das festividades. Por isso, deliberou-se que o enfiteuta fosse notificado no termo de 24 horas para proceder à demolição da referida obra com pena de “se lhe mandar demolir a sua custa”<sup>658</sup>. Parte-se assim do pressuposto que os membros do município voltassem a gozar da antiga prerrogativa que lhes proporcionava uma vista notável para apreciarem as lides<sup>659</sup>.

Em Valladolid a disputa pela obtenção dos bons lugares impulsionava as pessoas mais influentes pelos cargos que ocupavam e pelos seus recursos económicos respetivamente a reservar janelas nas casas consistoriais e alugar outros espaços disponíveis como janelas de particulares ou bancadas construídas para esse efeito. Sentar-se num bom lugar para ver os touros era um privilégio<sup>660</sup>.

Quanto aos touros que se exibiam naquelas solenidades sabe-se que provinham dos montes situados no lugar da Armada freguesia de Beiral<sup>661</sup>. Porém interrogamo-nos sobre como seriam transportados estes animais para os locais de onde seriam toureados. Apesar das informações que possuímos não serem relevantes para aclararmos tal situação, acreditamos que os procedimentos fossem similares aos praticados noutros locais.

---

<sup>657</sup> Nas corridas reais o camarote do rei destaca-se pela sua posição estratégica e superior mas também por ser espaçoso decorado a ouro e encimado por dossel. Encontrava-se num local separado dos espaços atribuídos a titulares, clérigos, embaixadores e representação municipal. Leia-se a este propósito Bebiano, Rui, “Tourada”, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal...*, pp. 486-487.

<sup>658</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1820-1825...*, fls. 172-173.

<sup>659</sup> Para um conhecimento mais aprofundado consulte-se Subtil, José Manuel Lousada Lopes, *O Desembargo do Paço (1750-1833)*, Lisboa, Universidade Autónoma de Lisboa, 1996, pp. 367.

<sup>660</sup> Adquirir um lugar estratégico para melhor observar as corridas de touros representavam tão grande importância para algumas pessoas que um marquês em Valladolid lutou acerrimamente pelo lugar, numa janela pertencente ao município daquela localidade, a título perpétuo, transformando-o num bem alienável. Amigo Vázquez, Lourdes, *A La Plaza: Regocijos Taurinos en el Valladolid de los siglos XVII y XVIII...*, pp. 17-18.

<sup>661</sup> A propósito deste assunto consulte-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Apontamentos para as memórias da antiguidade de Ponte de Lima...*, fl. 68.

Em Portugal retiravam-se os touros das suas pastagens e conduzidos por campinos, cavaleiros e rodeados por cabrestos eram encaminhados até aos curros da praça onde seriam alanceados<sup>662</sup>.

Os impedimentos a estes espetáculos tauromáquicos continuaram a predominar ao longo de oitocentos, a própria rainha Dona Maria II permitiu que Passos Manuel publicasse o “decreto-lei de 19 de setembro de 1836” declarando que as corridas de touros constituíam um divertimento bárbaro e inadequado às nações civilizadas. Esta deliberação, por intermédio do administrador do concelho, chegou ao município desta vila<sup>663</sup>. Face ao descontentamento manifestado por muitos aficionados em 30 de junho de 1837, a rainha ordenou que fosse revogada a sua decisão anterior e pouco tempo mais tarde por “Carta de Lei de 21 de agosto” de 1837 aprovou novo decreto que consentia as lides reverendo as suas receitas para os cofres da Real Casa Pia<sup>664</sup>.

Proibir definitivamente a corrida brava, em Portugal no século XIX, foi sempre difícil, pois invocava-se o engrandecimento das festividades cívicas e religiosas quando a integravam no seu programa, bem como a necessidade de distrair o público e arredá-lo da sua rotina diária<sup>665</sup>.

No entanto, outras condicionantes podiam interferir no impedimento destes espetáculos profanos como as “inclemências do tempo, os lutos régios, a má qualidade dos próprios animais” por não demonstrarem bravura e os próprios “problemas económicos das instituições organizadoras”<sup>666</sup>.

---

<sup>662</sup> O espetáculo surpreendia as pessoas, ouvia-se o “barulho das ferraduras dos cavalos, os incitamentos dos campinos e cavaleiros e o tanger dos chocalhos dos cabrestos”. Leia-se Duro, António Rodovalho, *História do toureio em Portugal...*, pp. 128-129. Os mesmos procedimentos tomavam-se em Guadalajara, Madrid, nas vésperas das festividades do “Corpus Christi”. Os touros eram conduzidos desde a ganadaria até aos curros, por vaqueiros a cavalo e bois mansos (cabrestos). Muitas das vezes chegavam aos curros de noite, todavia, isto não impedia que a população de Guadalajara e os povos das imediações provocassem os touros à sua chegada. A espera, para observá-los, transtornava quem os guiava podendo, por vezes, provocar a fuga de algum dos animais, como aconteceu em 1639 e em 1644 obrigando à matança de um touro antes de chegar à cidade. Numa tentativa de precaução colocavam-se guardas para protegerem as manadas, sobretudo quando o itinerário até ao curro se dilatava por mais tempo, como em 1646, que se contrataram vigilantes para quatro noites. O trajeto desde a partida dos touros até à praça era cercado, pagavam-se a carpinteiros que construíam as cercas ao longo das ruas que faziam parte do “encierro”. Acontecia no mesmo dia existir uma sessão tauromáquica de manhã e outra vespertina, por esta razão não se matavam os touros podendo ficar ainda nos curros para serem lidados noutros dias. Os festejos taurinos tinham como cenário a praça Maior desde 1630, alternando-se até aquela data com a de Santa Maria. Aproveitava-se os tabuados, os andaimes levantados dias antes para funções litúrgicas do Corpo de Deus e onde os procuradores, escrivães, clerezia tinham lugar. Leia-se Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931...*, p. 164. Na Estremadura, mais propriamente, na localidade de Llerena, os touros lidados nos inícios do século XVI encerravam-se num beco junto às “casas de Elvira Garcia”. Facto que lhe causou transtorno uma vez que impedia a sua saída e de seus familiares de casa. A este propósito e da sua reivindicação resultou a provisão ao governador da província de León a exigir que os touros não se guardassem naquele local. Veja-se Porras Arboledas, Pedro Andrés, “Fiestas y diversiones en Ocaña a comienzo del siglo XVI”, in *Cuadernos de Historia del Derecho*, vol. Extraordinario, 2010, p. 532.

<sup>663</sup> Para este assunto consulte-se Miguel Roque dos Reis, *Apointamentos para as memórias da antiguidade de Ponte de Lima...*, fl. 70.

<sup>664</sup> Instituição fundada, em 1780, por Diogo Pina Manique e aprovada pela Dona Maria I, tinha como finalidade ensinar e acolher as crianças com agravadas dificuldades económicas. Confira-se Heleno, Manuel H. Domingues, *Tourada: tradição portuguesa...*, p. 114.

<sup>665</sup> O máximo que as autoridades portuguesas conseguiram foi regularizar as corridas, “controlar a paixão”, responsabilizar os realizadores, profissionalizar os corredores e construir locais apropriados para essa diversão. Leia-se Abreu Martha, *O império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro 1830-1900*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1999, p. 224.

<sup>666</sup> Ainda neste âmbito convém revelar que a própria licença concedida pelo concelho tornava-se necessária para a prossecução destas corridas, mormente quando as entidades organizadoras eram as confrarias. Por vezes, a não concessão de autorização abortava o espetáculo. Leia-se Amigo Vázquez, Lourdes, *A La Plaza: Regocijos Taurinos en el Valladolid de los siglos XVII y XVIII...*, p. 62.



## **CAPÍTULO IV**

### **AS FESTAS PROMOVIDAS PELAS CONFRARIAS**

---



As festas analisadas neste capítulo como as de Nossa Senhora das Dores, de Nossa Senhora do Rosário, de Nossa Senhora do Carmo, de Nossa Senhora da Guia, de de Nossa Senhora da Assunção, de Nossa senhora da Expectação e do Santíssimo Sacramento reportam-se predominantemente à primeira metade do período de oitocentos. Esta opção foi-nos condicionada pelas próprias fontes, uma vez que a informação de maior relevância e profundidade para o estudo destes grandes momentos de devoção, júbilo e de sociabilidade encontra-se sobretudo nos livros de termos das deliberações, de receita e despesa e de atas do século XIX.

### **1.A festa de Nossa Senhora das Dores**

A igreja Matriz de Ponte de Lima ao servir de sede a várias confrarias destinadas, entre outros fins, ao culto e veneração do seu respetivo santo patrono, transformou a vila, ao longo dos séculos XVII e XIX num verdadeiro caleidoscópio de festividades<sup>1</sup>.

Grande parte das imagens que cada uma dessas associações colocava nos seus altares e entre elas a de Nossa Senhora das Dores<sup>2</sup>, da Expectação, do Carmo, da Assunção, a Grande, para lhes prestar adoração e zelo, eram de invocação mariana. Todavia, a Virgem Maria surgia como centro de devoção. Os membros destas associações, não descuravam a sua festa anual, que funcionava como o momento mais alto de sociabilidade confraternal<sup>3</sup>.

Não obstante, outras existiram em capelas alocadas fora do espaço da Matriz como a de Nossa Senhora do Rosário e de Nossa Senhora da Guia que atingiam o auge da sua devoção com os festejos que os fiéis lhes dedicavam anualmente. Nossa Senhora como a verdadeira “padroeira da vida

---

<sup>1</sup> No tocante à construção da igreja Matriz ainda hoje subsistem algumas dificuldades em precisar a data de conclusão do seu processo de edificação. As opiniões são divergentes, enquanto o padre Manuel da Cunha Brito se inclinou para o ano de 1446, frei Joaquim de Viterbo posicionou-se no ano de 1447. Leia-se Silva, Maria Ifigénia Lima Evangelista da, “A igreja Matriz de Ponte de Lima no século XV”, in *Almanaque de Ponte de Lima 1980*, Ponte de Lima, Câmara Municipal, 1980, p. 77. Segundo José Marques o problema da data de conclusão das obras da Matriz quatrocentista ainda não ficou totalmente resolvido. Neste contexto, apela a atenção dos investigadores para a documentação de 1449 e anos subsequentes, com o objetivo de se encontrarem novos elementos que possam ajudar a esclarecer este assunto. Marques, José, “A data da Matriz de Ponte de Lima. Novos Dados”, in *Separata do Arquivo de Ponte de Lima*, 1989, pp. 376-378.

<sup>2</sup> A respeito da festividade de Nossa Senhora das Dores, o nosso estudo focaliza predominantemente a primeira metade do século XIX. As fontes são escassas e silenciosas à medida que recuamos no tempo o que condicionou a análise destes festejos no período antecedente a oitocentos.

<sup>3</sup> Esta devoção de cariz mariano já se sentia na Península Hispânica desde tempos remotos. A sua principal festa era a da Maternidade Divina, celebrada a 25 de março. Por esta solenidade colidir no período quaresmal, várias igrejas peninsulares adotaram dias diferentes para a sua realização. Costa, Avelino de Jesus da; Almeida, Manuel Lopes, “A Virgem Maria padroeira de Portugal”, in *Separata da Revista Lusitânia Sacra*, Lusitânia Sacra, Tomo 2, Lisboa, 1957, pp. 7-8.

pública” desde sempre inspirou confiança ao homem que a ela recorria, invocando-a, para aplacar os seus anseios em muitos momentos da sua vida<sup>4</sup>.

O lugar que Maria ocupava na piedade popular atingiu grande expressão no Concílio de Trento, reafirmando-se de forma profusa o culto dos Santos e da Virgem Maria. Procurava-se reparar das ofensas de que foram alvo o Santíssimo Sacramento e Nossa Senhora por parte dos reformadores protestantes<sup>5</sup>. Nesta “onda marial” enquadrou-se a proclamação de Nossa Senhora da Conceição como padroeira de Portugal, em 25 de março de 1646<sup>6</sup>.

Com a piedade pós-tridentina, o número de invocações marianas foi-se multiplicando e materializando em confrarias, peregrinações, igrejas, templos e altares fenómeno que se reflete de igual forma na Matriz e em outras capelas de Ponte de Lima. Da denominação de “Santa Maria” emergiu uma multiplicidade, desde o período medieval, de invocações a Nossa Senhora, dedicaram-se-lhe “hinos, orações, ladainhas, a devoção do Rosário”, entre outros<sup>7</sup>.

Na base desta exacerbação devocional estiveram subjacentes algumas razões explicadas pela “dignificação da oração vocal” e mental integrada no espírito da “devotio moderna”, pela importância do papel “co-redentor de Maria”, intercessora pelos pecadores e “mãe da Misericórdia” e pela sua função de libertadora das almas do Purgatório<sup>8</sup>.

A conjuntura política vivida no século XIX, assinalada pela sistemática interferência do governo liberal nas questões da Igreja, submetendo-a a avisos régios e, regulando os toques dos sinos nas igrejas, conduziu a um arrefecimento espiritual dos fiéis. Contudo, não deixa de ser verdade que em

---

<sup>4</sup> Leia-se Costa, Avelino de Jesus da; Almeida, Manuel Lopes, “A Virgem Maria padroeira de Portugal”, in *Separata da Revista Lusitânia Sacra...*, p. 18.

<sup>5</sup> A partir do século XVI as várias invocações atribuídas à “Virgem desenvolvem-se em paralelo com as de Cristo” como “Senhor e Senhora da Agonia, Senhor e Senhora da Boa Morte, Senhor e Senhora das Dores”, entre outros. Leia-se Almeida, Carlos Alberto Ferreira de, “O culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna”, in *Revista de História* II, Porto, 1979, pp. 164-165.

<sup>6</sup> A festa em honra de Nossa Senhora da Conceição já se realizava desde o século XII, atingindo um grande incentivo nos séculos XIV e XV. No dia 8 de dezembro de 1640, D. João IV assistiu à sua primeira festividade religiosa como rei. Agradecia-se à Virgem a restauração da independência de Portugal. A decisão de transformá-la padroeira do Reino ocorreu nas cortes de 1645-1646, facto confirmado no dia 8 de maio de 1671 através do breve de Clemente X “Eximia Dilectissimi”. Leia-se Oliveira, Isabel Simões de, “Festividades marianas: o culto na zona centro no século XVIII – Alguns subsídios”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, p. 470. A 12 de novembro de 1717 D. João V redigiu uma carta a todos os prelados e colegiadas do reino, a recomendar-lhes que nas suas igrejas se celebrasse a festa da Imaculada Conceição com a maior solenidade e pompa. Veja-se Almeida, Fortunato de, *História da igreja em Portugal*, vol. II, Porto-Lisboa, Livraria Civilização, 1968, p. 558.

<sup>7</sup> Acrescente-se que a heresia jansenista, século XVII, também contribuiu para este fervor devocional mariano. Sobre a devoção do povo português consulte-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, “A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos Modernos”, in *Revista Faculdade de Letras do Porto, História*, série II, vol. 4, 1987, pp. 228-229.

<sup>8</sup> Tendo como suporte o censo de 1890, constatou-se que em 3763 freguesias dos 17 concelhos portugueses, 1032 eram dedicadas a Nossa Senhora. O desenvolvimento da devoção popular registado no início da Idade Moderna fez-se à custa dos santos patronos, ocupando a Virgem Maria a função de advogada das mais variadas doenças, males e bens, como a “Senhora da Tosse, Senhora do Fastio, Senhora das Dores, Senhora do Pranto, Senhora da Alegria, Senhora da Luz, Senhora dos Prazeres”, entre outros. Marques, João Francisco, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 627.

Portugal este século foi um período marcado pelo fervor do espírito mariano, funcionando o contributo de Maria, nestes momentos de desânimo, como um “remédio” para todos os males<sup>9</sup>. Em Portugal, a devoção a Nossa Senhora era concebida como a principal característica da religiosidade popular do século XIX, atingindo o seu auge nesta ocasião e período subsequente<sup>10</sup>. O culto de Maria talvez seja o que mais entusiasmo e piedade desperta nos fiéis e o que mais se conserva e pratica<sup>11</sup>.

Entre as festividades que lhe foram dedicadas, contou-se com a decretada por Pio VII (1800-1823), em 18 de setembro de 1814, a qual se expandiu por toda a cristandade<sup>12</sup>.

Neste capítulo serão analisadas de forma isolada cada uma das festividades, de invocação a Nossa Senhora, realizadas na vila de Ponte de Lima. Esta opção permite-nos obter uma ideia mais clara de cada um destes festejos, dos elementos que os compunham e dos mecanismos usados para manter estes momentos de júbilo. Todavia, destacamos a festividade de Nossa Senhora das Dores já que o seu percurso ao longo dos tempos foi-se tornando mais consistente conseguindo atualmente integrar uma das maiores romarias do Alto-Minho.

A confraria de Nossa Senhora das Dores alocada na Matriz de Ponte de Lima promoveu, tal como as suas congéneres, ao longo dos períodos moderno e contemporâneo, festejos em honra da Virgem na qual gravitavam os seus irmãos e devotos<sup>13</sup>.

O mês de setembro, mormente na “Dominga quarta de Setembro” assinalava o momento no calendário litúrgico destinado à celebração da festividade de Nossa Senhora das Dores. Três dias foram o período de tempo estabelecido pelos administradores desta instituição para a duração daquelas solenidades. Procuravam, desta forma, que a devoção dos fiéis não esfriasse e que durante esse tempo muitos devotos pudessem recorrer à “milagrosa Imagem” para aplacar as suas aflições, dificuldades, doenças e sentirem-se mais próximos do mundo celestial.

---

<sup>9</sup> Neste sentido, D. João VI, ainda no Brasil, e recordando o auxílio de Nossa Senhora no período das guerras da Restauração, instituiu a Ordem Militar da Imaculada Conceição. Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, “A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos Modernos”..., pp. 231-232.

<sup>10</sup> A Igreja tirando partido do sentimento religioso do povo, foi fomentando esta devoção entre as comunidades, procurando aumentar a sua “influência social” ao promover “os meses de Maria e do Rosário, ao renovar as confrarias do Rosário e ao apoiar as congregações e associações marianas”. Sobre este assunto consulte-se Neto, Vitor, *O Estado, A Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1998, pp. 458-459.

<sup>11</sup> Sobre o culto de Maria consulte-se Dias, Geraldo J. A. Coelho, “Religiosidade popular e seus arquétipos fundamentais no concelho de Barcelos”, in *Barcelos Revista*, 2ª Série, nº 5, Barcelos, Câmara Municipal de Barcelos, 1994, p. 61.

<sup>12</sup> A interiorização, por parte dos católicos, do papel da Virgem Maria como “co-redentora”, explicou a institucionalização na Baixa Idade Média a festividade das “Dores de Maria Santíssima”. Em 1432, o arcebispo Teodorico de Meurs estabeleceu a festividade em Colónia para combater as injúrias feitas pelos seguidores de João Huss. A partir daqui difundiu-se por outras igrejas com nomes diferentes até Benedito XIII, em 22 de agosto de 1727 a ter alargado a toda a Igreja Universal. Confira-se Álvarez Santalo, Leon Carlos; Sanchez Herrero, Jose; Ayarra Jarne, Jose Enrique et al, *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las crisis*, Sevilla, Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1999, p. 115.

<sup>13</sup> O hábito dos seus membros compunha-se por uma opa de seda roxa com cabeção azul claro. APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Livro do cerimonial Bracharense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima, 1827*, fl. 22.

O poder milagroso de Nossa Senhora aliado às atividades de caráter mais lúdico, promovidas nestes dias, atraíam uma multidão de gente “sendo quase toda de fora da vila”<sup>14</sup>.

Estes festejos, no século XIX, assumiam uma grande expressividade no seio das restantes atividades festivas promovidas na vila. A componente religiosa constituía um dos momentos mais marcantes do programa, atingindo o ponto mais elevado com a procissão. A componente lúdica também engrandecia esta festividade tornando-a célebre pelos artificialismos pirotécnicos, fogueiras, teatro e música. Cremos que no período oitocentista a dimensão destes festejos suplantava a do Corpo de Deus, se atendermos a que esta a partir dos alvares da centúria de oitocentos começava a cingir o seu programa a uma procissão mais sóbria e simples, onde a dimensão religiosa tinha maior predominância.

A organização que estava na base destes momentos de alegria, bem como a participação por parte dos fiéis contribuíram para uma vivência coletiva da fé e para um reforço das suas relações de sociabilidade. O fervor religioso alcançado com a devoção a Nossa Senhora das Dores ia ao encontro do pretendido pelas autoridades eclesiásticas no pós reformismo da doutrina católica, que através de incentivos ou de pressões sobre os paroquianos os levavam a instituir confrarias onde pudessem promover com esplendor os princípios da fé<sup>15</sup>.

O epíteto “dores” atribuído a esta santa faz sentido se estabelecermos a relação com passagens descritas nos evangelhos, nas quais Maria, mãe de Jesus, mostrou-se sofrida e afligida pelos atos infligidos ao seu filho, aquando da sua morte, mas também em momentos ao longo da vida do redentor<sup>16</sup>. Por esta razão, Maria sempre apareceu associada ao mistério pascal de Cristo. Para além desta invocação outras se lhe atribuíram nos séculos XIX e XX. Assim, existe uma espécie de “geografia mariana”, surgindo o nome da Virgem “associado a freguesias, cidades, serras, montes, campos e vales”<sup>17</sup>. Este “tema da dor ou dores de Nossa Senhora”, analisado no final do Período

---

<sup>14</sup> AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do cerimonial Bracarense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima, 1827*, fl. 16v.

<sup>15</sup> A título de exemplo, nas visitas, os bispos ou mesmo os seus representantes davam instruções aos sacerdotes no sentido de promoverem determinados tipos de devoções confraternais, como, por exemplo, a de Nossa Senhora do Rosário. Consulte-se Pentead, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 324-325.

<sup>16</sup> Segundo as fontes bíblicas são sete as dores que Nossa Senhora suportou: “1ª a profecia de Simeão, Lucas, 2, 34-35, p. 1363; 2ª Fuga para o Egipto, Mateus, 2, 13-21, p. 1290; 3ª Perda de Jesus, Lucas, 2, 41-44, p. 1363; 4ª Jesus a caminho do Calvário, Lucas, 23, 27-31, p. 1398, 5ª Jesus morre na cruz, João, 19, 25-27, p. 1431, 6ª Descida da cruz, Mateus, 27, 55-61, p. 1331, 7ª O santo sepulcro, Lucas, 24, 53-56, p. 1399”. Esta devoção às dores de Nossa Senhora propagou-se no século XIV, e em algumas regiões o número 7 passou a ter um significado alegórico, como por exemplo corresponder ao número das horas canónicas: “Matines e Laudes – Paixão de Jesus; Prima – Interrogatório de Jesus; Tércia – Flagelação; Sexta – Jesus com a cruz às costas; Noa – Crucificação; Vésperas – descida da cruz; Completas – Enterro”. Confira-se Bernardo Xavier, *Nossa Senhora na Arte – Alguns problemas iconográficos e uma exposição marial*, Porto, Associação Católica do Porto, 1959, p. 101.

<sup>17</sup> As gentes próximas do mar recorrem à Virgem como Senhora das Areias, da Ajuda, do Desterro, da Bonança, da Guia, do Socorro, etc. Já a população rural socorre-se da Virgem para proteção dos trabalhos agrícolas e, assim, surge a “Senhora da Azenha, do Campo, das Eiras, do Castanheiro, da Oliveira,

Medieval conquistou um significativo sucesso, concebendo-se sob três formas: “Nossa Senhora com o seu filho morto no colo ou a seus pés (Pietà)”; “Nossa Senhora sozinha”, depois de sepultado no túmulo (Soledade) e “Nossa Senhora perto da cruz ou amparada por São João” e pelas Santas mulheres (Nossa Senhora das Dores)<sup>18</sup>.

Invocar a Virgem representava para os devotos do Período Moderno proteção no seu quotidiano incerto e marcado por muitas irregularidades. Como tal, prestar-lhe culto e outros rituais de veneração constituíam a forma mais acessível de se aproximarem do mundo sagrado<sup>19</sup>. Por isso, dedicar-lhe uma festa constituía uma das obrigações sentidas pelos irmãos que pertenciam às confrarias de cariz mariano. Os festejos celebrados pelos devotos em honra de Nossa Senhora executavam-se, sempre que possível, com o maior esmero em sinal da fé e da fidelidade que sentiam por Ela. Em reunião de Mesa da irmandade do Espírito Santo, em 1766, apresentou-se uma petição dos devotos de Nossa Senhora das Dores requerendo “os cortinados de damasco, tocheiras prateadas, e palio rico” para no dia 21 de março exporem na igreja dos terceiros, onde estavam sediados, o Santíssimo Sacramento “para maior obséquio e honra da mesma senhora”<sup>20</sup>. Para estas ocasiões, consideradas muito especiais, tornava-se normal a requisição de paramentaria, ourivesaria e prataria sacra, pois procurava-se que estes rituais se executassem com a maior compostura, asseio e perfeição, sendo necessário para isso recorrer a empréstimos de equipamentos mais nobres, mormente quando estavam em falta na “fabrica” da instituição. A petição obteve parecer favorável<sup>21</sup>. Na igreja dos terceiros de São Francisco da vila, um grupo de devotos que honrava a imagem de Nossa Senhora das Dores, existente nesse local, com uma festividade. Contudo, as comemorações atingiam uma maior expressividade na confraria de Nossa Senhora das Dores sediada na Matriz.

---

e da Seca”. A este propósito veja-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, “A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos Modernos”..., p. 236.

<sup>18</sup> Sobre Nossa Senhora das Dores ou a Dor de Nossa Senhora consulte-se Coutinho, Bernardo Xavier, *Nossa Senhora na Arte – Alguns problemas iconográficos e uma exposição marial...*, pp. 99-100.

<sup>19</sup> Tornava-se comum batizar, nos séculos XVII e XVIII, as crianças do sexo feminino com o nome de Maria ao qual se juntavam os epítetos de “Anunciação, dos Anjos, da Assunção, da Graça, da Guia, da Natividade, das Neves, dos Prazeres, do Rosário”, etc. A relação estabelecida entre o povo e Nossa Senhora era tão intensa que a sua presença marcava-se nos lares como refere a quadra que se segue: “Mal vai a casa/ Que leva à pia/E que não tenha/ Manel ou Maria”. Veja-se Marques, João Francisco, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 627-628.

<sup>20</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos 1751*, fl. 44.

<sup>21</sup> Em abril do mesmo ano, apareceu nova petição em Mesa, da mesma confraria, feita agora pelos irmãos terceiros de São Francisco, solicitando os cortinados para a festa de Nossa Senhora das Dores que “se havia de fazer com o senhor Exposto”. Ponderado este assunto determinou-se a sua votação acabando pelo número de favas brancas ser superior às pretas.



**Figura 1:** Imagem de Nossa Senhora das Dores da igreja dos Terceiros de Ponte de Lima



## 1.1.As esmolos

Mas se estas festividades proporcionavam aos fiéis momentos de júbilo e de grande convivialidade, representavam ainda o período apropriado para se aproximarem do sagrado, invocando os seus tormentos e carências para serem ajudados, ou então para agradecerem à Virgem as graças concedidas. Desta forma, visitar a Virgem era uma obrigação procurada por muitos. Estabelecia-se uma relação de reciprocidade que não se circunscrevia apenas entre os devotos, mas dilatava-se entre estes e o sobrenatural<sup>22</sup>. É provável que este relacionamento estabelecido entre os fiéis e a Virgem decorresse, na sua maioria, durante a ocasião da festa. Esta conexão entre a sociedade dos homens e a do além materializava-se através da promessa que constituía um modo de comunicação inserida num quadro de uma “economia de troca”<sup>23</sup>. Por vezes, dava a entender que os fiéis tentavam constringer a divindade ao anteciparem-se, na oferta das dádivas e sacrifícios para “a posteriori” e, mais rapidamente, lhes ser concedida a graça. De acordo com Aurélio Lopes a promessa pode significar uma ação praticada por um devoto, que voluntariamente renuncia um “prazer ou bem a que tem direito.” Neste sentido, um ato que inflinja dor ou a “oferenda de um bem material ou objeto simbólico” podem compreender alguns dos sacrifícios que dedicam à divindade<sup>24</sup>.

As esmolos em dinheiro apresentavam um valor bastante significativo (89%) quando comparado com os montantes alcançados pelas restantes como se constata no gráfico 1. O dinheiro tornava-se um meio de troca mais eficaz para a instituição adquirir os bens de que mais necessitava, por esta razão se compreende este costume das doações serem predominantemente em dinheiro. A confraria em estudo adquiria esmolos pecuniárias sob formas distintas. Para além das dádivas dos particulares, em sinal de sua grande fé e apreço que tinham pela Virgem, a instituição ia acumulando outros valores através das esmolos em dinheiro depositadas na caixa junto ao altar de Nossa Senhora<sup>25</sup>.

---

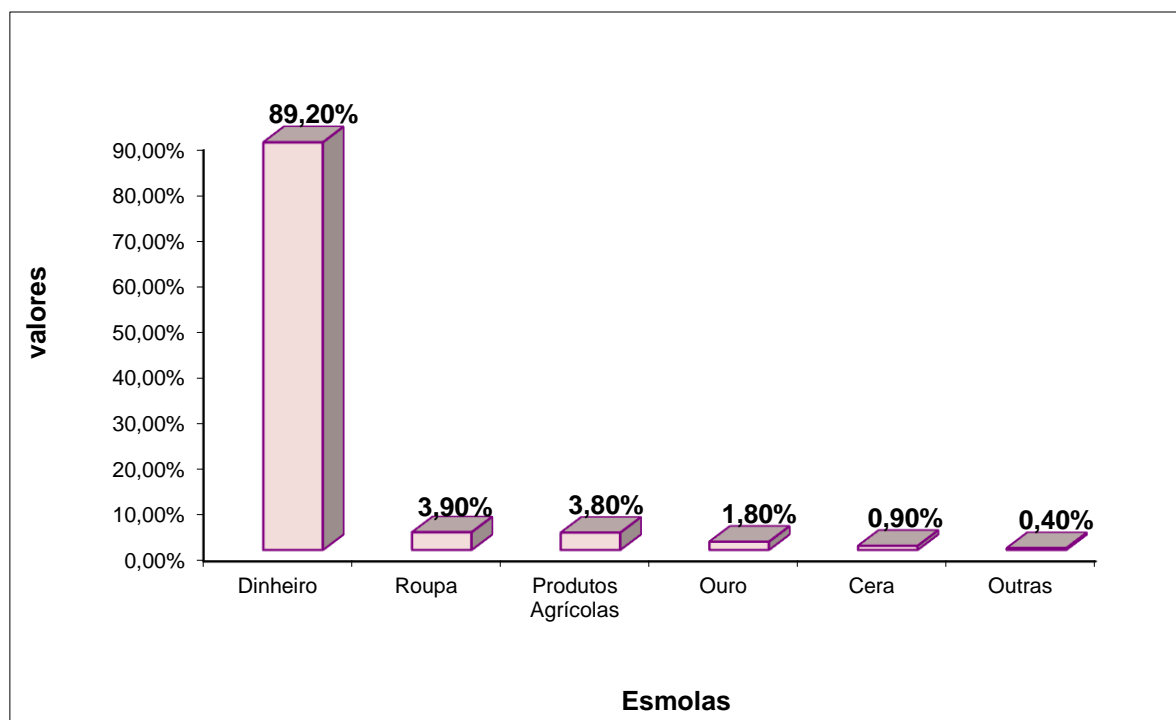
<sup>22</sup> Leia-se Cabral, João Pina, “O pagamento do santo. Uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português”, in *Studium Generale. Estudos Contemporâneos. Religiosidade popular*, nº 6, 1984, p. 99.

<sup>23</sup> A respeito da relação entre a promessa e o santo leia-se, Sanchis, Pierre, *Arraial: Festa de um povo as romarias portuguesas*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1983, p. 47.

<sup>24</sup> Leia-se Lopes, Aurélio, *Devoção e Poder nas Festas do Espírito Santo*, Chamusca, Edições Cosmos, 2004, p. 37.

<sup>25</sup> A este propósito no ano de 1822-1823 esta instituição arrecadou 10. 295 réis, no ano de 1825-1826, o zelador da caixa embolsou 8.240 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa, 1836*, fls. 4v., 7.

### Gráfico 1-Tipologia de esmolos oferecidas a Nossa Senhora das Dores entre (1820-1851)



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 1v., 3-3v., 4v.-5-8v. -9, 10-11v., 16, 16v., 19, 21, 21v., 23v., 26, 27v. -28, 29v. -30, 32, 34, 37v., 41v., *Livro da conta geral das receitas e despesas 1848-49*, fls. 1v., 3-3v., 6, 7v.-8.

\*Das esmolos em dinheiro contam-se as “esmolos gerais”, as dadas por particulares, as depositadas nas caixas de esmola e as pedidas pelas portas. Na tipologia “outras” inserem-se: ramos, palmitos, coroa, fitas.

Não obstante, estas ofertas monetárias resultavam de outros meios como dos peditórios que se faziam pelas portas da vila. Certificamo-nos que em 1826 no livro de receita e despesa aparece contemplado pela primeira vez esta forma de arrecadar esmolos para a festa. No entanto, não sabemos se este procedimento era praticado há mais tempo<sup>26</sup>. Este meio de angariar esmolos para a festividade fora das portas da igreja Matriz poderá ser interpretado como consequência da instabilidade económica que se sentia em todo país, e que o próprio liberalismo da década de 1820 não conseguia solucionar<sup>27</sup>. A província do Minho conhecia nesta época uma crise económica e social provocada pelo

<sup>26</sup> Nesse período, o valor acumulado foi de 29.160 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 7v.

<sup>27</sup> O mentor desta revolução, Manuel Fernandes Tomás, através do “Manifesto aos portugueses” proferido no Paço do Concelho da cidade do Porto confirmava o desaparecimento do comércio, a decadência da indústria, a debilidade da agricultura e ruína da marinha. Sobre este assunto consulte-se Fernandes, Paulo Jorge, “Política económica”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 394-395.

“barateamento” do produto agrícola<sup>28</sup>. Por isso, ir ao encontro dos fiéis talvez fosse uma forma mais eficiente de garantir uma dádiva.

O peditório era executado às sextas-feiras pelo mordomo da confraria e, por vezes, não se restringia somente a área geográfica da vila, estendendo-se às freguesias vizinhas como ocorrera entre 1845-1846<sup>29</sup>. Com a aproximação da festividade, os peditórios destinavam-se exclusivamente à sua realização<sup>30</sup>, acumulando um total de 20.320 réis, nesse ano. Estes peditórios constituíam uma forma da confraria envolver os fiéis que se encontravam mais distantes da vila a participar para a instituição<sup>31</sup>.

Aproveitavam-se ainda as feiras da vila para se arrecadar esmolas para a festividade. Entre 1827 e 1828 a confraria comprou “hua imagem para se pedir pellas feiras”, cujo valor da sua compra foi de 1.640 réis<sup>32</sup>. Dada a concentração de pessoas que se faziam sentir nos dias de mercado, mais facilmente conseguiam reunir esmolas. O facto de exibirem uma imagem de Nossa Senhora, mais credibilidade se oferecia aos devotos para fazerem as dádivas. A mesma figura também podia funcionar como um elemento de identificação da confraria peticionária. Outras instituições confraternais serviam-se de insígnias para se identificarem<sup>33</sup>.

Grande parte das festas religiosas iniciavam-se com esta coleta de donativos, pedidos pelos irmãos das confrarias que as promoviam. A mesma realidade foi conhecida no Brasil colonial, onde os irmãos vestidos com opas, envergando a bandeira da confraria e a bandeja de esmolas angariavam fundos de porta em porta para a festa de homenagem ao santo protetor<sup>34</sup>.

---

<sup>28</sup> No concelho de Caminha, os preços dos produtos agrícolas tiveram uma descida tão acentuada que já há muitos anos não se registava. Leia-se Capela, José Viriato, *A revolução do Minho de 1846: os difíceis anos de implantação do liberalismo*, Braga, Governo Civil de Braga, 1997, pp. 30-31.

<sup>29</sup> A quarta-feira de Cinzas e as sextas-feiras, em particular as do período quaresmal eram dias dedicados à oração, jejum e esmola. Sobre este assunto leia-se Viviani, Giulio, *Porque Jejuamos? A prática do jejum e da abstinência na Igreja de hoje*, s.l., Paulus Editora, 2013, pp. 6-7.

<sup>30</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 46. Neste ano, os mordomos e restantes zeladores angariaram 1.800 réis na freguesia de Fornelos.

<sup>31</sup> Segundo Marta Lobo os pedidores que rogavam esmolas pelas freguesias para a confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave podiam adquirir a condição de irmãos caso angariassem uma quantia de 6.000 réis. A necessidade de fortalecer a irmandade de Nossa Senhora de Porto de Ave em 1887 levou a que a Assembleia Geral alterasse aquela prescrição estatutária para um valor mais baixo, 3.000 réis. Sobre este assunto consulte-se o estudo de Araújo, Maria Marta Lobo de, *A confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave: um itinerário sobre a religiosidade popular no Baixo Minho*, Braga, Confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave, 2006, p. 200.

<sup>32</sup> Em 1853 o tesoureiro arrecadou de esmolas que pediu pela feira 1.165 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 9, 10.

<sup>33</sup> Os confrades da misericórdia de Viana da Foz do Lima no século XVI pediam empunhando as varas da instituição. Veja a este propósito Araújo, Maria Marta Lobo, “As «esmolas» e os pobres da misericórdia de Viana da Foz do Lima na primeira metade do século XVI”, in *Arquipélago, História*, 2ª série, VIII, 2004, p. 238.

<sup>34</sup> Confira-se Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial*, São Paulo, Editora Brasiliense, 2000, p. 68.

A preocupação, com a compostura aquando destes peditórios, estendia-se ainda à própria saca de esmolas<sup>35</sup>. Mesmo as caixas de esmolas que se encontravam no interior da igreja preparavam-se para esta ocasião, retocavam-se as pinturas e consertavam-se as que estavam mais arruinadas, umas vezes pelo uso, outras por tentativas de assalto<sup>36</sup>. Não era de espantar que as pessoas procurassem oportunidades para extorquirem dinheiro ou outros bens, pois o povo neste ambiente marcado pelo “constitucionalismo monárquico” sentia-se usurpado. A falta de emprego e a instabilidade acompanhavam-no diariamente. Será compreensível se referirmos que a distribuição dos empregos continuava a ser ocupada pelos miguelistas, enquanto outros “comilões acumulavam vários vencimentos sem pudor”<sup>37</sup>.

As esmolas aplicadas na principal festa da confraria eram ainda provenientes do chamado “peditório geral”, que constava da dádiva de esmolas por todos os membros da Mesa dessa instituição, no sentido de contribuírem para as despesas necessárias<sup>38</sup>.

Existiram outros meios de ajudar a confraria para a realização da sua festa. Desta forma, relevava-se o papel do juiz da própria instituição, que tal como nas outras confrarias, para além dos outros encargos, tinha o ónus de contribuir para o bom governo da agremiação. Neste sentido, na confraria de Nossa Senhora das Dores o juiz concorria com a sua esmola para a festividade da Virgem<sup>39</sup>.

Para ocupar este cargo de prestígio no interior da confraria não bastava somente reunir qualidades e capacidades para gerir a instituição, tornava-se ainda necessário possuir património que lhe permitisse arcar com este tipo de despesa aquando da realização da festa de Nossa Senhora. Sabemos que em algumas confrarias os próprios estatutos preceituavam que o juiz concorresse com dinheiro para ajudar na festa principal, como se verifica nos estatutos da confraria de Nossa Senhora

---

<sup>35</sup> Por esta razão, entre 1838-1839 comprou-se veludilho e forro para se confeccionar “huma saca para pedir nas feiras” e mais “duas estampas para as sacas e pintalas”, com tudo isto gastou-se 1.000 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 24v.

<sup>36</sup> Entre 1839-1840 pagou-se pelo “concerto da caixa que arrombarão” 200 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 26v.

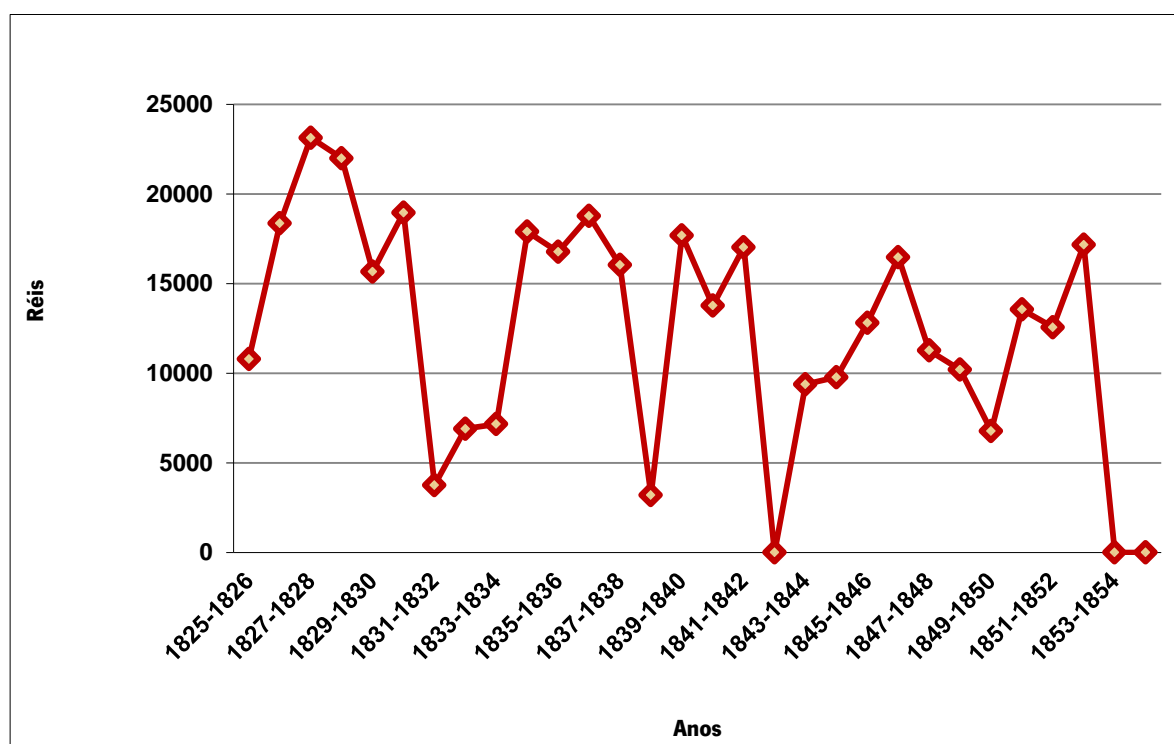
<sup>37</sup> A “nova oligarquia” gastadora do dinheiro público em seu próprio benefício contribuía desta forma para a decadência nacional. Leia-se Bonifácio, M. Fátima, *Apologia da História Política: Estudos sobre o século XIX português*, Lisboa, Quetzal Editores, 1999, p. 165.

<sup>38</sup> No ano económico de 1824-1825 o montante da “esmola geral” dada nas vésperas da festividade foi de 3.200 réis, porém noutros períodos esta esmola chegou a atingir os 20.680 réis o que denotava a estabilidade económica dos oficiais que compunham a Mesa. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 8v.

<sup>39</sup> A “Senhora Dona Theresa Silvia de Calheiros e Menezes” juíza da instituição, entre 1824-1825, concedeu uma esmola no valor de 10.200 réis. O juiz, entre 1837-1838, concorreu com uma esmola de 27.800 réis, enquanto que no ano seguinte a esmola elevou-se para 28.300 réis e em 1839-1840 subiu para 29.120 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 6v.

do Carmo onde o juiz era obrigado a pagar a despesa do sermão que tinha lugar na festividade<sup>40</sup>. Os recursos económicos são prova evidente de que esta festividade era de grande dimensão. Deste modo, nem nos três dias da festa de Nossa Senhora das Dores os confrades deixavam de esmolar. Nas ocasiões, que antecediam a festividade, a Mesa endereçava cartas aos fiéis mais providos das freguesias, próximas da vila, a solicitar a dádiva de esmolos para o mesmo fim. A instituição servia-se de todos os meios para juntar dinheiro que suportasse as despesas da cerimónia festiva, situação que se compreendia já que se vivenciava uma grave crise.

**Gráfico 2: Valor das esmolos em dinheiro atribuídas nos três dias de festa (1825-1854)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa, 1836*, fls. 7v., 8v., 9v., 11, 12v., 17, 22, 26v., 30, 30v., 35-35v., 42, 46v.-47, *Livro da Conta Geral das receitas e despesas 1848-1849*, fls. 4, 8-8v., 14v.-15.

\* Entre 1842-1843 e 1853-1854 não existe qualquer registo.

<sup>40</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Reforma dos estatutos da confraria de Nossa Senhora do Carmo erecta na colegiada Matriz da vila de Ponte de Lima em o ano de 1748*, não paginado.

Certificamo-nos através destes dados de que o período que medeia entre 1831 e 1834 revela um montante de escolas ligeiramente mais reduzido quando comparado com outros anos que o gráfico 2 apresenta. Talvez o conturbado ambiente de implantação da monarquia constitucional marcado pela guerra civil possa explicar a redução de escolas arrecadadas nos três dias da festa. Não é de admirar que os momentos de instabilidade social e económica vividos pelas populações nesse período interferissem na bolsa dos mais desprovidos.

Portugal, em 1834, estava entregue à “Carta Constitucional, ao trono de Dona Maria e ao governo dos “amigos” dele”. Devido ao frágil “vigor da administração”, existiam localidades no país que viviam em constante sobressalto pelos saques de “salteadores e de quadrilhas de bandidos” que controlavam o território. Mesmo na capital a falta de autoridade do regime liberal criava um terreno favorável à ocorrência de assaltos e roubos<sup>41</sup>.

O facto de esta confraria coabitar com outras congéneres no espaço da igreja Matriz tornava-se mais fácil abeirar-se daquelas para lhes solicitar ajuda nestas ocasiões festivas, apesar disso outros apoios provinham de instituições exteriores. O dinheiro ofertado variava de ano para ano, a título exemplificativo o gráfico que se segue revela-nos a percentagem do numerário com que cada instituição concorreu, sabendo que a soma total de todos os contributos foi de 10.600 réis, entre 1853 e 1854.

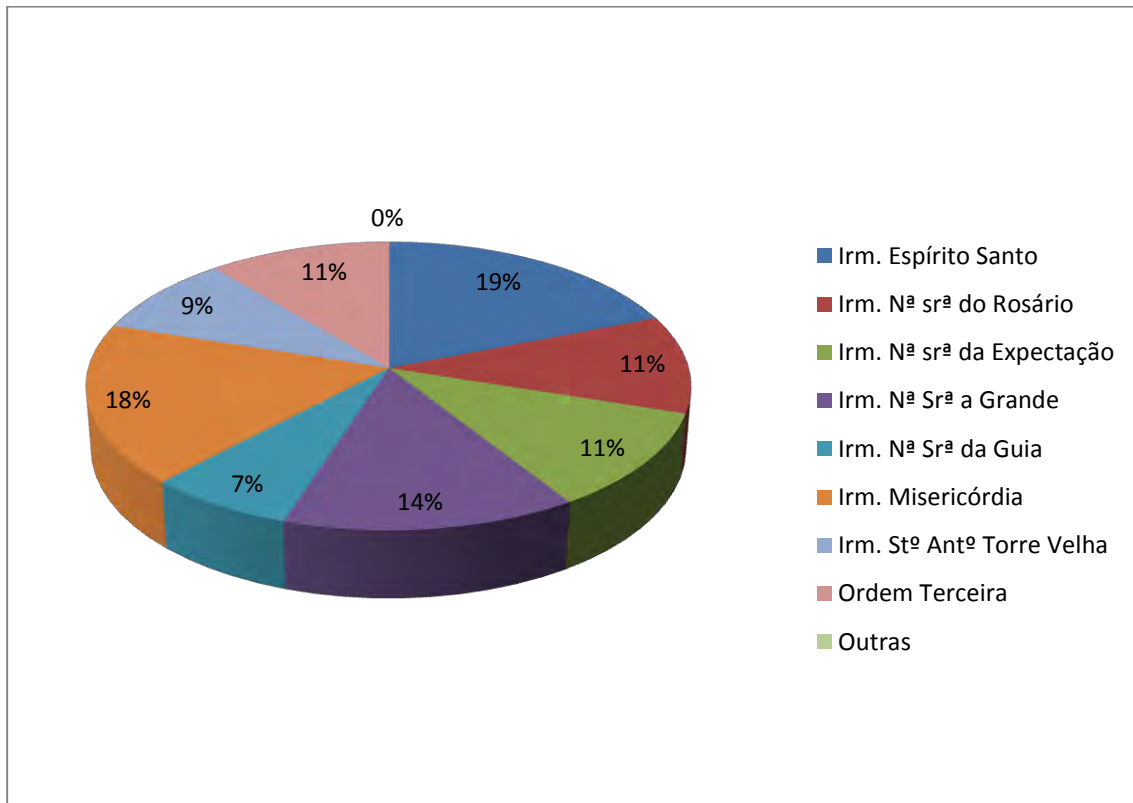
Da análise do gráfico 3 inferimos que nem todas as instituições davam a mesmo montante, pois o mesmo variava com a disponibilidade de cada uma. A confraria de Nossa Senhora da Guia bem como os confrades de Santo António da Torre Velha eram as instituições que revelavam ter a bolsa mais vazia ou que apresentaram menos disponibilidade para participarem, o que já não acontecia com a confraria do Espírito Santo que contribuiu com 19% do montante total<sup>42</sup>. Já as confrarias de Nossa Senhora do Carmo e do Senhor do Socorro não fizeram qualquer donativo. A seleção destes períodos para a análise das dadas destas diferentes instituições à Nossa Senhora das Dores explica-se pelo facto de apenas nestes anos aparecerem as verbas discriminadas por instituição.

---

<sup>41</sup> Ainda a este respeito, com exceção do Porto, de Lisboa, grande parte do país não se revia no regime vivendo à margem dele. Leia-se Bonifácio, Maria de Fátima, *A monarquia constitucional de 1807-1910*, 3ª ed., Lisboa, Texto Editores, 2010, p. 30-33.

<sup>42</sup> A seleção destes períodos para a análise das dadas destas diferentes instituições a Nossa Senhora das Dores explica-se pelo facto de apenas nestes anos aparecerem as verbas discriminadas por instituição.

**Gráfico 3: Percentagem de escolas em dinheiro oferecidas pelas diferentes instituições (1853-1854)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da Conta Geral das receitas e despesas 1848-1849*, fl. 13v.

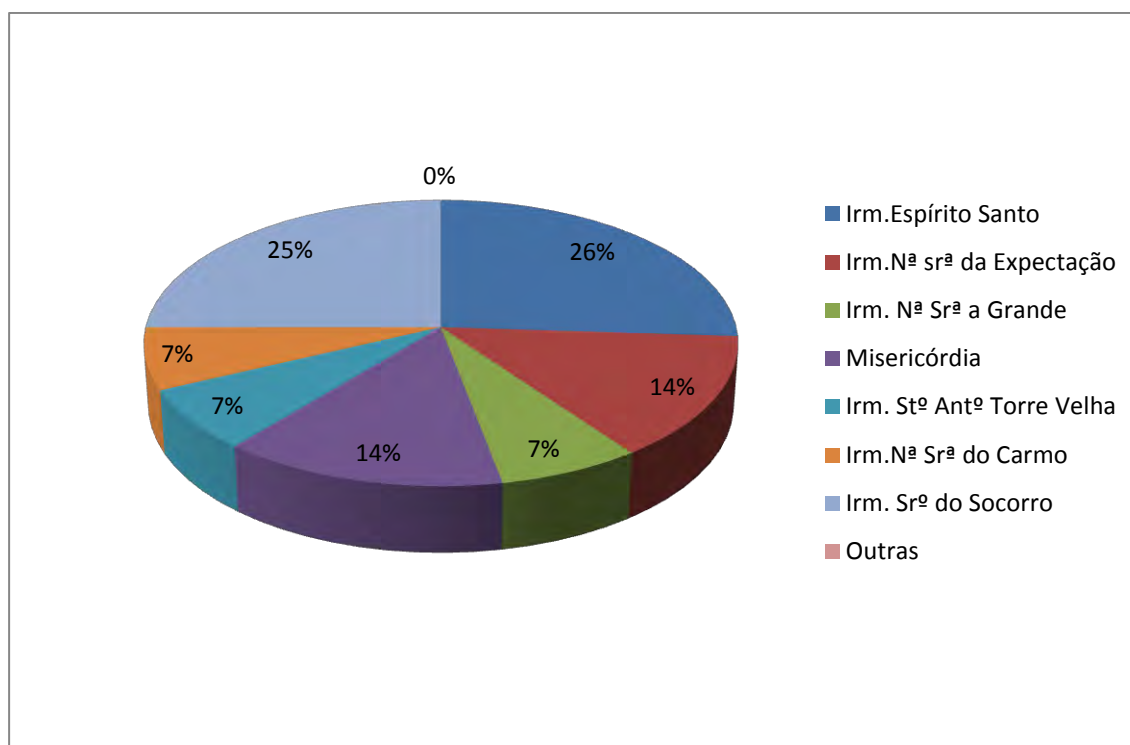
Embora fora do período compreendido no gráfico, temos conhecimento que em setembro de 1852 o juiz da confraria de Nossa Senhora a Grande recebeu um pedido dos confrades de Nossa Senhora das Dores, solicitando ajuda para a festividade que se aproximava. A debilidade financeira da instituição era a justificação por ele usada, de forma que o seu pedido mais rapidamente fosse deferido “isto em atenção aos poucos ou quazi nenhuns renditos que tem prezentemente aquela Irmandade”<sup>43</sup>. Tendo em conta aquelas circunstâncias, contemplou-se o peticionário com 2.400 réis. Por várias vezes, a confraria pediu para a realização da festa, devido à sua debilidade financeira.

As circunstâncias políticas marcadas por um regime liberal implantado no século XIX repercutiam-se na mentalidade de um povo que cada vez mais olhava de forma diferente para o catolicismo. Os ecos da constituição geravam no povo uma mentalidade mais desligada da Igreja e livre das suas imposições. Este considerava agora que para se usufruir dos benefícios espirituais não

<sup>43</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1839*, fls. 44-44v.

era necessário despojar-se dos seus bens, dinheiro e riquezas<sup>44</sup>, razão pela qual as esmolas iam escasseando à medida que se avançava na centúria de oitocentos e na qual os devotos se assumiam como “católicos sábios”<sup>45</sup>.

**Gráfico 4: Percentagem de esmolas em dinheiro oferecidas pelas diferentes instituições (1855-1856)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da Conta Geral das receitas e despesas 1848-1849*, fl. 18v.

Entre 1855-1857 o somatório das esmolas concedidas foi mais elevado, 17.700 réis. Pensamos que algumas destas associações confraternais não concediam esmolas todos os anos àquela instituição, como aconteceu com a de Nossa Senhora do Rosário, de Nossa Senhora da Guia e a Ordem Terceira que no período em causa não fizeram qualquer tipo de concessão. Entre as razões explicadas para estas quebras pode estar a insuficiência de verbas daquelas que lhes impossibilitava a

<sup>44</sup> A este propósito atente-se no estudo de Vieira, Benedicta Maria Duque, *A crise no Antigo Regime e as cortes constituintes de 1821-1822: O Problema político português no tempo das primeiras Cortes Liberais*, vol. I, Lisboa, Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa, 1992, pp. 100-101.

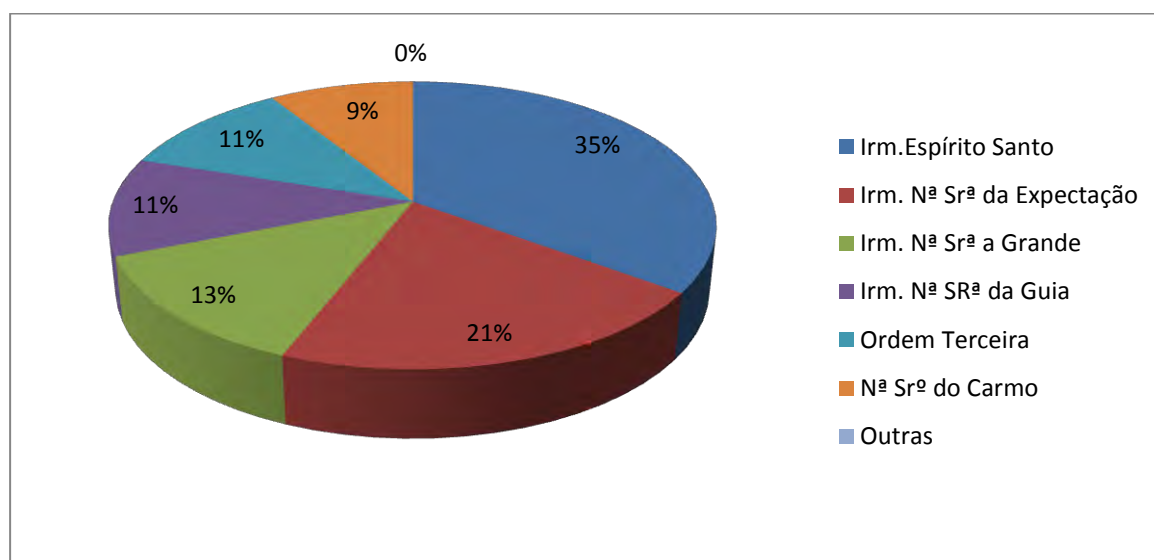
<sup>45</sup> Vieira, Benedicta Maria Duque, *A crise no antigo Regime e as cortes constituintes de 1821-1822: O Problema político português no tempo das primeiras Cortes Liberais...*, p. 101



disponibilidade de alguns valores para o auxílio da festa. Constatase que a confraria do Espírito Santo, mais uma vez, contribuiu com a maior percentagem de esmolas. O mesmo se confirma com a do Senhor do Socorro, embora esta em tempos anteriores não demonstrasse a mesma generosidade. Estes dados podem refletir o poder económico de cada uma destas instituições durante este período. A Misericórdia contribuiu com menos dinheiro, descendo de segundo para o terceiro lugar. A primeira era considerada uma das mais antigas e poderosas confrarias da igreja Matriz, cujo prestígio resultava da sua antiguidade. Um dos sintomas da sua estabilidade económica refletia-se no elevado número de encomendas de obras de arte, com um acentuado investimento entre 1750 e 1850<sup>46</sup>. Similarmente, a Misericórdia embora tivesse conhecido um período de grande prestígio e poder na Idade Moderna, conheceu no século XIX dificuldades, como muitas congéneres<sup>47</sup>.

Outro aspeto não menos relevante prende-se com os donativos da confraria do Senhor do Socorro, revelando que para o engrandecimento das festividades outras instituições exteriores à colegiada da Matriz davam ao seu contributo.

**Gráfico 5: Percentagem de esmolas em dinheiro oferecidas pelas diferentes instituições (1861-1862)**



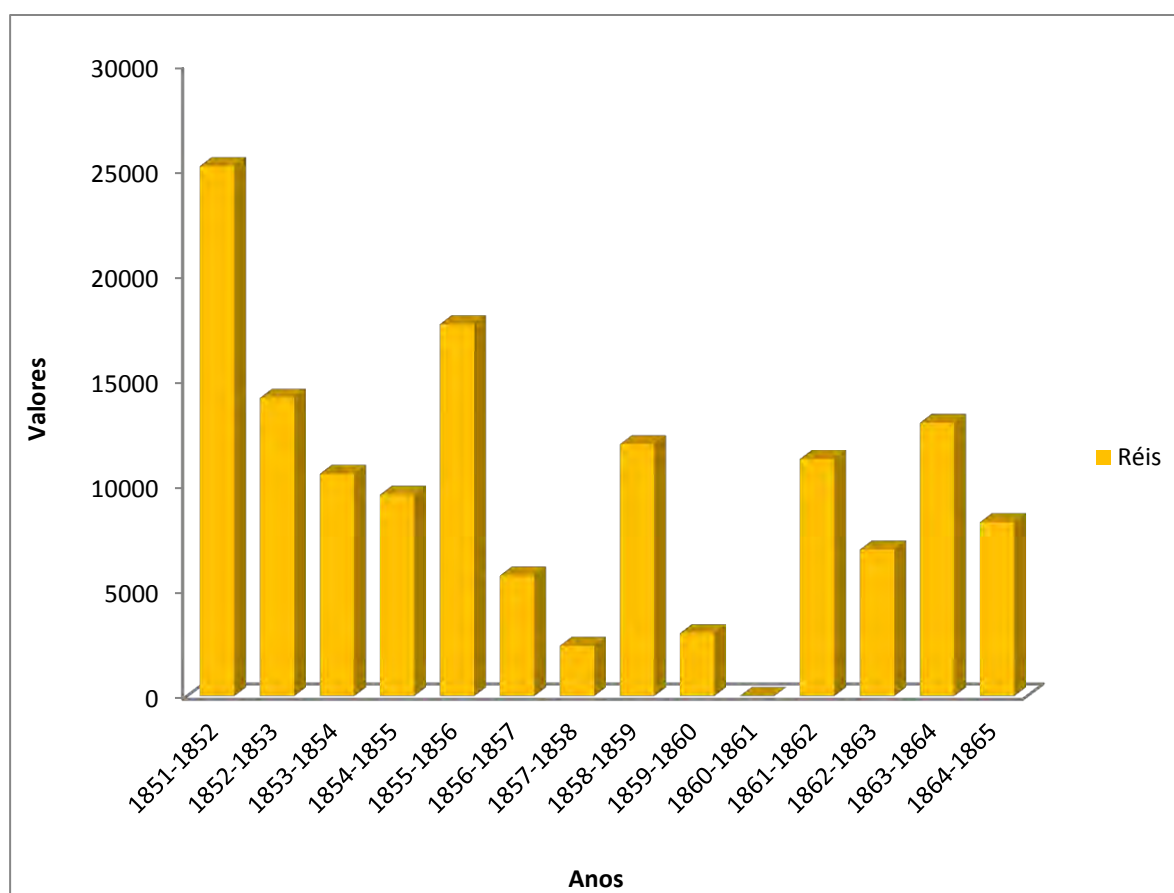
**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da Conta Geral das receitas e despesas 1848-1849*, fl. 37v.

<sup>46</sup> Sobre este assunto atente-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O perfil artístico das confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2010, pp. 61, 68.

<sup>47</sup> Foi através de progressivas heranças que esta instituição estruturou a sua base económica. Deste modo foi com a exploração deste património, feito através de arrendamentos que retirava a sua fonte de rendimentos mais importante. Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 356.

Demonstrando maior generosidade e capacidade financeira a confraria do Espirito Santo comparticipou com 35% das receitas recebidas. É ainda de destacar a confraria da Expectação, que no século XIX assumiu grande protagonismo ao administrar um grande número de obras na igreja, o que não deixou de lhe conferir um certo prestígio e mesmo supremacia financeira<sup>48</sup>.

**Gráfico 6: Contributo anual de esmolos dado pelas irmandades para a festa (1851-1865)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da Conta Geral das receitas e despesas 1848-1849*, fls. 8, 10, 14, 16v., 18v., 21v., 24v., 27v., 31, 37v., 40v., 42v., 44v.

Embora as informações fornecidas pelas fontes não nos proporcionem dados relativos a períodos anteriores à segunda centúria de oitocentos, verificamos que a festividade de Nossa Senhora das Dores recebia anualmente das irmandades uma quantia considerável de esmolos. Esta realidade pode justificar, em parte, o engrandecimento desta festividade, como observaremos posteriormente. O

<sup>48</sup> A este propósito consulte-se o estudo de Cardona, Paula Cristina Machado, *O perfil artístico das confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna...*, p. 72.

gráfico elucidada-nos ainda sobre a solidariedade e cooperação existente entre as várias associações confraternais da vila e arredores. Talvez este espírito de entreatajuda fosse um dos fatores responsáveis pela subsistência desta festa num ambiente bastante adverso existente nesta altura.

Para além do dinheiro, a confraria de Nossa Senhora das Dores recebia, com menos frequência, algumas peças de roupa, produtos agrícolas, ouro e cera<sup>49</sup>.

As peças de roupa oferecidas a Nossa Senhora que as fontes enunciam são unicamente mortalhas brancas ou então de tonalidade clara<sup>50</sup>. Atestamos ainda que o seu valor variava, entre 120 réis, 160, 240, 300 e 720 réis. Sabemos que “hua mortalha de criamça”<sup>51</sup> valia 120 réis. Parece-nos, deste modo, que o preço destas vestes era proporcional ao seu tamanho. Quanto maior fossem, mais elevado seria o seu custo. Nas mortalhas oferecidas a Nossa Senhora de Porto de Ave o capelão, para impedir que existissem dúvidas no seu preço, referia o tamanho da mortalha<sup>52</sup>. O ato de oferecer este tipo de vestimenta “constituía uma representação metonímica da própria morte que não se concretizou”<sup>53</sup>. Com estas dádivas os devotos insinuavam ter sido salvos da morte pela intercessão de Nossa Senhora das Dores ou então manifestavam o seu temor à morte. O recurso às mortalhas por parte dos fiéis na hora da morte constituiu uma prática ao longo dos séculos XVII, XVIII e com menos frequência no século XIX<sup>54</sup>.

A dádiva de produtos agrícolas foi outra das formas escolhidas pelos devotos de Nossa Senhora para agradecimento das súplicas atendidas<sup>55</sup>. A relação destes produtos é elucidativa da

---

<sup>49</sup> Gastava-se cera nas missas, nas cerimónias religiosas, nos funerais, nos sermões, nas procissões e em outros atos religiosos. Araújo, Maria Marta Lobo de, “O pagamento de promessas” no santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave entre os séculos XVIII e XIX”, in *Separata do IV Congresso Histórico de Guimarães - do Absolutismo ao Liberalismo*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, p. 202.

<sup>50</sup> Para este assunto veja-se Araújo, Maria Marta Lobo, “O pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave entre os séculos XVIII e XIX”, in *Separata do IV Congresso Histórico de Guimarães – do Absolutismo ao Liberalismo...*, p. 184.

<sup>51</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da conta geral das receitas e despesas 184-18498...*, fl. 6.

<sup>52</sup> As mortalhas invocavam santos como “São Francisco, Santo António, São Domingos, Santa Clara, São Bento”, entre outros. O hábito ou túnica mais procurado era o de São Francisco. Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo, “O pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave entre os séculos XVIII e XIX”, in *Separata do IV Congresso Histórico de Guimarães – do Absolutismo ao Liberalismo...*, p. 185.

<sup>53</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Pinto, José, «*Os Santos Esperam, Mas não Perdoam...*» *Um estudo sobre a Romaria da Peneda*, s. l., Ed. do autor, 2002, p. 163.

<sup>54</sup> Usada com fins salvíficos, esta peça de roupa acompanhava o corpo do defunto comportando um conjunto de indulgências capazes de interceder pela alma do defunto no momento do juízo final. Ricardo Silva ao estudar o uso da mortalha franciscana na paróquia de São João do Souto na cidade de Braga entre 1541 e 1800, constatou que a procura deste hábito franciscano a partir de 1643 apresentou uma acentuada subida. Não deixava de ser comum esta preferência pelo hábito franciscano a várias regiões católicas, se atendermos ao papel das ordens mendicantes a nível da doutrinação e catequização. Leia-se Silva, Ricardo, “O uso da mortalha franciscana em Braga na época Moderna”, no prelo. Agradecemos ao autor pela disponibilidade concedida na consulta deste trabalho antes da sua publicação.

<sup>55</sup> Entre essas dádivas efémeras figuravam cereais: milho, centeio e trigo, mas também azeite, linho, feijão e ovos. Entre 1821 e 1822 um devoto presenteou a Virgem com 5 ovos e entre 1835-1836 a oferta foi de feijão. Estas dádivas provam que as pessoas mais humildes agradeciam com os recursos que estivessem mais ao seu alcance.

importância da agricultura local, setor do qual dependia grande parte das pessoas residentes nesta região do Lima<sup>56</sup>. A preocupação em promover a prática agrícola no concelho de Ponte de Lima já provinha desde há muito tempo. A criação, em 1779, da Sociedade Económica dos Bons Compatriotas Amigos do Bem Público de Ponte de Lima testemunha o cuidado que houve em “aproveitar os estêreis areais, maninhos e baldios, sua arborização e cultura”<sup>57</sup>. Em determinados locais, as confrarias dispunham de recipientes que se destinavam a armazenar os cereais ofertados para posteriormente serem vendidos<sup>58</sup>. Em Ponte de Lima, as informações esclarecem-nos sobre o facto da confraria dispor de “hum pote para receber as esmolas de azeite”<sup>59</sup>, já quanto ao armazenamento dos cereais as informações não são elucidativas, contudo, sabemos que todos eles eram vendidos, forma de rentabilizar estas ofertas<sup>60</sup>.

De acordo com Aurélio Lopes, a Igreja e os devotos suplicantes têm perspetivas diferentes de encarar o valor das ofertas. Enquanto a primeira vê a doação como uma forma de comercialização importante para a intervenção e manutenção dos “templos, santuários, e estruturas associadas”, os devotos interpretam o valor da sua oferta numa “relação comunitária com o santo”<sup>61</sup>.

Algumas das oferendas efetuadas a Nossa Senhora das Dores deixavam transparecer a situação financeira dos seus devotos. O ciclo das colheitas interferia no facto destas oferendas se cumprirem, na maioria das vezes, aquando da festividade de Nossa Senhora das Dores. O mês de setembro era um período de recolha dos cereais, frutos e outros bens que a terra produzia, por isso agradecer à Virgem pela produção obtida fazia parte dos rituais de muitos camponeses.

---

<sup>56</sup> O linho, produto usado por muitos devotos, produzia-se por todo o concelho e vendia-se para fora da região quando se transformava em excedente. Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima ...*, p. 356. Ainda sobre a cultura do linho consulte-se Conde d`Aurora, *Esparços, Raros e Inéditos do Conde d`Aurora, com um prefácio de sua neta, sobre a Ruralidade no vale do Lima*, Ponte de Lima, Associação do Desenvolvimento Rural Integrado do Lima, 2007, pp. 215-243.

<sup>57</sup> Sobre este assunto leia-se Lemos, Miguel Roque dos Reis, *Anais de Ponte de Lima*, 2ª ed., Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1977, p. 145.

<sup>58</sup> Evitava-se a sua deterioração e até mesmo o seu consumo por parte dos insetos e ratos. Na confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave dispunha de mais de duas caixas e algumas bocetas para arrecadar os cereais. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, “O pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave entre os séculos XVIII e XIX”, in *Separata do IV Congresso Histórico de Guimarães – do Absolutismo ao Liberalismo...*, p. 203.

<sup>59</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa, 1836*, fl. 35.

<sup>60</sup> Do milho e centeio proveniente das esmolas da freguesia de Fornelos arrecadou-se entre 1842 e 1843, 1560 réis e de linho recebido nas sextas-feiras e nos três dias de festa faturou-se 1.290 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa, 1836*, fl. 32.

<sup>61</sup> Oferecer um cirio ou azeite adquire um valor para os devotos que ultrapassa a questão material para se projetar numa área de funcionalidade mística ao permitir “iluminar o santinho” no espaço sagrado da “sua capela”. Desta forma o azeite, produto sagrado valoriza-se pela razão mística de iluminação do espaço sacro. A este respeito consulte-se Lopes, Aurélio, *Devoção e Poder nas Festas do Espírito Santo...*, pp. 38-39.

O ouro era outro produto usado para agradecer Nossa Senhora. Porém, nem todas as pessoas podiam fazer este tipo de oferta<sup>62</sup>. Com frequência, os devotos aproveitavam a ocasião festiva para entregarem a peça prometida<sup>63</sup>.

A intensa devoção e fervor dos fiéis unia-os a Nossa Senhora para dela obterem uma resposta milagrosa, sobretudo nos momentos mais difíceis da sua vida. As promessas efetuadas envolviam, por vezes, objetos de grande valor o que revelava a prosperidade económica do doador, mas podiam também querer expressar o grau de aflição e desespero do devoto. A confraria de Nossa Senhora das Dores tinha em sua posse uma cruz e “três varas de prata” que habitualmente eram utilizadas para figurar nas procissões, ou em outras ocasiões solenes. Para adquirir a referida cruz concorreu o “ilustríssimo senhor Joaquim Perestrelo Marinho Pereira de Araújo” com uma esmola de 27.000 réis, quando acometido, ainda estudante em Coimbra, por uma “grave enfermidade”. As varas foram oferecidas pelos ex-juizes da confraria “os ilustríssimos senhores António José da Silva Machado, Manuel Pereira Lima de Aboim e Caetano Malheiro Sottomaior, cada um a sua”<sup>64</sup>.

Entre os objetos de cera ofertados pelos fiéis contavam-se uma mão, um menino, uma garganta e um peito de cera, elementos que nos permitem revelar os motivos de aflição e desespero que conduziram estes devotos a abeirarem-se do mundo celeste. Estes “ex-votos” não necessitavam de mencionar o motivo da dádiva, uma vez que traduzem muito claramente a parte do corpo afetada pela doença<sup>65</sup>. Segundo Marta Lobo a cera foi um produto essencialmente reservado para o

---

<sup>62</sup> Entre as peças mais doadas as contas eram mais frequentes, no entanto a Nossa Senhora também recebeu um cordão de ouro, um fio e um crucifixo do mesmo metal com marfim. Nos séculos XVII e XVIII o número de imagens em marfim teve um aumento significativo, sobretudo com a expansão ultramarina (Portugal e Espanha). Este produto, utilizava-se unicamente em certas partes do corpo, como na cara e nas mãos das imagens. “O marfim simboliza pureza e castidade pela sua brancura; a força moral que resiste às paixões e serve para simbolizar que o corpo de Jesus se manteve intato. Por isso, se usava o marfim nas imagens de Cristo crucificado”. Veja-se Coutinho, Bernardo Xavier, *Nossa Senhora na Arte – Alguns problemas iconográficos e uma exposição marial...*, p. 180.

<sup>63</sup> Foi o que aconteceu entre 1843-1844 no qual um devoto entregou um fio de contas de ouro no dia da festividade de Nossa Senhora das Dores. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa, 1836*, fl. 34v. Noutras localidades as contas, de uma forma geral, eram soltas ou estavam afiadas, podendo ter vários tamanhos e apresentar-se em bom ou mau estado. No santuário de Nossa Senhora de Porto de Ave as peças oferecidas eram já usadas. Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “O pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave entre os séculos XVIII e XIX”, in *Separata do IV Congresso Histórico de Guimarães – do Absolutismo ao Liberalismo...*, p. 196.

<sup>64</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa, 1836*, fl. 6. *Termos das deliberações e eleições 1875*, fl. 6v. No mesmo ano, Nossa Senhora das Dores foi contemplada com mais uma oferta. Tratava-se de sete espadas de prata lavradas oferecidas por uma devota. O espólio desta irmandade ia aumentando ao longo dos tempos graças à devoção que muitos fiéis nutriam por Nossa Senhora. Na segunda metade do século XIX, uns devotos ofereceram um diadema de prata incrustado de pedras roxas de esmeraldas. Para além disto, agradeceram Nossa Senhora com mais sete espadas de prata. Por costume, colocava-se sobre o peito de Maria um coração atravessado por uma ou sete espadas ou punhais com uma clara alusão às “sete dores” que trespassaram a sua alma na profecia de São Simeão. Ainda em meados do século XIX, “Dona Maria Júlia de Brito Monteiro Guimarães”, da cidade do Porto, ofereceu, como pagamento de uma promessa a Nossa Senhora das Dores, um diadema de prata. *Termos das deliberações e eleições 1875*, fls. 6-6v.

<sup>65</sup> Dentro dos “ex-votos” destaca-se ainda as missas em ação de graças. Pinto, José, «*Os Santos Esperam, Mas não Perdoam...*...», p. 151.

cumprimento de promessas que tinham como intenção a proteção de “partes do corpo”, característica que ainda se mantém na contemporaneidade em santuários de peregrinação onde se comprova a oferta de “ex-votos” em cera<sup>66</sup>. Podemos ainda interpretar, através da dádiva daqueles objetos que o favor pedido a Nossa Senhora das Dores foi alcançado, o objeto prometido ao ser colocado na capela de Nossa Senhora significava retribuir a graça devida à divindade implorada<sup>67</sup>.

As promessas efetuadas no altar de Nossa Senhora das Dores não se circunscreviam apenas a devotos residentes na vila e áreas próximas, de igual forma pessoas de outras localidades também se deslocavam a Ponte de Lima para fazer as suas oferendas, como aconteceu com alguns devotos<sup>68</sup>.

A obrigatoriedade de cumprir a promessa sentida pelos fiéis explicava-se pelo receio de “malefícios ocultos” que podiam afetar a pessoa não somente na vida terrena, mas também depois da morte<sup>69</sup>.

Estas ofertas certificam a preferência e o vínculo que alguns doadores tinham em relação à confraria de Nossa Senhora das Dores. Outras dádivas impunham condições. A salva de prata e um vestido de anjo foram doados, na segunda metade do século XIX, com a condição de não serem emprestados. Podiam, no entanto, ser alugados. O propósito deste devoto era transformar aqueles bens doados em mais uma fonte de receita para a instituição. A preocupação, por parte dos fiéis, de impedir os empréstimos para fora da igreja parecia ser comum a muitos crentes.

As aflições que atormentavam os fiéis e o facto de lhes ser correspondido a imploração feita levava-os ao pagamento prometido. Estes sacrifícios imbuídos de rituais deixam transparecer os desejos afetivos do ser humano, representando a fidelidade, o amor e a reverência<sup>70</sup>. Mas, o compromisso estabelecido com o sagrado não os impedia de fazer algumas exigências, pois, e mais uma vez pediam que os representantes desta irmandade não emprestassem os objetos ofertados para fora da igreja Matriz, devendo somente ser utilizados nas ocasiões festivas que tivessem lugar nesse espaço. Na eventualidade de ser contrariada esta sua exigência, o transgressor devia pagar uma multa

---

<sup>66</sup> Neste sentido e em 1751, o padre Constantino Pereira Sousa mandou 240 réis de esmola para cera de uma missa que mandou cantar a Nossa Senhora do Porto de Ave. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, “O pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave entre os séculos XVIII e XIX”, in *Separata do IV Congresso Histórico de Guimarães – do Absolutismo ao Liberalismo...*, p. 202.

<sup>67</sup> Confira-se Severo, Ricardo, “Ex-Voto”, *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia Limitada, vol. X, 1942, p. 794.

<sup>68</sup> Como forma de agradecer a dádiva, a Mesa resolveu admitir aquela senhora para membro desta instituição confraternal, ficando dispensada do pagamento da quota de entrada e “com direito a todos os benefícios espirituais que usufruem todos os irmãos. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Termos das deliberações e eleições 1875*, fls. 6-6v.

<sup>69</sup> Sobre as promessas votivas e as relações de intercâmbio Homem/Santo consulte-se Pinto, José, *Os Santos Esperam, Mas não Perdoam...*, p. 156.

<sup>70</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Durand, Gilbert, *As estruturas Antropológicas do Imaginário. Introdução à Arquetipologia Geral*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, p. 277.

de 2.000 réis por cada ocorrência revertendo o montante para a instituição<sup>71</sup>. As oferendas continuaram ao longo do século XIX, e o cuidado destas fazerem parte integrante do património da irmandade tornava-se uma constante preocupação por parte dos fiéis<sup>72</sup>.

Reconhecemos que aliado a estas manifestações piedosas existia o cuidado por parte dos devotos em fortalecer economicamente o património da confraria, ao pretenderem que as suas ofertas fossem mais uma fonte de receitas para a instituição. Esta atitude revelava o afeto e o forte sentimento religioso que estes possuíam pela confraria.

Na perspetiva de Geraldo Dias a religião, seja qual for, compreende sempre dois elementos a “admiração e temor”. O primeiro proporciona a festa, “o louvor em honra de Deus e dos seus santos”, o temor impulsiona “à súplica, à oração e sacrifício em favor do homem”<sup>73</sup>.

Na segunda metade do século XIX, no dia da festividade era costume encontrar-se na “mesa das esmolas” uma pequena imagem da “virgem dolorosa” que anualmente se expunha ao público para veneração dos fiéis. Esta, durante o ano, acondicionava-se em casa de um devoto “Joaquim Perestrelo” que por ocasião dos festejos a adornava “com uns brincos de bastante valor”. Finda a festividade o mesmo devoto recolhia a imagem com os referidos brincos. A pequena escultura da Nossa Senhora, aclarou Joaquim Perestrelo fora-lhe atribuída por “uma obsequiosa concessão das mesas administrativas da corporação”<sup>74</sup>. Este costume repetia-se anualmente. Nas vésperas da festividade o referido devoto apresentava à Mesa a imagem com a valiosa joia. O facto desta prática se repetir todos os anos fez com que o devoto em causa a assumisse como um direito seu, ficando este assunto exarado em ata. Desta forma, garantia-se o ritual, evitando-se também a substituição da imagem.

Outro aspeto não menos relevante e que constituía também uma prática dos fiéis era a preocupação demonstrada com a imagem de Nossa Senhora oferecendo-lhe bens para a mesma usar<sup>75</sup>. Através do valor destes bens depreendemos que alguns devotos eram pessoas providas economicamente, pois nem todos reuniam condições para efetuarem este tipo de dádivas.

---

<sup>71</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Termos das deliberações e eleições 1875*, fl. 24.

<sup>72</sup> Uma devota de Ponte de Lima, ofereceu “dois veos brancos”. Contudo, de forma similar aos devotos anteriores, procurava para além de engrandecer o património desta confraria, que não se emprestasse gratuitamente os referidos equipamentos, mas sim os alugassem por 1000 réis. Outra das suas preocupações era que o aluguer fosse efetuado a “pessoas edoneas, respondendo por qualquer damnificação”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Termos das deliberações e eleições 1875*, fl. 36v.

<sup>73</sup> Sobre este assunto confira-se o estudo de Dias, Geraldo J. A. Coelho, “O Culto popular de S. Bento”, in *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, História, II série, vol. X, Porto, 1993, p. 234.

<sup>74</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Termos das deliberações e eleições 1875*, fls. 4-4v.

<sup>75</sup> Dona Tereza de Jesus Viana presenteou a Virgem com um vestido confeccionado de cetim roxo e bordado a ouro, já José Rodrigues Sousa contemplou-a com um diadema novo de prata com 14 safiras, o mesmo gesto teve Delfim Monteiro Guimarães que lhe ofereceu sete espadas de prata mais um

Todo este corpo de esmolos fortalecia financeiramente a confraria, permitindo-lhe fazer investimentos em alfaias, paramentaria, imaginária, mas mais do que isso proporcionava-lhe a realização, com todo o aparato, da festa principal em honra de Nossa Senhora das Dores.

Concorriam ainda para o fortalecimento das finanças da instituição os legados que alguns fiéis lhes deixavam, tornando-a mais desafogada para a realização das suas funções festivas. O irmão Afonso Pereira Lima como herdeiro e testamentário do padre José António de Sequeiros apresentou aos mesários a quantia de 100.000 réis legados pelo referido pároco em 1878<sup>76</sup>. Como forma de agradecimento, os mesários ordenaram a aquisição do retrato do benfeitor e que com essa imagem se iniciasse uma galeria que integrasse todos aqueles que a instituíssem como herdeira. O gesto dos oficiais da Mesa visava perpetuar a memória do benfeitor, mas também motivar outros devotos a procederem de igual forma, de maneira a cooperarem para o aumento do capital da confraria e a concorrerem para o culto de Nossa Senhora<sup>77</sup>. A pintura de retratos de benfeitores e a constituição de galerias estava muito em moda desde o século XVIII, tendo alcançado grande expressividade no século XIX nas confrarias mais ricas. É provável que a irmandade de Nossa Senhora das Dores já tivesse recebido outros legados, mas só agora decidiu iniciar a constituição da sua galeria de retratos de benfeitores.

Outra fonte de receitas que concorria para o fortalecimento desta instituição advinha das rendas que os feirantes pagavam pelas barracas que se estabeleciam nestas ocasiões<sup>78</sup>. Constatase que a instituição, para além das esmolos recebidas do contributo que das suas homólogas para realizar estes momentos festivos, contava ainda com um grande fundo de maneio que provinha das formas referenciadas. Por isso, não se estranhava que o esplendor com que decorria esta festividade transparecesse o investimento que os confrades nela faziam.

---

diadema pequeno, liso e de prata. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da inventa de Nossa Senhora das Dores*, 1841, fls. 5, 5v. -6.

<sup>76</sup> A este respeito pode-se ainda acrescentar que quem contemplava as instituições com legados testamentários, procurava que a sua alma após a morte alcançasse a glória ou o caminho da salvação. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "O mundo dos mortos no quotidiano dos vivos: celebrar a morte nas Misericórdias portuguesas da época moderna", in *Comunicação & Cultura*, nº 10, 2010, p. 106.

<sup>77</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Termos das deliberações e eleições*, 1875, fls. 7-7v.

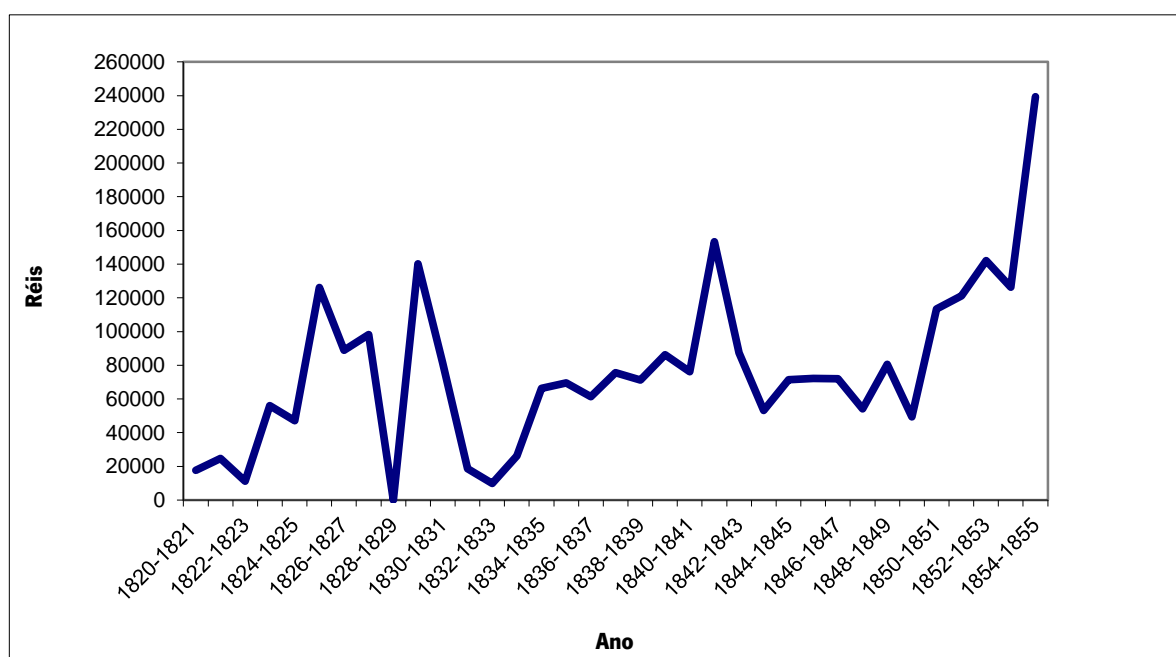
<sup>78</sup> A Mesa de Nossa Senhora das Dores arrecadou entre 1834-1835, 12.800 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 13v. Já no ano de 1853 embolsou com o aluguer das mesmas 30.640 réis.



## 1.2.0s gastos com os festejos

O gráfico 7 demonstra os gastos efetuados com a programação dos festejos dedicados à Virgem, e os quais atingiam, em determinados períodos, valores bastante significativos. Os dados apresentados referem-se somente à primeira metade oitocentista, por falta de informação para os restantes anos.

**Gráfico 7: Despesa com a festividade de Nossa Senhora das Dores (1820-1855)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa, 1836*, fls. 2, 2v., 4v. -5, 6v., 8, 10, 11v. -12, 14, 19v. -20, 24, 24v., 28, 28v., 32v. -33, 38-38v., 44-44v., *Livro da conta geral das receitas e despesas 1848-1849*, fls. 2, 6v.-7, 10v.-11, 16v.-17.

\* Para 1828 e 1829 não existe qualquer registo.

Com fogo, música, tambores, armação, sermão, missa cantada, “bentinhos” para os irmãos devotos, cera para a festa e para a exposição do Santíssimo Sacramento desembolsou-se, entre 1825-1826, a quantia de 126.145 réis<sup>79</sup>. De igual forma, entre 1829-1830, e períodos subsequentes as despesas com a festividade mariana continuaram. Apesar desta realidade, o gráfico revela-nos ainda

<sup>79</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 7v.

que na década de quarenta parece ter existido uma contenção nos gastos. Não esqueçamos que desde a vitória definitiva dos liberais, estes viram-se frequentemente a braços com fortes resistências à sua política por parte das populações. Este processo de “mudança modernizadora” que a implantação do liberalismo exigia, encontrou resistência por parte dos camponeses e trabalhadores rurais, que cada vez mais se demonstravam insatisfeitos<sup>80</sup>. Com o governo de Costa Cabral os descontentamentos contra o liberalismo acentuaram-se, culminando na Revolta da Maria da Fonte<sup>81</sup>. A preocupação com a saúde das populações e as leis que obrigavam aos enterramentos nos cemitérios abalou a devoção dos fiéis, avolumando-se-lhes os impostos e subtraindo protagonismo e rendimentos às confrarias<sup>82</sup>.

Apesar disto, os números revelam que a intensa devoção não devia permanecer apenas no interior dos fiéis, mas ser exteriorizada nos espaços físico, social e humano, através destas manifestações festivas. Por outro lado, estas celebrações, que envolviam grandes despesas, constituíam uma estratégia de afirmação, de poder e de demonstração da grandeza e prosperidade da própria confraria<sup>83</sup>. Não podemos esquecer que existiam várias confrarias na vila que concorriam entre si, constituindo as festas um momento de exteriorização do seu poder e, simultaneamente, de reforço de prestígio.

De forma a alcançar estes intentos, tentava-se impressionar os fiéis usando de forma deslumbrante todos os “instrumentos” que pudessem abrilhantar e engrandecer a cerimónia festiva, quer na sua vertente religiosa, quer na sua componente mais lúdica. A preparação do espaço funcionava como sinal anunciador da festa, por isso este estabelecia uma rutura com o espaço profano da vida quotidiana<sup>84</sup>.

O próprio espaço litúrgico estava sujeito, nestas ocasiões, a transformações que começavam pelas armações que se faziam dentro da igreja Matriz. No entanto, o cuidado era mais reforçado no

---

<sup>80</sup> A implantação do liberalismo implicou transformações como “a desamortização da terra e sua progressiva mercantilização, a reorganização administrativa do território e as novas políticas tributárias”. Leia-se Ferreira, Fátima Sã e Melo, “Modernização e conflito no mundo rural do sec. XIX: politização e “política secular” na Maria da Fonte”, in *Revista da Faculdade de Letras*, III Série, vol. 5, Porto, Faculdade de Letras, 2004, pp. 32-35.

<sup>81</sup> Em Viana do Castelo houve uma grande resistência face à aplicação das leis tomadas pelo governo de Costa Cabral. Para além das agitações populares sentidas nos Arcos de Valdevez e em Ponte da Barca, também Ponte de Lima foi acometida pelas sublevações do povo que vinha de Braga. Atente-se no trabalho de Silva, Célia Maria Taborda, “As movimentações populares de 1846 em Viana do Castelo”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo 24, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1996, pp. 83, 85.

<sup>82</sup> Sobre esta matéria consulte-se Capela, José Viriato; Borralheiro, Rogério, *A Maria da Fonte na Póvoa de Lanhoso*, Póvoa de Lanhoso, Câmara Municipal da Póvoa de Lanhoso, 1996, p. 11.

<sup>83</sup> As festas asseguram a unidade da comunidade conseguindo agregar ao mesmo tempo grande número de devotos e opondo-se à diversidade do quotidiano. Consulte-se Almeida, Carlos Alberto Ferreira de, “O culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna”..., p. 171.

<sup>84</sup> Sobre o espaço festivo consulte-se Lima, José da Silva, «*Deus, Não tenho nada contra...*» *socialidades e eclesialidade no destino do Alto-Minho*, Porto, Universidade Católica Portuguesa, 1994, p. 287.

altar-mor e nicho da Senhora das Dores<sup>85</sup>. O altar depois de limpo e consertado ornamentava-se com uma cobertura de chita mandada confeccionar, entre 1840 e 1841, gastando-se na compra do tecido 320 réis. Para o mesmo espaço consertaram-se as toalhas que estavam mais desgastadas e fizeram-se ainda folhos para se aplicarem noutras. Terminados os arranjos pregavam-se as ditas toalhas no altar com alfinetes finos<sup>86</sup>. O embelezamento dos altares era uma preocupação de todas as instituições religiosas. Nos dias de festa usavam-se as melhores toalhas e procedia-se a uma ornamentação mais cuidada.

A igreja embelezava-se com os cortinados que nesta ocasião se colocavam e o mesmo se fazia no oratório de Nossa Senhora. Este edifício que proporcionava o encontro com Deus, manifestava nestes momentos o seu “poder de polaridade” ao atrair pessoas para o seu interior<sup>87</sup>. A confraria, procurando valorizar ainda mais o referido móvel gastou, em 1841, 680 réis com “hua pirâmide dourada para o oratório”<sup>88</sup>. A tribuna, o altar e os arcos das naves da igreja também não ficavam arredados de um toque festivo. A iluminação colocada conferia brilho ao ambiente sagrado. Na igreja, “o sagrado dos dias de festa parece mais sagrado”<sup>89</sup>. Este espaço litúrgico nas ocasiões festivas diferenciava-se do quotidiano, concorrendo os arranjos florais e a própria limpeza da igreja para alcançar um toque especial. Os irmãos da confraria de Nossa Senhora da Assunção, em 1845, receberam um requerimento dos confrades de Nossa Senhora da Dores a solicitar “hua ajuda de custo para limpar o altar e tribuna”, na qual se encontrava a imagem da mesma invocação. Mencionavam os peticionários que esta irmandade utilizava “os baixos da mesma tribuna”. O pedido foi satisfeito com o envio de 1.600 réis, destinado à limpeza dos dois púlpitos e de dois anjos<sup>90</sup>.

Não se pretendia somente com este decoro do espaço sagrado atrair os fiéis através da imagem, outros propósitos estavam-lhe subjacentes. A preocupação da compostura com o altar-mor,

---

<sup>85</sup> O nicho de Nossa Senhora a Grande ficava, de igual forma no dia da sua festividade, decorado com sanefas de cortinas de damasco carmesim de Itália com galões de ouro e franjas, ao gosto do barroco. AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora a Grande, *Livro das eleições e obrigações de Nossa Senhora a Grande 1719*, fl. 65v.

Sabemos que entre 1835-1836 o armador António José de Lima Franco cobrou à confraria 12.000 réis pelo trabalho de armação executado na Matriz. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 17v.

<sup>86</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 30.

<sup>87</sup> Sobre a igreja enquanto edifício físico consulte-se Fontes, Filipe; Costa, Isabel, “A arte do espaço”, in *Revista Memoria*, vol. 13, Ano 13, Viana do Castelo, Instituto Católico de Viana do Castelo, 2006, p. 42.

<sup>88</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 28.

<sup>89</sup> De acordo com o autor, o sagrado visualiza-se na própria celebração litúrgica. As alfaias de metal nobre como o ouro apenas se usavam nos “dias de grande festa”. A este propósito leia-se Lima, José da Silva, «*Deus, Não tenho nada contra...*» *socialidades e eclesialidade no destino do Alto-Minho...*, p. 288.

<sup>90</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 29v.

um dos espaços de destaque no interior do templo, visava demonstrar a todos o poder que a Igreja representava a partir dali. Desse local o prior solenizava a missa acompanhado por sacerdotes e auxiliado por acólitos que prestavam auxílio nos rituais da liturgia<sup>91</sup>. Tratava-se de um poder eclesiástico que funcionava como autoridade religiosa mas também civil, ao exercer um controlo nos comportamentos morais e sociais<sup>92</sup>.

### 1.3. A preparação da imagem

A imagem de Nossa Senhora também se preparava para a festa, afinal a solenidade era em sua honra. Os seus ornamentos eram tidos em particular cuidado, de forma a apresentar-se bela aos olhos dos crentes. Numa “perspetiva teológica”, os conceitos de imagem e sacramento podem obter a mesma interpretação, na medida em que são representativos de uma “realidade divina”, por um lado, e, por outro, de uma forma de comunicar com o sagrado para obter de “mercês, através de preces ou ação de graças” por meio da oração<sup>93</sup>.

A confraria, entre 1825-1826, investiu na compra de uma cabeleira. O cabelo que esta confraria recebia como esmola dada pelos devotos rentabilizava-se ao ser vendido<sup>94</sup>. De acordo com o inventário de 1841 esta instituição possuía mais do que uma cabeleira, levando-nos a crer que uma se destinava para uso diário, enquanto a outra era utilizada em ocasiões especiais<sup>95</sup>. O mesmo acontecia com as suas vestes. A imagem tinha “Hum vestido de setim de seda Rocho” e “Hum manto de setim azul claro”, para usos no quotidiano. Para os dias de festa trocava-se este traje e passava a usar “vestido e mangas de setim de seda roxo bordado a prata para o dia da festividade” e “Hum cinto do

---

<sup>91</sup> Com seis “capeiros” que assistiram á missa e de tarde à procissão desembolsou-se, em 1841, 1.440 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 28v.

<sup>92</sup> Acerca deste assunto atente-se no trabalho de Enes, Fernanda, “Poder Político “versus” poder religioso na vida paroquial (Os Açores na Época Moderna)”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícos dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, vol. 2, Lisboa, História & Crítica, 1988, p. 809.

<sup>93</sup> Consulte-se a este propósito Barroso, Paulo, *Romarias de Guimarães: património simbólico, religioso e popular*, Guimarães, Universidade do Minho, 2004, p. 102.

<sup>94</sup> Em 1853, a instituição arrecadou 720 réis, em 1858 “da venda d`uma cabeleira” ganhou 480 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da conta geral das receitas e despesas 1848-1849*, fl. 27v.

<sup>95</sup> Este adorno quando não recebia os devidos cuidados em pouco tempo tinha que ser substituído por outro. Em Mariana, no Brasil, constatou-se que de 1790 a 1873 não havia nenhum registo de pagamento pela confecção de perucas o que levou a supor que talvez essas fossem doações dos fiéis. Veja-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2006, p. 274, tese de Doutorado policopiada.

mesmo setim com borulas de fieira d`ouro”<sup>96</sup>. O tecido que normalmente se usava para confeccionar os trajes de Nossa Senhora era o cetim, esta espécie de pano de seda liso não era escolhida ao acaso, pois o efeito lustroso e fino conferia aos trajes um ar mais sumptuoso e rico, por isso se compreendia o investimento da instituição num tecido nobre<sup>97</sup>. Glorificar as imagens constituía um gesto muito importante na piedade popular, na medida em que os devotos proferiam orações diante delas, enfeitavam-nas com flores, joias, velas, transportavam-nas em andores processionais, agraciavam-nas com “ex-votos” como forma de agradecimento e construía-lhes nichos para as colocar nesses espaços sacralizados<sup>98</sup>. “La familiaridad, la proximidad de santos y vírgenes próprios determinan que las celebraciones patronales produzcan multitud de formas folclóricas en las ciudades, villas, pueblos, lugares, aldeas [...]”<sup>99</sup>.

A confraria de Nossa Senhora a Grande também não dispensava os mantos requintados para ornamentar a imagem nas ocasiões solenes. O inventário de 1754 atesta a existência dessas duas peças ricas de roupa: “Dous mantos da Senhora com seus galoens de ouro”<sup>100</sup>. Todavia, em 1846, e pelo facto da nova imagem de Nossa Senhora ter sido executada em madeira, dispensava aquelas vestes. Por isso, o irmão tesoureiro de Nossa Senhora da Assunção alertou os colegas da Mesa para o facto do “manto, e Coroa da ultima Imagem da Nossa Padroeira” estar inutilizado nos acondicionamentos da secretaria do Santíssimo Sacramento, correndo risco de ser extorquido ou degradar-se o manto por falta de uso<sup>101</sup>. Em função do descrito, foi considerada a sua venda. O costume de ataviar a imagem da Virgem como até então se observava, por parte dos confrades da Assunção, deixa de praticar-se já que o material agora utilizado dispensava qualquer tipo de vestimenta.

Realidade que não ocorria com traje da festa de Nossa Senhora das Dores, que ficava sob proteção de Joaquim José Vieira da Rocha, um comerciante que se dedicava ao negócio de panos. Talvez por ser uma pessoa entendida em tecidos, era escolhido para cuidar e preservar o referido

---

<sup>96</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da Inventa de Nossa Senhora das Dores 1841*, fl. 1v.

<sup>97</sup> Sobre expressões relacionadas com tecidos e têxteis consulte-se Costa, Manuela Pinto da, “Glossário de termos têxteis e afins”, in *Revista da Faculdade de Letras - Ciências e Técnicas do Património*, 1 série, vol. III, Porto, 2004, p. 142.

<sup>98</sup> Para evitar que os fiéis se desviassem da veneração destas imagens, a Igreja doutrinava-os ao referir que as imagens são: “sinais sagrados; sugestões visuais e mentais das entidades divinas; representações modelares de virtudes a seguir; formas pedagógicas de lecionar a fé e traduções iconográficas na mensagem evangélica”. Leia-se Barroso, Paulo, *Romarias de Guimarães: património simbólico, religioso e popular...*, p. 102.

<sup>99</sup> A este propósito leia-se Díez Borque, José María, *Los espectáculos del teatro y de la fiesta en el siglo de Oro*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2002, p. 205.

<sup>100</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das eleições e obrigações de Nossa Senhora a Grande 1719*, fl. 65v.

<sup>101</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1839*, fls. 30v. -31.

traje, uma vez que a riqueza dos seus adornos tornavam-no numa peça de vestuário de elevado preço. As expressões transmitidas por estas imagens de compaixão, dor, êxtase, aliadas ao brilho do ouro e ao faustoso vestuário ancoradas numa arte muito próxima da realidade, quase não davam lugar para os devotos fazerem uma reflexão doutrinal<sup>102</sup>. Os irmãos da confraria de Nossa Senhora da Expectação em 1746, manifestando grande cuidado com a imagem da sua padroeira ordenaram que se fizesse um manto “de seda rica”<sup>103</sup>.

Vestir e ornamentar com todo o rigor uma imagem fazia parte de uma atitude própria da religião popular que “humaniza a divindade”<sup>104</sup>.

Os mesários de Nossa Senhora das Dores, em finais de oitocentos, debateram o crescimento da instituição, bem como os cuidados a ter com a imagem da padroeira para que estivesse sempre com a máxima decência e limpeza. Para o efeito, diziam-se disponíveis para gastar o necessário e garantir a conservação da referida imagem. O juiz presenteou a confraria com um manto azul ornado a ouro em alto-relevo para Nossa Senhora. Porém, advertia o mesmo, que não se emprestasse ou alugasse, sob pena do incumpridor pagar uma multa no valor de 10.000 réis sendo só para a vila e de 5.000 réis para qualquer altar, ficando ainda responsável por todos os prejuízos que resultassem desse empréstimo ou aluguer<sup>105</sup>.

A imagem, “símbolo material”, tinha uma expressão muito forte na religião popular o que dificilmente permitia aos devotos apreenderem “as abstrações formuladas” pelo culto oficial como atributo de uma elite<sup>106</sup>.

O cuidado revelado com as imagens de carácter escultórico era sentido na confraria, sobretudo quando as festividades se aproximavam<sup>107</sup>.

---

<sup>102</sup> A este propósito consulte-se Huizinga, Johan, *O declínio da Idade Média*, São Paulo, Verbo, 1978, p. 160.

<sup>103</sup> Mais tardiamente, em 1841, deliberou-se a compra de um outro manto para Nossa Senhora, uma vez que o único que possuía se encontrava em mau estado. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1780*, fl. 35.

<sup>104</sup> O culto festivo de Nossa Senhora da Atalaia no concelho do Montijo, a câmara municipal, determinou, em 1623, que se entregasse a chave do caixão, que continha os vestidos de Nossa Senhora, ao procurador camarário com o fim deste a dispor a quem a vestisse até o soberano nomear a pessoa para tal cargo. Parecia este cargo ser de extremo prestígio, uma vez que envolvia o monarca ao indigitar a pessoa para essa função. A câmara nomeou Dona Ana da Gama Lobo, em 26 de setembro de 1747 como aia de Nossa Senhora. Leia-se Marques, Luís, *Tradições religiosas entre o Tejo e o Sado: os círios do santuário da Atalaia*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2005, pp. 42-43.

<sup>105</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Termos das deliberações e eleições, 1875*, fl. 40v.

<sup>106</sup> Sobre a devoção mariana na zona de Coimbra no século XVIII, leia-se Oliveira, Isabel Simões de, “Festividades marianas: o culto na zona centro no século XVIII. Alguns Subsídios”. in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa...*, p. 471.

<sup>107</sup> Pela decoração da imagem de Nossa Senhora e pelo conserto de outra de tamanho mais reduzido pagou-se em 1848, 380 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 47. Por “encarnar a Imagem pequena da Senhora” entre 1855 e 1856 pagou-se 1.200 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 19v.

Procedimentos similares tomavam os membros de outras confrarias. Os mesários da confraria de Nossa Senhora da Guia propuseram em outubro de 1846 que se mandasse “Incarnar e Dourar a Imagem de Nossa Senhora da Guia”, sugerindo também que se fizessem uns retoques na imagem mais pequena da mesma Senhora<sup>108</sup>. Um ano depois deliberou-se em Mesa que se voltasse a “Incarnar e Dourar a Imagem de Nossa Senhora”<sup>109</sup>. Esta técnica de encarnar as imagens permitia imprimir-lhes um maior realismo através de uma cor rosada muito próxima da carne<sup>110</sup>, tendência que já vinha do barroco. A confraria do Espírito Santo expressou a mesma preocupação em 1752, ao mandar estofar e compor a imagem pequena do Espírito Santo, transportada nas procissões. A confraria contratou o artista Vitorio Soares pelo preço de 3.000 réis. Determinou-se ainda que se recompusesse e estufasse a imagem maior e mais antiga do Espírito Santo<sup>111</sup>.

A preocupação com a apresentação das imagens perpassou em todas as confrarias. As Mesas conheciam bem a importância e o significado das imagens, que em muitos anos constituíam o melhor símbolo da instituição. Os retoques grandes ou pequenos efetuados nas imagens visavam dotá-las de melhor apresentação para que estas funcionassem como pólos de atração de fiéis e maior religiosidade. almejar

Os confrades de Nossa Senhora da Assunção, a Grande consideraram em 1842 que a imagem da sua padroeira não se achava devidamente apresentável para estar colocada no altar-mor da Matriz. Tanto o rosto, como as mãos e até o próprio vestido necessitavam de ser restaurados. Desta forma, prestar-se-ia atenção à vinda de um mestre de Viana para com ele se acordar o conserto da imagem para posteriormente ser encarnada e pintada. Concedeu-se, por esta razão, aval ao tesoureiro e procurador para ajustarem os preços com o estatuário e pintor<sup>112</sup>. Este zelo vinha ao encontro dos interesses daquela instituição que consistiam em fazer perdurar e intensificar a piedade pela Virgem. A imagem de Nossa Senhora de Assunção, a Grande que se encontrava sobre o arco cruzeiro da Matriz necessitou, em 1845, também de conserto, ficando o tesoureiro incumbido de

---

<sup>108</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos de Mesa, 1823*, fl. 47v.

<sup>109</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos de Mesa, 1823*, fl. 48v.

<sup>110</sup> Atingir um colorido que se aproximasse o mais possível da carne “carnação” era a ambição de todos os pintores. Leia-se Alves, Natália Marinho Ferreira, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela. Matérias e técnica*, vol. I, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1989, p. 219.

<sup>111</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acórdãos 1742*, fl. 109v. No livro das despesas desta instituição, entre 1809 e 1810, com a pintura e conserto das imagens do Espírito Santo e “Santo Christo” desembolsou-se 4. 200 réis.

<sup>112</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos da irmandade de Nossa Senhora de Assunção a Grande 1839*, fls. 10, 27v.

retocar-lhe a pintura, de pratear-lhe a coroa e de lhe fazer o “possível luzimento”<sup>113</sup>, manutenção que se registou também em 1826.

Primava-se pela decência e compostura, pois a veneração devia ser feita à Virgem Maria como exemplo de “pureza, fé e resignação”<sup>114</sup>. As imagens esculpidas e pintadas permitiam que os princípios religiosos mais facilmente atingissem os fiéis, o mesmo efeito produziam as festas, procissões e romarias que catequizavam e veiculavam a crença e a devoção da maioria da população<sup>115</sup>. No fundo, a imagem funcionava para exprimir conceitos, representar atitudes e estados de alma e promover os sentimentos dos devotos. Estas funções faziam dela um meio capaz de comover os espíritos e convencer os entendimentos. Era importante que a linguagem figurativa estivesse cuidadosamente articulada para permitir uma leitura adequada do que se pretendia transmitir<sup>116</sup>.

Para encenação destes momentos festivos no interior da igreja Matriz concorriam ainda a paramentaria ricamente confeccionada com sedas, cetim, cambraia, veludo e rendas<sup>117</sup>. Com renda, lantejoulas e “outras miudezas”, entre 1829 e 1830, executaram-se bordados em alguns paramentos e vestes, mas também nos “bentinhos bordados a prata”<sup>118</sup>.

Porém, as cerimónias festivas compunham-se ainda com as missas cantadas, sermão e música do órgão de foles<sup>119</sup>. O incenso derramado pelos turibulos, as velas que irradiavam luz por todo o espaço da igreja, combinavam com a talha dourada dos retábulos e com a ornamentação de nobres e coloridos tecidos que revestiam os altares e arcos desse espaço sagrado<sup>120</sup>. Estes aspetos eram de

---

<sup>113</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos da irmandade de Nossa Senhora de Assunção a Grande 1839*, fl. 27v.

<sup>114</sup> Para um maior aprofundamento desta temática consulte-se Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil...*, p. 219.

<sup>115</sup> A este propósito atente-se em Coelho, Maria Helena da Cruz, “A Festa – a convivialidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História da Vida Privada em Portugal – A Idade Média*, Porto, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, p. 145.

<sup>116</sup> O Concílio de Trento para além de se servir da imagem para comunicar e doutrinar os fiéis, estipulou uma variedade de normas que visavam a “representação das personagens e histórias sagradas determinantes na definição dos modelos iconográficos contra-reformistas”. Para este assunto leia-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, p. 64.

<sup>117</sup> Entre 1829-1830, no conserto de três opas despenderam-se “27 covados” de seda, para se fazer uma cortina gastou-se “duas terças” de seda cor-de-rosa, adquiriram-se ainda retos para se fazerem mais opas e gastaram-se “5 covados e meio” de cetim para a feitura de uma túnica. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 9v.

<sup>118</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 9v. As compras dos tecidos, juntamente com a confeção das vestes e de outros paramentos representaram, entre 1829-1830, para a confraria um gasto de 21.480 réis.

<sup>119</sup> Os foles dos órgãos são os responsáveis pela produção de ar para alimentar os tubos. Estes, dependendo do órgão, podiam estar no interior ou exterior da sua caixa, existindo para isso compartimento para os foles. Confira-se Silva, Handel Cecilio Pinto da, *O órgão setecentista da igreja do Carmo de Diamantina: seus enigmas e sua estreita ligação com o Órgão de Córregos*, Campinas, 2008, pp. 68-69, tese de Mestrado policopiada.

<sup>120</sup> Natália Marinho refere que a talha dourada não deixa de ser uma manifestação artística do povo português dominado por um profundo sentimento religioso. Leia-se Alves, Ferreira Natália Marinho, “Estruturas retabulísticas portuenses da primeira metade do século XVIII”, in *Poligrafia*, n° 6, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1997, p. 26.



capital importância se pensarmos que na imagem que os fiéis tinham destas organizações confraternais pesava muito a representação cénica dos seus altares, procissões e outras manifestações de carácter público<sup>121</sup>. O catolicismo não assinalava unicamente a sua “hegemonia espiritual” com a construção de templos, igrejas e instituição de irmandades, expandia ainda o seu prestígio e poder através da ornamentação desses mesmos locais conferindo-lhes grande “pompa litúrgica”, conseguida através das artes plásticas e da música<sup>122</sup>.

A celebração desta festa e o incremento da devoção acompanhava-se ainda com exercícios de piedade constituídos pelos septenários. Esta sequência de sete dias de orações que precedia a festividade teve a sua existência no século XIV numa passagem da Regra de São Bento, passando mais tarde a associar-se às Sete Dores de Nossa Senhora<sup>123</sup>. Na confraria de Nossa Senhora das Dores tudo fazia para que estes sete dias, preparativos da festa e dedicados aos exercícios de piedade, agradassem aos devotos que assistiam, fazendo com que a componente musical concorresse para o seu engrandecimento. Na missa cantava-se a ladainha e os versos próprios de invocação a Nossa Senhora. Aumentava-se ainda mais a força para mobilizar os fiéis ao interior da igreja e torná-los mais fervorosos do culto mariano<sup>124</sup>. O espaço exterior à igreja era de igual forma merecedor de atenção. Começava-se por limpar e varrer o adro da igreja e toda a área em sua volta<sup>125</sup>. Convinha que este aparentasse asseio e compostura, por constituir um dos centros polarizadores por excelência de sociabilidade: aí se confraternizava, se corriam e agarrochavam touros<sup>126</sup>.

Tal como já pudemos observar não havia festividade que não integrasse uma prédica litúrgica com a qual se pretendia criar um momento mais apelativo e adensar o espírito devocional dos fiéis.

---

<sup>121</sup> Sobre alguns aspetos da dinâmica histórica das confrarias leia-se Penteadó, Pedro, “Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências de investigação”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 7, 1995, p. 40.

<sup>122</sup> Sobre a religião, teatro e o barroco nos séculos XVIII e XIX consulte-se Ávila, Afonso, *O lúdico e as projecções do mundo barroco II – Áurea Idade da Áurea Terra*, São Paulo, Editora Perspetiva, 1994, pp. 255-256.

<sup>123</sup> Para além dos septenários existiam os tríduos, novenas e trezenas. Leia-se Marques, João Francisco, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 615.

<sup>124</sup> A confraria, entre 1829-1830, desembolsou para o pagamento da música 3.820 réis, já três anos mais tarde os gastos foram mais comeditos e o valor a pagar não ultrapassou os 1.920 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 9v., 12v., 30v., 32v. Curiosamente, entre 1840-1841, os músicos fizeram os seus ofícios musicais gratuitamente o que levou esta instituição a agraciá-los com um beberete, gastando 453 réis. Um ano mais tarde, o organista Jerónimo José Varela recebeu pelos seus serviços musicais 2.880 réis, já quem tocou os foles do órgão recebeu 160 réis. *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 33. Com similar generosidade foi contemplado o pregador do sermão da festa.

<sup>125</sup> Pela limpeza do entulho que se encontrava “em roda da igreja”, pagou-se em 1835, 100 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 14.

<sup>126</sup> Leia-se Coelho, Maria Helena da Cruz, “A Festa – a convivialidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História da Vida Privada em Portugal – A Idade Média...*, p. 156. O asseio e alinhamento também se estendia aos paramentos “com labar e engomar roupa branca” pagou-se 180 réis em 1837, já “concertar as opas, roupa branca e emgomar” pagou-se 480 réis em 1845, a mesma quantia se pagava à lavadeira. Anos mais tarde, a quantia por lavar e engomar a roupa branca, bem como para concertar duas alvas, ascendeu a 890 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da conta geral das receitas e despesas 1848...*, fl. 7; *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 19v., 38v.

Por norma, e contrariamente aos sermões que faziam parte da rotina pastoral, escolhia-se para esta ocasião um pregador hábil na arte da eloquência, requisitando-se um membro do clero regular. Afinal, o intuito destes sermões consistia em instruir e convencer as almas, mas de forma motivadora<sup>127</sup>. Como forma de agradecer ao pregador, a confraria oferecia-lhe um lanche, chamado “colação”, refresco ou beberete, mas os sermões eram pagos.

Atendendo ao aparatoso cénico, criado para estes dias festivos, no interior da Matriz, onde os melhores paramentos, alfaias e até imaginária estavam expostos e ao alcance de todos os visitantes, para além das caixas de esmolas que se dispunham junto ao altar de Nossa Senhora, exigia-se que este espaço tivesse a devida proteção. Por esta razão, durante o século XIX, sobretudo na primeira metade, contratava-se duas ou três pessoas para pernoitar na igreja durante os dias de festa. Os dados recolhidos são pouco explícitos na identificação das pessoas que eram requisitadas para este serviço, parece-nos, todavia que nem sempre se recrutavam guardas mas outras pessoas que pudessem desempenhar a mesma função. O próprio pagamento que a confraria lhes fazia aparenta-nos ser elucidativo dessa situação<sup>128</sup>.

Estes homens para além de guardarem a igreja durante as noites da festa, recebiam ainda as esmolas que eram depositadas nestes momentos festivos. O costume de a igreja estar aberta toda a noite durante os dias de festa parece-nos ser comum a várias festividades, como a de Nossa Senhora de Porto de Ave onde a igreja se mantinha aberta para receber os devotos que lá iam para cumprir as promessas<sup>129</sup>.

Durante o século XIX, a festividade da Senhora das Dores pelo programa que apresentava na sua componente religiosa com septenários, sermões, missas cantadas, e procissão, e na sua parte mais lúdica e menos devota, com muita música, fogo, representações teatrais e arraiais, teve muita projeção na vila e no seu termo. Tudo indica que o prestígio desta festividade, atraísse a vinda, nestes dias, de forasteiros para a diversão e de fiéis de partes mais longínquas para cumprirem as suas promessas. Contudo, a escassez de informação impede-nos de fazermos uma reflexão mais aprofundada a esse respeito.

---

<sup>127</sup> A autora distingue a prédica litúrgica habitual, desenvolvida pelos sacerdotes e bispos, do sermão propriamente dito ou “pregação extraordinária”, pregado por membros do clero regular, que para além do seu caráter catequético tal como os primeiros, acrescentava ao “sermão extraordinário” o seu poder de motivação. Leia-se Reis, Maria de Fátima, “A parenética scalabitana: piedade e estética barroca”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 513.

<sup>128</sup> Entre 1840-1841, “Com tres Guardas á Igreja nas tres noutes” desembolsou-se 1.355 réis. Já entre 1842-1843 “Com dous homens que estiverão nos tres dias da feira e festa” pagou-se 960 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 28v., 33.

<sup>129</sup> A este propósito leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, *A confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave: um itinerário sobre a religiosidade popular no Baixo Minho...*, p. 241.

Para a legalização destas festividades exigia-se a elaboração de um requerimento, em papel selado, no qual se solicitava licença ao arcipreste para a exposição do Santíssimo Sacramento. O mesmo procedimento foi observado para obter licença, ao administrador do concelho, entre 1840-1841, desta vez para se lançar o fogo de artifício<sup>130</sup>.

Concedidas as licenças, cabia à confraria anunciar as solenidades, servindo-se para isso de editais que permitiam estabelecer um elo de comunicação entre aquela instituição e a população<sup>131</sup>.

Os dados informam-nos que estes anúncios não eram impressos na vila, mas em Braga ou em Viana da Foz do Lima o que os tornava mais caros<sup>132</sup>.

Para conhecermos os momentos de maior relevância desta festividade, servimo-nos dos livros de receita e despesa, dos inventários dos bens da instituição, bem como dos livros de termos das deliberações e eleições. Instrumentos que nos permitiram ancorar a nossa pesquisa.

#### **1.4.A feira**

Talvez pelo afluxo de gentes que esta festividade conseguia reunir e pelo facto de Ponte de Lima ser uma vila muito dinâmica comercialmente, com forte implantação de mercadores e mesteirais, os seus moradores pretendessem incorporar três feiras na festividade. Esta pretensão foi dada a conhecer no dia 23 de julho de 1825 em reunião de senado. Chegada esta solicitação ao monarca D. João VI foi bem acolhida. Os requerimentos que se elaboraram para esta petição foram vários e todos deferidos<sup>133</sup>. Não será de mais referir que a vida económica da vila ritmava-se pela feira quinzenal, que enraizada desde a Idade Média, atraía comerciantes vindos das mais variadas localidades. A promoção das feiras e mercados era uma das atribuições camarárias representando em alguns casos, um importante meio para as finanças locais<sup>134</sup>. Constatamos que o programa festivo de

---

<sup>130</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 28.

<sup>131</sup> Com "Editais e pintalos" para publicitarem as festas em diferentes terras, despendeu-se entre 1835-1836, 650 réis. No ano seguinte, com os "Editais Empressos" gastou-se 3.600 réis. Entre 1839-1840 mandou-se imprimir 100 editais. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 19v., 26v.

<sup>132</sup> Tomamos ainda conhecimento de que entre o ano económico de 1842-1843 entraram nas despesas desta instituição 960 réis de editais que foram impressos na cidade de Braga para anunciar a mudança da feira e da festividade. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 32v.

<sup>133</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834*, 353-2.3.1, cx 6-3, fl. 13.

<sup>134</sup> No que concerne às atribuições camarárias consulte-se Monteiro, Nuno Gonçalo, "Os concelhos e as comunidades", in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, Circulo de Leitores, 1993, p. 319.

Nossa Senhora das Dores não deixou de sentir os ecos de um período cada vez mais distante da tradicional “Sociedade Portuguesa monárquico absolutista e católica”<sup>135</sup>, ao integrar uma feira nos três dias que honrava Nossa Senhora. Este fenómeno se, por um lado, poderia atrair mais dinheiro à confraria, também é certo que as pessoas que se deslocavam nesta ocasião festiva a Ponte de Lima já não o faziam somente pela festa religiosa, mas também pela atividade económica por ela promovida.

As feiras de carácter anual que tinham lugar em muitas localidades e que normalmente estavam associadas ao culto de um santo, ganhavam outras dimensões e, por isso, eram mais aparatosas. Cada uma assumia particularidades de acordo com o meio onde se realizava, pois este imprimia-lhe as tradições locais, os costumes e as artes praticadas nessa região<sup>136</sup>. Na reunião de vereação da câmara pontelimense, em 1784, apresentou-se uma carta precatória remetida pela provedoria da comarca “com huma provisão nela imçerta [sic] concedida aos hirmaos da confraria de São Gonçalo deste termo, ereta na capela de São Gonçalo, Além da Ponte”, com o intento da rainha conceder-lhes autorização para a realização de “humã feira franca”, na véspera e dia de São Gonçalo. Queriam os habitantes daquele lugar vender “vois, aves e mais mercadorias”. A soberana informou-se junto dos oficiais camarários, nobreza e povo limianos, sendo todos favoráveis à sua realização. Argumentaram aqueles que o local onde a almejada feira se iria realizar era estratégico e de grande utilidade, não somente para os moradores do termo, mas ainda para todos os habitantes das áreas circunvizinhas<sup>137</sup>.

A incorporação das feiras nas festas de Nossa Senhora das Dores oficializou-se em 1826. Podemos encarar este deferimento como um meio da população desta localidade promover a sua economia, numa altura em que o tema do atraso económico do país ocupava políticos e intelectuais<sup>138</sup>. Com a provisão de D. Pedro IV os moradores de Ponte de Lima foram contemplados com três dias de feira franqueadas anuais que se realizavam em simultâneo com estes festejos. O culto a Nossa Senhora parecia ser um outro motivo que levou o monarca a anuir ao pedido dos limianos para se instituírem as feiras anuais:

---

<sup>135</sup> Sobre as reformas políticas e a questão religiosa consulte-se Capela, José Viriato, *A revolução do Minho de 1846: os difíceis anos de implantação do liberalismo...*, p. 135.

<sup>136</sup> A propósito das feiras consulte-se o estudo realizado por Lima, José da Silva, «*Deus, Não tenho nada contra...*» *socialidades e eclesialidade no destino do Alto-Minho...*, p. 295.

<sup>137</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1772-1775*, 2.3.1, cx 3-4, fls. 126-126v.

<sup>138</sup> A este respeito consulte-se Pedreira Jorge, “Introdução”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II..., p. 28.

“[...] Faço saber que os moradores da villa de Ponte de Lima Camara de Vianna me reprezentarão, que para promoverem a piedade Christa tinhão feito colocar na igreja Matriz da ditta villa a Imagem de Nossa Senhora das Dores, e que se festejava no mez de Setembro, e que para se conservar o culto de Nossa Senhora. Pedião a conceção dos tres dias de Feira annual nos designados dias dezanove, vinte e vinte e hum do mês de Setembro [...]”<sup>139</sup>.

Não obstante, o espírito piedoso do monarca, o mesmo considerou vantajoso a realização da feira para os moradores da localidade pois podiam comprar os bens de que necessitavam, mas também vender os seus excedentes. Representava uma mais valia para a vila que, ao prosperar economicamente servia de forma mais adequada os interesses e as necessidades económicas da comunidade limiana. “Num sentido mais profundo, as festas ligam-se ao universo da economia”<sup>140</sup>.

As feiras eram entendidas como boas oportunidades para dinamizar a economia local e, por conseguinte, estimuladas pelos agentes do poder. Em torno dos santuários ou de igrejas de menor dimensão, as festas religiosas representaram sempre momentos de comércio. Quem vinha, gastava em alimentação, por vezes, em alojamento e na compra de recordações. Os comerciantes juntavam-se nas praças e nas imediações dos templos para vender. Ora, com a realização de três dias de festa e de feira, o comércio prosperava mais e servia de incentivo à deslocação de mais população em direção ao centro urbano.

Ponte de Lima transformava-se anualmente num local onde a feira e a festa coexistiam como de um único fenómeno se tratasse. A particularidade destas feiras não consistiu somente em incorporá-las na festividade da Senhora das Dores, outro aspeto, não menos relevante, contribuiu para o seu desenvolvimento. Falamos da isenção do pagamento de determinados impostos, como as portagens, a que os feirantes estavam sujeitos. Por estas razões, foram chamadas feiras francas<sup>141</sup>.

Estas feiras franqueadas mesmo afixadas nos editais, a designá-las como tal, tornavam-se, por vezes, alvo de desentendimentos entre os arrematantes e a autoridade Municipal. Em ato de vereação de 20 de dezembro de 1839, deliberou-se deferir os requerimentos dos feirantes entre os quais o de

---

<sup>139</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1848-1852*, 360-2. 3. 23, fl. 138v.

<sup>140</sup> As fases que integram a atividade agrícola em relação com os ciclos da natureza proporcionaram a existência de calendários de festividades nas quais as pessoas se reuniam para comemorar, “agradecer ou pedir proteção.” São estas formas de culto a “divindades protetoras da natureza” responsáveis pela génese das festividades. Confira-se Ferlini, Vera Lúcia Amaral, “Folguedos, feiras e feriados: aspectos socioeconômicos das festas no mundo dos engenhos”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, p. 449.

<sup>141</sup> No Sítio (Nazaré) a feira que se realizava na véspera e no dia da Assunção atingiu tal dimensão que em 1666, os confrades de Nossa Senhora de Nazaré solicitaram ao rei que nesse dia se realizasse uma feira franca. Com esta medida todos os comerciantes ficavam isentos do pagamento de determinados impostos, o que também não deixava de constituir uma mais valia para a promoção da prática comercial naquele santuário ao faturar-se com o arrendamento de lugares. Veja-se Penteado, Pedro, “As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, p. 52.

José António de Sá Barbosa “arrematante das rendas da Contribuição da Parochia desta villa e alem da Ponte” que apresentou uma “relação dos géneros que nas feiras das Dores tomou conta para se lhes abater” a quantia de 22.180 réis cujo valor a câmara lhe aprovou e ordenou que se abatesse nos pagamentos a efetuar<sup>142</sup>.

Nos três dias de feira franca os produtos abundavam na vila, era aqui que as gentes do meio rural colocavam ao dispor dos consumidores os produtos, mercadorias, “bestas e gados, e outras, que se faz por tres dias principinado na sexta-feira ate Dominga da festividade”<sup>143</sup>. Ao coincidirem com os tempos fortes das colheitas, os produtos que circulavam eram os mais diversificados<sup>144</sup>. Transformavam-se estes momentos num verdadeiro chamariz do povo, “lugares de mercado, da compra, do pago, do medido, do preço”<sup>145</sup>. O comércio ajustava-se a esta ocasião festiva tirando partido das pessoas que ali se dirigiam, não só para a veneração da Virgem das Dores, mas ainda para a diversão que a mesma festividade proporcionava.

As fontes consultadas sobre estas feiras são omissas relativamente aos locais de comercialização dos produtos. Em determinadas localidades acontecia, em razão de afluir à igreja muito povo vindo das mais variadas partes, ser o adro o recinto dos vendedores<sup>146</sup>.

Em Ponte de Lima, sabemos que durante as feiras quinzenais, as tendas alojavam-se junto à muralha, nuns alpendres que se distribuíam desde a cadeia à torre de São Paulo ou da Expectação<sup>147</sup>. Por outro lado, temos conhecimento, através das feiras quinzenais, que existiam locais específicos para a comercialização dos produtos que lá afluíam. Parece-nos provável que esses sítios se mantinham nas feiras anuais da Senhora da Dores. Neste sentido, em 1793, determinou-se que o

---

<sup>142</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841*, 356-2. 3. 2, cx 2-1, fls. 82-82v.

<sup>143</sup> AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do ceremonial Bracarense com noticias da Collegiada de Ponte de Lima, 1827*, fl. 17.

<sup>144</sup> Muitos autores que se debruçaram sobre o estudo das feiras galegas no Período Moderno consideravam-nas fundamentais para que os camponeses recolhessem dividendos com vista ao pagamento das cargas fiscais. A este respeito leia-se Saavedra, Pegerto, “La consolidación de las ferias como fiestas profanas en la Galicia de los siglos XVIII y XIX”, in Núñez Rodríguez (coord.), *El Rostro y el Discurso de la Fiesta*, Santiago de Compostela, Universidade, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 1994, p. 286.

<sup>145</sup> Sobre o mercado do camponês e estações veja-se Lima, José da Silva, «*Deus, Não tenho nada contra...*» *socialidades e eclesialidade no destino do Alto-Minho...*, p. 297.

<sup>146</sup> Santo André de Mafra era uma delas, todavia e segundo uma visitação ocorrida em finais do século XV, consignou que esta prática comercial promovida nestes locais era escandalosa. Por esta razão, o visitador advertia que o vigário da igreja, clérigos, leigos e todos os cristãos para que nela não comprassem, nem vendessem. Sobre este assunto consulte-se Marques, João Francisco, “Rituais e Manifestações de culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 523. Na festividade de Nossa Senhora de Nazaré, século XVIII, mais especificamente em Sítio, a Real Casa facultava lugares aos mercadores para instalarem tendas de madeira em volta da igreja. No entanto, a avidez do lucro conduziu à aproximação dessas tendas, do templo. O forte embaraço que aquelas tendas passaram a causar levou à intervenção do provedor e dos próprios mesários que resolveram a situação com a criação de uma rua própria para aqueles desempenharem as suas atividades mercantis. Leia-se Penteado, Pedro, “As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2)..., p. 54.

<sup>147</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 355.

comércio do milho, trigo, centeio e feijão que até então se consumava no areal fosse transferido para próximo do “Passo do Conselho”. Acrescentava-se ainda que quem não cumprisse esta posição camarária seria autuado com uma pena de trinta dias de prisão e “dous mil reis para despesas do Concelho”<sup>148</sup>. João Gonçalves, morador em Ponte de Lima e mercador de panos, baetas e outros tecidos de lã e seda solicitou à câmara que lhe concedesse licença para comercializar nas feiras junto aos demais mercadores.

A partir de 1807, e em resultado de um requerimento apresentado pela confraria do Santíssimo Sacramento, foi-lhe concedido o privilégio de poder arrendar os lugares da “Praça nova” nos dias de feira a quem lá quisesse vender os seus bens. Com os emolumentos daquelas rendas procurava-se sustentar os ofícios cultuais que a própria confraria promovia<sup>149</sup>. A câmara deliberou em 1849 transferir os comerciantes de peixe para o “alpendre dos Mercadores”. Para essa alteração, rapidamente solicitou ao “Conselho do Distrito” autorização para acordar com a confraria do Santíssimo Sacramento a troca pretendida, por ser esta instituição, desde há muito tempo, detentora das rendas do aluguer desse local<sup>150</sup>.

As feiras, quer anuais quer quinzenais, pareciam ter na vila muita vitalidade e prosperidade. Testemunha esta afirmação o estado de ruína frequente apresentado muitas vezes pelas calçadas, ruas e ponte. Os carros que vinham de outras localidades carregados de géneros para negociar nas feiras públicas da terra deterioravam aqueles espaços. Não reunindo o concelho renda suficiente para suportar as despesas desses reparos, determinou em 1795 que cada um dos lavradores “por cada ves pagassem vinte reis para o reparo das mesmas ruínas”, dando a conhecer este acórdão ao soberano<sup>151</sup>.

Se estas ocasiões quinzenais já proporcionavam convivialidade e consolidação de laços sociais, as feiras anuais agregadas às festividades transformavam-se em momentos potenciadores de evasão, ócio e de sociabilidade que quebravam a rotina diária marcada por um calendário agro-

---

<sup>148</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1780-1787*, 349-2.3.1, cx 4-2, fls. 155v. -156.

<sup>149</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1803-1807*, 355-2.3.1, cx 5.2, fls. 131v. -132. A confraria do Santíssimo Sacramento foi acusada em 1823 de obrigar os feirantes a pagarem rendas pelos lugares que ocupavam na feira da vila. Alegavam ainda os reivindicadores que a mesma instituição deveria no prazo de três dias apresentar uma “Provizao” a anuir-lhes aquele direito sobre o povo. *Livro de actas da Câmara Municipal 1803...*, fl. 104. Os confrades do Santíssimo Sacramento receberam em 1826 nova provisão do rei a assentir-lhes o direito de receberem as rendas que os feirantes pagassem pelo espaço ocupado nas feiras públicas da vila. A razão deste novo documento remetido à instituição deveu-se ao facto da antiga provisão e livro do seu registo se terem extraviado aquando das invasões francesas. Por isso, os irmãos da referida agremiação solicitaram nova provisão para legitimarem o direito que tinham de arrendar os lugares aos feirantes. *Livro do Registo Geral de 1819-1829*, 2.1.4, cx 7-2, fl. 145.

<sup>150</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1848-1852*, 360-2.3.2.3, fl. 53v.

<sup>151</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803*, 354-2.3.1 cx. 5.1, fl. 221v.

pecuário monótono, pobre e repetitivo, consagrando-se ao culto divino<sup>152</sup>. “A igreja transformou a festa num ócio religioso”<sup>153</sup>. No mundo colonial as festas à semelhança das que se promoviam na metrópole proporcionavam o “encontro, a visibilidade, a coesão”. Eram ocasiões geradoras de uma maior propensão para “o descanso, prazeres e alegria”, permitindo além disso a troca e partilha de “sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários”<sup>154</sup>.

As feiras transformavam-se ainda em centros principais de diversões. No século XVII a feira de São Bartolomeu realizada em Smithfield, no dia 25 de agosto, dia comemorativo daquele santo, integrava peças, teatros, palhaços, dançarinos e equilibristas apresentados por homens vestidos de bobos, enquanto aos ouvidos chegava o som dos tambores e cornetas<sup>155</sup>.

### **1.5.As barracas e a iluminação da festa**

Para estas feiras e festas decorrerem com grandeza e esplendor, como pretendiam os confrades de Nossa Senhora das Dores, tornava-se importante conceber espaços para neles se

---

<sup>152</sup> Por toda a Galiza nos séculos XVIII e XIX as feiras que proliferavam nesta região constituíam também alvo de cuidado por parte das autoridades políticas e religiosas, por serem já que eram encaradas como um foco de ócio, embriaguez e de outros vícios que afastavam os camponeses dos trabalhos agrícolas. Sobre este assunto leia-se Saavedra, Pegerto, “La consolidación de las ferias como fiestas profanas en la Galicia de los siglos XVIII y XIX”, in Núñez Rodríguez (coord.), *El Rostro y el Discurso de la Fiesta...*, p. 287.

<sup>153</sup> Acerca deste assunto leia-se Coelho, Maria Helena da Cruz, “A Festa – a convivialidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História da vida Privada em Portugal – A Idade Média...*, p. 146.

<sup>154</sup> Nas festividades que se realizavam nos engenhos, em honra dos santos patrono da propriedade, a interrupção nos dias de trabalho era tão dilatada que os senhores impediam que os escravos usufruissem desses momentos de folga que aquelas proporcionavam. Segundo os registos no engenho de Sergipe do Conde constatou-se que dos “trezentos dias dedicados à safra, em média houve 35 domingos e 26 festas ou dias santos”. Veja-se Ferlini, Vera Lúcia Amaral, “Folgedos, feiras e feriados: aspectos socioeconômicos das festas no mundo dos engenhos”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, p. 450, 455.

<sup>155</sup> A feira realizada em Stourbridge, perto de Cambridge, alongava-se por três semanas a partir do dia oito de setembro. Jaime I ao decretar contra os “jogos inúteis” em Stourbridge, mencionou “açulamento de touros, açulamento de ursos, peças vulgares, espetáculos públicos, interlúdios, comédias”, entre outros. Consulte-se Burke, Peter, *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*, São Paulo, Companhia das Letras, 2010, p. 158. A comunhão das festas de invocação da Virgem com as feiras estendeu-se ainda à América Colonial, o governador de Grão Pará em 1792 ordenou a expedição de editais para dar a conhecer à população a existência de uma feira de produtos daquela localidade, a qual seria realizada junto à ermida de Nossa Senhora da Nazaré. O governo local assegurava o espaço aos feirantes que nela quisessem participar.<sup>156</sup> A feira encarada como imagem de trabalho subvertia o sentido essencial da festa já que esta como “linguagem de devoção” arredava-se e recusava o tempo social de trabalho. Leia-se Coelho, Geraldo Mártires, “Catolicismo Devocional, Festa e Sociabilidade: o Culto da Virgem de Nazaré no Pará Colonial”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., p. 928.



promoverem as atividades que se programavam. Porém, se estas festas e feiras eram efêmeras o mesmo se sucedia com as construções de madeira feitas para estes momentos<sup>156</sup>.

As barracas que se dispunham para a feira integravam este tipo de construção temporária. Contratavam-se carpinteiros, carreteiros e alguns ajudantes para as edificarem. Os materiais utilizados eram diversos: os pregos podiam ser grandes ou pequenos, consoante o tipo de tarefa executada, os carretos, a telha necessária para a cobertura daqueles espaços e a madeira constituíam elementos importantes destas edificações. Este último elemento era o mais utilizado, por isso não se dispensava a sua compra e aluguer<sup>157</sup>.

Entre as despesas, compreendidas no ano económico de 1835 e 1836, contou-se com 1.440 réis pagos ao carpinteiro José Pais para edificar as barracas da feira e para as desmonstrar no final das festividades. Contudo, o mesmo carpinteiro contava com a ajuda de dois homens que conduziam o tabuado para o local onde se edificavam as barracas. Foram precisos seis para os mesmos executarem aquelas tarefas. Comprou-se forro e madeiras (2.400 réis), mas também se alugaram outras (2.800 réis) o que fez uma despesa de 5.200 réis<sup>158</sup>. Muita madeira provinha do corte de pinheiros que se fazia nas zonas adjacentes à vila e nas quais os responsáveis pela organização festiva iam comprar ou alugar<sup>159</sup>. Construídas as barracas, alugavam-se aos feirantes, cada uma delas identificava-se com um número, pintado em folha de papel, o que denotava uma preocupação com a organização destes espaços<sup>160</sup>. Existia ainda cuidado em ornamentá-las com tecidos e iluminação o que lhes dava uma aparência diversificada, pois tudo se fazia para atrair o público. As feiras armavam-se ainda com as suas barracas de venda em São Bento (nos dias santos da Páscoa), na ermida dos Prazeres (domingo de Pascoela), na praça das Amoreiras (no domingo da Trindade). As autoridades eclesiásticas iam tolerando estas manifestações profanas, uma vez que podiam ser geradoras de uma

---

<sup>156</sup> Para este assunto consulte-se o trabalho de Silva, José Custódio Vieira, "Arquitectura efêmera – Construções de madeira no final da Idade Média", in *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. VIII, 1991, p. 266.

<sup>157</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 17.

<sup>158</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 17.

<sup>159</sup> Compraram-se 11 dúzias de forro a um lavrador da freguesia de Vitorino e adquiriu-se "o taboado allugado ao Bazilio" em 1857. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1848-1849*, fl. 23.

<sup>160</sup> Nas receitas arrecadadas entre 1833 -1834 contou-se com as rendas do aluguer das barracas nos três dias das festas: "Recebeo da barraca de José António Ferreira Vianna, 2.400 réis"; "Recebeo da dita de José Pimenta 1.200 réis"; "Recebeo da dita de Gaspar José do Paço 2.400 réis"; "Recebeo da dita de Boaventura 2.400 réis"; "Recebeo da dita de António Passos Ferreira 2.400 réis"; "Recebeo da dita de Domingos da Bifa 2.000 réis". Sabemos que nem todas as barracas eram alugadas pelo mesmo preço, contudo não possuímos informações que nos permitam clarificar os critérios que as diferenciavam, talvez a sua dimensão e localização. MPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 13v.

maior adesão dos devotos às celebrações religiosas. Todavia, não era com bom agrado que a Igreja não aceitava bem os divertimentos laicos nas proximidades dos templos<sup>161</sup>.

No Brasil em meados do século XIX, a festividade do Espírito Santo também demonstrava a sua vertente comercial com a presença de barracas. De forma a cativar o público consumidor, as mesmas proviam-se de decorações com letreiros, bandeiras, desenhos coloridos e até de música, para não falarmos da gesticulação e gritaria dos vendedores<sup>162</sup>. Tratavam-se de espaços livres e abertos onde o movimento das pessoas, luz, cores, cheiros e ruídos se harmonizavam conferindo uma atmosfera visual deslumbrante, marcada pelas manifestações de alegria por parte de quem acorria a estes locais.

Durante a noite destacavam-se um ou dois homens para as guardar, talvez de possíveis assaltos que, como podemos depreender, não seria anormal nestes períodos de grandes ajuntamentos de pessoas. Terminadas as festas, estas construções concebidas para aqueles momentos festivos e feitas em materiais de limitada durabilidade, logo eram desmontadas.

A dupla adjetivação “pompa e esplendor” integrava o discurso dos mesários de Nossa Senhora das Dores aquando dos preparativos da festa principal. Tal como as festas características do barroco, esta devia privilegiar o aparato, quer no risco das construções efémeras, quer na ornamentação do interior da igreja e do espaço público, mas de igual forma no brilho dos rituais religiosos ou políticos<sup>163</sup>. Prevendo a proximidade dos festejos, a Mesa reuniu em 1875 para a necessidade de tecer algumas considerações, fazer alguns ajustes e proceder-se à distribuição pelos quatro mesários das tarefas que cada um iria desempenhar. Desta forma, deliberou-se que o juiz ficasse incumbido da iluminação, do fogo e música do arraial, o procurador das barracas necessárias aos negociantes, o tesoureiro pela “festa de igreja e decoração inclusive musica de coro” e o secretário de fiscalizar as esmolas<sup>164</sup>.

---

<sup>161</sup> As autoridades civis revelavam outras preocupações, pretendendo limitar as manifestações profanas através de licenças prévias da polícia receando-se que os grandes aglomerados populares e a festa coletiva degenerassem em grandes distúrbios. As preocupações que podiam ditar ou indeferir as licenças esclareciam-se muito bem na resposta do Intendente Geral da Polícia, em 1809. Confira-se Lousada, Maria Alexandra, “Espaços urbano, Sociabilidades e Confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1998, pp. 555-556.

<sup>162</sup> Os homens e mulheres das barracas solicitavam autorização à irmandade do Espírito Santo para os seus empreendimentos na altura da festa. Procuravam ainda ir de encontro ao gosto e moda do público tendo que para isso demonstrar o seu lado inovador nas diversões. Confira-se Abreu Martha, *O império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro 1830-1900*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1999, p. 70.

<sup>163</sup> O mundo das artes plásticas aliava-se à música, ao teatro, à dança, com um único objetivo que se materializava na união da sociedade em torno do poder. Carvalho, José Alberto Seabra; Tedim, José Manuel; Meco, José, *Arte portuguesa: da Pré-História ao século XX*, Vila Nova de Gaia, Fubu Editores, 2009, p. 54.

<sup>164</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Termos das deliberações e eleições 1875*, fls. 1., 1v.

Os procedimentos descritos, para a operacionalização destas festividades, denotam a organização instituída no interior daquela agremiação, o trabalho cooperativo e repartido parecia ser uma máxima praticada pelos mesários que lideravam a estruturação destes festejos. Parece-nos ainda que esta partilha de funções obedeceu à hierarquia de cargos da Mesa, por caberem ao juiz os trabalhos que envolviam maiores despesas e, por isso, mais responsabilidade. Já ao secretário apenas lhe restava fiscalizar as esmolas ofertadas nos três dias de festa.

A armação dos cenários para a festa fazia parte dos assuntos da ordem do dia das reuniões de Mesa da confraria.

Para regozijo do povo, sensível aos deslumbrantes artificialismos, o juiz primava pela montagem de formas, cores e luzes<sup>165</sup>. A atenção prestada, pelo mesmo, àquele tipo de ornamentação indiciava o gosto de criar um ambiente que se revestisse de maior brilhantismo e conferisse regozijo popular. A construção dos coretos para as atuações musicais visualizava-se ainda noutras festividades limianas como na do Santíssimo Sacramento que também adquiria muita expressão neste concelho alto-minhoto<sup>166</sup>.

O espetáculo para “os olhos” atingia a sua máxima expressão com a iluminação e fogo de artifício. A noite constituía o momento por excelência para aqueles dois ingredientes produzirem o seu efeito e deslumbrar os fiéis. No interior da igreja, os archotes e as velas de cera e de sebo não deixavam ficar ninguém indiferente. Todavia, neste período, o consumo de sebo passava a ser significativo, ficando o seu preço muito em conta quando comparado com a cera<sup>167</sup>. Certificamo-nos que o valor deste produto atingia preços significativos, por isso não era de admirar que o sebo fosse usado para a iluminação necessária no interior da igreja e mesmo no espaço exterior.

Se durante o dia a atenção do público, se focava na decoração das ruas, no repique dos sinos pelo sacristão, na riqueza das vestimentas, no brilho das alfaias litúrgicas e dos andores, à noite era a iluminação de luzes que o ofuscava. Em Ponte de Lima, iluminava-se a torre dos sinos e todo espaço adjacente à porta da igreja. Para além desse efeito de luzes que pretendiam conferir à torre da Matriz,

---

<sup>165</sup> Os logradouros públicos decoravam-se para adaptá-los ao ambiente de festa. Ornamentavam-se as ruas com “arcos, mastros, estandartes e bandeirolas” muito coloridas misturando plantas e flores. Consulte-se Ávila, Affonso, *O lúdico e as projecções do mundo barroco II – Áurea Idade da Áurea Terra...*, pp. 204-205.

<sup>166</sup> A confraria do Santíssimo Sacramento tinha registado entre 1819-1820, despesas “com seis caibros de pinho para o Cureto”, com dois dias de trabalho ao carpinteiro para execução do mesmo e com pregos 1.500 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo de Mesa 1791*, fl. 162.

<sup>167</sup> Para termos uma ideia sobre o seu valor, entre 1843-1844, a despesa com três arrâteis de sebo no tríodo festivo foi de 240 réis, já entre o período de 1846-1847 entrou no livro das despesas um desembolso de 6.920 réis de cera que se gastou na festa. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 30v., 44v.

ornamentavam-na ainda com uma bandeira de tafetá branco<sup>168</sup>. Com os efeitos visuais desta iluminação o seu propósito consistia em identificar o monumento com a glória celestial<sup>169</sup>.

Comprava-se algodão, sebo, arame, cartão, linhas, papel fino, entre outros materiais para a iluminação que compunha o espaço público limiano<sup>170</sup>. Para a obtenção destes objetos com, fins ornamentais, destacavam-se pessoas para os confeccionar, recortava-se o papel fino e papelão, armava-se com o arame para a obtenção da configuração pretendida, pintava-se e finalmente enchia-se e acendiam-se esses “Lampions”<sup>171</sup>. Ao longo dos tempos outros objetos com formatos diferentes dos anteriores lampiões luminosos passavam a integrar a iluminação do espaço público da vila, como por exemplo os globos de papel<sup>172</sup>.

## 1.6.0 fogo de artifício e as fogueiras

Os espetáculos de pirotécnia programavam-se para que os seus jogos de luz e sombra deslumbrassem o público assistente. Um dos momentos apoteóticos da noite e mais aguardado consistia na luz, cor e ruído provocados pelo fogo de artifício que sempre requeria espaços abertos. Na cidade de Lisboa a zona por excelência para esse tipo de espetáculo era o Terreiro do Paço<sup>173</sup>. Aquando do casamento de D. João V com Dona Maria Ana de Áustria aquele espaço serviu para um dos mais magníficos e vistosos eventos pirotécnicos, tal como afirmavam os estrangeiros que presenciaram o ato<sup>174</sup>.

---

<sup>168</sup> Em 1851, gastou-se em ¼ daquele tecido para compor a dita bandeira que se tinha rasgado e mais alguns aprestes 160 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 30v., 33.

<sup>169</sup> Sobre o “Espectáculo para os olhos” consulte-se a obra de Ávila, Afonso, *O lúdico e as projecções do mundo barroco II – Áurea Idade da Áurea Terra...*, p. 207.

<sup>170</sup> Fizeram-se quatrocentas e cinquenta “Tigelinhas para a iluminação”, em 1853, que custaram 770 réis. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1848-1852*, fl. 11v.

<sup>171</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1848-1852*, fl. 17.

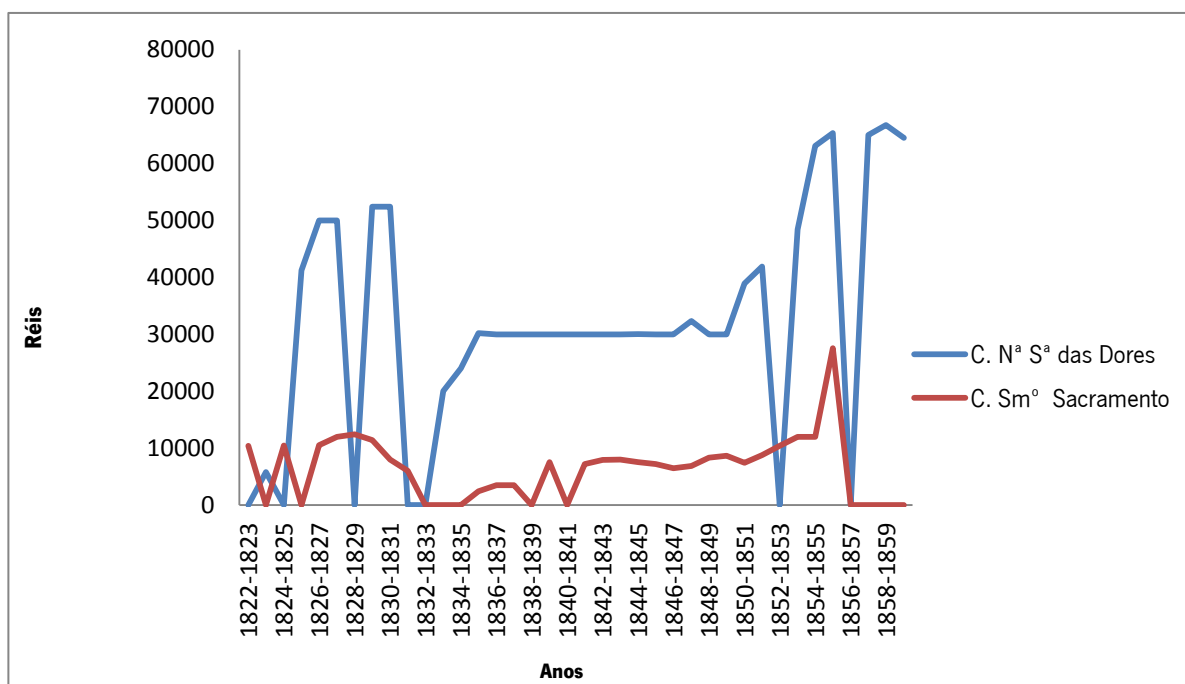
<sup>172</sup> Entraram nas despesas da confraria, entre 1862-1863, os objetos que se adquiriram para a iluminação. Assim “com diferentes objectos para a iluminação a António Maciel Gonçalves”; “Com mais ditos a Delfim José Monteiro”; “Com mais ditos a José Manoel Vianna”. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1848-1852*, fl. 40.

<sup>173</sup> Também o Rossio e as ruas que envolviam esta área urbana serviam de cenário para os dias especiais. Consulte-se Carvalho, José Alberto Seabra; Tedim, José Manuel; Meco, José, *Arte portuguesa: da Pré- História ao século XX...*, p. 58.

<sup>174</sup> Para este fogo artificial construiu-se uma máquina simbolizando “o Etna”, que lançava a cada passo chamas que deslumbravam a multidão que assistia. O ambiente cênico criado para esse ato prolongou a diversão dos espetadores por “mais de duas horas”. Para mais informação leia-se Bebian, Rui, *D. João V poder e espectáculo*, Aveiro, Livraria Estante, 1987, pp. 95-96.

A festa engrandecia-se com estas invenções de enorme artificialismo e de ilusão, capazes de provocar a emoção e a evasão do público que por momentos se projetava numa realidade que não a que vivenciava diariamente. A confraria de Nossa Senhora das Dores ao desenvolver esforços para gerar estes efeitos em tempo de festa fazia os seus desembolsos. Com o fogo, os gastos tornavam-se mais supérfluos, mas necessários, talvez, para quem quisesse evidenciar o seu prestígio e destacar-se na sociedade limiana. O gráfico que se segue corrobora esse fenómeno. Como se verifica, era grande o investimento que se fazia no fogo de artifício, eficiente na iluminação das noites escuras.

**Gráfico 8: Despesas efetuadas com o fogo de artifício pelas confrarias de Nossa Senhora das Dores e do Santíssimo Sacramento (1822-1859)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 6, 7v., 8v., 9v., 12v., 14, 17, 19v., 22, 24, 26v., 30, 33, 35v., 42, 44, 47, *Livro de receita e despesa 1848-1849*, fls. 2, 4, 8v., 10v., 14v., 17, 19, 25, 28. Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fls. 182, 186v., 193v., *Livro das contas do recibo e despesa, 1827-1828*, fls. 2, 4, 6v., 8v., 13, 28v., 31, 25v., 42v., 52, 57, 63v., 69, 76, 82, *Contas Gerais da receita e despesa 1848*, fls. 4v., 11, 17v., 23, 29, 35, 41v., 46v., 53.

\* As descidas abruptas das linhas do gráfico assinalam a ausência de dados.

Os valores apresentados no gráfico 8 revelam-nos que a aposta neste tipo de exibição era expressiva em ambas as confrarias. Ao analisarmos em simultâneo as despesas da festividade

promovida pela confraria do Santíssimo Sacramento com as de Nossa Senhora Dores pretendemos estabelecer uma comparação uma vez que os confrades do Santíssimo Sacramento também davam muita expressividade ao festejo principal da sua instituição. Contudo, a de Nossa Senhora das Dores investia mais capital nestes artificialismos pirotécnicos. A grande quantidade e variedade de fogos bem como a preparação e arranjos das armações explicavam esses elevados custos. Por vezes, os confrades excediam-se nos gastos, atingindo valores bastante elevados como ocorreu entre os períodos de 1854 e 1859. Passava uma imagem de prosperidade aos visitantes sobretudo quando comparada com as suas congéneres limianas que se continham nos gastos do fogo de artifício. A intensidade e abundância do fogo lançado funcionavam como indicadores do poder económico que sustentava a festividade. Denota-se ainda neste gráfico, um maior investimento no fogo de artifício na segunda metade do século XIX, período coincidente com a “Regeneração”, devido ao desenvolvimento económico verificado<sup>175</sup>.

A instituição de Nossa Senhora das Dores não se contentava somente com o fogo do ar, também o fogo preso era um dos atrativos da sua festa. Anunciavam-se as vésperas com o estrondear do fogo, gastando-se “grande quantidade de fogo de ar e armação que se deita no sábado a noite véspera da festividade no areal de frente do pelourinho” e no final costumava lançar-se ao ar um balão aerostático<sup>176</sup>. A opção pelo areal, como espaço para a realização do espetáculo, não era em vão, pois a utilização da água funcionava como estratégia para deixar transparecer os reflexos gerados pelo brilho do fogo provocando efeitos de uma realidade ilusória<sup>177</sup>. As manifestações cénicas atingiam o seu auge e esplendor. No período barroco, os festejos apresentavam a arte da pirotecnia como uma das vertentes mais importantes dos seus programas<sup>178</sup>.

O mesmo ruído se sentia nos dias da festividade. Por curtos momentos, contrastava a noite com a claridade cromática provocada pelos seus artificialismos. A própria procissão era anunciada com foguetes. No fundo, o fogo cadenciava o programa festivo de Nossa Senhora das Dores. Função não menos importante era a de informar o público das freguesias contíguas à vila das atividades profanas ou religiosas que tinham lugar. O atroar do fogo despertava o ânimo nas populações para os

---

<sup>175</sup> Fontes Pereira de Melo promoveu uma política de valorização das competências técnicas de várias pessoas que tinham no Ministério das Obras Públicas, Comércio e Indústria, criado em 1852, uma grande importância. Sobre este assunto consulte-se Madureira Nuno Luís; Matos, Ana Cardoso de, “A tecnologia”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II..., p. 191.

<sup>176</sup> AMPL, Fundo documental do Museu dos Terceiros, *Livro do cerimonial Bracarense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima, 1827*, fl. 17.

<sup>177</sup> Para este assunto consulte-se Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial*, São Paulo, Editora Brasiliense, 2000, p. 41.

<sup>178</sup> O seu uso desenvolveu-se sobretudo no século XVII em França com Luís XIV. Em Portugal a associação do fogo aos festejos assinalou-se desde o século XVII, apurando-se esta técnica no século XVIII. Segundo um desenho contido na biblioteca do Paço de Vila Viçosa por altura dos festejos do casamento de D. Afonso VI com D. Maria Francisca, em 1666, lançaram-se “bouquets” de fogo de uma fortificação abaluartada. Leia-se para mais informação Pereira Paulo “Fogo-de-artifício”, in *Dicionário da arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, p. 194.

eventos festivos, revestia-lhes o espírito de alegria e assumia um papel de chamariz para a festa. Nela juntavam-se os ricos e os pobres, os poderosos e os fracos, os nobres e o povo, disparidades que a festa não apagava, mas antes unia<sup>179</sup>.

Como reparámos, o areal era o espaço escolhido para as exibições pirotécnicas de fogo preso. As estruturas em madeira eram montadas e preparavam-se as “drogas para o fogo” que se comprava ao “drogista”, Francisco Benedito<sup>180</sup>.

Nas festividades bracarenses para celebrar o casamento do infante D. Pedro com a infanta, sua sobrinha, o fogo que se encenou na noite de um de outubro foi feito em Guimarães por António Dias “o coal esteve com muito galante em equipasois do ar”<sup>181</sup>. Embora o arco temporal entre estes dois festejos seja dilatado, leva-nos a crer que em Guimarães existiam pessoas e provavelmente pertencentes à família Dias que se ocupavam desta arte de fabricar este tipo de engenhos.

No areal da vila limiana, em 1848, armou-se um castelo, onde se aprontou a máquina pirotécnica para o fogo, a pólvora e o papel para o castelo<sup>182</sup>. A pólvora transformava-se num explosivo, já não com finalidade bélica, mas como uma manifestação de alegria, de festa, de cor, oferecendo aos espetadores o prazer da ilusão<sup>183</sup>. Os cenários que serviam de suporte às construções arquitetónicas faziam-se de madeira coberta de tela ou de tecido pintado. Se fossem bonecos eram executados de “vime, revestidos com tela ou pasta de papel e “recheados” com os foguetes”<sup>184</sup>. Estes espetáculos ocasionados pelo fogo de artifício ganhavam maior consistência através do recurso a uma “arquitetura fictícia” usada como suporte<sup>185</sup>. Para se comemorar a entrada do D. José de Bragança na cidade de

---

<sup>179</sup> A festa unifica, mas também diferencia. Leia-se Guarinello, Norberto Luiz, “Festa, trabalho e cotidiano”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II ..., p. 973.

<sup>180</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1848-1852*, fl. 8v. A confraria despendeu, entre 1851-182, com os carreiros Manuel Alves, António Afonso, José Esteves e António José da Cunha 3.840 réis, pelo transporte da armação do fogo desde a freguesia da Labruja até à vila, e com o fogueteiro “Dias”, que veio de Guimarães, 41.920 réis. *Livro de receita e despesa 1848-1852*, fl. 8.

<sup>181</sup> ADB, *Livro curioso que contém as principais novidades sucedidas no discurso de 35 anos principiando pelo 1755 até 1790*, manuscrito 341, fl. 72.

<sup>182</sup> Os artificios de fogo contemplavam três categorias: “o fogo do ar que englobava os foguetes, girândolas, etc.; fogo preso como as árvores de fogo, peças em movimento, arquiteturas, e fogo na água”. Nos séculos XVII e XVIII os materiais usados resumiam-se ao “enxofre, salitre, carvão, limalha de ferro e salitre”. Consulte-se Correia, Ana Paula Rebelo, “Fogos-de-artifício e artificios de fogo nos séculos XVII e XVIII: a mais efémera das artes efémeras”, in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 102.

<sup>183</sup> A introdução da pólvora na Península Ibérica estava associada a necessidades bélicas. Em Espanha ao longo do século XVI o uso deste explosivo nas armas de fogo tornava-se importante à medida que a participação daquele país nos conflitos europeus se tornava mais frequente. Apesar da existência de alguns engenhos produtores destes explosivos em Espanha recorria-se à sua importação da Flandres, Alemanha e Génova. Confira-se Sánchez Gómez, Julio, “Abastecimiento y desabastecimiento de Pólvora en España en el siglo XVI”, in *Studia Historica. Historia Moderna*, 3 (3), 1985, pp. 55, 62.

<sup>184</sup> Para este tema leia-se Correia, Ana Paula Rebelo, “Fogos de artifício e artificios de fogo nos séculos XVII e XVIII: a mais efémera das artes efémeras”..., p. 102.

<sup>185</sup> Sobre este assunto consulte-se Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersililo, 2003, p. 466.

Braga, em 23 de julho de 1741, foi erigido um castelo. Para este espetáculo cuidadosamente preparado, com meses de antecedência, colaboraram várias pessoas, sobretudo artistas e artesãos<sup>186</sup>.

Os confrades limianos de Nossa Senhora das Dores, apostaram entre 1849-1850 em duas máquinas para o fogo de artifício e para isso desembolsou-se a quantia de 3.320 réis, anos mais tarde pagou-se ao “Ribeiro” pelo feitiço de uma máquina 1.290 réis, com papel e mais gás e outros ingredientes necessários para a mesma e mais arranjos da loja de Pereira Pinto, pagando-se 9.825 réis. Pensamos que o gás integrava também a composição destes engenhos dos artifícios de fogo. A continuidade da chama cintilante por um tempo mais dilatado e a tonalidade azulada talvez justificasse, em parte, esta opção<sup>187</sup>.

As máquinas eram concebidas por pessoas entendidas e adquiriam as mais variadas configurações de acordo com o que se pretendia encenar, podiam ser “castelos, montanhas, elefantes, animais fantasmagóricos”, entre outros<sup>188</sup>. Durante os momentos em que rebentavam os diferentes tipos de fogo, estas metamorfaseavam-se iludindo ainda mais o público assistente, culminando no seu desaparecimento ao arderem totalmente. O fogo assumia-se como o efêmero dos mais efêmeros espetáculos. Os efeitos luminosos elevavam-se desta maneira com o fogo de artifício<sup>189</sup>. Estes artificialismos pirotécnicos produziam-se com o “desejo barroco de reformar a natureza”, através do fogo trocava-se o dia pela noite triunfando sobre a escuridão graças ao contributo técnico e hábil do homem<sup>190</sup>.

Para maior segurança deste material explosivo, enquanto não ardia, a confraria destacava guardas, os quais recebiam 240 réis pelo serviço prestado. Por outro lado, a festa dos artifícios de fogo não se realizava sem previamente a instituição remeter um requerimento, em papel selado, ao

---

<sup>186</sup> Para esta temática leia-se o estudo de Correia, Ana Paula Rebelo, “Fogos de artifício e artifícios de fogo nos séculos XVII e XVIII: a mais efêmera das artes efêmeras”..., p. 125.

<sup>187</sup> Nas cidades do Porto e Coimbra este produto usou-se nas exibições pirotécnicas para celebrar os desposórios dos infantes de Portugal e Espanha nos finais do século XVIII. “Relação das festividades com o que o illustrissimo Corregedor da Comarca do Porto, filho do Excellentissimo Governador daquela cidade, juntamente com o Senado da mesma, celebrou os felices desposórios dos Serenissimos Senhores Infantes de Portugal e Hespanha”, in *Gazeta de Lisboa*, sábado 16 de julho de 1785, não paginado.

<sup>188</sup> Pela altura do casamento de Afonso VI fez-se uma “máquina pirotécnica” representando o Atlas, personagem da mitologia grega, a sustentar “o globo terrestre”. Confirme-se Correia, Ana Paula Rebelo, “Fogos de artifício e artifícios de fogo nos séculos XVII e XVIII: a mais efêmera das artes efêmeras”..., p. 105.

<sup>189</sup> Na cidade espanhola de Granada surpreendiam-se os habitantes com uma multiplicidade de “formas, luzes e estrondos”, denotando-se uma grande variedade destes artificialismos contando-se entre eles com um foguete que se movimentava entre as pessoas provocando a diversão. Existiam ainda gigantes de fogo que ao arderem geravam verdadeiros espetáculos de brilho e cor. Existiam ainda jardins cujas flores eram figuras grandiosas, “águias e elefantes”. Consulte-se Cuesta García de Leonardo, María José, *Fiesta Y Arquitectura efimera en la Granada del siglo XVIII*, Granada, Servicio de Publicaciones da Universidad de Granada, 1995, p. 21.

<sup>190</sup> No seio da cultura popular o ruído provocado pelo fogo e o resplendor das luzes representavam para as populações a vitória sobre as forças hostis da natureza e da escuridão da noite. Leia-se Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial...*, p. 41.



administrador do concelho para a concessão do seu licenciamento<sup>191</sup>. Acreditamos que embora os três dias de festividade fossem abrilhantados com fogo de artifício, existia um dia mais guarnecido com eventos pirotécnicos, onde a música instrumental e cantores não faltavam nessa noite<sup>192</sup>. Estas ocasiões constituíam momentos de grande apoteose imbuídos de carga alegórica, proporcionados pelo fogo de artifício.

Saliente-se que estes momentos de encenação de fogo, que deslumbravam a população, apresentavam também o reverso, ao provocar grandes incêndios como testemunham os relatos históricos<sup>193</sup>.

Em 1641 assistiu-se à publicação de uma lei que impedia este tipo de encenação de fogo de artifício. Estipulava-se a proibição de confeccionar e de lançar fogo do ar ou preso como rodas, árvores ou outros artificialismos. Na base desta promulgação estava a necessidade de segurança, já que aquele era a causa de grandes sinistros e de volumosas despesas de pólvora contraídas nas ocasiões festivas. Todavia, estas medidas proibitivas não tiveram grande impacto na sociedade da altura, o que levou D. Pedro II a insistir no cumprimento daquele regulamento ao promulgar-se nova lei, em 1695:

“[...] Hey por bem, & mando, que daqui em diante se não use de nenhuns fogos de polvora nas festas dos Santos, nem em outras festas, & occasioens que haja; & que nenhuma pessoa de qualquer qualidade que seja, mãe fazer taes fogos, nem os fação, nem os lancem [...]”<sup>194</sup>.

O desrespeito por estas leis traduzia-se na deportação do transgressor do reino para Angola, por três anos e no pagamento de 20 cruzados, caso fosse indivíduo de “mayor qualidade em que não couber esta condenação, serão degradados por dous annos para África, & em duzentos Cruzados: as quaes penas pecuniárias, humas & outras, serão metade para os Captivos, & outra metade para quem accusar”<sup>195</sup>.

---

<sup>191</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 28.

<sup>192</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 38v.

<sup>193</sup> Para este assunto consulte-se Oliveira, Eduardo Freire, *Elementos para a História do Município de Lisboa*, 1ª parte, Tomo IX, Lisboa, Typographia Universal, 1887, p. 262.

<sup>194</sup> BNP, *Lei de D. Pedro II que determina a proibição de foguetes e rodas de fogo nas festas*, Lisboa, 1695, F.2521, fl. 199.

<sup>195</sup> Sobre as penas aplicadas aos incumpridores das medidas tomada por D. Pedro II consulte-se *Lei de D. Pedro II que determina a proibição de foguetes e rodas de fogo...*, fl. 199.

As festas ficavam assim desprovidas destas exhibições de fogo, devido à austeridade da lei. Conquanto não foi por muito tempo, uma vez que no século XVIII estes eventos continuaram a ter relevância, mormente num período em que o rei procurava através das grandes festividades e seus ingredientes exhibir o triunfo do seu poder.

Embora menos aparatoso, o fogo de artifício integrava o programa da festa do Senhor organizada pela confraria do Santíssimo Sacramento. Esta instituição contratava carpinteiros para executarem as armações para o fogo preso e homens para abrirem “os boracos para por o fogo”. Nas despesas desta festividade contemplou-se o pagamento, entre 1790-1791, de 900 réis ao carpinteiro José da Cunha pelas tábuas que se utilizaram para o fogo, mas ainda pelo trabalho executado por homens que ajudaram a prepará-lo<sup>196</sup>. A frequência com que se recrutavam os serviços deste carpinteiro, aquando da festa principal daquela confraria, podia ser reveladora de que o mesmo desempenhava o seu trabalho de armação do fogo com perfeição e engenho. Eram estes artistas de fabrico e armação do fogo que exteriorizavam a sua imaginação ao procederem a construções de “artificiosas alegorias” que representavam um autêntico “recreio sensual dos olhos”<sup>197</sup>.

Outro momento incorporado neste programa festivo mariano relacionava-se com as fogueiras que se acendiam nestes dias. Não obstante, são parcas as informações fornecidas pelas fontes sobre este fogo que se acendia. Sabemos que o tojo e as barricas eram utilizadas para as manter acesas<sup>198</sup>. Esta prática integrava de igual maneira a festa principal da confraria do Santíssimo Sacramento. Temos conhecimento que o adro da igreja servia de cenário para se acenderem essas fogueiras, e para além do tojo e barricas como já referenciámos, usava-se também a carqueja e a lenha do pinheiro. Com “Barricas e Tojo para as fogueiras no Adro, na vespóra da festa” a confraria desembolsou 900 réis<sup>199</sup>. Esta agremiação do Santíssimo Sacramento, entre 1826-1827, recrutava “hum homem para preparar as fogueiras”<sup>200</sup>.

Sabemos que as fogueiras eram acesas nas vésperas da festa, mas desconhecemos a razão pela qual se realizavam, o certo é que constituíam mais um momento de júbilo e regozijo para a população que aproveitava estes dias para confraternizar e estreitar laços de sociabilidade. O fogo

---

<sup>196</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa, 1791*, fl. 5.

<sup>197</sup> Os espetáculos de pirotecnia constituíam o ponto mais alto das festividades realizadas nas cidades de Minas Gerais. Confira-se Ávila, Affonso, *O lúdico e as projecções do mundo barroco II – Áurea Idade da Áurea Terra...*, p. 207.

<sup>198</sup> Com tojo e “barricas” para as fogueiras da festividade de Nossa Senhora das Dores, entre 1821 e 1822 gastou-se 640 réis. No ano seguinte o valor elevou-se para 2.020 réis. O mesmo aconteceu entre 1823 e 1824 que se gastou 1.150 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 4, 5, 6.

<sup>199</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 57.

<sup>200</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa, 1791*, fl. 193v.

simbolicamente representa “transformação e regeneração”, associando-se ainda “à vida, ao calor e à saúde”<sup>201</sup>.

As fogueiras são tradicionais de algumas festas e estão sempre associadas a momentos de diversão e folia. Apesar das fontes fazerem quase total silêncio sobre estas realizações, sabemos que elas também integravam o programa festivo pelo menos de algumas festas em Ponte de Lima.

### **1.7.A música e as manifestações teatrais**

A componente musical não foi dispensada pela confraria de Nossa Senhora das Dores, pois no orçamento elaborado para a festa incluía-se o montante a pagar aos tocadores de bombos. A música abrihantava a festa e a romaria. Todas as pessoas que se deslocavam à vila para venerar a Virgem agraciando-a com esmolas, para a ver e tocar-lhe, usufruíam ainda das manifestações lúdicas que as festas lhes ofereciam. Os tambores vindos de Viana da Foz do Lima alegravam o tempo festivo<sup>202</sup>. O grupo de tocadores destes instrumentos era constituído, em 1839, por “sinco figuras de tambores” a quem fora pago o valor de 6.000 réis. Mais tarde, em 1856, os bombos não estiveram presentes, contudo, contrataram-se gaiteiros para estas festividades. Todavia, não eram somente os bombos e os gaiteiros que davam vida e alegria às ruas de Ponte de Lima, a “Muzica de Arraial” constituía mais uma ocasião para a diversão e para a reunião das pessoas. Aí se cantava, se dançava e se tocava música, lugar de socialização intensa, mas passageira, dominada pela liberdade relativamente às regras. “Ir ao arraial ou fazer o arraial é o equivalente a ir à festa”<sup>203</sup>.

Os dias da festa contemplavam ainda “o Baile mascarado para entretenimento do povo nos dias da feira”<sup>204</sup>. É certo que quem vinha às feiras francas tinha um amplo leque de manifestações lúdicas para se distrair e alegrar. “Esta era a ocasião para se libertarem as pulsões sociais reprimidas e os homens saírem momentaneamente da rigidez e dos papéis sociais que lhe estavam atribuídos no

---

<sup>201</sup> Sobre as romarias, comunicação e significado consulte-se Barroso, Paulo, *Romarias de Guimarães: património simbólico, religioso e popular...*, p. 97.

<sup>202</sup> A instituição de Nossa Senhora das Dores gastou com os tambores 4.180 réis, em 1833. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 13v.

<sup>203</sup> De acordo com Pierre Sanchis o arraial é o prado, o campo plantado de árvores, o entroncamento de caminhos, a avenida ou praça que festa incorporou. Consulte-se Sanchis, Pierre, *Arraial: Festa de um povo as romarias portuguesas...*, p. 142.

<sup>204</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 30v.

quotidiano”<sup>205</sup>. Estas práticas festivas ao integrarem os bailes, danças, mascarados revelavam muita vitalidade, dinamismo, energia e regeneração da sociedade limiana. As festas para além do seu “caráter propagante, inculcador de valores e catártico”, criavam momentos em que a alegria vencida a tristeza, a sociabilidade sobrepunha-se à solidão e a vitalidade dissipava o cansaço<sup>206</sup>.

A festa que temos vindo a analisar completava-se com representações teatrais. As fontes esclarecem-nos que a confraria, entre 1856-1857, com o “aluguer do Theatro no dia da representação” desembolsou 7.200 réis e com a “conta da despesa do Theatro” 5.540 réis<sup>207</sup>. Todavia, não temos conhecimento das peças que lá se representavam, sabemos que a Igreja desde muito cedo valorizou o teatro como forma de promover a piedade dos fiéis através da encenação dos mistérios, autos e quadros vivos, que tinha lugar, não raras vezes, no próprio adro das igrejas, e que provinha de uma tradição de tempos muito recuados<sup>208</sup>. O certo é que esta forma de manifestação também figurava no programa destes grandes festejos de regozijo público. A utilização de “registos escritos, orais e icónico-visuais”, caraterísticos do Período Moderno e concebidos como “instrumentos de comunicação” foram relevantes para persuadir a população. Neste domínio, os recursos visuais e orais continuaram a ter um excelente contributo em muitas práticas de doutrinação desenvolvidas pelos agentes religiosos, servindo-se do teatro para passar a sua mensagem e simultaneamente agregar devotos<sup>209</sup>.

### **1.8.A sacralização da festa**

A festividade de Nossa Senhora das Dores assumia contornos de romaria, festa alegre agregadora de um sem número de fiéis que se deslocavam “de muitas léguas de distância” para prestar culto à imagem da Senhora, que era nestes dias o centro das atenções. A confraria dispunha de determinadas insígnias para os devotos manifestarem os seus rituais “Huma chita piquena que

---

<sup>205</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Penteadó, Pedro, “As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2) ..., p. 49.

<sup>206</sup> Ivone Soares refere ainda que a festa era importante pela sua natureza pedagógica e revitalizante das energias sociais. Soares, Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga, Braga*, Associação Comercial de Braga, 2009, p. 106.

<sup>207</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1848-1852*, fl. 23.

<sup>208</sup> Os membros da companhia de Jesus tiveram o maior contributo nestas representações aquando das festas litúrgicas, mas também fora delas. Veja-se Ávila, Afonso, *O lúdico e as projecções do mundo barroco II – Áurea Idade da Áurea Terra...*, p. 254.

<sup>209</sup> A Igreja soube aproveitar as potencialidades que a imprensa lhe oferecia. Veja-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 58.

serve, de dar a beijar, no dia da festa”; e “Huma fita de seda roixa, que serve na mão da N. S. para dar a beijar aos romeiros”<sup>210</sup>. As fitas funcionavam como um meio taumatúrgico, no qual o devoto com o simples gesto de as beijar convenciam-se de que o poder milagreiro daquelas o aliviava das suas aflições. Acreditava-se que o uso dos objetos que se encontravam em contacto com o sagrado adquiria propriedades capazes de resolver os problemas que levavam muitos devotos a esses locais sagrados<sup>211</sup>.

A procissão era o momento mais solene destas festividades e, como tal o mais aguardado pela massa de devotos que catalisava. No domingo expunha-se o Santíssimo Sacramento durante o dia e cantava-se a missa pela manhã invocando Nossa Senhora, à tarde proferia-se o sermão e a procissão desfilava em volta da igreja. Para este movimento de ritualização materializado na procissão, alugavam-se tochas à irmandade de Nossa Senhora a Grande, e faziam-se outros preparativos de ornamentação. O aparato era importante nesta manifestação pública de fé, por isso nestas ocasiões, tornava-se prática ostentar o património artístico da confraria, desde as alfaias litúrgicas, paramentaria, à imaginária, tudo saía à rua. Consertavam-se, limpavam-se e compravam-se os equipamentos necessários. O clero marcava o seu poder ao longo do cortejo; desfilavam “seis capeiros à Mica, e de tarde para a Procissão”<sup>212</sup> e saíam o prior, os acólitos e o mestre-de-cerimónias. Mais do que um período de meditação e reflexão, a procissão foi sempre concebida como pólo aglutinador e espetacular<sup>213</sup>.

Aos irmãos da confraria e restantes membros da Mesa distribuía-se nos dias da festa os “bentinhos” ou “escapulários”. O gráfico número 9 demonstra os períodos em que estas insígnias tiveram maior expressão para os devotos. Ao longo de trinta anos a confraria, consoante as suas possibilidades económicas, foi ofertando estes objetos com grande simbolismo religioso. Cremos, que somente quem estivesse associado à instituição é que poderia beneficiar da oferta dos “bentinhos ou escapulários”, pois os fiéis exteriores à confraria não tinham direito a esta oferta.

---

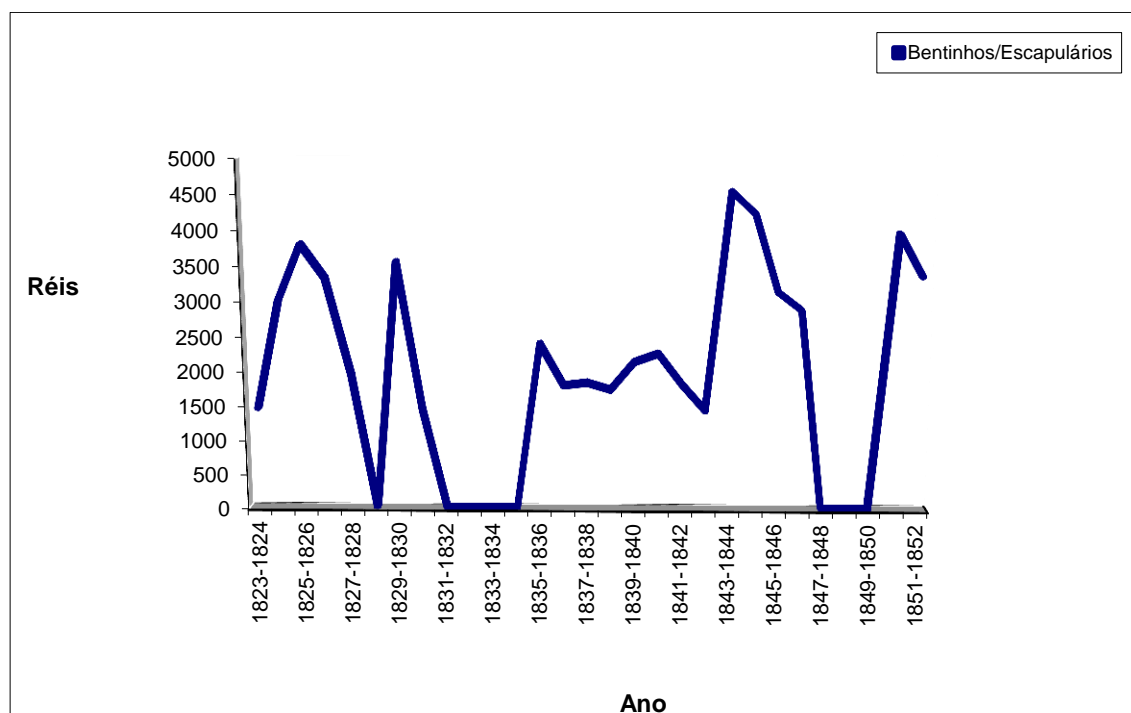
<sup>210</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da Inventa 1841*, fl. 5.

<sup>211</sup> Pedro Penteadado ao reportar-se às festas de Nossa Senhora da Nazaré refere que os devotos levavam areia da gruta da Memória e utilizavam as toalhas da imagem de Nossa Senhora para fins taumatúrgicos. Confira-se Penteadado, Pedro, “As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2)..., pp. 46-47.

<sup>212</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 28.

<sup>213</sup> As procissões da condução “do Viático” e do Corpo de Deus funcionavam como pólo de atração de muita gente, conferindo aos locais onde se realizava um aspeto de festa. Leia-se Tedim, José Manuel, “A procissão das procissões a festa do Corpo de Deus”, in *Arte efêmera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 217.

**Gráfico 9: Despesas com bentinhas/escapulários (1823-1852)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro de receita e despesa 1836*, fls. 6-6v., 7, 8-8v., 9v. -10, 17, 19v., 22, 24, 26v., 28, 30v., 32v., 35v., 38, 42, 44, *Livro da conta geral das receitas e despesas 1848-1852*, fls. 2, 7, 8v.

\*Não dispomos de informação para os anos que decorrem entre 1831-1835 e 1847-1850.

Se até 1836 os irmãos devotos bem como os oficiais de Mesa eram agraciados com “bentinhas”, a partir de 1837 procedeu-se à distribuição de “escapulários”. Embora esta insígnia estivesse intrinsecamente ligada a Nossa Senhora do Carmo, os confrades de Nossa Senhora das Dores não a dispensavam. Nos séculos XVII e XVIII já se acreditava que os devotos que os envergavam ficavam protegidos das “tentações demoníacas, doenças, desastres, guerras”, entre outros acontecimentos<sup>214</sup>.

Na inventariação das imagens e “fabrica” pertencentes à irmandade de Nossa Senhora das Dores, em 1841, encontravam-se “Huns Escapulários do mesmo setim bordados a ouro”, porém estes pareciam ser pertença da Virgem, uma vez que o tecido de cetim era de “seda rocha”, tal como o vestido de uso de Nossa Senhora<sup>215</sup>.

<sup>214</sup> Veja-se a este propósito Marques, João Francisco, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 634.

<sup>215</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores, *Livro da inventa 1841*, fl. 1v.

Embora as contrariedades que, por vezes, emergiam pudessem condicionar a realização desta festividade comemorativa, constatámos que dificilmente a conseguiram demover do calendário litúrgico<sup>216</sup>. As intempéries e os surtos de epidemias contavam-se entre os fatores que mais obstaculizavam as realizações festivas. Em relação a este último elemento verificámos que em 1849 a edilidade limiana revelou cuidados com a saúde e limpeza ao minimizar e regular os hábitos menos adequados dos seus habitantes<sup>217</sup>.

O enraizamento popular e o caráter festivo de muitas confrarias foram a condição singular para as mesmas sobreviverem<sup>218</sup>. A festa assume-se como um teatro durante o qual se consomem bens (dinheiro, flores, fogo de artifício, perfumes, arquiteturas efémeras, entre outros), cuja aquisição implicava tempo e sacrifício para desaparecerem num curto espaço de tempo<sup>219</sup>.

A força destas feiras, aliadas às festas de Nossa Senhora das Dores, impôs a sua permanência ao longo dos tempos, embora fossem adaptadas às circunstâncias de cada período. Não obstante, no século XXI continuam com grande expressividade e projeção atraindo visitantes, que pela sua devoção ou pela busca de diversão, se deslocam das mais longínquas localidades do país a esta vila alto-minhota.

---

<sup>216</sup> As epidemias, como a cólera, constituíam um dos obstáculos à realização das festividades. Nas décadas de 1840-1850 continuavam-se a realizar debates cujo teor incidia sobre o contágio desta doença. As obras dedicadas à higiene pública eram cada vez mais e o ensino sobre esta matéria administrava-se nas “escolas médico-cirúrgicas de Lisboa e Porto e na faculdade de medicina de Coimbra”. À semelhança de outros países, em Portugal a higiene era um assunto que compreendia o “saneamento, a qualidade das águas e da alimentação, a limpeza das habitações, do vestuário, dos corpos e do comportamento moral”. Confira-se Garnel, Maria Rita Lino, “Portugal e as conferências sanitárias internacionais (em torno das epidemias oitocentistas de cholera-morbus)”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 9, 2009, pp. 236-237. Ainda a respeito dos surtos epidémicos culpabilizava-se, desde o século XVIII, os pedintes como principais propagadores das enfermidades. Este sentimento expandiu-se pelo século XIX com o desenvolvimento da cólera e a febre-amarela. Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Esteves, Alexandra, “Estar enfermo e ser pobre: assistência à saúde no alto Minho de oitocentos”, in Santos, Carlota (coord.), *Família, Espaço e Património*, Porto, Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2011, pp. 213-214.

<sup>217</sup> Com a *Reforma do Código de Posturas de Ponte de Lima de 1849* preceituavam-se obrigações que se inseriam na política sanitária praticada no país em oitocentos. Sobre esta matéria atente-se no estudo de Esteves, Alexandra, “A higiene pública em Ponte de Lima no século XIX: as grandes obras e as pequenas transformações”, in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Ponte de Lima. Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM e Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2012, pp. 53-55.

<sup>218</sup> A respeito do prestígio social e festa popular leia-se Lousada, Maria Alexandra, “Espaços urbano, Sociabilidades e Confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 558.

<sup>219</sup> Sobre a questão económica das festividades em Espanha consulte-se Rodríguez de la Flor, Fernando; Galindo Blasco, Esther, *Política y Fiesta en el Barroco*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994, pp. 14-15.

## 2.A festa de Nossa Senhora do Rosário

De menor dimensão, mas nem por isso de menos relevância, salientam-se os festejos promovidos pelos confrades de Nossa Senhora do Rosário à sua padroeira. Fundada pela primeira vez, no convento de São Domingos em Lisboa em 1484, esta confraria com a sua devoção expandiu-se pelo reino<sup>220</sup>. Em Ponte de Lima foram os frades da Ordem dos Pregadores, tal como noutras localidades do reino, que tiveram particular contributo na implantação desta associação<sup>221</sup>. Residente no convento de Santa Cruz de Viana, o frade “Manoel da Encarnação” instituiu a confraria de Nossa Senhora do Rosário em Ponte de Lima a três de janeiro de 1751, numa capela situada junto à ponte<sup>222</sup>.

Aprovada a fundação e seguindo o que se preceituava na “Patente do Nosso Reverendíssimo padre monge geral frei António Bremond” celebrou-se um sermão para o povo e comunicou-se aos devotos os “Mistérios do Santíssimo Rozario suas Indulgencias, graças e Privilegios como tambem as Constituicoens”. Seguiu-se a procissão pelas ruas da vila, conduzindo a imagem de Nossa Senhora do Rosário, acompanhada do “Bullario das Indulgencias”, em manifestação da grande devoção que a população sentia. Os estandartes e as luzes emanadas pelas velas, tochas e luminárias engrandeciam o préstito, conferindo-lhe espetacularidade. Era mais uma procissão que expressava a religiosidade popular em termos barrocos, simbolizando a presença divina na rua<sup>223</sup>. Prova de que a sociedade

---

<sup>220</sup> Esta devoção foi reforçada com a vitória dos cristãos sobre os turcos otomanos na batalha naval de Lepanto, a sete de outubro de 1571, no tempo de Pio V (1566-1572), que concedeu à Ordem dominicana permissão para instituir confrarias do Rosário pelo mundo inteiro. Aquela data transformou-se no dia da festividade litúrgica de Nossa Senhora do Rosário. Leia-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 584.

<sup>221</sup> Aparentemente, foi a partir dos centros monásticos que o recrudescimento devocional de Nossa Senhora do Rosário mais se propalou. Tanto no mosteiro de Santa Maria da Vitória como no convento de monjas dominicanas de Santa Ana, de Leiria, fundado em 1494, desde cedo estava ereta uma confraria do Rosário. Estas confrarias surgiram ainda no interior das casas cistercienses, como sucedeu em Santa Maria de Cós, cuja abadessa, D. Brites de Mendonça, organizou o estabelecimento de uma confraria dessa invocação em 1583. Leia-se Gomes, Saúl António, “Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo Dominicano de Santa Maria da Vitória”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 7, Lisboa, 1995, p. 102.

<sup>222</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da fundação de Nossa Senhora do Rosário, 1751*, fl. 1. O culto da Virgem do Rosário em Santa Maria da Vitória iniciou-se desde muito cedo, “os vitrais axiais da capela-mor do mosteiro”, de inícios do século XVI, representam a” Virgem envolta num ramalhete de rosas brancas e vermelhas com o menino ao colo que segura um rosário de contas bege”. Consulte-se Gomes, Saúl António, “Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo Dominicano de Santa Maria da Vitória”..., p. 100.

<sup>223</sup> Para este assunto consulte-se De Los Reyes Leoz, Jose Luis, “La cofradía de la Soledad. Religiosidad y Beneficencia en Madrid (1567-1651)”, in *Hispania Sacra Revista de Historia Eclesiástica de España*, vol. 39, janeiro-junho 1987, p. 156.



estava imbuída numa mentalidade norteada pelos ritos da fé, onde a presença da Igreja era uma constante fazendo sempre questão de sublinhar os seus ditames “morais e religiosos”<sup>224</sup>.

Como todas as instituições responsáveis por festejos, a confraria tomava diligências para a sua preparação. As tochas eram um dos aprestes que mais necessitavam de ser reformados, talvez por se degradarem com mais facilidade, o que levava a que os mesários todos os anos tivessem que reformar, alugar ou até mesmo comprar algumas<sup>225</sup>. Em reunião de Mesa de janeiro de 1831, determinou-se que existindo meios económicos suficientes se ordenasse fazer dez tochas, não só para acompanhar os irmãos falecidos até à sua última morada, mas ainda para figurarem nas procissões da irmandade. Aproveitou-se este plenário para deliberar a compra de uma cruz com haste de metal branco para o mesmo fim, bem como doze opas de lã com “hua Murça de cor Berde”, ficando a execução desta deliberação sob a responsabilidade do tesoureiro<sup>226</sup>.

A fundação oficial desta confraria não implicava que esta devoção já não existisse em tempos anteriores e em outros locais. As fontes analisadas demonstram que os exercícios cultuais a Nossa Senhora do Rosário praticavam-se de igual forma na Matriz, pelo menos até 1780. Esta data representou para a confraria de Nossa Senhora da Expectação a aquisição dos equipamentos e de “mais direitos transmissíveis da cappella de Nossa Senhora do Rosário sita nesta Igreja Matris para efeito de nella se conçervar com maior resguarde e cautella os paramentos desta irmandade e funçoens della”<sup>227</sup>. Todos os irmãos concordaram unanimemente com esta posição admitindo o proveito que teria para a irmandade da Expectação. Sabemos que existia uma outra confraria da mesma invocação na vila não reconhecida oficialmente “por não haver na villa outra confraria do Santíssimo Rosário e não ter sido a que havia canonicamente fundada, pella ditta rezão alcançarão de novo Patente do Nosso Reverendíssimo padre monge geral frei António Bremond”<sup>228</sup>. Em reunião camarária de 1768, tratou-se da “nova caza” que os oficiais da Mesa de Nossa Senhora do Rosário pretendiam edificar sobre a ponte. Concluiu-se desta assembleia que a referida obra não causava transtorno algum à “ponte desta villa ficando os Arcos livres”. Sabe-se, pois que a pretensão dos irmãos da dita confraria obteve deferimento para tal construção<sup>229</sup>.

Em Ponte de Lima as confrarias de Nossa Senhora do Rosário e do Santíssimo Sacramento revelavam uma grande expressividade geográfica, pois conseguiram amplificar a sua influência a

---

<sup>224</sup> A este respeito leia-se Tedim, José Manuel, “A procissão das procissões a festa do Corpo de Deus”..., p. 217.

<sup>225</sup> A confraria de Nossa Senhora da Assunção, a Grande alugou em 1850 aos confrades do Rosário, que despenderam 1.100 réis.

<sup>226</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Termos de Mesa 1819*, fls. 11-11v.

<sup>227</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações da Mesa 1780*, fl. 5.

<sup>228</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da fundação de Nossa Senhora do Rosário 1751*, fl. 1v.

<sup>229</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1766-1769*, 2.3.1, cx 3-2, fls. 39-40.

várias freguesias do concelho<sup>230</sup>. Este fenómeno não era único, pois no município vizinho dos Arcos de Valdevez chegaram existir, em meados do século XVI, “23 altares e 38 imagens de Nossa Senhora do Rosário”, estando esta localidade contemplada nos “documentos do arquivo da Sé de Braga” como uma das mais antigas a adorar Nossa Senhora do Rosário<sup>231</sup>. Segundo Pedro Penteado, em 1758 as confrarias do Santíssimo Sacramento, das Almas do Purgatório e a do Rosário tinham nas áreas estudadas maior predominância nas regiões de Alcobaça e Fundão. Estas devoções saíram reforçadas do Concílio de Trento e conheceram grande expressividade no mundo católico<sup>232</sup>.

De acordo com Susana Costa em São Miguel, dos Açores, no decurso das erupções de 1522 e 1563 notava-se já a significativa importância atribuída ao culto de Nossa Senhora do Rosário. No terramoto de 1522 transformou-se na principal advogada do povo de Vila Franca do Campo. Com o esforço dos sobreviventes edificou-se uma ermida de sua invocação, passando a realizar-se uma procissão todas as quartas-feiras com celebração de missa<sup>233</sup>.

Em Portugal, este movimento confraternal equiparava-se ao do Santíssimo Sacramento. A sua expressão levou os bispos ou os seus representantes a tomarem atitudes impositivas nas “visitas pastorais” frente aos curas de almas para orientarem os fiéis no sentido de os incluírem na associação confraternal<sup>234</sup>. Muitas destas confrarias marianas resultaram da intervenção eclesiástica.

---

<sup>230</sup> Sobre este assunto consulte-se o estudo de Cardona, Paula Cristina Machado, *O perfil artístico das confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna...*, pp. 23-25.

<sup>231</sup> Ainda a este propósito no lugar de Grijó, “o padre António Afonso, filho de Afonso Alves”, morador nesse lugar declarou a dois de junho de 1597 ao efetuar a escritura de doação para o património que tinha feito numa ermida de Nossa Senhora do Rosário. Confira-se Gomes, João Baptista “Peregrinação Mariana em Arcos de Valdevez”, in *Revista Memoria*, vol. 6, Ano 6, Instituto Católico de Viana do Castelo, 1999, p. 14-15.

<sup>232</sup> As áreas compreendidas neste estudo foram Lisboa, Gaia, Alcobaça (próximo do litoral) e Fundão (no interior do país). Segundo a mesma investigação, nos antigos coutos alcobacenses a devoção a Nossa Senhora do Rosário, ao lado da do Santíssimo Sacramento estava em desenvolvimento. Leia-se Penteado, Pedro, “Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 7, 1995, pp. 22-24. Em Minas Gerais e se atendermos a que no século XVIII existia nessa região um número bastante significativo de irmandades, o culto a Nossa Senhora do Rosário, prestado pelas confrarias, constituía uma “percentagem de 19,2%,” valor com certa expressão se tivermos em atenção o movimento confraternal local, mas também a sua população. A este respeito veja-se Alisson, Eugénio, “Lazer e devoção: as festas do Rosário nas compras de Marina e Ouro Preto no período escravista”, in *Estudos de História*, 3 (1), França, 1996, p. 115.

<sup>233</sup> Os pregadores dominicanos talvez tivessem contribuído para este fervor devocional em torno de Nossa Senhora do Rosário. O escravo Tomé Afonso, em testamento de 1524, pediu para ser sepultado na igreja de Nossa Senhora do Rosário de Vila Franca do Campo. O juiz e vereador de Ponte Delgada, Francisco Dias Caiado, mandou que se construísse uma capela invocada a Nossa Senhora do Rosário na Matriz da cidade para lhe prestarem o culto merecido. Consulte-se Costa, Susana Goulart, “Devoção e devotos: o caso da ilha de S. Miguel no decurso do povoamento insular, Séculos XV-XVI”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 154-155.

<sup>234</sup> Esta realidade constatou-se quando o visitador na sua deslocação a Junceira (Tomar), ordenou em 1590 ao vigário que recomendasse aos seus fregueses a confraria de Nossa Senhora do Rosário, ordenando que a sua procissão se realizasse no primeiro domingo de outubro e que no mês de maio se benzessem as rosas e se fizesse procissão. Consulte-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 584.

No documento da fundação desta instituição, em Ponte de Lima, ficou ainda estabelecido que a festa principal promovida em honra de Nossa Senhora seria realizada no primeiro domingo do mês de outubro, devendo ocorrer com a maior solenidade possível<sup>235</sup>.

“[...] Os confrades do Santíssimo Rozario devem celebrar todas as festas da Virgem Santissima que hão o menos dous públicos visitando a capella do Rozario duas vezes a sua imagem e Altar, e com especialidade celebrarão o primeiro Domingo de Outubro que he a Festa principal desta Confraria da Virgem Maria Senhora do Rozario que so neste Domingo dever ser como determinou S. Pio Quinto, Gregório 13 e Clemente oitavo [...]”<sup>236</sup>.

A decisão para os festejos decorrerem naquela data efetuou-se em função das procissões que os dominicanos faziam nas suas igrejas, no primeiro domingo de cada mês, o que levou Gregório XIII (1572-1585) a decretar aquele dia, em outubro. Ficava o padre capelão com a faculdade de admitir os membros para esta associação, de benzer os rosários, rosas e velas, bem como, na qualidade de capelão, de zelar pelo aumento espiritual e temporal da confraria. Entre as razões que impulsionavam os indivíduos para o interior destas associações assumia particular relevo a procura de uma maior integração e identidade na sociedade, bem como uma maior distinção social no interior das comunidades. Factos muito significativos nas ocasiões das cerimónias e festejos públicos<sup>237</sup>.

A festividade no seio da corporação de Nossa Senhora do Rosário de Ponte de Lima assumia um carácter puramente devocional e litúrgico, depurando-se do que pudesse desviar a atenções dos crentes, como os bailes, teatros, fogo de artifício, entre outros e concentrando-se somente nas cerimónias de carácter religioso. O seu programa festivo distinguia-se do das festividades de Nossa Senhora das Dores que estava guarnecido com uma pluralidade de ingredientes lúdico-profanos<sup>238</sup>.

---

<sup>235</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da fundação de Nossa Senhora do Rosário 1751*, fl. 2.

<sup>236</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da fundação de Nossa Senhora do Rosário 1751*, fl. 6.

<sup>237</sup> A questão da integração social tinha uma importância especial no caso dos homens de cor e dos cristãos-novos ao servirem-se do seu ingresso nas confrarias para obterem melhores níveis de aceitação social. Confira-se Penteadó, Pedro, “Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”..., pp. 27-28. Na América portuguesa as festas religiosas que se realizavam nos engenhos, que integravam uma capela em honra de um santo, “patrono da propriedade”, abriam de igual forma espaço para manifestação do poder e da autoridade dos senhores que dominavam esses “eixos de produção açucareira”. No século XIX, para comemorar a conclusão das obras da matriz de Nossa Senhora da Piedade de Matoim, situada em terras do engenho do “Barão de Passe”, realizou-se uma pomposa festividade aquando da bênção da imagem da mesma invocação. O arraial contou com a música e fogo de artifício. Leia-se Ferlini, Vera Lúcia Amaral, “Folguedos, feiras e feriados: aspectos socioeconómicos das festas no mundo dos engenhos”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol II..., pp. 451-452.

<sup>238</sup> Em Minas Gerais, os festejos de Nossa Senhora do Rosário para além da missa cantada, sermão e procissão integrava ainda “danças, máscaras, instrumentos de grande musicalidade e banquetes. Fazia-se “uma festa dentro de outra festa”. Consulte-se Alisson, Eugénio, “Lazer e devoção: as festas do rosário nas compras de Marina e Ouro Preto no período escravista”..., p. 123.

Nesta confraria do "pé da ponte" do rio Lima, atendendo à preocupação com as atividades cultuais, quer nos ofícios divinos do dia-a-dia, quer nas ocasiões festivas, demonstrava-se especial atenção com a limpeza, conserto e compras de equipamentos necessários a essas práticas. Estas tarefas estavam contempladas nas obrigações que cabiam ao irmão tesoureiro. Os estatutos determinavam que o irmão eleito para este cargo tivesse cuidado em ter "a Capella decente"<sup>239</sup>. Tocava-lhe ainda advertir o servo sobre a limpeza relativamente aos paramentos sagrados, no altar e em todo o espaço da capela. Fazia parte do zelo do tesoureiro não proceder a empréstimos de móvel algum, exceto se fosse do consentimento da Mesa.

A instituição deixava transparecer uma atitude economicista ao aproveitar os recursos que tinha ao seu dispor. A gestão operacionalizada nesta irmandade parecia traduzir-se numa contenção de despesas, preservando o seu património.

A compra, troca e venda estavam sempre presentes nos assuntos das reuniões de Mesa desta instituição, corroborando o cuidado nos gastos despendidos. Talvez a crise gerada pela Guerra dos Sete Anos e o seu impacto na economia particularmente comercial explicasse esta contenção e escassez de dinheiro por parte desta confraria de Nossa Senhora do Rosário<sup>240</sup>. Assentou-se que se fizesse, em 1763, "hum cálix o qual tivesse a copa dourada", e o que já existia fosse vendido ou trocado. Sabendo que na vila existia, em 1832, um "fabroqueiro com sedas" decidiu-se comprar vinte e dois côvados para um paramento. O culto e a veneração da irmandade estavam na base destas reformas e compras de imaginária, paramentaria e alfaias litúrgicas que proviam a capela. Deliberou-se em Mesa do ano de 1833 que nenhum equipamento como o ornato novo, castiçais, cruz e opas fosse emprestado, pois como eram usados em muitas festas rapidamente se deterioravam, sob pena do responsável pela cedência pagar uma multa de 4.800 réis. Para evitar a facilidade com que concediam estes aprestes ordenou-se colocar no armário, onde os mesmos se conservavam, duas fechaduras, cujas chaves ficariam sempre "hua na mão do Juiz desta irmandade, outra na do Secretario e outra na do Thezoureiro"<sup>241</sup>. Apesar destas medidas preventivas serem do conhecimento de toda a confraria, cremos que os empréstimos continuaram a ser praticados o que prejudicava a instituição. A reunião de Mesa de 1839 demonstra que esta prática de empréstimos de cortinados, paramentos, becas e outros utensílios manteve-se. Os confrades que continuaram com este

---

<sup>239</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da reforma dos estatutos da confraria e Irmandade de Nossa do Rosário erecta na sua capela do pé da ponte da vila de Ponte de Lima no ano de 1733 reformados em 1831*, fl. 5.

<sup>240</sup> Sobre as repercussões da guerra de 1762 atente-se no trabalho de Capela, José Viriato, *O município de Braga de 1750 a 1834: o governo e a administração económica e financeira*..., p. 308.

<sup>241</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos termos de Mesa 1819*, fls. 18-18v.

procedimento, desobedecendo às ordens estipuladas, contribuíram, deste modo, para a ruína dos equipamentos da instituição. Por isso, tratava-se agora de contornar esta situação colocando no armário, onde eles se acondicionam, quatro fechaduras com outras quatro chaves diferentes e entregues cada uma delas ao juiz, secretário, procurador e tesoureiro. Esta estratégia procurava evitar os empréstimos e, mesmo assim, quem ousasse desobedecer às ordens estabelecidas procedendo de forma contrária era-lhes aplicada uma pena de 4.800 réis. Apenas se podia conceder o empréstimo dos paramentos à confraria do Santíssimo Sacramento, visto ser a única instituição que também correspondia com empréstimos aos irmãos do Rosário<sup>242</sup>. Segundo os regulamentos desta instituição, entrar para o seu seio era muito mais fácil do que posteriormente suportar todas as exigências por ela imposta, como acontecia com as rigorosas penas aplicadas aos irmãos que faltavam aos seus compromissos.

A cuidada preocupação com a imagem da capela do Rosário era uma constante. Ao longo dos tempos a mesma foi intervencionada com obras de conservação, de maneira a possuir sempre um espaço condigno para a celebração dos ofícios divinos. Estas razões foram o motivo do definitório de três de junho de 1820, onde se propôs a feitura de uma nova tribuna com banquetas, abertura de uma fresta para a entrada de mais luz na capela, consertar o supedâneo da capela-mor, entre outras. Cabia ao procurador a incumbência de reunir todos os entalhadores para adjudicar a obra, devendo fazê-lo ao que melhor e mais barato a executasse e que obedecesse ao risco que lhe foi apresentado<sup>243</sup>. Após apreciação da proposta dos mestres entalhadores, adjudicou-se a obra a António José de Barros, residente na freguesia de Linhares, do concelho de Paredes de Coura. Em presença de todos, comprometeu-se a fazer o trabalho de acordo com os “apontamentos” que lhe foram apresentados e pelo preço de 1.520 réis<sup>244</sup>.

As diversas intervenções a que a capela de Nossa Senhora do Rosário esteve sujeita expressaram o sentimento devocional que os confrades desta instituição alimentaram ao longo dos

---

<sup>242</sup> O dinheiro proveniente daquelas coimas seria canalizado para aumento da “fabrica” da confraria. APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da reforma dos estatutos da confraria e Irmandade de Nossa do Rosário erecta na sua capela do pé da ponte da vila de Ponte de Lima no ano de 1733...*, fl. 10.

<sup>243</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Termos de Mesa 1819*, fls. 3-3v.

<sup>244</sup> A obra foi entregue ao referido mestre “por não haver quem mais barato fizesse”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Termos de Mesa 1819*, fl. 4. Anos mais tarde determinou-se mais uma vez a execução de obras na referida capela para “o asseio da Capella, e decência do Culto Divino”, o dinheiro que iria suportar os seus custos seria proveniente das rendas pagas à instituição. Mandou-se ainda pintar, dourar o retábulo, altar e a sanefa do arco cruzeiro. *Livro dos termos de Mesa 1813*, fl. 16v. Em 1838, resolveu-se fazer dois altares laterais “com asseio e decência, e commodidade” de acordo com as posses da confraria sem nunca a prejudicar, *Livro dos termos de Mesa 1819*, fl. 24v.

tempos pela imagem da Virgem<sup>245</sup>. Indicam-nos ainda a vontade que os agremiados possuíam em exibir a riqueza artística dos altares, o zelo, e a preservação cultural de Nossa Senhora do Rosário.

Curiosamente, os mestres recrutados para este tipo de ofícios vinham de outras localidades, o que pode ser indicativo de que a vila não possuía artífices considerados peritos para a execução daquele tipo de trabalho, ou então os orçamentos apresentados pelos pontelimianos eram menos convidativos.

Acreditando na intervenção divina na sua vida quotidiana e na salvação das almas após a morte, os membros desta associação viviam em torno de ladainhas, orações, rezas do terço, missas e procissões<sup>246</sup>. Ao padre capelão incumbia-lhe a obrigação de celebrar uma missa rezada todos os sábados pelas almas dos irmãos vivos, mas também pelos já falecidos. Cabia-lhe ainda celebrar uma missa rezada no dia do padroeiro São Domingos e de assistir com sobrepeliz ao “Lausperene” na quinta-feira Santa, e festa de Nossa Senhora<sup>247</sup>. Assumia também a responsabilidade de cantar todos os sábados a ladainha e o terço a Nossa Senhora, e de fazer nos primeiros domingos de cada mês uma procissão da parte da tarde, que saía da capela e dirigia-se para a igreja Matriz<sup>248</sup>. Nesta procissão, distribuíam-se seis rosários “por sorte”, três aos irmãos e outros três às irmãs, tendo o capelão de acompanhar os atos da irmandade.

O capelão nem sempre cumpria com as funções preceituadas nos estatutos, por isso considerou-se em ato de Mesa de novembro de 1802 que se elegeisse uma pessoa para ocupar aquele cargo. A falta dos seus serviços sentia-se no interior da instituição, mormente para “o verdadeiro zello e serviço de Nossa senhora”, optando-se pelo seu despedimento e procedimento de nova eleição. Como não apareceu ninguém que desejasse ocupar o referido cargo designou-se o padre Francisco Laborinhas com uma remuneração de 28.800 réis. O nomeado ficou submetido às imposições do

---

<sup>245</sup> Outras razões impulsionaram as obras nesta capela. Em 1810, dada a grande proximidade que existia entre aquele edifício e o rio, fez com que a parede tivesse de ser rebocada por ter sido arruinada pelas enchentes do mesmo. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos assentos de Mesa 1756*, fl. 170v. Propôs-se em 1840 a remodelação da sacristia para evitar os assaltos que até então se registavam. Desta forma, determinou-se que se fechasse com pedra as duas portas da sacristia tinha “para sima da ponte” e apenas se deixasse em cada uma um postigo com grades de ferro de forma a evitar novos assaltos, *Livro dos termos de Mesa 1813*, fl. 9.

<sup>246</sup> A propósito das ladainhas, José Lima refere que a posição que ocupa Maria como mediadora, é proveniente das “ladainhas de santos”, expandidas pela Europa nos séculos VII e VIII por monges irlandeses. Nas “ladainhas marianas, a enumeração dos quarenta e nove títulos de louvores a de Maria inspira-se nas orações da Igreja Grega”. As “ladainhas de Loreto” são as mais conhecidas e foram “aprovadas pelo papa Sixto V (1578-1590) acrescentadas de forma sucessiva por outras invocações, Imaculada Conceição, Assunção, Rosário e Paz”. “As mais antigas teriam sido redigidas no século XII (entre 1150 e 1200) na região parisiense”. Consulte-se Lima, José da Silva, “Devoções marianas no norte de Portugal: da antropologia à pastoral”, in *Revista Memoria*, vol. 9, nº 9, Viana do Castelo, Instituto Católico de Viana do Castelo, 2002, pp. 101-102.

<sup>247</sup> Estatuía-se que a exposição do Santíssimo Sacramento na semana da Páscoa só ocorria, caso a Mesa considerasse que o rendimento fosse suficiente para suportar as despesas. APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da reforma dos estatutos da confraria e Irmandade de Nossa do Rosário erecta na sua capela do pé da ponte da vila de Ponte de Lima no ano de 1733...*, fl. 6.

<sup>248</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos assentos de Mesa 1756*, fls. 10-10v.

cargo como “satisfazer e cumprir com as missas dos irmaons e das do legado que deixou Luiza de Amorim” bem como as dos sábados, domingos e dias santos do ano<sup>249</sup>. Devia ainda cumprir com as ladainhas de todos sábados, bem como conduzir Nossa Senhora sob o pálio, sempre que a mesma saísse da capela<sup>250</sup>. Devido ao reduzido número de irmãos, em 1839, decidiu-se acrescentar mais missas às quarenta que já se celebravam pela alma dos irmãos já falecidos. Foram acrescentadas mais 10. Atuando num universo de várias confrarias, a instituição procurava atrair novos membros com o acréscimo de missas. Esta era a estratégia comumente utilizada por todas as congêneres. Parece-nos, no entanto, invulgar este aumento de missas em 1839, por neste período existirem já muitos legados não cumpridos, outros foram reduzidos ou anulados por incapacidade das instituições os poderem celebrar. Os confrades decidiram ainda o pagamento de joia de entrada para novos membros<sup>251</sup>.

Atendendo à obrigatoriedade desta associação confraternal celebrar missas todos os sábados e festividades de Nossa Senhora, determinou-se em 1814 que as primeiras fossem transferidas para os domingos como referiam os estatutos. Desta forma, instituía-se a partir desta altura uma missa todos os domingos, dias santos e “festividades da May de Deos”<sup>252</sup>.

Para a pregação do sermão da festa escolhia-se um clérigo eloquente, que do púlpito emocionasse os fiéis<sup>253</sup>. O pregador servia-se destas virtualidades cénicas juntamente com o seu poder

---

<sup>249</sup> A respeito do legado feito por Luísa de Amorim à confraria de Nossa Senhora do Rosário informou, em sete de janeiro de 1783, o provedor da comarca a rainha Dona Maria I que era vontade da testadora que com o rendimento dos 100 mil réis em dinheiro doados à instituição se comprasse azeite para iluminar a imagem de Nossa Senhora do Rosário e “como este não repugna com as leis por não ser estabelecido em fundos de terras em que so há proibição o que tudo se legaliza da certidão...”. Por isso, suplicam à rainha uma provisão para poderem receber o legado de forma a cumprir-se o desejo da testadora. ANTT, Fundo documental do Desembargo do Paço, repartição do Minho e Trás-os-Montes, Mç. 153, N° 25, não paginado.

<sup>250</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos assentos de Mesa 1756*, fls. 54v. -55.

<sup>251</sup> Deste modo, estipulou-se que até aos trinta anos pagavam 100 réis por ano, tendo os mesmos que apresentar uma certidão comprovativa. Caso fosse mulher de algum irmão pagaria o mesmo valor, e não o sendo desembolsava 200 réis por cada ano. Ultrapassando os trinta anos, se for homem pagava 150 réis anualmente e mulher a mesma quantia. O valor era duplicado para os restantes. Os menores que fossem admitidos e não excedessem os oito anos pagariam 800 réis. APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da reforma dos estatutos da confraria e Irmandade de Nossa do Rosário erecta na sua capela do pé da ponte da vila de Ponte de Lima no ano de 1733...*, fl. 10.

<sup>252</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos termos de Mesa 1813*, fl. 3. A confraria, em 1839, debateu-se de novo com o incumprimento das funções por parte do capelão, por não celebrar as missas dos sábados de Nossa Senhora, particularmente nos sábados santos, tal como se observava estatutariamente. Consideradas as infrações, a Mesa admoestou-o e colocou editais para receber candidaturas ao lugar, decidindo aceitar preferencialmente um irmão da instituição, *Livro da reforma dos estatutos da confraria e Irmandade de Nossa do Rosário erecta na sua capela do pé da ponte da vila de Ponte de Lima no ano de 1733...*, fl. 10v.

<sup>253</sup> Na feitura, em 1780, de “hum púlpito nobo” gastou-se 3.600 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da receita e despesa 1778*, fl. 13.

comunicativo para as suas práticas moralizantes<sup>254</sup>. Os protagonistas desta festividade como o prior, os “revistentes”, o mestre-de-cerimónias, os “seruferarios” e “capeiros” sublinhavam a solenização dos festejos.

Segundo os estatutos reformados em 1831, o juiz, para além de ser obrigado a gerir a instituição e de assistir a todos os seus atos, pagava o sermão da festa<sup>255</sup>, enquanto o resto da despesa ficava a expensas da confraria. Nos quinze dias após a da festividade, a Mesa apresentava imperiosamente as contas do património da instituição aos novos mesários. A festa servia para marcar o fim do mandato para os que terminavam funções, mas também o início para os que principiavam a atividade de gestão.

---

<sup>254</sup> Entre o pregador e ator existia uma semelhança formal que no século XVI se distinguia apenas pelos assuntos tratados, dando lugar a variadas aproximações entre o púlpito e o teatro. Confira-se Marques, João Francisco, “A palavra e o Livro”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 412.

<sup>255</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da reforma dos estatutos da confraria e Irmandade de Nossa do Rosário erecta na sua capela do pé da ponte da vila de Ponte de Lima no ano de 1733...*, fl. 4v.

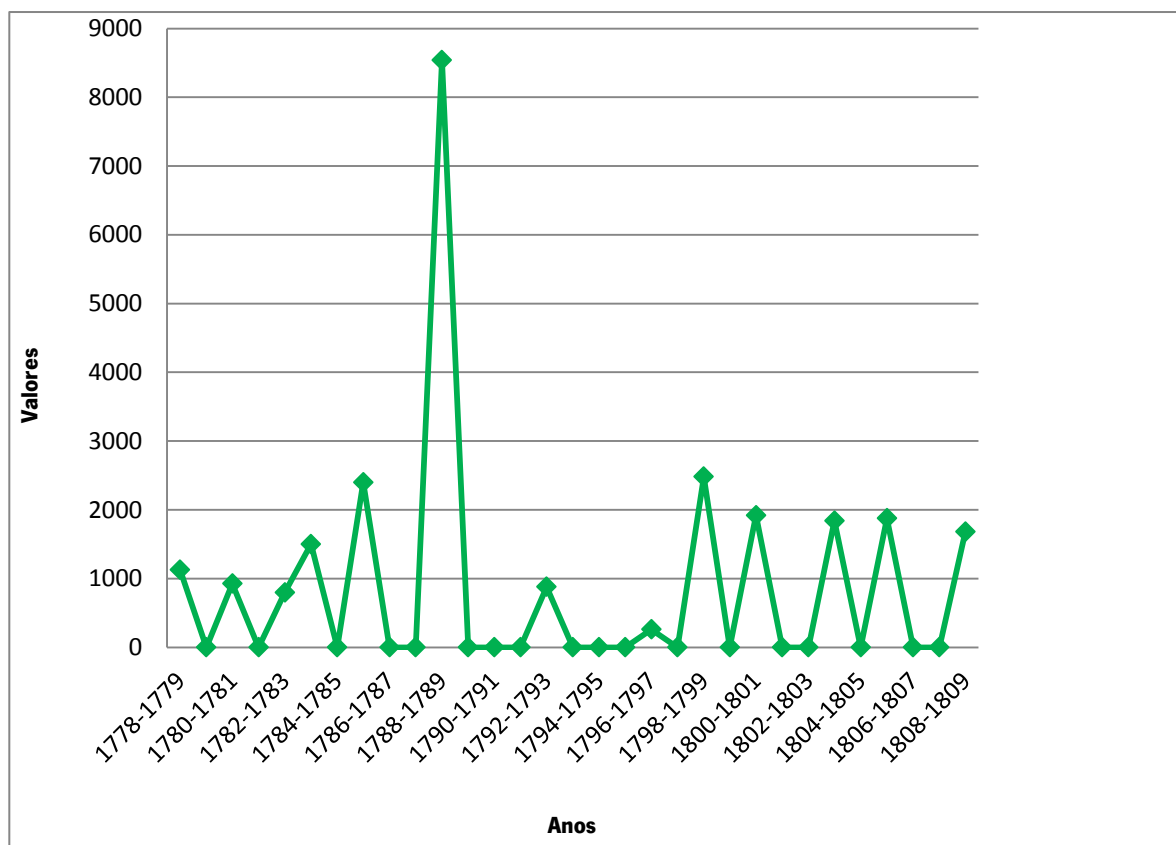




**Figura 2:** Contracapa do livro dos estatutos reformados de Nossa Senhora do Rosário, 1831.

Uma das particularidades compreendidas por esta festividade consistia na distribuição de rosários. No entanto, cremos que apenas os irmãos eram agraciados com esta insígnia. O gráfico que se segue demonstra as despesas feitas pela instituição para manter esse ritual ao longo dos tempos.

**Gráfico 10: Despesas com os rosários (1778-1809)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da receita e despesa 1778*, fls. 8v., 13v., 18, 24, 30, 40, 50, 61v., 67, 71v., 80v., 86v., 91.

Os valores apresentados no gráfico demonstram que 1788-1789 se despendeu o maior montante no período em análise<sup>256</sup>. O dinheiro foi utilizado na aquisição de objetos sagrados. Sem conseguirmos explicar o valor tão elevado para este período, podemos pensar na oferta de alguns

<sup>256</sup> As contas do rosário marcam 150 vezes a oração da “Ave-Maria” e 15 “Padre Nossos”, esta oração foi instituída por São Domingos. Inicialmente chamava-se ao rosário Plaltério de Nossa Senhora, segundo Bluteau teria sido a partir de 1470 que passou a tomar o nome de rosário, altura em que floresceu a irmandade do Rosário. É uma oração muito específica da Virgem a quem a igreja chamava “rosa mística”. Destas “rosas místicas” enfiadas que como coroa ou grinalda se oferecem a Nossa Senhora veio a chamar-se rosário a esta coroa. Bluteau, Raphael, *Vocabulário Portuguez Latino*, vol. 7, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1728, p. 378.

rosários fora do universo confraternal. Estes objetos sagrados demonstram o intenso fervor e piedade que os membros desta confraria tinham por Nossa Senhora. Reclamava-se para os irmãos, maiores benefícios espirituais através das indulgências e graças divinas que as confrarias do Período Moderno garantiam aos seus benfeitores, ou que promoviam nas ocasiões festivas<sup>257</sup>. Os privilégios concedidos aos devotos como as indulgências, podiam, por vezes, funcionar como forma de os atrair e consequentemente avolumar-se o numerário das esmolas nas caixas da confraria. Esta estratégia foi seguida em 1483 pelo cabido de Guimarães que face às dificuldades financeiras vividas solicitou ao papa um conjunto de indulgências para quem viesse em peregrinação a Nossa Senhora da Oliveira. Foram, desta forma concedidos 100 dias de indulgências para os que visitassem a referida colegiada, com a condição dos visitantes se confessarem e darem esmolas para obras e outras despesas<sup>258</sup>.

O ritual de distribuição de rosários no dia de Nossa Senhora da mesma invocação pelos irmãos devotos não era caso único em Ponte de Lima<sup>259</sup>. No Porto, a confraria de Nossa Senhora do Rosário, sediada na igreja de São Francisco, estava unida à de São Benedito e integrava um corpo de irmãos “pretos, mulatos, pardos, crioulos, brancos” de um e de outro sexo. Apesar do seu objetivo supremo se traduzir na “sentença de alforria”, as festas dos patronos a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito preto constituíam um dos momentos mais valorizados para os seus membros. Ser eleito mordomo das festas, isto é rainha ou rei era uma honra<sup>260</sup>.

É certo que nesta ocasião festiva a devoção manifestava-se através de orações à Virgem, e entre elas o “saltério de Maria” foi desde meados do século XV obtendo a aceitação dos populares<sup>261</sup>. Todavia, em Portugal existem indícios de se praticar o exercício do rosário em períodos anteriores a

---

<sup>257</sup> Sobre este assunto veja-se o estudo de Gomes, Saúl António, “Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo Dominicano de Santa Maria da Vitória”..., p. 95.

<sup>258</sup> Foi através da bula “Dum precelsa” que se concederam as referidas indulgências pelas ocasiões das festas da “Circuncisão do Senhor, Santos Mártires Fabião e Sebastião, Santa Ana, Mãe de Nossa Senhora, Assunção da Virgem e Visitação”. Leia-se Barroso, Paulo, *Romarias de Guimarães: património simbólico, religioso e popular...*, p. 281.

<sup>259</sup> Similarmente ocorria na região de Minas Gerais. Aqui, existia uma irmandade de Nossa Senhora do Rosário “dos Pretos” da comarca de Mariana, que no dia da festividade da Senhora procedia à distribuição do rosário de contas, contudo, não determinamos se somente aos agremiados ou a todos que ocorresse à festa. Consulte-se Alisson, Eugénio, “Lazer e devoção: as festas do rosário nas compras de Marina e Ouro Preto no período escravista”, in *Estudos de História...*, p. 123.

<sup>260</sup> Cada ano delegava-se num irmão os preparativos da festividade, recolhia as esmolas e pagava os gastos. A missa solene e o sermão marcavam presença e só posteriormente a estes atos se desenrolavam as atividades mais profanas. O espaço exterior com “música, danças de negros e mestiços” compunham também a festa. Pedro Vitorino descreve que no século XVIII, “todos os anos de 25 a 27 de julho, pretos mascarados” pediam esmola para custear as despesas das festividades de Nossa Senhora do Rosário e S. Benedito. A este propósito leia-se Valença, P. Manuel Augusto Calheiros, “Mística da confraria do Rosário e S. Benedito no Porto (Século XVIII) – Espiritualidade a nível popular”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, pp. 142-143.

<sup>261</sup> A oração vocal associou-se à mental a partir do momento em que no “intervalo de cada dezena de Ave-marias” incluiu a meditação dos mistérios de Cristo e da Virgem, “cinco gozosos, cinco dolorosos e cinco gloriosos”. Leia-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 581.

1484, mormente na igreja de São Domingos de Lisboa, na qual se celebrava no mês de maio a festa das Rosas, manifestação devocional que dali se disseminou por todo o reino<sup>262</sup>. As orações que contemplavam as ave-marias permitiram o aparecimento de rosários e terços de contas que iam desde o material mais barato até ao mais nobre e precioso, destinado ao uso individual de cada devoto<sup>263</sup>. O “Saltério Marial” comparando cada “Ave Maria” a um salmo, era inicialmente a oração das confrarias, muito expressivo e praticado pelas comunidades de religiosos<sup>264</sup>. A importância que as contas do rosário representavam para os leigos analfabetos, impossibilitados de rezarem os salmos era grande. Estes serviam-se das contas para contabilizarem as orações com que substituíam aqueles<sup>265</sup>.

Em Ponte de Lima, o interior da capela era o espaço por excelência no dia de Nossa Senhora. Era nesse local onde se celebravam as missas, o sermão e todos os outros exercícios de oração vocal e mental. Neste sentido, tudo se fazia para que o ambiente fosse o mais requintado possível onde a perfeição, beleza e brilho constituíam os requisitos necessários para o devoto se sentir na casa de Deus. As alfaias litúrgicas, de metal mais nobre, como a prata, eram polidas e limpas, bem como a lâmpada que iluminava a Virgem. O altar revestia-se com uma toalha de “bobine”, enchia-se de flores que juntamente com o incenso libertado pelos turibulos criavam uma ambiência cada vez mais próxima do celestial<sup>266</sup>.

Nas festas, a imagem de Nossa Senhora do Rosário era colocada no altar para mais facilmente ser admirada e venerada pelos fiéis, explicando-se o cuidado posto na ornamentação do altar. Aprontavam-se as hóstias para as missas que tinham lugar neste dia, compravam-se sacras, caixilhos e banquetas de cera para o altar<sup>267</sup>.

O púlpito que figurava na procissão era de igual forma objeto de reparos<sup>268</sup>.

---

<sup>262</sup> Leia-se Gomes, Saul António, “Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo Dominicano de Santa Maria da Vitória”..., p. 100.

<sup>263</sup> Os “peregrinos, eremitães e vendedores ambulantes” expandiam-no por todos os locais onde passassem. Consulte-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 582.

<sup>264</sup> A “forma atual do Rosário remonta a Alain de la Roche”. Somente a partir do papa dominicano Pio V (1566-1572) é que esta forma se sedimentou com o “ritmo de Ave-Maria/Santa Maria”. Veja-se Lima, José da Silva, “Devoções marianas no norte de Portugal: da antropologia à pastoral”, in *Revista Memoria...*, pp. 99-100.

<sup>265</sup> A propósito consulte-se Coutinho, Bernardo Xavier, *Nossa Senhora na Arte – Alguns problemas iconográficos e uma exposição marial...*, p. 114.

<sup>266</sup> Com “tres côvados de paninho vermelho para o altar e feito” gastou-se 630 réis”. Com o armador que se contratou para armar o altar gastou-se 1.440 réis. No ano seguinte, 1851, a remuneração dada ao “Franco” pela armação foi de 1.000 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro de receita e despesa 1845-1846*, fls. 17v., 21.

<sup>267</sup> No ano económico de 1850-1851 “com huma banquetta nova de sera para o Altar” gastou-se 2.525 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro de receita e despesa 1845-1846*, fl. 2.

<sup>268</sup> No livro de receita e despesa está registado que a confraria para consertar “duas Baras do Púlpito” gastou 240 réis e com tafetá para o mesmo e feito desembolsou 810 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro de receita e despesa 1778*, fls. 15v., 24.

Apesar do dia da festa estar determinado no calendário litúrgico, ocorrendo no primeiro domingo de outubro, cremos que em 1840 a mesma foi antecipada para o mês precedente. Segundo o juiz, em reunião de Mesa de 30 de agosto daquele ano “no dia quatro do futuro mês se deveria fazer a festa de N. S. do Rozário padroeira desta santa Irmandade”<sup>269</sup>.

Pela sua natureza predominantemente popular, esta devoção de Nossa Senhora do Rosário com os seus momentos especiais de festa perdurou pelo menos até finais do século XIX. Cremos poder afirmar que o estado de espírito dos portugueses em relação à Igreja já não se pautava por aquele fervor que até então se fazia sentir nas suas consciências. Por outro lado, o período de oitocentos foi assinalado por uma perseguição à Igreja que conduziu à expoliação dos seus bens. Os ataques a esta instituição perduraram e em 1910 sobretudo com o advento da República sentiu novamente o peso das novas ideias políticas, conduzindo a uma descrença por parte dos fiéis e a um enfraquecimento dos rituais religiosos<sup>270</sup>.

### **3.A festa de Nossa Senhora do Carmo**

A partir de meados do século XIX, a festa da confraria de Nossa Senhora do Carmo começou a integrar no seu programa componentes de carácter mais lúdico, como fogo e tambores, facto não muito usual nos períodos precedentes. Contudo, sabemos que Pombal não foi favorável às confrarias, que “sentiram na pele” o controlo do seu regalismo, racionalismo e “rigorismo das orientações superiores dos Teólogos do Pombalismo”. As práticas e orientações religiosas destas associações confraternais sofreram os efeitos da política do primeiro ministro, ao colocar impedimentos às manifestações mais profanas que integravam as festas por elas promovidas<sup>271</sup>. Todavia, o período liberal também não favoreceu o movimento confraternal, antes pelo contrário a influência dos seus novos valores foi suficiente para que o número de devotos fosse cada vez menor. Por isso, a introdução de elementos

---

<sup>269</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro dos termos de Mesa 1813*, fl. 10. A razão desta alteração não nos foi possível determinar já que as fontes não foram esclarecedoras em relação a este assunto.

<sup>270</sup> Sobre este assunto consulte-se Coutinho, B. Xavier, “A descristianização de Portugal no século XIX”, in *Separata Miscellanea Historiae Ecclesiasticae III*, Lovaina, 1970, p. 364.

<sup>271</sup> Como em outras localidades, em Braga, as manifestações de carácter mais profano que integravam as festas da confraria do Bom Jesus e do “Corpus Christi” sentiram os efeitos impeditivos da política de Pombal. Existiu maior controlo político-administrativo às suas contas e despesas, forma de interferir e condicionar outros planos da sua atuação e liberdade. Sobre este assunto consulte-se Gomes, Paula Alexandra de Carvalho Sobral, *Oficiais e confrades em Braga no Tempo de Pombal: contributos para o estudo do movimento e organização confraternal bracarense no século XVIII*, Braga, Universidade do Minho, 2002, pp. 137-138, tese de Mestrado policopiada.

mais lúdicos nos programas festivos oitocentistas poderá ser encarada como uma forma das confrarias atrair mais gente para as suas festividades.

Fundada antes de 1720, a confraria de Nossa Senhora do Carmo ancorou-se nos princípios catequéticos da Ordem dos Carmelitas<sup>272</sup>, os quais renunciavam aos prazeres da vida mundana para viver.

“[...] hum martirio continuado porque a caza era uma cova; O vestido um sacco; A cama a terra nua; A comida o jejum; As praticas a oração; Com que estando em carne mortal parecião de outra natureza e de outra massa, despidos de afetos terrenos e mortificados as paixões, as forças da oração e penitencia e por este caminho gozavão de paz [...]”<sup>273</sup>.

Os princípios de humildade que esta instituição procurava interiorizar nos seus associados inclinava-os para uma vida espiritual muito intensa por lhes ser prometido “o Reyno de Deos e a Gloria aos diligentes e esforsados”. Para isso, considerava-se fundamental nos dias santos e de preceito ocuparem-se com o exercício espiritual que “premoa ao bem espiritual de nossas alma”<sup>274</sup>. Estatutariamente apelava-se à pureza da alma, estabelecendo-se, para isso, que nos domingos, dias santificados e de vigília se cantasse a “Ladainha dobrada” e a “Salve Rainha” a Nossa Senhora. Aos sábados procedia-se da mesma forma com estas orações, porém a “Ladainha” não era dobrada exceto se esse dia coincidissem com a vigília de Nossa Senhora. O tesoureiro e mordomo incumbiam-se de anunciá-la através de “huns repiques” de sinos, acendendo quatro velas no altar de Nossa Senhora para que os irmãos devotos “com tanta modéstia, com tanta dessencia” e devoção pudessem venerá-la<sup>275</sup>.

As missas completavam os dias dedicados aos exercícios espirituais dos confrades. Todos os sábados e domingos celebrava-se uma missa a Nossa Senhora do Carmo, de forma a interceder-se pelas almas dos irmãos vivos e defuntos e por todos os benfeitores da irmandade. Havia ainda as celebradas em cada uma das festas promovidas pela instituição e, claro, na festa de invocação de Nossa Senhora do Carmo.

---

<sup>272</sup> Só a partir do século XVI é que existiram em Portugal mosteiros de religiosas carmelitas calçados. Em 1526 os vereadores, da câmara de Beja, pediram ao rei D. João III, autorização para os carmelitas fundarem o convento junto à ermida de S. Miguel. Esta licença foi alcançada pela intervenção de D. Henrique e do carmelita religioso Frei Baltasar Limpo. Em 1542, fundou-se o primeiro mosteiro, em Beja, das carmelitas calçadas. Os carmelitas descalços deliberaram, em 1581, expandir o seu instituto a países fora de Espanha, tomando Portugal para edificarem o primeiro. Conferir Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, vol. II, Porto, Livraria Civilização, 1968, pp.163-183.

<sup>273</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752-1774*, fls. 2v. -3.

<sup>274</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 12.

<sup>275</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 20.



Figura 3: Contracapa do livro dos estatutos reformados da confraria de Nossa Senhora do Carmo de 1818.

O padre presidente ficava com o encargo destas celebrações, recebendo de ordenado 100 réis. O pagamento daqueles ofícios bem como das quatro velas que “ardem aos Louvores da Sr<sup>a</sup>” ficava sob a responsabilidade do tesoureiro. Caso as oferendas deixadas a Nossa Senhora fossem em géneros, eram convertidas em dinheiro, através da sua venda à porta da Matriz. Se o montante de esmolas recolhidas não fosse suficiente para fazer face às despesas, cabia ainda ao tesoureiro, com aval da Mesa, pedir pelas portas dos irmãos para que o “culto de Nossa Senhora e tão grande proveito e bem espiritual senão diminua”, por descuido ou falta de zelo. As atribuições do tesoureiro alargavam-se à preparação do altar, disponibilizando o necessário para as missas celebradas. Finalizadas, recolhia os paramentos e acondicionava-os no seu devido lugar, de forma a manter a sua conservação<sup>276</sup>. Pelo serviço realizado, o tesoureiro receberia como compensação “o premio e retribuição de Deos a quem o serve”<sup>277</sup>.

À semelhança de outras agremiações de piedade mariana, esta associação fomentava o culto com destaque para a veneração da Virgem Maria, cujo ponto mais alto se atingia com a festividade de sua invocação. Ultrapassava-se ainda esta prática devocional com os momentos de grande sociabilidade confraternal, por nela se reunirem todos os irmãos ou, pelo menos a sua maioria.

O seu altar edificado na nave do lado do Evangelho era contíguo ao altar de Nossa Senhora da Expectação. Nesse local, os devotos e os irmãos do Carmo prestavam culto e ritual a Nossa Senhora, assistindo às cerimónias litúrgicas que aí tinham lugar. Sobre a fundação desta confraria não reunimos dados suficientes que nos permitam precisar um momento exato. Não obstante, a existência de um inventário permite-nos concluir que estava em funcionamento antes de 1720<sup>278</sup>.

A imagem de Nossa Senhora colocada na Matriz, mandada fazer por um particular, foi de tal maneira glorificada, que os limianos, como prova de grande demonstração de devoção, dedicavam-lhe cânticos e orações, sob a forma de agradecimento das suas graças divinas.

---

<sup>276</sup> O tesoureiro tinha ainda que zelar e cuidar do resto da “fabrica da irmandade”, que integrava “Huma imagem mais piquena que esta he das prociçoens e esta dentro de hum oratório com o seu menino”; “Huma imagem de Nossa padroeira do Carmo que está no altar com o seu menino”; “huma crus com hum sr corseficado [sic] que este he quando o chamador sai com a insinia”; “Huma crus piquena com o sr crucificado que esta no altar”; “Hum retabulo da Senhora das Dores”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Inventário velho de Nossa Senhora do Carmo de 1720, 1803, 1809, 1816*, fl. 14.

<sup>277</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 22.

<sup>278</sup> O documento compulsado refere-se ao *Inventario de toda a fabrica desta irmandade de Nossa Senhora do Carmo feito em Setembro de 1720, sendo o juiz doutor Francisco José da Costa Lima*, AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Inventário velho de Nossa Senhora do Carmo de 1720, 1803, 1809...*, fl. 5.



“[...] Dis o Padre Leandro António Pinto de Mendonça da Villa de Ponte de Lima da freguezia de Santa Maria dos Anjos comarca de Braga deste Arcebispado Primas que elle supplicante mandou fazer a sua custa hua imagem de Nossa Senhora do Carmo e a collocou em a Igreja Matris da sobredita villa e porque tam crescida a devoção do Povo em tanto Augmento; que em todos os sábados Domingos, e dias Santos, se junta o povo e lhe Cantão a sua Ladainha e Salve Rainha na mesma Igreja com toda a devoção em agradecimento dos muitos benefícios que todos os necessitados alcanção da mesma Senhora [...]”<sup>279</sup>.

Tal veneração complementava-se com a festa que lhe era dedicada, a qual integrava a exposição do Senhor todo o dia, “dous sermoens” e música. Desejava o supplicante, em 1748, que esta reverência estivesse sempre em constante incremento, e que juntamente com Feliz Antunes, os padres António Pereira Pinto, Manuel Rodrigues Cerqueira, Manuel da Cunha, Vicente de Barros e outros fiéis como Filipe Antunes Lima, José António Barbosa, Domingos de Araújo e Tomé Pereira erigissem “hua Irmandade e confraria de Nossa Senhora do Carmo na igreja matris de Santa Maria dos Anjos”<sup>280</sup>. O silêncio das fontes consultadas suscita incertezas acerca da natureza e criação desta irmandade, já que na segunda década do século XVIII, existia um inventário, no qual, entre outros objetos, se faz referência a várias imagens e paramentos<sup>281</sup>. Se existiu uma irmandade anterior que venerava Nossa Senhora do Carmo, o que lhe terá acontecido? Debilitou-se em 1748 e foi refundada? Como referimos, as fontes não permitem responder a estas questões. A documentação disponível para esta “nova” instituição possibilita-nos uma análise circunstanciada à sua festa principal.

Curiosamente, o principal instituidor e presidente, padre Leandro António Pinto de Mendonça, viria mais tarde a pôr em risco a vida da confraria de Nossa Senhora do Carmo. Em reunião de maio de 1767, presidida pelo então juiz Manuel Afonso, foram abordados assuntos melindrosos para a instituição. As queixas contra o presidente padre Leandro António Pinto de Mendonça, sucediam-se pela falta de interesse e dedicação pela confraria. Acusavam-no de não prover os irmãos que estavam a finir-se com o último sacramento, de não presidir às reuniões de Mesa, bem como desleixar-se de realizar as eleições para o novo corpo gerente, efetuadas anualmente. As acusações estendiam-se ainda à negligência nas procissões, à recusa de investir os novos irmãos com o escapulário e à falta de exercício de outros atos espirituais. O visado dava a entender que o seu principal intento centrava-se na destruição da confraria que ele próprio erigiu, pois já desde há muito tempo que proferia e

---

<sup>279</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 29.

<sup>280</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 29.

<sup>281</sup> “Hua imagem de Nossa Senhora”, “hua imagem piquena no caixão”, “hua outra com suas coroas de prata e ambas com menino e suas coroas de prata”, “hum palio de damasco branco com seis borelas amarellas e bars de prata”, entre outros. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Inventario Velho de Nossa Senhora do Carmo 1720-1803-1809-1816...*, fl. 10.

publicava, com frequência, que a Virgem alocada no altar da irmandade com invocação do Carmo “não he a que faz os millagres”<sup>282</sup>. Referia o dito clérigo que a imagem por ele colocada na capela de Nossa Senhora da Esperança “dalem da ponte”, local onde edificou outra irmandade, é que possuía o dom milagreiro. Procurava o mesmo granjear os irmãos, que ansiavam integrar as fileiras da confraria do Carmo, para o interior desta nova instituição. Conseguiu, porém desviar algumas esmolas e extorquir alguns móveis doados a Nossa Senhora do Carmo, mesmo não sendo vontade da Mesa do Carmo. O comportamento considerado imoral e inusitado deste irmão levou à sua deposição como presidente, sendo exonerado dos cargos que ocupava e riscado de irmão<sup>283</sup>. Após estas determinações, propôs-se que os estatutos da irmandade fossem reformados, não só por se considerar que não estavam bem regulados, mas também por se “acharem veciados pello dito Padre Leandro António”<sup>284</sup>.

Este facto permite-nos refletir sobre a facilidade existente no período setecentista em fundar irmandades, dando-se a entender que a influência, neste caso de um pároco com uma bolsa bem recheada, preenchiam os principais requisitos para se erigir estas instituições confraternais. Por seu lado, interessava ao clero disseminar por todo o reino estes movimentos associativos, no sentido de tornar mais fervorosa a vivência religiosa e contrariarem os argumentos protestantes. O século XVIII, foi, por assim dizer, um período fortemente marcado pelo florescimento de inúmeras confrarias espalhando-se e integrando um número crescente de fiéis<sup>285</sup>.

Apesar das similitudes desta irmandade com as restantes edificadas nesta vila, existiam certas especificidades que nos levam a pensar em algumas afinidades com as ordens religiosas franciscanas

---

<sup>282</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos das Mesas 1756*, fls. 7v. -8.

<sup>283</sup> Este pároco, parecia ser uma pessoa conflituosa pois em 1749, como presidente da irmandade de Nossa Senhora do Carmo, contendeu-se com os irmãos do Espírito Santo. Estes, por costume, em todas as quintas-feiras e dias que se reservavam ao concurso de irmãos, proviam a sacristia bem como os altares da igreja com ornamentos e paramentos para com “toda a grandeza dizerem Missa”. Desta forma, estes dias estavam sob a orientação da irmandade do Espírito Santo. Por isso, qualquer intervenção de outra confraria não era bem aceite. Com espírito de contrariar os ditos irmãos, o pároco em causa, decidiu retirar as velas que estavam a iluminar o altar de Nossa Senhora do Carmo que tinham sido postas pelos irmãos do Espírito Santo, colocando em lugar daquelas as da sua instituição. O problema resolveu-se ao obrigá-lo a recolher as velas e uma vestimenta com a qual ele pretendia que se dissesse a missa e que não fazia sentido se os paramentos nesses dias eram pertença da agremiação do Espírito Santo. Os transtornos provocados pelo padre Leandro não ficaram por ali. Em 1752, de igual forma num dos dias reservados à irmandade do Espírito Santo, mantinha sobre o altar “hua imagem da Mesma Padroeira do Carmo”, situação pouco tolerável por parte dos confrades por “ser tam bem o dia da novena da mesma Senhora”. Todas as outras instituições da Matriz e seus presidentes respeitavam estes costumes antigos dos membros do Espírito Santo. Na festa da padroeira de Nossa Senhora da Expectação permitia-se aos seus confrades celebrarem a missa com a sua “fabrica” antes da festa e das funções litúrgicas do Espírito Santo, finalizada aquela o altar recompunha-se com todo o asseio para cedê-lo a estes, tal como se praticava há muito tempo. APSMAPL, Fundo documental da irmandade do Espírito Santo, *Livro de instrução dos procuradores e mais oficiais da Mesa* (sem data), fls. 17v. 18v.

<sup>284</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos das Mesas 1756*, fl. 8v.

<sup>285</sup> Consulte-se Penteado, Pedro, “Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª Série, 7, 1995, p. 26.

existentes em Portugal<sup>286</sup>. Não sendo uma Ordem e os seus membros não fazendo noviciado e profissão, os irmãos de Nossa Senhora do Carmo usavam um hábito especial sob a forma de escapulário, tal como a Ordem Secular do Carmo.

### **3.2.1.A oferta dos escapulários**

De acordo com o defendido nos estatutos de 1752, esperava-se que todos os devotos que pretendessem integrar as fileiras desta associação o fizessem apenas pela devoção que tinham à Nossa Senhora e vontade de a servir. Por essa razão, todos os confrades de dia e de noite deviam envergar o hábito:

“[...] que recebem que he sagrado escapulario, com a estimação que se deve a tal prenda vinda do ceo que pellas suas mesmas mãos nos deu a Virgem Maria, May nossa, devem trazello ao pescosso como insinua o mesmo Nome de escapulario [...]”<sup>287</sup>.

O uso desta insígnia permitia aos irmãos gozar das indulgências, bem como de outros privilégios, contudo, os efeitos somente se sentiam após ser benzida<sup>288</sup>. Quando existia a necessidade do escapulário ser reformulado, já que com o uso se ia deteriorando, e caso fosse preciso colocar-lhe novas fitas, não perdia a bênção. As pessoas e enfermos portadores deste distintivo milagroso ficavam escudados relativamente às tentações do demónio. Acreditava-se que o devoto que o usasse estava a fruir de uma virtude poderosa e forte capaz de afastar todos os males que pudessem corromper a alma cristã. Todavia, a confraria tinha de investir na aquisição destes símbolos para posteriormente serem, em ocasiões especiais, distribuídos pelos mais piedosos. A devoção desta insígnia tornava a festividade de Nossa Senhora do Carmo muito concorrida. O quadro que se segue apresenta os custos representados ao longo de quase oito décadas com a sua aquisição.

---

<sup>286</sup> É pertinente referir que São Francisco de Assis deu forma às Ordens Terceiras seculares, neste sentido foram várias que seguiram o modelo da Ordem Terceira franciscana contando-se a: Ordem Terceira secular dominicana, a Ordem Terceira dos servitas, a Ordem terceira secular carmelita, entre outras. Cf. Araújo, António, “Ordens Terceiras”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal...*, pp. 348-349.

<sup>287</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 2.

<sup>288</sup> Os irmãos do Carmo usavam, no século XIX, uma opa de lã branca com as armas de Nossa Senhora, bordadas do lado esquerdo. APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Livro do cerimonial Bracharense com notícias da Collegiada de Ponte de Lima 1827*, fl. 21v.

**Quadro 1: Valores despendidos com material e confecção dos escapulários (1769-1850)**

<b>Anos</b>	<b>Valor/Réis</b>
1769-1770	2.385
1771-1772	720
1772-1773	800
1779-1780	2.610
1784-1785	2.780
1786-1787	775
1787-1788	2.175
1789-1790	7.280
1791-1792	1.500
1796-1797	1.200
1801-1802	660
1802-1803	300
1803-1804	600
1805-1806	670
1806-1807	410
1810-1811	420
1816-1817	2.260
1817-1818	1.460
1818-1819	860
1821-1822	780
1823-1824	1.300
1825-1826	1.120
1826-1827	1.140
1827-1828	1.140
1828-1829	550
1830-1831	1.800
1834-1835	720
1840-1841	2.880
1841-1842	2.690
1842-1843	2.710
1844-1845	2.580
1845-1846	1.400
1847-1848	2.200
1848-1849	2.210
1849-1850	1.540
<b>Total</b>	<b>56.625</b>

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro da receita e despesa 1750*, fls. 34, 37v., 41, 61, 74, 75, 78v., 87v., 94, 120v., 138v., 141, 143v., 150v., 154v., *Livro de receita e despesa de Nossa Senhora do Carmo 1812*, fls. 3, 6, 7v., 14v., 22, 28v., 31, 34v., 37v., *Livro das contas gerais 1830-1842*, fls. 5v., 20v., 43, 46, *Contas gerais 1843*, fls. 2v., 10, 14, 21v., 26, 29v.

\*Os anos não contemplados no quadro não registam quaisquer informações ou, então, integram outras despesas.

Os dados que o quadro contempla comprovam que a irmandade fazia, de uma forma geral, despesas significativas para obter aqueles pendões considerados sagrados e protetores das forças demoníacas. O valor destes variava consoante a qualidade dos tecidos: havia escapulários de tecido mais nobre mas também existiam de pano mais barato. Deste modo, partimos do pressuposto que os confeccionados em seda seriam distribuídos pelos irmãos que ocupassem cargos mais elevados no interior da instituição. Também havia outros feitos de pano, nastro, retrós e “droguete”, que quanto à sua espessura podiam ser “finos e groços”<sup>289</sup>.

Nas despesas apuradas entre o ano económico de 1789 e 1790, o valor atingido foi bastante superior ao dos outros anos, talvez por a quantidade confeccionada ter sido maior, ou, quiçá no processo de fabrico o material utilizado ser de melhor qualidade<sup>290</sup>.

Não sabemos ao certo qual a razão que levava a irmandade a usar em determinados anos estas insígnias de pequena dimensão, em substituição dos escapulários, porque a diferença do valor despendido no material e fabrico de ambos não se mostrava muito relevante<sup>291</sup>.

Este distintivo externo de devoção mariana funcionava como uma “Armadura tão forte”, em que a esperança de proteção e de intercessão de Maria estavam sempre presentes. Simão Stock e o papa João XXII (1316-1334) foram os contemplados com a aparição e revelação da Virgem. O primeiro em 16 de julho, de 1251 ao receber aquela insígnia das mãos de Nossa Senhora foi-lhe prometido que o uso contínuo daquela o livrava das penas do inferno. A aparição àquele clérigo, em 1316, traduziu-se na segunda grande promessa, o “Privilegio Sabatino”. Este privilégio promulgado através da bula “Santíssimo uti culmine” revelava que o uso do escapulário pelos devotos os libertava do purgatório no primeiro sábado após a sua morte<sup>292</sup>. A devoção do “privilegio sabatino” desenvolvida pela reforma de Trento encontrou ambiente propício à sua difusão nas confrarias do escapulário, e nas

---

<sup>289</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Conta do recibo e despesa de Nossa Senhora do Carmo 1818*, fl. 28v.

<sup>290</sup> Sabemos, no entanto, que nesse período se gastou em cetim para as estampas 1.480 réis, com a bordadura das mesmas 4.800 réis, com o risco 800 réis, com retos e papelão 815 réis e com o mestre alfaiate 200 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro da receita e despesa 1750*, fl. 87v. Entre 1850-1851 despendeu-se 960 réis com “Huns escapularios para a imagem da Padroeira e “Huns ditos para o menino”. *Livro das contas gerais de Nossa Senhora do Carmo 1843*, fl. 32. Através das fontes compulsadas, isto é, do livro das contas gerais de 1830, notámos que nos anos em que não se distribuíam os escapulários aos irmãos, figuravam nas despesas os “bentinhos”, como ocorreu entre 1831-1832 que se gastou 1.040 réis com oito dúzias de “bentinhos” para os irmãos do Carmo. *Livro das contas gerais 1830-1842*, fl. 9.

<sup>291</sup> Entre 1777 e 1778 gastou-se 660 réis com estampas para os bentos; com nastro para os mesmos 1.080 réis e com retrós 225 réis. Despendeu-se entre 1787 e 1788 com pano para os escapulários 970 réis, com estampas para os mesmos 980 réis e com retos 225 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro da receita e despesa 1750*, fls. 56, 78v.

<sup>292</sup> Nesta bula, o papa reproduziu as palavras proferidas pela Nossa Senhora “Se depois de passarem desta vida forem ao Purgatório eu descerei a ele no primeiro sábado depois da sua morte e, como Mãe piedosa, livrarei das suas penas a todos os que ali estiverem, e os levarei comigo ao monte santo da vida eterna”. Consulte-se Marques, João Francisco, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 631.

Ordens Terceiras do Carmo a partir dos conventos de carmelitas calçados e descalços onde estavam fundadas. Daqui passava para as vilas e aldeias onde os fiéis a acolhia com grande fervor<sup>293</sup>.

### 3.2.2.A devoção

Nas ocasiões festivas de invocação de “Nossa May Santissima”, organizadas por esta instituição, os irmãos não dispensavam a confissão<sup>294</sup>. O mesmo sacramento devia ser cumprido nos segundos domingos de cada mês nos quais havia “comunhão geral” e nas festas do Nascimento, Ressureição, Ascensão do Senhor, do Espírito Santo e “outavario dos Santos de Nossa Ordem”<sup>295</sup>. O ritual da confissão praticado pelos irmãos desta confraria comprova que a festividade se investia de um caráter predominantemente religioso, afastando-se de atividades mais lúdicas e de maior diversão. A prática deste sacramento constituía uma forma de livrar os devotos dos pecados, servindo ainda como meio para alcançarem a perfeição de vida<sup>296</sup>. A deslocação à Matriz para acolhimento espiritual, a participação nos ofícios religiosos realizados nesses dias e a confissão libertavam os fiéis dos pecados para participarem na festa<sup>297</sup>.

A instituição apelava à caridade praticada aos irmãos mais desvalidos, os quais deviam assumir um caráter de honestidade e de pureza. Todavia, as preocupações mais profundas relacionavam-se com a questão espiritual, procurando que todos os confrades fossem diligentes e esforçados para que nos dias santificados se ocupassem com “couzas espirituais exercícios de virtude”, no sentido de se promover o “bem espiritual de nossas almas”<sup>298</sup>.

---

<sup>293</sup> A intensificação do movimento carmelita foi de tal dimensão que só no Alentejo, no século XVIII, existiam sete conventos masculinos e femininos da Ordem do Carmo. Leia-se Marques, João Francisco, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 633.

<sup>294</sup> A festividade de 16 de julho teve a sua origem como festa dos confrades ou dos associados à Ordem do Carmo. Sobre este assunto consulte-se Ricard, P. Dr. José, *O Carmelo – O escapulário do Carmo perante o Purgatório e o Inferno*, Viana do Castelo, Edições Missionário Carmelitano, 1957, p. 70.

<sup>295</sup> Os momentos de “lazer, trabalho, devoção mas especialmente de pecado” deviam passar pelos crivos do confessionário. Confira-se Soares, Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo- Quotidiano feminino setecentista por Braga...*, p. 114.

<sup>296</sup> Sobre a confissão consulte-se o trabalho de Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 84.

<sup>297</sup> A este respeito atente-se em Araújo, Maria Marta Lobo de, *A confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave: um itinerário sobre a religiosidade popular no Baixo Minho...*, p. 235.

<sup>298</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 13.

Promover o culto de Nossa Senhora constituía outro objetivo, senão o de maior relevância, levado a efeito pelos fiéis desta confraria, com destaque para a sua veneração e realização da sua principal festa que se cumpria anualmente:

“[...] fazendo a sua festa com o senhor exposto todo o dia, e dous sermoens: em cada hum dos tres annos com toda a solemnidade e Muzica: e porque o supplicante dezeja que a devoção da Senhora do Carmo vâ sempre em augmento [...]”<sup>299</sup>.

O devoto que procurava promover a veneração a Nossa Senhora, o padre Leandro António Pinto de Mendonça tinha todo o interesse em agregar um conjunto de fiéis em torno desta imagem sagrada, pois foi o próprio que a ofereceu para ser colocada na Matriz.

Sendo esta ocasião um momento de grande sociabilidade entre os seus confrades, exigia-se que a festividade obedecesse a determinadas regras, refletindo esse cumprimento no carácter organizativo e de “perfeição” da mesma. Apesar dos irmãos terem o dever de se confessar e comungar no dia da festa eram ainda obrigados a praticar as orações destinadas para esse dia, de forma a expurgar a alma dos pecados e estar em comunhão com Deus. A prática confessional foi um dos meios que se mostrou muito eficaz ao serviço da Igreja “no controlo, socialização e interiorização das regras comportamentais”, ditadas pela doutrina católica<sup>300</sup>. O confessor para além da competência, que devia possuir em orientar os seus fiéis na devoção e nos bons costumes devia ser hábil em perscrutar as “consciências”, impedindo que a pessoa ocultasse ou escondesse alguma falta cometida. As questões formuladas pelo confessor, o tom usado e a forma como se dirigia aos devotos consideravam-se aspetos de grande relevo para se descortinar as faltas do penitente. Porém, o contexto em que foram cometidas era também considerado, para discipliná-lo religiosa e moralmente.

---

<sup>299</sup> O “aniversário” dos irmãos defuntos comemorava-se no mês de novembro. No dia celebrava-se uma missa cantada no altar de Nossa Senhora do Carmo com pregação de um sermão. Cada um dos irmãos presentes rezava “hum terço do Rozario pellas almas dos irmaos defuntos”. A igreja decorava-se de acordo com a ocasião, procurando-se atribuir um ambiente mais fúnebre com a edificação de um “tumullo muito humilde”. O mesmo ficava colocado sobre um estrado coberto com um pano preto, colocando uma cruz à cabeceira. Prescrevia-se estatutariamente que a cruz tivesse de preferência uma imagem de Cristo crucificado. Determinava-se ainda que não se fizesse esta festividade com pompa, ostentação e vaidade, facto que podia excluir os confrades que não respeitassem essas determinações. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fls. 27, 29.

<sup>300</sup> Se inicialmente, na segunda metade de quinhentos, surgiram “guias e manuais” destinados a orientar os confessores sobretudo o clero paroquial devido à sua pouca formação, à medida que as insuficiências deste clero se foram diluindo este tipo de literatura passou também a dirigir-se àqueles penitentes que ansiavam obter a perfeição plena. O principal objetivo destas obras consistia em prover os fiéis de conselhos, de forma a prepararem a confissão com muito cuidado através do chamado “Exame de Consciência”. Veja-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, pp. 83-87.

A exteriorização de piedade por parte dos confrades intensificava-se nesse dia de solenidade de Nossa Senhora, embora o dia do seu orago fosse 16 de julho, acontecia, por vezes, que o mesmo era comemorado noutra data. Quando assim se verificava, transferia-se para o “Domingo infra octavam”, tendo por obrigação a presença de todo o corpo de irmãos e irmãs<sup>301</sup>. Em reunião de oito de julho de 1832, foi proposto pelo juiz que visto o dia de “Nossa Senhora” coincidir numa segunda-feira, 16 de julho, fosse transferido para o dia vinte e dois do mesmo mês, mantendo-se como de costume a mesma solenidade<sup>302</sup>. O domingo era o dia de eleição para se honrar a Santa padroeira com a festa, por ser santificado e quebrar a rotina diária das fainas, proporcionando, assim, aos fiéis assistir aos momentos solenes que a irmandade oferecia. Não será demais salientar que estas ocasiões festivas contavam com a participação dos devotos que, muitas vezes, as organizavam, facultando uma vivência coletiva da fé e originando relações de convivência<sup>303</sup>. As festas criavam uma atmosfera de grande sociabilidade e convivialidade, omitindo-se por momentos as normas que regiam o cidadão no dia-a-dia<sup>304</sup>. Estas manifestações festivas ao utilizarem significativamente os espaços públicos proporcionavam que os seus participantes ampliassem o seu círculo de convívio e expusessem publicamente os seus sentimentos de alegria, exultação e emotividade.

O esplendor litúrgico não podia faltar, aliás, esta preocupação era debatida e avivada nas reuniões de irmãos. A aproximação da festividade gerava nos confrades, um substancial cuidado no modo como devia ser feita, razão que levava os irmãos a sublinharem “que a mesma função se fizesse com o esplendor possível e devido ao culto Divino”<sup>305</sup>.

Em várias ocasiões, deliberava-se que a festa iguallasse a do ano precedente, fazendo acreditar na satisfação que tinham em que tudo se assemelhasse.

Todos consideravam que esta devia manter a mesma estrutura organizacional do ano antecedente, situação reveladora de que a festividade se praticava sempre com o esplendor e brilho, tal como desejava o corpo de irmãos que a preparava. Quando necessário, acercavam-se das suas congéneres como, por exemplo, da irmandade do Espírito Santo para solicitarem os cortinados e tocheiros para a festividade<sup>306</sup>.

---

<sup>301</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 16.

<sup>302</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 21.

<sup>303</sup> Leia-se Penteado, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 323-333.

<sup>304</sup> Em muitas festividades, osromeiros “cantavam, tocavam, comiam, bebiam e dormiam” no interior das igrejas o que constituiu um alvo de preocupação por parte das autoridades eclesiásticas, como já referimos. Leia-se Hernández González, Manuel, “Fiesta y sociedad en Canarias durante el siglo XVIII”, Torrión Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII*, Málaga, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2000, pp. 148-149.

<sup>305</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 35.

<sup>306</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fl. 123v.



Estas providências eram de igual forma tomadas em reunião de Mesa dos confrades de Nossa Senhora da Assunção, aquando da festa da sua padroeira celebrada a 18 de agosto. Deliberava-se em 1844, que o esplendor daquela solenidade se mantivesse tal como nos anos precedentes, cumprindo o costume devia o tesoureiro ajustar com o “armador Franco” a armação do altar de Nossa Senhora do Carmo “para nelle se collucar a Imagem da padroeira”. Neste ano, e face às obras a efetuar na capela-mor da igreja Matriz, transferiu-se a referida imagem para o espaço da confraria do Carmo<sup>307</sup>. Desconhecemos a razão que levaram os confrades a optarem pelo altar de Nossa Senhora do Carmo e não por outro. Terão eles ponderado o posicionamento geograficamente deste altar? Teriam sido os irmãos do Carmo mais recetivos e de maior prestabilidade com a instituição da Nossa Senhora, a Grande? As respostas a estas questões ficam em aberto. Apesar disso, sabemos que a confraria do Espírito Santo, que partilhava a capela-mor com esta, aproveitava todos os momentos para marcar a sua supremacia e, se possível, para desapossá-la daquele lugar, como se verá adiante. Outras circunstâncias existiram em que a imagem de Nossa Senhora a Grande teve que ser transferida. O lugar privilegiado que ocupava na tribuna da capela-mor era-lhe retirado nas ocasiões festivas, quando o Santíssimo Sacramento estivesse exposto. As constituições do arcebispado de 1697 assim o exigiam<sup>308</sup>.

Os membros da irmandade de Nossa Senhora da Oliveira na cidade de Guimarães deliberaram, em 1751, de igual maneira aos confrades limianos do Carmo, e de Nossa Senhora a Grande que se fizesse uma festa a Nossa Senhora com toda a pompa e solenidade possível na forma do compromisso. Afirmavam que o enriquecimento da festividade ressuscitava a devoção de Nossa Senhora, que por não sair nos outros anos em procissão, no seu dia, começava a experimentar-se perda de fé nos moradores da vila e em outros<sup>309</sup>.

---

<sup>307</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 24. Informou-se a Mesa da conclusão das obras do retábulo e tribuna da capela-mor da confraria de Nossa Senhora da Assunção, a Grande a dois de janeiro 1845. Considerou-se ainda a necessidade de se fabricar uma imagem nova de Nossa Senhora da Assunção “padroeira desta irmandade e Villa” para ser colocada na tribuna. A imagem antiga que existia não ficava ajustada àquele espaço em altura e largura. Dada a urgência, a Mesa anuiu que se acordasse com o mestre que executou o retábulo e a tribuna, o fabrico da nova escultura. Os mesários aprovaram o desenho apresentado pelo mestre estatuário, estabelecendo-se que ficasse pronta com urgência e feita “em pau”. A imagem custou 33.600 réis. Em julho do mesmo ano, o estatuário solicitou à Mesa mais dinheiro pelo fabrico, alegando ter tido prejuízo com aquele trabalho. Refletindo os mesários sobre a petição do mestre, e reconhecendo não somente eles mas todos os fiéis que aquela escultura apresentava grande perfeição, atribuíram-lhe, para minimizar os prejuízos, a quantia de seis mil quatrocentos réis, *Livro dos termos de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fls. 25v., 29.

<sup>308</sup> Neste contexto, o irmão Lopes Ferreira lembrou à Mesa que requeresse à irmandade das Almas autorização para colocarem a imagem de Nossa Senhora no local onde se achava a imagem do Santo António, isto é, no altar das Almas. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 32.

<sup>309</sup> A procissão da Senhora da Oliveira de 1751 foi imponente. Integrou um desfile de carros alegóricos, um representando a “Arca de Noé, outro a batalha de Ourique e outro a história do rei Vamba”, acompanhado de vários bailes e contradanças. Acresciam-se ainda as confrarias e comunidades de religiosos.

Os rituais fortificavam esta ocasião solene, na qual o Santíssimo Sacramento estava exposto desde o período da manhã até à tarde com acompanhamento musical. O propósito das melodias musicais, tal como já referimos, provocava um ambiente de acolhimento, visando sensibilizar os fiéis que se deslocavam à igreja para o reverenciar, através das orações e genuflexões. A missa cantada e dois sermões faziam de igual forma parte integrante da ritualização preparada para esse dia. O pregador dos ditos sermões era o padre presidente que recebia uma remuneração pelo serviço prestado. Na eventualidade deste não os poder proferir, procurava-se outro pregador, sob a sua direção que os realizasse com muito zelo, mesmo sendo do desgosto da população. De acordo com o estatuído, advertia-se para que os sermões fossem do agrado de Deus e não tanto dos mundanos, caso contrário era preferível não serem realizados. “Deos se ofenda, os anjos se emrístição e as almas se destrahão [sic] mais e aos espíritos lhes falte o pão e o sustento”<sup>310</sup>. Com este discurso os pregadores eram advertidos para, através dos sermões, evitarem a promoção de vaidades e outros descaminhos nos fiéis. De sorte que, seria mais proveitoso, para todos os devotos, o silêncio da igreja do que propriamente a pregação, pois o objetivo desta era levá-los à conversão interior e à perseverança da fé e não à desorientação. A Igreja revelava grande cuidado na escolha de quem pregasse os sermões, uma vez que a cultura oral tinha grande predominância neste período. Por este motivo, o sermão assumia um papel de grande relevo. Funcionava como veículo de transmissão da maioria das ideias, o que fez compreender o natural zelo posto pela irmandade na seleção de uma pessoa que afinal era a grande responsável em passar para aos fiéis a mensagem da fé<sup>311</sup>. Segundo São Paulo, como a fé vinha pelo ouvido, as verdades veiculadas pela catequese e pregação encontravam aqui o momento privilegiado, compreendendo-se, assim, o cuidado especial prestado pela hierarquia eclesiástica<sup>312</sup>. O mesmo acontecia nas Misericórdias portuguesas deste período, que recorriam de forma criteriosa às ordens religiosas existentes na localidade para proferirem os sermões. Vigorava, uma grande prudência em escolher as pessoas que do púlpito divulgavam a Palavra<sup>313</sup>.

---

O Cabido conduzia Nossa Senhora da Oliveira num andor de prata e com um nobre manto ofertado pelo rei D. João V. Os bailes e as festas integraram na sua programação, bem como “três corridas de touros, cavalhadas, danças e galhofas”. Confira-se Faria, João Lopes de, “Velharias vimaranenses- A confraria e irmandade de Nossa Senhora da Oliveira, sua festa e procissão nos séculos XVII e XVIII”, in *Revista Guimarães*, 44 (3-4), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1934, pp. 192-193.

<sup>310</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 16.

<sup>311</sup> A este respeito veja-se Gouveia, António Camões, “O enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*. vol. IV, Lisboa, Editorial Estampa, 1998, pp. 259-264.

<sup>312</sup> Marques, João Francisco, “Pregação”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 393-397.

<sup>313</sup> Para este assunto consulte-se o trabalho de Araújo, Maria Marta Lobo de, “As manifestações de rua das Misericórdias Portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, n.º 125, vol. LXII, 2010, p. 107.

Esta prática espiritual não só fazia parte do programa festivo de Nossa Senhora do Carmo, como também nos terceiros domingos da cada mês. A assistência dos irmãos aos sermões era obrigatória, denotando a importância que estes representavam para a confraria. Assim, para acautelar que os mesmos faltassem, alegando desconhecimento, tocava-se o sino três vezes. Todos os fiéis que assistiam a estas práticas deviam tirar fruto dos doutrinamentos veiculados pelo pregador, obedecendo-lhe com humildade e respeito.

Para além do toque dos sinos, o irmão “chamador” circulava pelas ruas da vila com uma campainha e com a imagem do crucifixo, avisando a pregação do sermão. Um dos primeiros procedimentos para a realização desta prática, iniciava-se com a subida ao púlpito do padre presidente que, após o sinal da cruz, lia em primeiro lugar um dos capítulos dos estatutos. Posteriormente, aproveitava a matéria lida para falar sobre ela e encaminhar os fiéis no sentido das boas práticas e do crescimento da fé.

Caso não fosse pregador, apenas lia a lição espiritual pelo livro de exercícios do padre Alonso Rodrigues ou pela “Máxima” de Frei Afonso dos Prazeres entre outros, durante pelo menos meia hora. Este era o tempo considerado indispensável<sup>314</sup>.

Não era por acaso que os estatutos de 1752 alertavam todos os seus membros para não assistirem nem participarem em comédias e “bailes indecentes”, pois podiam distanciar-se os fiéis dos caminhos divinos. Considerava-se que estas distrações constituíam motivo para desviar e desvirtuar a moral de todos eles, desencaminhando-os para pensamentos considerados devassos e lembranças menos honestas. Esta era considerada uma armadilha perigosa para corromper um católico.

Entendendo-se estes entretenimentos como tentadores e adversos à moral dos irmãos, estipulou-se nos mesmos regulamentos que as festas solenes de invocação de Nossa Senhora do Carmo não deveriam ter no seu programa:

“[...] touros, nem comedias, ou entremezes, nem escaramussas de cavalharias e couzas semelhantes, nem bailes, por mais honestos que pareçam nem ramos se poderão dar de presentes as pessoas nas festas da Senhora [...]”<sup>315</sup>.

---

<sup>314</sup>AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 15.

<sup>315</sup>AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 13.

Segundo a doutrina pregada por esta irmandade, estes espetáculos de bailes, touros, comédias e folias, não se compadeciam com os princípios que a Igreja defendia, por isso, estes divertimentos consideravam-se “obras do demónio”, que tentavam direcionar os fiéis para os maus caminhos, corrompendo-lhes a devoção:

“[...] Aonde ouver a dansazinha e o folguedo ahi mesmo estão as tenebras e ruínas de todos os homens. Aonde ouver os bailes ahi mesmo esta a perdição de todas as mulheres; aonde ouver a dança ahi está aos Anjos do Ceo a tristeza e a sua maior pena? Por verem que sendo do ceo emviados para goardarnos e guiarnos a penitencia e disciplina? [...]”<sup>316</sup>.

Deste modo, quem, por acaso, fosse tentado a frequentar tais diversões seria repreendido pela irmandade. Dando muita importância aos exercícios espirituais onde se limpava a alma de tudo o que pudesse perverter os fiéis, compreendia-se que todos os aspetos de carácter mais lúdico e desprovidos do sagrado fossem objeto de repulsa por parte da confraria. Por isso, onde houvesse danças, bailes e jogos, “a virtude não está firme ahi a castidade não esta segura” e quem não resistisse a essas diversões apartava-se dos caminhos que conduziam os fiéis à salvação eterna<sup>317</sup>.

Fruto dessas imposições, o programa da festividade de Nossa Senhora do Carmo constituía-se pela trilogia: missa cantada, sermões e procissão. No período em estudo, muitas irmandades organizavam e preparavam as suas manifestações festivas num ambiente barroco, esmerando-se no brilho, sumptuosidade e pompa, aspetos que esta condenava e dos quais procurava afastar os seus membros.

Em Ponte de Lima, e em outras localidades, eram várias as festas organizadas ao longo do ano, sobretudo da responsabilidade das confrarias.

A Misericórdia da vila empenhava-se com grande esmero na realização das cerimónias compreendidas na Semana Santa. Festa grandiosa que acontecia também pela mesma quadra em Monção, no século XVIII, não só pelo seu aparato de representação cénica da bíblia, mas também com a missa, sermão, repique de sinos e fogo de artifício<sup>318</sup>.

---

<sup>316</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo*1752..., fl. 13v.

<sup>317</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo*1752..., fl. 14.

<sup>318</sup>Para tornar mais claro algumas informações sobre a análise das manifestações públicas das Misericórdias, em contexto barroco, onde se destacam alguns aspetos relevantes como: grandiosidade, esplendor e brilho. Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “As manifestações de rua das misericórdias portuguesas em contexto barroco”..., p. 100.

A Ordem Terceira de Ponte de Lima apresentava-se, nos finais do século XVII e por todo o século XVIII, ao público na procissão de cinzas de forma magnífica (cf. Cap. II) e num ambiente de grande ostentação, bem ao gosto barroco<sup>319</sup>. Também a festa em honra de Nossa Senhora da Penha de França, embora se realizasse no interior da sua capela, não passava despercebida, pois o dispêndio era cada vez maior, justificado pela utilização de novos elementos para abrilhantarem tal festividade, como, por exemplo, o harmónio introduzido nos finais do século XIX<sup>320</sup>. A Ordem dos Terceiros Carmelitas da cidade do Porto, no século XVIII, procurava dar às procissões e a outros atos públicos por ela realizados um carácter de grandiosidade e de fausto, aliando-se para isso, às demais instituições<sup>321</sup>.

### 3.2.3-Os preparativos

Não obstante, a festa da Senhora do Carmo ser de grande simplicidade e humildade, em Ponte de Lima, todos os preparativos eram tidos em conta. A festa no seu sentido amplo nada tem de desorganização, antes exigia uma cuidada preparação desde a distribuição das tarefas, distinção dos papéis, hierarquização dos eventos e alinhamento dos momentos<sup>322</sup>, etc. Neste sentido, os irmãos do Carmo revelaram nestas ocasiões um grande zelo e perfeição, não só com os ornatos, mas ainda com as vestes sacerdotais. À semelhança de outras confrarias, em 1772 determinou-se que não se emprestasse o cortinado de damasco carmesim sob pena de pagamento de 1.200 réis<sup>323</sup>. Os irmãos do Carmo sempre deixaram transparecer um espírito economicista. Para tratar dos aprestes

---

<sup>319</sup>A respeito desta cerimónia religiosa que representava para os irmãos terceiros momentos de prestígio e poder consulte-se Barbosa, António, *A procissão de cinzas em Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2010, p. 25.

<sup>320</sup>Para esta matéria consulte-se Esteves, Alexandra, "A confraria de Nossa Senhora da Penha de França formas de sociabilidade e assistência em Ponte de Lima no século XIX", in *Ponte de Lima Estudos de História Local*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2009, pp. 89-90.

<sup>321</sup>Sobre este assunto leia-se Costa, Paula Cristina de Oliveira, *Os terceiros carmelitas da cidade do Porto (1736, 1786)*, Braga, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, 1999, p. 172, tese de Mestrado policopiada.

<sup>322</sup> Confira-se Teixeira, Joaquim de Sousa, "Festa e identidade", in *Revista Comunicação e Cultura, A Festa*, nº 10, Centro de Estudos de Comunicação e Cultura, 2010, p. 19.

<sup>323</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos das mesas 1756*, fls. 21v. -22.

pertencentes à irmandade e para avaliar a necessidade de se comprar ou reformar os bens necessários, os confrades reuniram propositadamente em 1767<sup>324</sup>.

O grande apego da população a Nossa Senhora do Carmo visualizava-se nas doações de esmolas sob as mais diversas formas como cera, peças de vestuário e dinheiro, forma de piedade muito enraizada nos meios tipicamente ruralizados<sup>325</sup>. Estas ofertas constituíam uma mais valia para os confrades do Carmo, pois possibilitavam a aquisição de certos bens necessários ao culto..

A preocupação com a preservação e o uso das vestes litúrgicas nos ofícios não era desconsiderada, bem pelo contrário, os seus membros quando achavam que alguma paramentaria estava a ficar danificada, rapidamente tratavam de a substituir<sup>326</sup>. A necessidade crescente de afirmação do sagrado por parte desta confraria implicava que a indumentária usada pelos seus membros estivesse de acordo com os ofícios a realizar, mas ainda com a hierarquia estabelecida no seu interior<sup>327</sup>.

A cautela com a paramentaria e seu ajuste aos rituais religiosos tinha partido das diretrizes do concílio tridentino. Desde aí assistiu-se a um crescimento e “qualificação ostensiva” dos paramentos concebendo-se como estratégia de mostrar riqueza<sup>328</sup>. A roupa branca requeria cuidado redobrado, mesmo assim havia necessidade de consertá-la, bem como engomar as toalhas, alvas e corporais. A reforma não se visualizava unicamente na paramentaria, outros objetos eram substituídos quando os confrades considerassem conveniente, facto que se sucedeu com “hua banquetta de castissais de pao muito velhos”, o que os tornava incapazes de serem utilizados em qualquer officio religioso. Os mesários decidiram, em 1818, adquirir uma nova banquetta e uma cruz de, “hum modelo moderno”<sup>329</sup>.

---

<sup>324</sup> Resolveu-se então comprar “hua dúzia de tochas para as funçoens da irmandade”, mas para isso que se aproveitasse a cera dos milagres. Determinaram ainda, nesta reunião de 24 de fevereiro, que se vendesse um vestido de veludo que “deo a nossa Senhora” a mulher de Antônio Manuel de Moreira e mais uma capa de mulher. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos das mesas 1756*, fls. 6v. -7.

<sup>325</sup> As comunidades rurais não deixavam de pedir a Nossa Senhora proteção para as atividades agrícolas. Confira-se Neto, Vitor, *O Estado, A Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-191)*..., p. 461.

<sup>326</sup> Os irmãos determinaram em 1832 que se confeccionassem opas novas e se vendessem as que apresentavam estado de ruína. Mais tarde, 1839, deliberou-se novamente que se vendessem as opas velhas e se executassem oito novas. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 33.

<sup>327</sup> Desta maneira, o irmão procurador propôs a aquisição de uma opa própria e de cor diferente da dos irmãos, para o servo da irmandade, facto aceite por maioria dos votos. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 34.

<sup>328</sup> Os paramentos foram gradualmente acompanhando as modas de trajar, passando a confeccionarem-se com tecidos encorpados “de ouro, prata, bordados, pintados, com galões, esmaltes e pedras”. A este propósito veja-se Marques, João Francisco, “As formas e os sentidos”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Historia Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 480.

<sup>329</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 4.

Os irmãos do Santíssimo Sacramento decidiram em 1814 por comprar “hum turibulo e Naveta de Prata a moderna”, para, desta forma, conferir maior decência nas encenações das missas solenes e festas do Senhor<sup>330</sup>. A necessidade de se atualizarem não era apanágio desta centúria, pois em períodos recuados pensava-se de forma idêntica. A mesma confraria, considerando que as lanternas de prata, que serviam nos ofícios do culto divino dentro e fora da igreja, bem como o gomil, prato e outras peças estavam em mau estado, deliberou em 1742 que se “reformacem ao moderno”<sup>331</sup>.

As renovações destes objetos não só conferiam um ar de desvelo com o espaço ocupado por Nossa Senhora do Carmo, mas exibiam ainda a abertura à inovação ao pretender-se modelos mais atuais<sup>332</sup>. A renovação espiritual que tanto cultivava esta confraria repercutia-se, deste modo, na constante reforma do espaço sagrado, onde a imagem de Nossa Senhora era venerada por todos os devotos. Mas a atenção expandia-se até às vestes da imagem. Os irmãos consideraram, em 1813, que os mantos de Nossa Senhora do Carmo não estavam “com decência”, por isso ordenaram a feitura de um para as principais festas. Esta decisão resultou de uma votação, delegando-se no irmão procurador a tarefa de adquirir o tecido mais adequado para a sua confeção. Todavia, estas decisões deviam ser sempre muito bem ponderadas de maneira a nunca prejudicar as finanças da irmandade<sup>333</sup>.

#### **3.2.4.0 altar**

Mensalmente, cada um dos mesários exercia a tarefa de coadjuvar o padre presidente nas missas celebradas aos sábados e domingos, devendo preparar o altar para as referidas celebrações.

No final destes momentos litúrgicos cabia-lhes o encargo, tal como ao tesoureiro, de recolher toda a “fabrica”, de forma a preservá-la e a manter limpos os paramentos.

No dia da festividade dilatavam-se as suas funções sendo obrigados a transportar as tochas e seis deles as varas do pálio, enquanto o procurador levaria diante do celebrante a cruz<sup>334</sup>. Os cuidados

---

<sup>330</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 40.

<sup>331</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 6v.

<sup>332</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 4.

<sup>333</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livros dos assentos das Mesas 1756*, fl. 85.

<sup>334</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752-1774...*, fl. 19v.

com a limpeza do espaço e das alaias litúrgicas não podiam ser omitidos. Procurava-se que toda a ornamentação fosse a mais perfeita e vistosa possível aos olhos dos crentes.

As esmolas dos devotos constituíam um meio de aquisição dos ornamentos para os efeitos pretendidos, mas também os juros provenientes dos empréstimos facultados pela confraria, os anuais e as joias de entrada<sup>335</sup>.

Tentava-se que tudo se harmonizasse com a perfeição que a “Nossa May Maria Santíssima Nossa Senhora nos emsinou a venerar e alinhar todas as couzas do Santo altar”<sup>336</sup>.

Os confrades do Espírito Santo gostavam de forma idêntica de destacar o altar-mor na ocasião da festa do seu padroeiro, razão que os levou em 1847 a mandar confeccionar uma toalha bordada, por não existir uma apresentável para aquela ocasião<sup>337</sup>. Os confrades do Carmo dispunham de quatro mordomos que se incumbiam das tarefas de armar o principal espaço cultural.

A limpeza e a decoração complementavam-se com outros serviços que iam desde o alinhar os ornatos, compô-los, consertá-los e lavá-los<sup>338</sup>. Se ao longo do ano a preocupação em manter o altar com dignidade era grande, no dia da festividade a decoração era exuberante: iluminava-se com velas, floriam-se todos os vasos e quando estes não resplandeciam, como os irmãos do Carmo desejavam, mandavam-se pratear para esta ocasião. As toalhas com folhos e de tecido mais requintado conferiam à decoração um caráter majestático. Para o mesmo efeito concorriam os galões, cortinados de damasco italiano e “hua coberta de paninho escarlata Francez” e mais aprestes<sup>339</sup>. A decoração do altar, local principal onde convergiam todos os olhares, era efetuada pelos irmãos, mas também por assalariados. Pagava-se a armadores para o comporem e ornamentarem com mestria.

A coroa de prata da padroeira consertava-se e limpava-se, porém submetia-se ainda a outros arranjos: “temprar Nossa Senhora do Carmo e por lhe dedos novos e limpa-la”<sup>340</sup>. Por ser a anfitriã da festa, era preparada com esmero.

---

<sup>335</sup> Entre 1769 e 1770 nas contas apresentadas pelo tesoureiro sobre as receitas da instituição contemplava-se o recibo de uma capa de “Batina Bermelha” vendida no valor de 665 réis; “hua saia de veludo roixo” por 13.800 réis; “hum alqueire de milho que derão de esmola” no valor de 300 réis; “da emtrada da mulher do furão e e suas filhas” 4.400 réis; “hua esmola que derão de milho pera a Senhora” 300 réis; de juros 4.000 réis; “retro de damasquo azul que avia e se bendeu” 200 réis; “hir o palio esperar a porção que veyo de Refioios” 120 réis; “seis pares de bentos que se bemderão”; “huas esmollas que me deu Manoel Joze Pereira” 1.065 réis; “anuais dos irmaos” 8000 réis; “hua esmolla que deu Domingos Alves da rua do Pinheiro” 4.000 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro da receita e despesa 1750*, fls. 32v. -33v.

<sup>336</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752-1774...*, fl. 20.

<sup>337</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos 1751*, fl. 117.

<sup>338</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752-1774...*, fl. 19.

<sup>339</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Contas gerais 1843*, fl. 21v.

<sup>340</sup> Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro das contas gerais 1830-1842*, fl. 27v. Para o manto de Nossa Senhora do Carmo, entre 1815-1816, gastou-se em seda e renda 10.115 réis, em tafetá branco 1.900 réis e em galão fino 2.080 réis. No ano seguinte, o valor despendido com esta peça foi mais elevado. No tocante ao dinheiro despendido com o manto de Nossa Senhora sabemos que 3.800 réis foram gastos com dois



De forma semelhante, a imagem do Menino, era recomposta. Branqueava-se-lhe a coroa e colocava-se na mesma umas anilhas para não se desprejar da cabeça<sup>341</sup>.

O zelo tido com estas imagens visualizava-se noutras, confrarias como a de Nossa Senhora da Guia, na qual os seus confrades revelavam cuidados com conserto da coroa da sua padroeira e “encarnamento do Senhora da Crus”<sup>342</sup>.

A confraria de Nossa Senhora do Carmo reuniu em 1843 o “definitório geral” para tratar o estado do altar em que estava colocada a imagem da padroeira, por se encontrar em ruína. Procurava-se contornar este problema através de soluções mais eficazes. Para isso, decidiu-se incumbir o “irmão chamador” de avisar todos os irmãos para estarem presentes numa nova reunião agendada. O coro da igreja Matriz da vila servia de espaço para estas reuniões da irmandade. Aqui, todos os irmãos juntamente com a Mesa procuraram providenciar os meios para remediar o perigo que ameaçava o altar a quem celebrava os ofícios divinos, bem como a “indecência” em que o mesmo se encontrava. Os irmãos resolveram mandar fazer um novo altar e incumbiram o procurador e tesoureiro de negociar com o mestre entalhador o preço para a execução de um novo em madeira, bem como o “assentamento delle nesta Igreja e prompto a receber pintura”, pela quantia que devia oscilar entre os 57.600 e 60.000 réis<sup>343</sup>. Os irmãos pretendiam celeridade na construção, pois desejavam que estivesse pronto para a festa de Nossa Senhora, calendarizada para o dia 16 de julho. Aproveitavam esta ocasião para exibirem novo altar aos devotos que se deslocavam à igreja, mostrando através dele, que a confraria se mantinha dinâmica e próspera. Outra das determinações contemplava que a Mesa notificasse o atual administrador António de Castro Araújo Azevedo, a fim de compartilhar a despesa com o novo altar. Informaram-no ainda os mesários de que a imagem da padroeira, a Virgem Senhora do Carmo, tinha de ser colocada no cimo do novo altar em nicho próprio, já a imagem de São Sebastião ficava em outro altar próximo da banquetta. Inteirar o administrador destas informações era importante, pois a instituição não pretendia, de modo algum, deteriorar os direitos que lhe assistiam. Por isso, havia que respeitar o cargo por ele ocupado.

---

côvados de seda, 520 réis em tafetá, com retos e linhas 40 réis, com galão fino 1.980 réis, com duas varas de renda 120 réis e com feito do mesmo 200 réis, *Conta do recibo e despesa de Nossa Senhora do Carmo 1818*, fl. 2v.

<sup>341</sup> Entre 1836-1837 registou-se nos gastos do livro de contas 1.440 réis em seda e forro para um vestido novo do Menino e a esses gastos adicionou-se mais 980 réis despendidos com outro tecido mais fino e com o feito do referido vestido. Para a mesma imagem comprou-se um resplendor novo, havendo ainda a necessidade de dourá-la e encarná-la. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro das contas gerais 1830-1842*, fl. 23v.

<sup>342</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro das contas 1668-1752*, fl. 19. Na confraria de Nossa Senhora da Expectação, em 1746, mandou-se “estufar” a imagem de Nossa Senhora mas também limpar a de Santa Teresa e de São Francisco Xavier”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730-1750*, fl. 115v.

<sup>343</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fls. 36-36v.

A imagem de Nossa Senhora ficava com maior proeminência, quando comparada com a de São Sebastião, por ser a padroeira.

Embora não fosse intenção dos confrades conferir à imagem do referido santo o mesmo destaque que ao da Senhora, consideraram, no entanto, em 1845, que devido ao seu tamanho reduzido, se solicitasse aos zeladores de Santo António “outra ditta Imagem de S. Sebastião maior”. Atendendo ao pedido, os referidos zeladores proveram a irmandade com uma nova imagem, no entanto o novo santo apresentava “uma mazella [sic] em uma mam direita e outra nu rosto”<sup>344</sup>.

A disposição da imagem de Nossa Senhora no altar não foi feita por acaso, pois antes de ser ultimada foi analisada por pessoas entendidas no assunto, por sugestão feita pelos juiz, procurador e irmãos. Desta análise, consideraram os mais entendidos que os irmãos “cuidassem do seu assentamento”, logo que o artífice do dito altar a apresentasse na igreja<sup>345</sup>. O acompanhamento que a confraria fazia às suas encomendas visava, por um lado, não ser defraudada e, por outro, vistoriar se os materiais utilizados eram os referidos nos contratos.

Se existiam altares a necessitarem de grandes intervenções ou até mesmo de serem substituídos por outros novos, como aconteceu com o da capela de Nossa Senhora do Carmo, outros requeriam concertos para evitar a sua ruína total, como se verificou com o de Nossa Senhora da Expectação, em 1781, cujas pinturas estavam muito deterioradas<sup>346</sup>. Imperava cuidar do seu ornamento e mantê-lo sempre renovado e vistoso com castiçais e outros objetos.

A confraria das Almas, também ela sediada na Matriz, necessitou em 1844 de pintar o seu altar para com a “dicencia devida” celebrar os atos religiosos. No entanto, os seus débeis recursos financeiros impeliram-na a abeirar-se da confraria de Nossa Senhora da Assunção, a Grande para esta a socorrer com algum dinheiro, de forma a levar a efeito a tão necessária obra. A Mesa, considerando que devia cooperar para o “esplendor do culto Devino”, deliberou agraciá-la com sete mil e duzentos réis<sup>347</sup>. Não era de admirar que a confraria de Nossa Senhora da Assunção, atendesse ao pedido daquela, já que o altar das Almas a partir de 1846, tal como já reparámos, serviu de espaço para colocar a imagem da Senhora da Assunção, mormente em alturas de exposição do Santíssimo

---

<sup>344</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 39v.

<sup>345</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 39.

<sup>346</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 61v.

<sup>347</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1839*, fl. 22v.

Sacramento. Razão que levou esta corporação a fazer “huma banquetta de quatro velas para o altar das Almas em quanto nelle se achar collocada a Imagem da Nossa Padroeira”<sup>348</sup>.

A partir do momento em que se acordou a trasladação da imagem de Nossa Senhora da Assunção para o altar das Almas, em ocasiões de exposição do Santíssimo Sacramento no altar da capela-mor, novos cuidados foram tidos em conta pelos irmãos de Nossa Senhora da Assunção. O altar das Almas passou a ter manutenção constante por parte daqueles confrades, provendo-o com toalhas para uso diário e para as festividades e com cortinados para o nicho, procedendo-se ainda ao conserto das lâmpadas.

Constatamos, que o favor concedido a estes irmãos impeliu-os para uma dupla tarefa que consistia na manutenção dos dois altares: o das Almas e o que efetivamente lhes pertencia<sup>349</sup>.

Semelhante esmero era colocado pelos confrades de Nossa Senhora da Expectação no altar da sua padroeira.

Os mesmos propuseram, em 1750, que se fizesse uma banquetta por cima do altar para se compor este espaço com castiçais, ramos e cera. Sacras, galhetas, toalhas de linho fino com renda à volta também guarneciam o altar de Nossa Senhora<sup>350</sup>.

Os confrades do Santíssimo Sacramente deliberaram, em 1844, convocar o pintor e o dourador que trabalhou no altar das Almas, para “pintar e Dourar o altar e bem assim a fronteira de pedra da Capella que fica em frente da Nave esquerda desta Igreja Matriz”<sup>351</sup>.

Nas festividades acentuavam-se os ornamentos e redobravam-se os cuidados nestes espaços proeminentes, por constituírem locais de várias cerimónias litúrgicas. O poder que tinham de atrair os sentidos dos fiéis implicava que os irmãos das várias confrarias os preparassem a preceito para as ocasiões mais badaladas dessas instituições.

Os irmãos de Nossa Senhora do Carmo declararam em 1826 não ter altar, nem sepultura alguma para enterrar os seus irmãos pobres. Esta exteriorização ocorreu no momento em que o prior da colegiada da Matriz lhes solicitava, tal como fez às outras confrarias sediadas neste espaço,

---

<sup>348</sup> Assentou-se ainda que não se permitisse colocar no altar das Almas outra imagem que não fosse a de Nossa Senhora a Grande, sobretudo nos períodos em que houvesse exposição do Santíssimo Sacramento e aquela não pudesse figurar na capela-mor. Evitava-se ainda o descaminho dos ornamentos de Nossa Senhora, caso ela tivesse que ser colocada num local mais distante. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção, a Grande 1839*, fl. 32v.

<sup>349</sup> No livro das receitas e despesas podemos corroborar esta reflexão ao verificarmos, a título de exemplo, que ano económico de 1847-1848, a confraria de Nossa Senhora da Assunção contemplava nos seus gastos duas banquetas de cera, “Hua para o Altar e outra para o altar das Almas, onde se colloca a Padroeira quando há Exposição”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1843-1853*, fl. 47.

<sup>350</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos Termos de Mesa 1774*, fls. 32-32v.

<sup>351</sup> O trabalho foi ajustado por 60.000 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1840*, fls. 19-19v.

dinheiro para restaurar a igreja, por necessitar de obras. A instituição do Carmo concorreu com 100.000 réis repartidos em quatro anos, o que equivalia a 25.000 réis anuais. Estes valores expendidos emagreciam os fundos da instituição e impediam que a mesma pudesse investir num altar próprio<sup>352</sup>. A ocasião serviu para se refletir sobre a posse de altar próprio e a impossibilidade da confraria o ter naquele momento. Embora possuísse poucos recursos, a irmandade de Nossa Senhora do Carmo não quis deixar de contribuir. Não o fazer podia significar incapacidade perante as suas congêneres e provavelmente não poder contar com a ajuda delas, em momento de necessidade.

A imagem contava muito na disputa entre as confrarias<sup>353</sup>. Sem constituir um dever, participar nas despesas da igreja era assumido praticamente como tal<sup>354</sup>. As contrapartidas não se omitiram neste documento ao exigirem em troca “seis sepulturas para enterrarem aqueles irmãos que nas mesmas quiserem ser sepultados as quais sepulturas ficarão em frente ao Altar aonde se acha a Imagem desta Irmandade”<sup>355</sup>.

Em virtude de não estar preparada a imagem da padroeira ofertada pelos devotos, a Mesa decidiu adiar a festa para o primeiro domingo de agosto, altura em que anteviam que estivesse concluída. Não obstante, e para não fugir ao costume dos anos antecedentes, primava-se pelo esplendor “próprio e devido ao Deus vivo”<sup>356</sup>.

A oblação da imagem à confraria manifestava o fervor religioso e a intensa piedade popular que os devotos mantinham à Virgem do Carmo<sup>357</sup>. Tratava-se de uma manifestação revestida de grande simbolismo, sentimentos e emoções<sup>358</sup>. No dia anterior à festa realizavam-se eleições tal como

---

<sup>352</sup> Esta oferta de 100 mil réis foi aprovada através de votação, surgindo apenas dois votos contra. Atendendo ao valor doado, a confraria consciencializava-se que tinha de cortar nas despesas para poder sobreviver. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fls. 15v.-16.

<sup>353</sup> Da mesma opinião partilhavam os mordomos que organizavam a festividade de Santa Quitéria em Fuente el Fresno (Espanha) que gastavam mais do que as suas possibilidades “por no se menos que otros”. Veja-se Prado Ramírez, M<sup>o</sup> del, *Cultura Y Religiosidad popular en el siglo XVIII*, Madrid, Diputación Provincial de Ciudad Real, Area de Cultura, 1986, p. 51.

<sup>354</sup> Anos antes, o prior da Matriz propôs a renovação dos “taburnos” da igreja, visto encontrarem-se já muito arruinados. Para minimizar as despesas dessa obra rogou à confraria do Carmo que concorresse com algum numerário, alegando que a mesma também fazia uso do espaço da Matriz. Analisada a proposição decidiu a Mesa que se doasse de esmola para a “ditta obra tres mil e duzentos reis por esta ves somente”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos das Mesas 1756*, fl. 79.

<sup>355</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 17.

<sup>356</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 37.

<sup>357</sup> As igrejas ricamente decoradas, as imagens e relíquias de santos expressam os intensos “sentimentos e práticas religiosas de um povo” devoto. As manifestações externas de piedade constituem um elemento importante na história da Igreja, mas também manifestam a cultura e mentalidade de uma comunidade. Sobre este assunto consulte-se García Lobo, Vicente y José Manuel, “La piedad popular en Extremadura al final de la Edad Media”, in *Hispania Sacra*, vol. XXXI, Madrid, Instituto Enrique Floréz, 1981, p. 90.

<sup>358</sup> Domingos Moreira fala-nos de piedade oficial católica (liturgia) marcada pelos aspetos “abstrato, racional, própria de ambientes cultos e cidadãos”. A piedade popular manifestada através de procissões e devoções destaca-se pelo seu caráter mais “espontâneo, sentimental e carismático”. Estas duas formas de piedade complementam-se e os elementos que as caracterizam não exclusivos de cada uma delas, apenas se apresentam como elementos de

preceituavam os estatutos. Para convocar os irmãos para esse dia, o irmão “chamador” nas vésperas dava recado a todos para estarem presentes na igreja Matriz de maneira a proceder-se à eleição<sup>359</sup>. Salvaguardava-se, desta maneira, que os recentes eleitos estivessem no dia da festividade a venerar o Santíssimo Sacramento. Enquanto o Senhor se mantivesse no trono da capela-mor, os doze oficiais, em dois grupos de seis, permaneciam diante dele durante duas horas, alternando ao fim destas para os outros seis e assim por sistema até findar o ritual.

Deviam ainda envergar as capas brancas com o sagrado escapulário sobre elas e rezar a Salvé Rainha desde o momento que “se acaba a Missa da festa da Sr<sup>a</sup> do Carmo até que se principie o sermão da tarde”. Os remissos a esta obrigação pagariam seis vinténs de multa, enquanto os mesários desembolsavam doze vinténs, revertendo o montante para os gastos da irmandade<sup>360</sup>.

Procurando sempre que a sobriedade estivesse presente, a irmandade impunha, através de regras estatutárias, que no altar não existissem objetos de prata. De ouro apenas podiam ser as coroas, as patenas, a colher do cálice e a haste da cruz. Mais uma vez se patenteia a preocupação em deixar transparecer para os fiéis a simplicidade, a humildade e o desinteresse pelos bens materiais, demonstrando que mais importante de que os bens terrenos, interessavam os valores espirituais.

### **2.2.5.A compostura dos irmãos do Carmo nas cerimónias públicas**

Outro aspeto não menos relevante, e que de certa forma vem corroborar o que anteriormente foi mencionado, reside na advertência feita aos irmãos aquando da realização das procissões, isto é, sempre que a irmandade se fizesse representar em procissões nunca os seus membros deveriam gerar contendas a respeito dos lugares que lhes fossem atribuídos<sup>361</sup>. Como filhos de Nossa Senhora do Carmo, deveriam ser humildes, não evidenciar qualquer sinal de vaidade, presunção, teimosias e repugnância. Privilegiava-se a obediência, simplicidade e a humildade como comportamentos a seguir, dos quais emanava prestígio, elevação e grandiosidade.

---

maior ou menor destaque numa e noutra. Leia-se Moreira, Domingos A., “Piedade popular e catolicismo (algumas perspectivas de confronto), in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 365.

<sup>359</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 24v.

<sup>360</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 35v.

<sup>361</sup> A confraria do Santíssimo Sacramento de Ponte de Lima solicitou a participação da irmandade do Carmo numa procissão a realizar no domingo 16 de julho, tendo esta última decidido participar. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos Assentos das mesas de Nossa Senhora do Carmo, 1756*, fl. 88v.

Mesmo que, por qualquer razão, o lugar que lhes fosse destinado inicialmente fosse alterado, deveriam ser obedientes e respeitar a decisão. Esta postura contrasta com a disputa conhecida entre as irmandades pelos lugares de proeminência nas procissões (cf. Cap. II).

Para os irmãos do Carmo alcançarem o mundo celestial, cabia-lhes percorrer um caminho árduo, repleto de obrigações, que sob a mira do procurador não as podiam ignorar. A este irmão competia vigiar as orações e os acompanhamentos nas procissões, analisando se estes seguiam de forma compassada e alinhada nas fileiras. A desobediência era comunicada ao padre presidente, de forma a proceder às condenações dos transgressores.

Todavia, os estatutos para além dos aspetos administrativos, assistenciais e espirituais dos irmãos, desaconselhavam as contendas que pudessem emergir das situações atrás analisadas. Assim, os confrades, neste tipo de cerimónias, deviam incorporar-se no lugar que lhes estava reservado, e aceitá-lo passivamente, pondo-se à margem de todos os confrontos que pudessem advir da disputa pelo domínio dos lugares de destaque. As procissões, controladas política e religiosamente, obdececiam a ordens tão apertadas como “à obrigatoriedade de presenças, à rigorosa hierarquia dos lugares, dos passos, dos procedimentos e do hieratismo das falas”, tão comum a partir de Trento<sup>362</sup>.

Contudo, estas discórdias ocasionais não invalidavam o facto de as procissões possuírem uma realçada expressividade devocional entre os irmãos do Carmo. As saídas processionais no dia da festividade e mensalmente assumiam tal relevância que os irmãos que não atuassem dentro do prescrito corriam o risco de na morte, não serem acompanhados à sua sepultura<sup>363</sup>. Abria-se apenas exceção para os enfermos e os ausentes em localidades muito distantes. A pena a que se sujeitavam significava que a instituição desejava, nestes momentos, aparecer robusta de irmãos. Ser visto com poucos membros, desalinhados ou em discórdia não abonava em seu favor, antes pelo contrário, contribuía para o seu descrédito. Porém, a inscrição de regras e de penas nos estatutos faz prever que essas seriam frequentes.

Para a sua saída varria-se e limpava-se o adro e todo o espaço que circundava a igreja, pois a limpeza exterior devia estar em consonância com a depuração espiritual. Nos terceiros domingos de cada mês, este desfile apresentava a imagem de Nossa Senhora do Carmo como centro das atenções. Todos os irmãos eram obrigados a participar cantando a ladainha. O irmão “chamador” tinha um

---

<sup>362</sup> Para este assunto confira-se Bebiano, Rui, *D. João V poder e espectáculo...*, p. 69.

<sup>363</sup> Neste sentido, quem não tivesse casacas para as vestir nestas ocasiões era aconselhado a levar as suas vestes para colocar sobre elas as capas de acompanhamento. Justificava-se esta permissão com a humildade de Nossa Senhora do Carmo. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 35.

papel relevante, pois anunciava pelas ruas a procissão através de uma campainha<sup>364</sup>. No final da mesma, fazia-se uma prática a partir do púlpito e, no fim desta, tirava-se à sorte “dous escapullarios”<sup>365</sup>. Estes dois escapulários eram colocados nos braços da imagem de Nossa Senhora na procissão, destinando-se um deles a um irmão e outro a uma irmã. Talvez o facto de estarem em contacto direto com a divindade se acreditasse que os mesmos se revestiam de um carácter mais sagrado. Caso os contemplados pela sorte não estivessem presentes, só os receberiam na medida em que apresentassem uma justificação plausível.

O prior do convento e colégio de Nossa Senhora do Carmo de Viana do Castelo advertia todos os irmãos nesse dia de solenidade para praticarem a confissão e comunhão, a fim de lucrarem com a indulgência plenária. Os que não assistissem sem razão à procissão “será justo que se lhe não de o lanso Escapulario, que lhe sair por sorte”<sup>366</sup>.

Procurava-se com esta forma pública de louvor e agradecimento, dirigida a Deus, aumentar a irmandade, bem como a veneração e piedade da Virgem. Doutrinava-se através dela a população, de forma a seguir os “passos da salvação que he a única couza que nesse mundo esperamos para que no meyo dela vinhamos a gozar o triunfo Celestial”<sup>367</sup>.

A partir da reforma tridentina, esta devoção foi-se avolumando e destacando o papel da Virgem como intercessora celeste no alívio das penas e libertação das almas do purgatório, mas também como co-redentora, advogada dos pecadores e mãe de misericórdia<sup>368</sup>. Era por estas razões que o escapulário assumia tão grande importância.

## 2.2.6-Os custos da festa

Proceder a uma avaliação dos gastos feitos pelos confrades do Carmo com a sua principal festividade durante o século XVIII e início do XIX não é muito fácil, pois as despesas com a festa principal não surgem isoladas dos restantes gastos nos livros de receita e despesa. No entanto, o livro

---

<sup>364</sup> O inventário da irmandade de Nossa Senhora do Carmo de 1822 integra uma cruz com “hum senhor corseficado”, precisamente utilizada para quando o “chamador” sair com a insígnia. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Inventário Velho, 1720-1803-1809-1816*, fl. 14.

<sup>365</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 27v.

<sup>366</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 33.

<sup>367</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos das Mesas 1756*, fl. 1v.

<sup>368</sup> A este respeito consulte-se Marques, João Francisco, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Historia Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 625-626.

das contas gerais de 1843 apresenta-nos discriminadamente o expendido com a festividade da padroeira. Apesar desse constrangimento para os períodos atrás enunciados temos conhecimento dos custos que a instituição fazia com alguns ingredientes que nutriam a festa. No período compreendido entre 1769 e 1770 foram desembolsados 24.485 réis em cera para o altar na ocasião da festa e numa dúzia de tochas novas<sup>369</sup>. As despesas, feitas por esta agremiação com a festividade, cresceram ao longo dos anos, facto também ocorrido em outras confrarias.

Apesar dos gastos aumentarem, considerava-se que a festa era um investimento, porquanto através dela não apenas se conservava a instituição, como podia engrandecer. Note-se que as manifestações festivas de algumas confrarias serviram desde finais do século XVIII como forma justificativa da sua manutenção<sup>370</sup>.

A capacidade de poder realizar a festa com muita pompa e ostentação era um aspeto meramente secundário, pois a irmandade procurava que a celebração ocorresse sem brio sem vaidade e sem hipocrisia, “destes géneros nos havemos de excluir purgar e apartar como filhos que somos da humildíssima e por isso May de Deos a Senhora do Carmo Maria Santissima”<sup>371</sup>, no entanto, era dever do juiz pagar a festa. Esta indicação tinha repercussões nas eleições, uma vez que para além de outras condições, deveria também ser pessoa de posses.

Entre o juiz Miguel José Pereira e a Mesa surgiram em 1811 alguns desentendimentos. Como era costume os juizes arcarem com as despesas da festa, o referido recusava-se a cumprir esta obrigação. A Mesa reuniu para tomar uma decisão sobre a situação e deliberou riscá-lo de irmão, por não cumprir os seus deveres<sup>372</sup>. Mais tarde, acabou por ser readmitido na irmandade, pagando ao tesoureiro a despesa que lhe competia.

Através da circular emanada da “Prefeitura desta província” em julho de 1834 na qual se pedia aos administradores das confrarias uma relação dos rendimentos e da sua aplicação, atestamos

---

<sup>369</sup> Através das contas de 1792 e 1793 sabemos que se despendeu com o toque dos sinos da festa 240 réis, já no ano de 1798 e 1799 gastou-se com a missa da festa e ajudante 880 réis, com os cantores e organista 1.000, com os sinos da festa 240 réis. Nos anos de 1799 e 1800 com festa e missa 1.720 e com o sermão para a mesma 1.600 réis. Nos anos de 1800 e 1801 as contas que o tesoureiro deu à Mesa em relação à festa já eram mais significativas. Despendeu-se com a música 1.200 réis, com o prior e assistentes 900 réis, com o sermão 1.600 réis e com os sinos de todo o ano e festa 1.040. Gastos maiores também se registaram no ano de 1801 e 1802, pois com a missa da festa e acólitos despendeu-se 900 réis, com o aluguer do ornato 170 réis, com sinos 240, com a música 1.200, e com o sermão 1.600. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro da receita e despesa da Nossa Senhora do Carmo, 1750*, fls. 34, 90, 127v., 130v., 131, 137-137v.

<sup>370</sup> Sobre este assunto leia-se Esteves, Alexandra, *A confraria de Nossa Senhora da Penha de França formas de sociabilidade e assistência, em Ponte de Lima no século XIX...*, pp. 90-91.

<sup>371</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752...*, fl. 18v.

<sup>372</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos Assentos das mesas de Nossa Senhora do Carmo, 1756*, fl. 82.



que a confraria de Nossa Senhora do Carmo despendia com a festa anual 13.940 réis<sup>373</sup>. Atente-se ainda ao facto de esta irmandade, que embora defendesse nos estatutos de 1752 a realização de uma festa simples e humilde, com o decorrer dos anos outros “ingredientes” vieram incorporá-la, o que a tornou mais dispendiosa. Em meados do século XIX, com a música, “toca foles”, aluguer do órgão à confraria do Santíssimo Sacramento, “revistentes”, mestre-de-cerimónias, armação do altar, cortinados para os outros altares e frestas da igreja, cera para a nova tribuna e incenso, a solenidade de Nossa Senhora do Carmo tornava-se mais enobrecida e, como tal, mais dispendiosa<sup>374</sup>. O quadro que se segue apresenta as despesas com a festividade em meados do século XIX.

**Quadro 2: Representação dos gastos da festividade nas despesas totais da irmandade de Nossa Senhora do Carmo (1842-1852)**

Anos	Gastos (em réis)	Despesa total (em réis)	% sobre a despesa total
1842-1843	32.250	157.563	20,4%
1844-1845	21.290	552.520	3,8%
1845-1846	19.140	180.913	10,5%
1846-1847	15.560	241.940	6,4%
1847-1848	16.360	129.360	12,6%
1848-1849	19.170	229.327	8,3%
1849-1850	20.650	116.016	17,7%
1850-1851	16.560	459.431	3,6%
1851-1852	17.690	237.210	7,4%
1852-1853	17.800	242.336	7,3%

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Contas gerais 1843*, fls. 2-2v. -3, 9v. - 10, 14, 17v. -18, 22, 26-26v., 29-29v., 32-32v., 35v.36, 38v.

\* Para o ano económico de 1843-1844 não existem dados.

<sup>373</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro dos assentos e determinações de Mesa 1816-1870*, fl. 25.

<sup>374</sup> Entre 1844-1845 com a licença do arcepreste para a “exposição e papel selado” gastou-se 160 réis, com “quem foi a Santa Cruz despachar o requerimento” 100 réis; com o “Reverendo Prior pela Miça Cantada e Porção” 600 réis, com os “revistentes, Mestre de Cerimonias e Thuribulo” 960 réis; Com “Reverendo sacerdote que este de vigia ao Throno 120 réis; com “os seis capeiros que assistirão à Mica” 720 réis; com “os seis capeiros que assestirão de tarde, e pegarão as varas do Palio” 720 réis; com “Muzica” 4.320 réis, com “toca foles” 80 réis, com “aluguer do órgão à Confraria do Santíssimo Sacramento” 480 réis; com “Escapularios que se repartirão aos irmãos depois da Procição” 2.580 réis; com “armação do altar, e por os Cortinados nos Altares e frestas da Igreja 1.920 réis; com “Incenso” 80 réis; com “Cera para a Tribuna nova 7.410 réis; com “Grateficação ao sacristão da Igreja” 240 réis; com a “propina ao Chamador da irmandade” 800 réis. Neste ano a festa representou para a irmandade um gasto de 21.290 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Contas Gerais 1843*, fl. 14.

A análise do quadro 2 permite constatar a oscilação dos gastos com a festa, bem como a sua representação nas despesas totais. Nota-se que no ano económico de 1842 e 1843 a percentagem dos gastos sobre a despesa total da instituição teve uma certa representatividade. Apesar dessa realidade, a análise de apenas 10 anos não nos permite fazer generalizações sobre o dispêndio da festa. A título de exemplo, as despesas entre 1842 e 1843 destacaram-se das dos restantes anos devido à compra de “seis varas de pano de linho fino” para conserto das alvas e toalhas e à reforma das tochas, o que veio a pesar no orçamento destinado à festa em quase mais 10.000 réis. Verificamos ainda que se ao longo dos anos se registou um crescendo nos gastos com a festividade da padroeira, estes foram aplicados em atividades marcadamente devocionais. As fontes consultadas permitem referir que os confrades do Carmo procuraram manter a festa de invocação de Nossa Senhora arredada de qualquer prática profana que pudesse “corromper” os seus devotos. A missa, os sermões e a procissão constituíam os momentos caracterizadores e centrais desta ocasião festiva.

Venerar a Virgem, ser humilde, honesto, entre outros atributos e participar nos ofícios e práticas religiosas da irmandade, quer nos momentos mais festivos, quer no quotidiano, abriam o caminho para se atingir o reino dos céus. Aliás, os confrades consideravam que mais importante do que os bailes, a diversão e a folia eram as práticas litúrgicas. Por esta razão, pretendia-se que a festa resistisse a atividades lúdico-profanas, que pudessem manchar a alma daqueles que nelas participassem<sup>375</sup>.

Apesar disto, a festa não deixava de proporcionar aos seus devotos momentos de reforço e de coesão social, período em que a instituição se abria a toda comunidade, envolvendo deste modo toda a população. Era também uma forma de exteriorizar e promover o culto da padroeira. A festa religiosa consubstanciava-se, assim, numa ocasião de associação de fiéis, manifestando a sua capacidade organizadora, de culto, de fidelidade e de grande devoção.

Os livros de receita e despesa de 1750, de 1812, das contas gerais de 1830-1842, e de 1843 corroboram a profunda devoção promovida por esta irmandade ao mostrar-nos que muitas despesas estavam relacionadas com o processo de manutenção dos paramentos, alfaias litúrgicas e imaginária. A excessiva preocupação com a limpeza, reparação, alinhamento e perfeição, tinha como objetivo

---

<sup>375</sup> Geraldo Coelho ao debruçar-se sobre o culto da Virgem de Nazaré no Pará colonial entende que as atividades profanas definiam-se como o “corpus lúdico” que se desenvolvia ao abrigo das devoções populares. A partida do “Círio da Prata Grande”, em devoção da imagem de Nossa Senhora da Nazaré, e o seu percurso acompanhavam-se com foguetes e música dos vários grupos que anunciavam a peregrinação. A própria peregrinação indicava que o lúdico e o profano seguiam ao lado do sagrado, definindo a festa e fé o “corpus” da devoção. Confira-se Coelho, Geraldo Mártires, “Catolicismo Devocional, Festa e Sociabilidade: o Culto da Virgem de Nazaré no Pará Colonial”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., pp. 925-927.

passar uma mensagem do interior da capela para o exterior, ou seja a grande dedicação, conservação, veneração a Nossa Senhora do Carmo.

Apesar do profundo cuidado com as questões espirituais, este não impedia que a agremiação olhasse para os mais pobres e enfermos. No entanto, não eram estes os principais intentos da instituição. Esta procurava principalmente a depuração da alma, que era conseguida em parte, pela observância dos princípios doutrinários mas também através dos momentos festivos.

O elevado sentimento de fé e de piedade caracterizador da população limiana denotava-se pela quantidade de imagens da Virgem com sortidas invocações, fenómeno responsável pela grande número de confrarias sediadas na vila e seu termo. Este fenómeno era visível em várias localidades onde em todas as igrejas a presença de uma imagem com um menino no colo era venerada pelos seus fiéis, (figura 5)<sup>376</sup>.

#### **4.A festividade de Nossa Senhora da Guia**

A associação confraternal de Nossa Senhora da Guia constituía mais uma das que atraía os devotos diariamente à sua capela, principalmente no dia da festa realizada em sua honra. Esta confraria, contrariamente à maioria das restantes em estudo, estava sediada em capela própria (figura 4).

Com um consistente suporte económico, admitia no seu interior tanto eclesiásticos como seculares, homens como mulheres, destacando-se os homens de negócios e dos ofícios da vila. Marta Lobo corrobora esta afirmação ao referenciar que a solidez económica era suportada pelas esmolas que os irmãos lhe concediam, através das rendas e foros que recebia, mas também pela atividade creditícia que promovia com grande frequência. Para as suas receitas concorriam ainda donativos provenientes dos peditórios, do pagamento dos anuais e das esmolas dadas pelos mais devotos de Nossa Senhora, quer à hora da morte, quer mesmo em vida<sup>377</sup>.

---

<sup>376</sup> Para esta matéria confirme-se Lima, José da Silva, "Devoções marianas no norte de Portugal: da antropologia à pastoral", in *Revista Memoria...*, p. 97.

<sup>377</sup> Esta instituição vivia, assim, destas receitas, disponibilizando uma parcela para socorrer pessoas necessitadas, A este respeito veja-se Araújo, Maria Marta Lobo, "A ajuda aos pobres nas confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima (séculos XVII a XIX)", in *Revista Bracara Augusta*, vol. L, Braga, 2001-2002, pp. 442-443.



**Figura 4:** Capela de Nossa Senhora da Guia.

Um dos traços caracterizadores das confrarias existentes no reino e no Novo Mundo, consistia em garantir a todos os membros que as integravam uma multiplicidade de ocasiões e espaços públicos de sociabilidade indispensáveis à vida quotidiana. Proporcionavam ainda a construção de identidades coletivas no seio das quais se demarcava uma diferenciação individual ou de grupo<sup>378</sup>.

Tal como em outras confrarias existentes neste concelho, no período em estudo, a de Nossa Senhora da Guia norteava-se segundo um conjunto de normas que regulamentavam, de forma organizada e precisa toda a sua estrutura funcional. O corpo normativo esteve, ao longo dos tempos, sujeito a reformas, alterando-se ou suprimindo-se alguns capítulos ou acrescentando-se-lhes outros. No fundo, havia que ajustá-lo às necessidades do tempo, mas também às especificidades locais.

A respeito da confraria em estudo sabemos, através da documentação consultada, que em cabido de maio de 1746, foi proposta uma reforma dos seus estatutos. A alteração devia-se ao facto da

---

<sup>378</sup> Existiam confrarias que expressavam a identidade de um determinado grupo social. Algumas apenas admitiam membros da nobreza ou burguesia. Por esta razão, os critérios de admissão fundamentavam-se na origem dos indivíduos ou nas suas capacidades financeiras e projeção que tinham na sociedade. Outras instituições desta natureza visavam defender os interesses de grupos sócio-profissionais, prestando-lhes auxílio. No entanto, todas as confrarias asseguravam que a festa religiosa oferecesse a “cada grupo ou indivíduo graus apropriados de representação cerimonial”. Leia-se Nery, Rui Vieira, “Espaço Profano e Espaço Sagrado na música Luso-brasileira do século XVIII”, in *Revista Música*, São Paulo, vol. 11, 2006, pp. 19-20.

instituição ter crescido muito em irmãos e património e necessitar de regras adequadas ao seu estado. Após terem acordado na reforma, foi eleita uma comissão de oito irmãos que já tivessem exercido o cargo de juiz, não só por serem mais experientes, mas também pelo zelo que dedicavam a esta associação<sup>379</sup>.

Este corpo de antigos juizes juntamente com o juiz que estava em exercício, José de Araújo Lima, mais o secretário, tesoureiro, procurador e outros oficiais, no dia 31 de dezembro do ano de 1746 após uma análise cuidada dos referidos estatutos, procederam ao escrutínio sobre o que consideraram reunir condições para ser aprovado ou eliminado.

O livro dos estatutos não só servia de instrumento orientador de toda a estrutura social e religiosa da corporação, mas também contemplava direitos e obrigações que pautavam as ações do dia a dia<sup>380</sup>. Era também nele que estava consignada a forma como deveriam ser realizadas as festas e outras cerimónias religiosas, as funções que incumbiam aos irmãos, o tipo de gestão relativa aos bens patrimoniais da confraria, entre outros.

Grande parte do estatuído centrava-se no carácter puramente pio e devocional da corporação de Nossa Senhora da Guia. O sublinhado número de exercícios pios como a celebração de missas atestam aquele fenómeno.<sup>381</sup> Um soneto invocativo de Nossa Senhora da Guia, contemplado no livro dos estatutos de 1753 (figura 5), garantia a todos os irmãos que entrassem para esta agremiação o caminho para a salvação<sup>382</sup>. Todo o devoto era norteado graças ao dom da Virgem Santíssima<sup>383</sup>.

---

<sup>379</sup> Foram escolhidos: “Manoel da Cunha Pinto, João Fernandes Moreira, Pascoal de Sousa, João de Oliveira da Mota, Lourenço Vaz de Crasto, Mateus Pinto Soares, Miguel de Matos, Francisco Pacheco...”. APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fls. 2-3.

<sup>380</sup> Para mais informações sobre a componente institucional das confrarias leia-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na Época Moderna...*, p. 29.

<sup>381</sup> Celebrava-se uma missa todos os sábados, outra em todas as primeiras sextas-feiras de cada mês. Contava-se ainda uma missa cantada em todas as invocações de Nossa Senhora, mais oito cantadas em diferentes dias. Cinquenta e cinco missas anuais de um legado, acrescidas de mais vinte e seis de outro legado. Soma-se ainda mais cento e seis por cada irmão defunto. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos de Mesa 1823*, fl. 25v.

<sup>382</sup> Para o ingresso na confraria de Nossa Senhora da Guia atendia-se a determinados critérios como a idade e idoneidade. O indivíduos que não aceitassem o ingresso, por considerarem a joia de entrada elevada ficavam registados num livro próprio da instituição para que a Mesa futura tomasse conhecimento destes casos e ponderasse a sua inclusão na referida instituição, se o desejassem. AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fls. 37-37v.

<sup>383</sup> “[...] Para a vossa alta Lus Snrã, appela quem na entrada do mundo tão commua; Dá passos, por que nelles se lhe influa, A graça, que em guiarnes se disvella: A todo o tempo, em vos oh virgem bella, Tem guia cada qual pella feé sua; Pois tem no dia sol na noute Lua; Aurora na manhã na tarde estrella. Quando mais a serviros se encaminhão Os devotos quem vosso amor se empregão A vossa protecção mais se avezinhão; Pois neste Livro, os que a asignar se chegão, Carta de Guia tem quando caminhão, E a carta de Mariar quandonavegão [...]”. AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fl. 1.



**Figura 5:** Imagem de Nossa Senhora da Guia contemplada nos estatutos de 1753.

Os fiéis ao registarem as suas assinaturas como irmãos no livro estavam, a partir de então, assegurados na sua proteção, possuindo uma “carta de guia” para os que caminhavam e “carta de marear” quando navegassem.

Apesar da militância nesta instituição conferir aos seus confrades determinadas graças divinas, constatamos que a joia de entrada não era muito aliciante. O seu montante funcionava como critério selecionador, pois nem todos o podiam despender. Por esta razão em 1803, os mesários ponderaram o montante pago no momento de entrada e concluíram que ele era um entrave, afastando potenciais interessados por não o poderem pagar<sup>384</sup>. Como anteriormente referimos a situação financeira da coroa portuguesa atravessava um período difícil. Por outro lado, para fazer face a esta séria crise optou-se pelo alargamento da carga fiscal de forma a aumentar as receitas do país<sup>385</sup>, medida que agravou ainda mais o nível de vida das populações. Não obstante, acreditamos que muitos irmãos nela incorporados faziam um grande esforço para se aguentarem como associados, pois não fazer parte de uma confraria poderia significar desprestígio e não ter sufrágios gerais dos irmãos e um funeral condigno<sup>386</sup>.

Erigida em 1629, a capela desta instituição, localizava-se fora da cintura amuralhada da vila, junto às margens do rio Lima, não sendo, pois, de estranhar que esta tivesse de enfrentar, não raras vezes, as adversidades do tempo, sobretudo quando o rio extravasava as margens e entrava capela adentro<sup>387</sup>. “Padeceo a capella muitas inundações [sic] do rio lima que esta muito próximo” e, fruto delas, a irmandade sofreu perdas irreparáveis como aconteceu com a destruição de alguns documentos existentes no seu arquivo<sup>388</sup>.

---

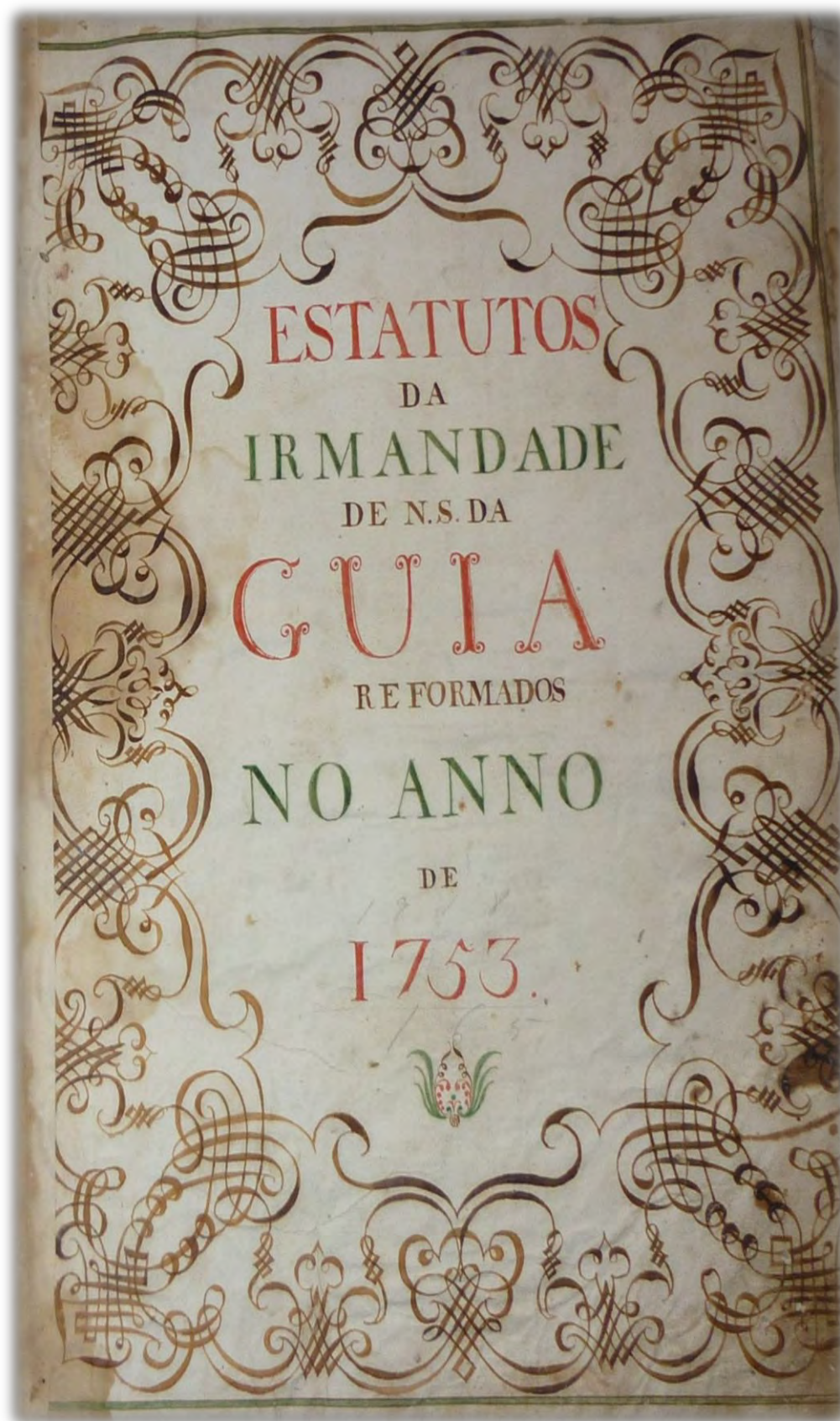
<sup>384</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos da Mesa 1772-1819*, fl. 125.

<sup>385</sup> A combinação entre a guerra e perda do Brasil gerou uma crise acentuada nos sistemas financeiro e monetário português. Consulte-se Silva, Álvaro Ferreira, “Finanças públicas”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. I...p. 257.

<sup>386</sup> Em relação a esta temática consulte-se o trabalho de Gomes, Paula Alexandra de Carvalho Sobral, *Oficiais e confrades em Braga no Tempo de Pombal: contributos para o estudo do movimento e organização confraternal bracarense no século XVIII...*, p. 136.

<sup>387</sup> Esta capela foi edificada no local onde existia uma antiga gafaria, propriedade a partir do século XVII da Misericórdia de Ponte de Lima. Confira-se Almeida, Carlos A. Brochado, *Ponte de Lima. Uma vila histórica do Minho*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2007, p. 291.

<sup>388</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fl. 1v. Em 1750 a instituição pagou 150 réis para limpar a capela do lodo provocado pela cheia do rio.



**Figura 6:** Livro dos estatutos da confraria de Nossa Senhora da Guia.



Sabe-se que em 1788 o capelão João Manuel de Soto Maior, não cumprindo as observâncias dos estatutos, por tanto descuido, permitiu que a água da enchente do rio Lima molhasse e destruísse duas tochas que estavam no altar-mor e que a capela ficasse cheia de terra e lodo e os “taburnos” quebrados<sup>389</sup>. Acusavam-no ainda de não mandar varrer o interior do templo, bem como de não manter as portas abertas, tal como ditavam as normas da confraria<sup>390</sup>.

Contudo, parece-nos que em anos anteriores o cuidado também não pareceu ter sido muito, razão pelo qual, em 1780, acordou-se em reunião de irmãos reformar o “Arcaz” em que estava a “fabrica”, pelo facto de entrarem ratos e terem danificado os ornatos<sup>391</sup>. As reformas da paramentaria eram frequentes. Em 1783, o estado da capela não parecia muito bom. Os mesários ordenaram que se colocassem as vidraças necessárias para impedir que as velas do interior da capela ardessem muito rapidamente. As visitas, por vezes, aludiam à cera, sobretudo na prevenção do excessivo consumo, causados pelas correntes de ar dentro das igrejas, ordenando a encomenda de anteparos para as portas das igrejas e reparação de vidraças partidas<sup>392</sup>.

Reparar o espaço exterior, pintar as portas, consertar bancos, oratório, ou estucar paredes, tornavam-se tarefas indispensáveis para manter a capela de Nossa Senhora da Guia com as condições necessárias para a celebração dos ofícios religiosos<sup>393</sup>. A comemoração litúrgica da festividade da padroeira era uma delas. Em reunião de Mesa de abril de 1781 determinaram os oficiais que a festa

---

<sup>389</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fls. 84v. -85. A propósito das cheias, em 1815 alguns cidadãos limianos fizeram uma petição à câmara para a construção de um novo cais, de forma a evitar inundações causadas pelo rio. Este desejo dos limianos acabou por ser concretizado ao edificar-se o cais, contudo com a construção do Passeio Público em 1858 acabou por ser demolido. O cais de “Santo António de Nossa Senhora da Guia” foi reedificado pela câmara, em parceria, com a irmandade de Nossa Senhora da Guia, em 1840. Leia-se Esteves, Alexandra, “A higiene pública em Ponte de Lima no século XIX: as grandes obras e as pequenas transformações”..., pp. 70-71.

<sup>390</sup> O facto de esta igreja estar alocada junto às margens do rio Lima fez com que os próprios estatutos contemplassem uma rubrica sobre este assunto. Neste sentido, preceituava-se que cabia ao capelão resguardar a “fabrica” quando o referido espaço com os seus equipamentos fosse ameaçado pelas enchentes do rio. Devendo colocar o património que se danificasse com a água em local seguro, sugerindo os mesmos que fosse protegido nos sobrados das “casas de sua residência que tem juncto à mesma igreja”. APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fl. 73.

<sup>391</sup> Em reunião de nove de março de 1782 o procurador requereu desta irmandade que estando “os hornatos Antigo já tão rotos” em “istados [sic] de não servirem” se mandasse consertar com a despesa que for necessária, “Bisto” ser em prol da veneração do Culto Divino. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fl. 52.

<sup>392</sup> Antunes, Manuel Augusto Engrácia, “A fábrica da cera e Frei Manoel de Nossa Senhora nos Estados do Mosteiro de Santo Tirso”, in *Actas do VII Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte - Artistas e artífices e a sua mobilidade no Mundo de expressão portuguesa*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, p. 297. Determinava-se ainda nessa reunião de mesários de Nossa Senhora da Guia que se pusesse o estuque “que tem cahido” e juntamente “reedificar os tilhados e fronteira da capella” AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fl. 60.

<sup>393</sup> Os estatutos impediam a realização de obras que excedessem a quantia de 600 réis, exceto se a votação da Mesa determinasse o contrário. APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fl. 22v.

se fizesse no dia de Nossa Senhora dos Prazeres, tal como era costume<sup>394</sup>. No corpo estatutário estava consignado que esse dia “he na 2ª feira dipois da Dominica in Albis”, ocasião marcada pela celebração de uma missa cantada e pela exposição do Santíssimo Sacramento, conferindo uma maior solenidade ao dia<sup>395</sup>. As missas cantadas impregnavam-se de uma ritualização marcada pela condução do turíbulo por parte do secretário e da cruz pelo tesoureiro seguindo-se do juiz e do procurador que ostentavam cada um deles a sua tocha, acompanhando a cruz. Os referidos oficiais vestiam opas ou becas brancas e o secretário uma sobrepeliz prestando assistência no altar ao ministrar as galhetas bem como outros bens necessários<sup>396</sup>. A participação do corpo gerente da confraria nestas cerimónias religiosas reflete a posição marcadamente devocional e piedosa dos seus líderes. Ao mesmo tempo, este serviço conferia-lhes credibilidade perante a comunidade de crentes.

Os estatutos determinavam ainda que se fizessem “vesporas solemnes e cantadas a canto de órgão e Muzica como no da festa”<sup>397</sup>. A prática musical era valorizada nos acompanhamentos litúrgicos ou devocionais da confraria. Desta sorte, o órgão constituía um instrumento por excelência para fazer ressoar as melodias no interior da capela, adequadas à dignidade e especificidade destas cerimónias religiosas. Esta realidade constava-se na maioria das instituições confraternais da vila<sup>398</sup>. No entanto, para esta linguagem musical estimular os sentimentos e o interior dos fiéis era necessário que o mesmo instrumento estivesse em permanente afinação. O juiz desta corporação propôs, em 1831, que se afinasse o órgão uma vez que se encontrava impossibilitado para o seu exercício musical, mandando-se chamar um organeiro que tratou de restabelecer a afinação, o qual recebeu 24.000 réis pelo serviço<sup>399</sup>.

Mas se para a obtenção dos efeitos musicais desejados, o órgão necessitava da devida afinação, para tocá-lo tornavam-se indispensáveis as mãos do mestre organista<sup>400</sup>. Estes peritos

---

<sup>394</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fl. 50.

<sup>395</sup> “Dominica in Albis” significa Domingo de Pascoela. Com este dia encerrava-se a oitava da Páscoa.

<sup>396</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fls. 17-17v.

<sup>397</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fls. 4-4v.

<sup>398</sup> Determinou-se, em 1800, que devido ao facto dos órgãos que existiam na capela estarem inoperacionais para as funções, se tratasse de “mandar fazer hum orgo capas”, já que o existente não tinha conserto. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fl. 119v.

<sup>399</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livros dos Termos de Mesa 1823*, fls. 17-17v.

<sup>400</sup> No século XVIII, os compositores locais inspiravam-se nos mais diversos géneros musicais “sacro-profanos, vocais ou instrumentais” permitindo-lhes abranger uma variedade de efeitos de composição, resultando daqui o surgimento de vários “mecanismos de comunicação” com o público. O resultado alcançado é uma música religiosa variável desde o estilo mais tradicional do “barroco romano” até ao mais “lírico”. Daí não ser de estranhar os visitantes

abrilhantavam as festividades, dando beleza e melodia a estas cerimónias. Os mestres de capela e organistas foram os principais agentes responsáveis pela organização da vida musical nas igrejas Matrizes e nas Sés<sup>401</sup>, mas nem sempre estes profissionais cumpriam com zelo as suas obrigações. O procurador de Nossa Senhora da Guia propôs, em 1824, o despedimento do mestre organista. O motivo que explicava a postura daquele oficial devia-se ao facto deste mestre ter dado “no espasso [sic] do anno emenças faltas”. Apesar desse incumprimento recebia sempre os 13.200 réis de ordenado pagos pelos mesários que foram responsabilizados de “pagarem ordenados a quem não cumpre com as obrigações”. A situação agravou-se com nova ausência numa das festas principais realizadas pela confraria e prescrita nos estatutos<sup>402</sup>. A instituição confraternal substituiu-o por outro mestre, o padre Manuel António de Oliveira Brandão Bezerra, que teria que cumprir com as seguintes observâncias consagradas estatutariamente:

- tocar o órgão todos os sábados;
- atuar com os exercícios musicais em todas as missas e invocações de Nossa Senhora;
- atuar com os mesmos exercícios nas vésperas e festa principal da padroeira.

Como recompensa pelo trabalho, auferia de ordenado de 16.800 réis pago no final do ano<sup>403</sup>. Para vincular os organistas e evitar faltas, a instituição passou a não pagar as ausências. O receio que novas situações ocorressem, como aconteceu em 1824, fez com que nas reuniões de Mesa se evocassem as obrigações dos mestres organistas em certos dias, mas sobretudo nas festividades da confraria.

Após as cerimónias antecedentes ao dia principal de Nossa Senhora, seguia-se uma procissão que devia decorrer com solenidade e obedecer a um percurso antigo<sup>404</sup>. Não temos conhecimento deste

---

estrangeiros espantarem-se com a transformação que ocorria, por vezes, do sagrado num autêntico “teatro de ópera”. Confirme-se Nery, Rui Vieira, “Espaço Profano e Espaço Sagrado na música Luso-brasileira do século XVIII”, in *Revista Música...*, p. 25.

<sup>401</sup> A música em Portugal, desde o Concílio de Braga, início do século V, foi cultivada com extremo pendor. Leia-se Silva, Handel Cecilio Pinto da, *O órgão setecentista da igreja do Carmo de Diamantina: seus enigmas e sua estreita ligação com o Órgão de Córregos*, Campinas, Universidade de Campinas, 2008, pp. 5-7, tese de Mestrado policopiada.

<sup>402</sup> Em sequência do sucedido, os mesários aguardaram pela presença do organista no dia da festividade. Apercebendo-se que o mesmo não comparecia e não querendo proceder contra ele, ordenaram que o irmão “chamador” o avisasse para comparecer à cerimónia, pois estava a ser esperado. A informação transmitida ao organista foi-lhe indiferente, alegando quo mesmo que sobrevivia sem “o partido da Guia e que querendo lhe podião descontar o que quizecem que elle se conformava com tudo”. Assentou-se, então, em Mesa que o infrator fosse expulso, tal como previam os estatutos. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livros dos Termos de Mesa 1823*, fls. 2v. -3.

<sup>403</sup> Para a festividade de Nossa Senhora dos Prazeres, em novembro de 1827, ocasião em que também se celebrava a festa de invocação de Nossa Senhora da Guia, pagaram ao organista José Pereira da Rocha pelo valor de 16.800 réis. Competia-lhe, tal como aos seus congéneres anteriores, “aprontar todas as bozes necessárias para festa e bapura dos prazeres e mais Inbocasois [sic] de Nossa Senhora”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livros dos Termos de Mesa 1823*, fls. 3-3v., 12v.

<sup>404</sup> Para irmão “chamador” aceitou-se, em 1839, José António da Cunha com funções de informar os irmãos para estarem presentes nas Mesas de “definitório”, para acompanharem as procissões e desfilarem com capa azul, mas ainda para colocarem os cortinados todas as vezes que fosse

itinerário, embora pensemos que a procissão desfilaria pelas ruas mais movimentadas da vila. Mas, se as fontes carecem de informação sobre esta matéria, informam-nos que os irmãos eclesiásticos e seculares para além de terem de assistir a todos os rituais das vésperas, dia da festa e procissão deviam comparecer os primeiros com as sobrepelizes e os segundos com opas ou becas. Os trajos com que os confrades deviam desfilar não só conferiam seriedade ao cortejo, mas ainda passavam ao público assistente a imagem de uma instituição pautada pela formalidade, organização, respeito e devoção.

Contudo, as suas obrigações não ficavam por aqui, pois caso algum faltasse à procissão do dia da padroeira teria de pagar 60 réis e se faltasse às cerimónias do dia da festa seria condenado em 100 réis. A ausência dos irmãos nestes atos solenes não era bem vista aos olhos da confraria, pois era considerado escandalosa e indecente. Para responder com eficácia a Mesa executava, sem demora, as multas aos infratores, revertendo estas em favor da instituição. Estatuía-se que antes das vésperas da festa se procedesse à eleição dos mesários e deputados. A escolha consistia num processo indireto, cabendo aos eleitores o poder de escolher.

Os irmãos tinham que votar em consciência e escolher os indivíduos que ocupassem os referidos lugares com dignidade, pois procurava-se dedicação e trabalho para se zelar pela conservação e aumento da irmandade. Desta sorte, quem faltasse à eleição seria condenado em 100 réis, sem qualquer tipo de remissão<sup>405</sup>. As multas que, na sua maioria, eram de natureza pecuniária, podiam representar para a confraria mais um meio para avolumar os seus cofres<sup>406</sup>.

Com a festividade da padroeira julgámos que a instituição não vazava os seus fundos, mas poucos são os dados que nos permitem fazer uma análise mais profunda sobre os custos dessa cerimónia. Seguramente, podemos afirmar que para além do cerimonial puramente litúrgico, nenhuma outra atividade fora do círculo sagrado integrou a programação da festa de Nossa Senhora da Guia. Tal como a de Nossa Senhora do Carmo, esta seguia os mesmos princípios da moralidade, devoção, e piedade, afastando-se, igualmente, de todas as diversões que pudessem desviar os fiéis para o profano. Os mesários de Nossa Senhora da Guia ficavam incumbidos de custear a festividade. Os

---

necessário. Por estes serviços remunerava-se anualmente com 7.020 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livros dos Termos de Mesa 1823*, fl. 33.

<sup>405</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fls. 5v. -6.

<sup>406</sup> Sobre as multas pagas pelos irmãos da confraria de Nossa Senhora da Guia no século XVIII, consulte-se Barbosa, António, "O incumprimento dos irmãos da confraria de Nossa Senhora da Guia de Ponte de Lima, através dos estatutos de 1753", in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Ponte de Lima. Sociedade, Economia e Instituições...*, p. 234.

deputados ficavam isentos do pagamento do seu custo<sup>407</sup>. Esta posição estatutária significava uma distribuição pouco equitativa dos gastos da festa, mesmo assim os que tinham que efetuar o desembolso deviam realizá-la com primor e decência, por se tratar da padroeira da confraria.

Segundo a apresentação da relação dos rendimentos desta irmandade, em 1834, despendeu-se com as diversas festividades nas “invocações de Nossa Senhora” e nas quatro festas do ano, 12.720 réis. Com a festa principal no dia de Nossa Senhora dos Prazeres a quantia empregue andava à volta 10.680 réis. Se compararmos este valor com os gastos anteriores em todas as festividades da confraria, verificamos que a festa principal era a que absorvia um maior montante de capital. Contudo, se confrontarmos este valor com outros dos festejos efetuados por outras confrarias, certificamo-nos que este ficava aquém dos gastos realizados. A confraria de Nossa Senhora das Dores despendia significativas quantias na promoção da festa da padroeira.

Os mesários declararam em 1829 despesas elevadas consideradas “desnecessárias mais filhas do luxo”, nomeadamente as “armações”. Face a estes dispêndios desmedidos anuiu-se que a partir de então mais nenhum desembolso se efetuasse em armações para a festividade. A Mesa alegava que a instituição estava suficientemente provida de ornamentos adequados para aquela circunstância. Ponderou-se, no entanto que caso se constatasse a falta de “algum ornamento para a perfeição e decência do sagrado Culto” se ordenasse fabricá-lo, desde que a confraria suportasse a sua despesa<sup>408</sup>. As relações de grande inconstância que se sentiam neste período entre liberais e absolutistas afetavam a economia de todo o país que vivia subjugado pelo “terror e sem um impulso externo”<sup>409</sup>. Vivia-se um período de “escrupolosa devassa” em relação aos que se opunham aos princípios miguelistas, o ódio e as vinganças políticas grassavam por toda a parte aproveitando-se a permissividade da altura, onde o Minho também não escapava a este negro ambiente<sup>410</sup>.

---

<sup>407</sup> Os estatutos prescreviam que os mesários deviam reunir em Mesa em ocasiões em que se celebravam missas cantadas na capela da irmandade mas ainda nas quatro festas do ano: Natal, Páscoa, Espírito Santo e Todos os Santos. Nestas reuniões, os assuntos a tratar eram diversificados, discutindo-se matérias relacionadas com a irmandade e o seu património. APSMAPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fls. 26v. - 27.

<sup>408</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos de Mesa 1823*, fl. 16.

<sup>409</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Bonifácio, Fátima, “A «causa» de D. Maria II (1826-1834), in *Análise Social*, vol. XXXIX (172), 2004, p. 531.

<sup>410</sup> Em Ponte de Lima e em resultado das perseguições dos opositores à política Miguelista foi abatido António José Melo da Gama Araújo, oficial de cavalaria. Para este assunto leia-se Vasconcelos, Maria Emília de, “Miguelismo no Alto-Minho, in *Cadernos Vianenses*, Viana do Castelo, 12, 1982, pp. 283-284. No início de janeiro de 1835, no concelho de Ponte de Lima, eclodiu um motim de caráter contra-revolucionário despoletado pela reação de três voluntários da Guarda Nacional que ao passarem na “freguesia de S. Tiago da Gemieira cantaram o hino constitucional”, sendo atacados por dois ex-oficiais miguelistas. A este propósito leia-se Ferreira, Maria de Fátima Sá e Melo, *Rebeldes e Insubmissos-Resistência populares ao Liberalismo (1834-1844)*, Porto, Edições Afrontamento, 2002, p. 143.

Esta situação fez alterar o pagamento da festa. Em 1838, o juiz propôs que o seu pagamento recaísse em toda a irmandade mesmo “sem se saber se ouve definitório que a sim o detreminaçẽ”. Esta atitude contrariava o que estava estatuído no sentido de se convocar o “Definitório” para se determinar se a despesa deveria ou não ser feita à custa da irmandade. Por isso, em reunião “Definitorial” aprovou-se a proposta do juiz, passando a instituição a assumir todos os gastos festivos. Estas situações que decorriam no interior das instituições confraternais não deixavam de mostrar os reflexos que as débeis finanças do país provocavam. A primeira metade do século XIX, sobretudo o período compreendido entre 1835-1850, identificava-se por uma incessante recessão dos preços dos produtos agrícolas e falta de dinheiro atingindo as populações da Ribeira Lima<sup>411</sup>.

Outros problemas acometeram a confraria de Nossa Senhora da Guia. O escasso número de irmãos que a mesma integrava neste período obrigou os mesmos a repetirem a ocupação de cargos, o que representava um elevado dispêndio financeiro. No entanto, estrategicamente propôs-se que o sermão da festividade até então pago pelo juiz, “d`hora em diante seja pago pela Irmandade”. Procedendo-se a votação aprovou-se a proposta com “dezoito favas brancas contra quinze pretas”<sup>412</sup>. Este resultado demonstra que a decisão não era pacífica no seio da irmandade, existindo um número considerável de irmãos nos órgãos gestores favorável à manutenção da situação e desfavorável à mudança.

O mesmo problema de redução do número de irmãos colocava em causa a vitalidade da confraria de Nossa Senhora da Expectação em 1840, cujos irmãos arguíam o aumento da cota de entrada como uma das causas desse decréscimo<sup>413</sup>. Este fenómeno estava a ser fermentado pela conjuntura do momento, pois o triunfo definitivo do liberalismo em Portugal não foi favorável à manutenção da situação do clero com as mesmas regalias<sup>414</sup>. Como já anteriormente referimos, o século XIX português experimentou um recuo da prática religiosa. A “descristianização” ganhava terreno à medida que caminhávamos pela centúria de oitocentos, fruto da atuação de forças que deliberadamente apostavam nesse propósito<sup>415</sup>. A abolição de alguns dias santos foi um dos sintomas

---

<sup>411</sup> Para este tema atente-se no trabalho de Capela, José Viriato, *A revolução do Minho de 1846: os difíceis anos de implantação do liberalismo...*, p. 27.

<sup>412</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1823*, fl. 29v.

<sup>413</sup> Em Definitório criaram uma nova tabela de valores para quem quisesse ingressar na confraria. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1780*, fls. 32v. -33.

<sup>414</sup> Leia-se Ramos, Luís António de Oliveira, “Portugal e a revolução francesa (1777-1834)”, in *Revista da Faculdade de Letras, História*, série II, vol. VII, Porto, 1990, pp. 217.

<sup>415</sup> O “processo de descristianização” português começou com as invasões napoleónicas que foram deixando por todo o território as sementes da Revolução Francesa, facto que em muito concorreu para as guerras entre liberais e absolutistas que posteriormente conduziu à aplicação das ideias anticlericais que marcaram toda a segunda metade do século XIX. A este propósito leia-se Coutinho, B. Xavier, “A descristianização de Portugal no século XIX”..., pp. 359-361.

dessa perda de influência da instituição eclesiástica. Todavia com o breve “Quum ex Apostolici Nostrum” expedido por Gregório XVI (1831-1846) em 14 de junho de 1844, no qual determinava os dias de preceito do país constatou-se que o número por ano dias festivos se manteve elevado<sup>416</sup>.

As despesas que esta instituição tinha relacionavam-se com as obras, concertos, mas ainda com compras de alfaias e paramentaria litúrgicas<sup>417</sup>. O cuidado com a claridade e brilho no interior da capela estava sempre presente: limpavam-se as lâmpadas e castiçais, consertava-se o lampadário grande e mantinham-se, sempre, que possível, as velas acesas. O padre capelão assumia relevância, pois competia-lhe manter acesa, durante o ano, a lâmpada da “virgem Nossa Senhora”. Por isso, ajustou com a Mesa a quantidade de azeite que lhe deveria ser entregue para este serviço, estipulando-se que três alqueires daquele produto seriam suficientes para que a lâmpada da padroeira permanecer acesa<sup>418</sup>. Para além do azeite, consumia-se igualmente muita cera<sup>419</sup>.

#### **4.1. Prover o espaço sagrado**

Os irmãos de Nossa Senhora da Guia quando pretendiam guarnecer o espaço sagrado com paramentos pensavam em todos os detalhes, desde a sua confeção até à sua disposição, pois desejavam que tudo estivesse em harmonia com a imagem da padroeira.

Num dos termos de Mesa de 1798 mandou-se fabricar três cortinados de damasco para decorar os altares. Porém, consideraram os mesários que para a sua capela ficar mais composta e vistosa aos olhos de quem lá ia fazer as suas preces se “fizeçe mais hu do mesmo damasco para a boca da trebuna”. Como este paramento iria ser colocado muito próximo da imagem de Nossa

---

<sup>416</sup> Dona Maria II tinha solicitado ao papa a publicação de um documento no qual estivesse prescrito os dias de descanso anual: “circuncisão, Epifania, Ascensão, Corpo de Deus, Assunção, Natal, Santíssimo Coração de Jesus, Purificação, Anunciação, quinta-feira de Endoenças até ao meio dia de sexta-feira de Paixão”, entre outros. Sobre este assunto veja-se Neto, Vitor, *O Estado, A Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*..., pp. 474-475.

<sup>417</sup> Pagou-se ao “ourives Pinto”, em 1686, pela fatura de um lampadário de prata 56.700 réis, um ano mais tarde concluiu-se o pagamento daquele objeto ao entregar ao artesão mais 5.400 réis.

<sup>418</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fls. 62-62v.

<sup>419</sup> Temos conhecimento que se gastou, em 1834, com este produto trinta e 8.240 réis. As cerimónias onde aqueles gastos de cera se efetuaram foram as missas, festividades, festa principal, quinta-feira Maior e ofícios pelos irmãos defuntos. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1823*, fl. 21v. Curiosamente, através do livro das contas do recibo e despesa de 1721-1757 sabemos que o transporte deste produto era feito por mulheres “Com huma mulher que a caregou a sera e levou as tochas huma ves alem da ponte”, no ano de 1730, *Livro das contas do recibo e despesa 1721-1757*, fl. 18v. Anos mais tarde, continua a contemplar-se o porte da cera por membros do sexo feminino. No ano de 1742 foi uma mulher que transportou a cera para a procissão da Páscoa e para a festividade da Senhora e entre 1745 e 1746 atesta-se uma despesa de 40 réis “com as molheres que troicherão a prata e a sera de nossa Senhora parta a villa”, *Livro das contas do recibo e despesa 1721-1757*, fl. 59v.

Senhora da Guia, decidiram que “se mande butar franja de ouro”<sup>420</sup>. O gosto pelo ouro na decoração dos templos, registado a partir da segunda metade do século XVII, permitiu que este se visualizasse em vários elementos de madeira entalhada como retábulos, púlpitos, sanefas, entre outros<sup>421</sup>. Apesar disso, não era menos frequente nos atavios dos cortinados, toalhas e outros aprestes das igrejas.

Para além de conferir uma maior riqueza aos ornamentos, esta cor associava-se ao sol e à luz, facto que pode explicar a razão de se decidir colocar franjas douradas no cortinado que ficou junto à imagem de Nossa Senhora. O zelo pelo espaço envolvente da Virgem manteve-se ao longo dos tempos. Ordenou-se em 1810 que se executasse “hum frontal para o Altar de damasco branco”, com galões finos para o abrilhantarem. Este esmero nos ornamentos parecia meticulosamente estudado, de forma a não destoar em nada que dissesse respeito à Virgem e ao seu altar. Todos os elementos ornamentais que enriqueciam o espaço envolvente, onde se encontrava a Virgem, davam um sentido mais nítido à mensagem que se procurava transmitir. O facto de se eleger o branco para aquele frontal não nos parece ter sido uma opção aleatória. Esta cor está associada à “pureza, castidade e divina sabedoria”<sup>422</sup>.

O cuidado com estes embelezamentos atingia o seu auge com a festividade da padroeira. A inventariação dos bens da confraria elaborada no ano económico de 1778 e 1779, assevera-nos que os confrades dispunham de um conjunto de equipamentos destinados exclusivamente àquela ocasião, o que a tornava mais enobrecida. Para os dias da festividade existiam cortinados mais luxuosos para se colocarem na capela: “Hum cortinado de Damasco novo aparelhado de sanefa e perneiras com galão e franja de ouro do arco do Camarim para os dias de Festividade”, “Dous cortinados de damasco carmesim aparelhados com sanefas e perneiras goarnecidas de galão de seda e franja de retos de seda dos Altares Colaterais”<sup>423</sup>.

---

<sup>420</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fl. 117v.

<sup>421</sup> Em relação a este assunto leia-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela, materiais e técnica*, vol. I, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1989, p. 183.

<sup>422</sup> Sobre este assunto consulte-se Ferreira Alves, Natália Marinho, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela, materiais e técnica...*, p. 224.

<sup>423</sup> “Tres Alvas de pano de Linho com folhos largos de cassa Labrada, e seus Amittos para servir com o Ornato rico de Matiz nas Solenes Festividades”; Segundo o inventário de 1839 os ornatos para o uso festivo eram “Hum ornato bordado chinês de setim branco aparelhado de tudo, capa, cazula, Dialmaticas, estolas, amitos, pano de estanta grande e piquena de damasco branco com galões de seda amarello, e hum veo de hombros de seda de Matizes com ouro, guarnecido com galão de prata furrado com seda carmezim”; “Hum ornato novo de seda de Matizes forrados de seda carmezim aparelhado de tudo, capa, cazula, Dealmatica, estolas Maniplos, veo de Hombros, Boleas de corporaes, veo do Calece com sua espiguiha de ouro e todo o ornato guarnecido de galão de ouro largo”; “Hum ornato roxo que se compoem de copa, cazula, Dialmatica, hum veo de hombros de seda tingido que tão bem serve de panno de Estanta quando se fazem os officios”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro da inventa dos moveis 1778-1779*, fls. 3v., 19v.-20.



Apesar do substancial equipamento que a instituição possuía, a mesma não se mostrava muito generosa em emprestá-lo. Bem pelo contrário, recusava como fez à confraria do Santíssimo Sacramento. O despeito foi tão profundo para esta instituição, que os seus mesários em reunião no ano de 1748, debateram o problema, não só pela recusa que lhes foi feita, mas ainda pela razão daquela emprestar toda a “fabrica da dita Irmandade para fora da terra e negandoa para o servisso e ornamento do Santíssimo Sacramento nas suas funcois”. Alegaram os confrades visados, que jamais causaram esse embaraço aos irmãos da Guia, diferindo-lhes para as cerimónias tudo o que eles requisitavam. Face a isto, a Mesa deliberou que os futuros tesoureiros não emprestassem equipamento algum aqueles confrades. Porém, abriram uma exceção: os bens seriam cedidos se os irmãos de Nossa Senhora da Guia desembolsarem 1.600 réis por cada empréstimo.

Não obstante, outras desatenções similares experimentaram os confrades do Santíssimo Sacramento por parte dos irmãos de Nossa Senhora do Carmo<sup>424</sup>. Talvez essas contrariedades os impulsionassem a adquirir novos paramentos. A decisão de agosto do mesmo ano de ordenarem confeccionar um frontal de damasco branco com galão de ouro para condizer com o ornato de damasco branco que tinham novo, sugere capacidade de adquirir equipamento, mas também vontade de serem autosuficientes<sup>425</sup>. Em assembleia de irmãos determinou-se em 1751 que não se emprestasse “fabrica” alguma para fora das funções da Matriz, exceto àquelas que também correspondem com o empréstimo que lhes era solicitado. A transgressão era paga com uma multa de 6.400 réis que seriam aplicados no hospital da Santa Casa da Misericórdia<sup>426</sup>.

Não só o livro dos estatutos, mas ainda o próprio inventário da confraria revelam-nos que o motor desta instituição girava em torno da devoção prestada a Nossa Senhora da Guia, característica que se realçava na sua festividade. As pratas, imagens ornatos da capela, paramentos, castiçais e outros bens que figuram nesta inventariação do século XVIII, tinham a sua razão de existir nesta confraria e em tantas outras, como já pudemos confirmar. Após o concílio de Trento o recurso a “instrumentos persuasivos de socialização do discurso doutrinal e moral do catolicismo” constituiu a

---

<sup>424</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fls. 13-13v.

<sup>425</sup> Ainda em reunião daquele ano decidiram que ao frontal usado se lhe retirasse uma franja que tinha de “ouro falso” por estar já muito escuro e se pusesse um galão de retos. Ordenaram também a confeção de umas toalhas. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 14v.

<sup>426</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 16v.

forma mais delicada e eficaz de orientar e corrigir o comportamento das pessoas sem a dimensão punitiva e coercitiva das instituições eclesíásticas<sup>427</sup>.

#### **4.2. Alteração do dia da festividade**

Na eventualidade o dia de Nossa Senhora dos Prazeres ser “em dia de feira desta vila”, agendava-se a festividade para o dia antecedente “que he Domingo”. Deste modo, ficavam ainda alteradas as vésperas e a eleição do corpo gerente da irmandade para o sábado que o antecedia. Somente a procissão se devia realizar no domingo de tarde “por ser dia solemne e decente para a dita procissão”. As próprias constituições sinodais e outros documentos pastorais relevaram sempre a sua atenção neste dia de preceito, no qual a assistência à missa por parte dos fiéis e a abstenção das obras servis devia ser rigorosamente cumprido<sup>428</sup>.

Para além destas alterações que ocorriam por questões de calendário, outros motivos podiam condicionar a realização desta festividade, facto que ocorreu no ano de 1809. Em ato de Mesa de 16 de julho, desse mesmo ano, presidida pelo “beneficiado Manoel Joze de Araújo”, juiz e mais irmãos oficiais, debateu-se, em virtude do prejuízo causado à confraria pela “Emvazão [sic] dos Francezes” e atendendo às muitas despesas daí resultantes, a realização da festividade da padroeira com a “solinidade e exposição na forma do costume ou so com Missa cantada e corendo a escortino se decedio se fizece com a solinidade do costume”<sup>429</sup>. O assunto tratado nesta reunião vem comprovar algumas das repercussões negativas que as invasões geraram em Ponte de Lima. Não esquecendo que esta confraria foi uma das que mais sentiu os efeitos nefastos dos referidos invasores. Os franceses protagonizaram por todo reino episódios assombrosos, de que se destacam as profanações e roubos dos “templos, palácios túmulos e até mesmo de casas humildes”<sup>430</sup>.

---

<sup>427</sup> Neste contexto, e para além do conjunto de instrumentos já referenciados, “os livros de devoção, catecismos, imagens, sermões, peças dramáticas, vidas de santos, procissões” permitiram “elaborar, articular, difundir e dotar a sociedade e os sujeitos com os ditames da ortodoxia contra-reformista” permitindo a assimilação de certas condutas. Consulte-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 57.

<sup>428</sup> Para este assunto consulte-se Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 517.

<sup>429</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fl. 134.

<sup>430</sup> Os episódios gerados por estas invasões em Portugal foram variados. As cidades e aldeias estiveram a saque, outras foram incendiadas, ficando o quotidiano das populações à mercê das operações militares. Leia-se Ramos, Luís António de Oliveira, “Portugal e a revolução francesa (1777-1834)”, in *Revista da Faculdade de Letras, Porto, História, série II...*, pp. 187-188.

As vagas de invasões compreendidas entre 1808-1810, que assolaram as povoações portuguesas, representaram para momentos de angústia, tormento e temor. Destarte, socorriam-se da força divina e do seu apego devocional para se verem livres deste cenário hostil. Em dez de outubro de 1810 decidiu-se por unanimidade que se mandasse “fazer umas preces por nove dias”, e em cada uma delas figurasse a exposição do Santíssimo Sacramento no altar-mor da capela de Nossa Senhora, já que a paróquia da vila não investia neste tipo de ato considerado “tão pio”. Consideravam os devotos que somente os ofícios de caráter religioso conseguiam obter a “Misericórdia Divina o perdão das nossas culpas”, bem como a paz e salvação concedida por Jesus Cristo. No final das referidas preces acordaram celebrar um sermão “com aquela decência como tão justo acto merecia”<sup>431</sup>. Estas súplicas divinas não se circunscreviam somente a esta vila do Alto-Minho. No final de setembro de 1808 na catedral de Coimbra, o futuro arcebispo da Baía orou em ação de graças pela vitória dos portugueses sobre os exércitos de Junot e pela restituição da sua soberania aos portugueses. Tal como este orador, outros nos seus sermões ao darem explicações aos seus fiéis sobre estes conflitos, não deixavam por vezes de revelar a sua admiração pelo “génio militar de Napoleão” e pela França da Revolução<sup>432</sup>.

A igreja Matriz de Ponte de Lima funcionava como pilar do movimento confraternal da vila. O número significativo de instituições devocionais conferiam-lhe grande singularidade em relação às “igrejas do convento de Santo António, da Misericórdia, da Ordem Terceira de São Francisco e das capelas de Nossa Senhora da Guia, Nossa Senhora da Penha de França, São Gonçalo, Nossa Senhora do Rosário, de Santo António, de São Cristóvão” e de São João. O facto de a Matriz ser a única igreja paroquial da vila podia explicar as diversas confrarias que lá se agregavam e, conseqüentemente, todas as festividades que se solenizavam<sup>433</sup>. Não podemos ainda omitir que a Matriz era a marca do poder paroquial exercido pelo cura de almas<sup>434</sup>.

---

<sup>431</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos Termos da Mesa 1772-1819*, fl. 137.

<sup>432</sup> Neste contexto, um outro sermão foi proferido em seis de janeiro de 1809, altura de alistamento dos professores e estudantes da Universidade. O mesmo pregador demonstrava aos universitários que combatendo Napoleão defendiam o “trono e o altar”, ou seja a preservação da monarquia e da religião. No entanto, o orador não deixava de revelar uma certa familiaridade com os livros e discursos de filósofos e revolucionários do século. Nos seus pontos de vista citava e “transcrevia textos de Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Freret, Socino, Helvetio, Volnei, Neccker, Marat”, entre outros. Leia-se Ramos, Luís António de Oliveira, “Portugal e a revolução francesa (1777-1834)”, in *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, História, série II..., pp. 193-194.

<sup>433</sup> Sobre as confrarias de Ponte de Lima e do seu termo durante o Período Moderno leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima ...*, p. 558.

<sup>434</sup> Para este assunto consulte-se o trabalho de Hespanha, António Manuel, “A monarquia: a legislação e os agentes”, in Mattoso, José (Dir.), *História da Vida Privada em Portugal – A Idade Moderna...*, p. 17.

As confrarias de Nossa Senhora da Expectação e de Nossa Senhora a Grande, para além das que já foram referenciadas, concorreram de igual forma com as suas festas, dando primazia às da sua padroeira.

## **5.A festa de Nossa Senhora da Expectação**

Em relação à irmandade de Nossa Senhora da Expectação os próprios estatutos determinavam a festividade principal como um dos encargos pios que os confrades teriam de promover. No entanto, não era suficiente cumprir com esta obrigação, imperava que se realizasse com pompa e solenidade no dia da invocação, 18 de dezembro “ou em um outro Domingo antes ou depois d`aquelle dia”<sup>435</sup>.

Esta ocasião festiva constituía um momento de grande significado para todos os irmãos, facto que compelia a irmandade a reunir-se neste dia para “proporem algumas cousas da utilidade della, e proveito de seus irmãos para niso estar com o que lhes parecese justo”<sup>436</sup>. Cremos que estes momentos de reunião seriam frutíferos para ratificarem todas as componentes que integravam o programa festivo, mas ainda para ajustarem aspetos que tivessem grande relevância para o sucesso da festividade. Os mesários também reuniam nas vésperas da festividade com a intenção de eleger a Mesa que devia servir a instituição no futuro. Os irmãos deviam assistir obrigatoriamente a todas as reuniões da confraria de “batina e capa”, facto que levou a cognominá-los de “Irmandade dos Estudantes”<sup>437</sup>.

A Mesa juntamente com o “Reverendo Prior encomendador” em 1742 e, segundo diretrizes emanadas do Arcebispo Primaz de Braga, teria de declarar os dias em que esta instituição pretendia que ocorressem as “coatro festas accessorias” e a festa principal. Embora dispusessem, todos os presentes, de total liberdade para estipularem os referidos dias para essas festividades, convinha que fossem “fora da festa da Pascoa para as ditas indulgências concedidas no Breve Pontificio”<sup>438</sup>. Deste modo, unanimemente elegeram os seguintes dias:

---

<sup>435</sup> Para além da “batina e capa” os seus associados envergavam uma medalha de prata com a efigie da Senhora ao peito com uma fita verde. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro da reforma dos Estatutos 1870*, não paginado.

<sup>436</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730-1750*, fls. 35v. -36.

<sup>437</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Livro do cerimonial Bracharense com noticias da Collegiada de Ponte de Lima...*, fl. 18v.

<sup>438</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730*, fls. 84-84v.

### Quadro 3: Festividades promovidas pela confraria de Nossa Senhora da Expectação (1742)

Calendarização	“Festas Acessórias”	Festa da Expectação
23 de janeiro	Desposórios de Nossa Senhora	
19 de março	São José	
1ª segunda-feira depois do oitavário da Páscoa	“Gaudiorum Beate Maria”	
2 de julho	“Visitação Beate Maria”	
21 de dezembro	Santo Tomé	Nossa Senhora da Expectação

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730*, fl. 84.

A festividade da Expectação celebrava-se no mesmo dia de São Tomé, porque o dia dezoito, verdadeira data de invocação desta padroeira, não ocorria em dia de preceito<sup>439</sup>. Não obstante, ficava salvaguardado pelos confrades da Expectação que quando a referida data coincidissem em dia de preceito, celebrar-se-ia a festividade nessa ocasião, pretendendo ainda na data que recaísse a indulgência concedida pelo breve pontifício. Desta forma, solicitavam ao “Doutor Provisor da cidade de Braga” que fosse concordante com a determinação da Mesa ao eger aqueles dias para as festividades e indulgências. No ano de 1777 não foi possível a festividade principal realizar-se no dia previsto, já que por motivo do Jubileu do ano Santo, concedido para o dia vinte e um do mês de dezembro, aquela teve de ser solenizada no dia antecedente, tal como a de São Tomé.

O culto da imagem da Expectação e de outras invocações marianas já referenciadas, continuou no período pós tridentino, a ter um papel central no programa devocional, bem como nas práticas religiosas dos devotos<sup>440</sup>. O “Bom culto de Nossa Senhora” era o que pretendiam os confrades da Expectação, por isso o retábulo pertencente a esta instituição devia estar deslumbrante com “hum cortinado bermelho com todo o aparelho nesessario e prefeição”, não esquecendo os franjões e galões de ouro que cobrissem o referido local. Possuíam também outro paramento para ornamentar a

<sup>439</sup> Os dias de preceito e festas de preceito implicavam a proibição de “toda a obra servil e auto judicial” e de outros trabalhos. Neste contexto, são todos os “domingos, dia de Natal, festa da Circuncisão, Epifania, Quinta-feira de lava-pés, dia da Ascensão, Pentecostes, Corpo de Deus, Todos os Santos, da Cruz em maio, festas de São Miguel, dia de São Martinho”, entre outros. Sobre este assunto confira-se Marques, João Francisco, *Rituais e manifestações de culto*, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 517-518.

<sup>440</sup> A propósito deste assunto consulte-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 96.

imagem, de tecido mais delicado, a seda de ouro ou prata<sup>441</sup>. Todas estas preocupações apelavam aos sentidos como à visão (cor dos cortinados, dos franjões e galões) e ao tato (tipo e qualidade de tecidos). A satisfação e prazer que se pretendia oferecer aos sentidos constituíam um dos propósitos das festividades barrocas.

Os terceiros de São Francisco da vila, emprestaram-lhe em 1755 um "frontal bom". Pesou nesta decisão o facto dos irmãos da Expectação terem nesse mesmo ano correspondido com o aluguer de cera àquela Ordem para os seus exercícios religiosos<sup>442</sup>. Os pedidos de empréstimo não eram somente efetuados aos terceiros, pois em 1751 abeiraram-se da confraria do Espírito Santo a solicitarem os tocheiros prateados, os castiçais de prata, borlas de ouro, e os assentos cobertos revestidos de riço<sup>443</sup>. Em 1755, solicitaram os cortinados para a festa de "Santa Theresa". Parecia ser uma prática dos irmãos da Expectação recorrerem aos membros daquela agremiação para suplicarem os tocheiros, castiçais, cortinados, celaferários para a sua festa principal, tal como se constatou ao longo dos anos.

Todas as instituições confraternais analisadas neste estudo participavam numa rede de empréstimos que envolviam sobretudo alfaias litúrgicas, paramentos e outros equipamentos, como eram os cortinados. As concessões de empréstimos extravasavam as portas da Matriz, isto é outras confrarias e instituições sediadas noutros locais também se inseriam neste circuito. Falamos das confrarias de Nossa Senhora do Rosário, de Nossa Senhora da Guia, dos terceiros de São Francisco de Ponte de Lima. Os equipamentos facultados e o volume de empréstimos que se efetuavam denunciava, por vezes, o poder económico e patrimonial de cada uma das confrarias o que, de certo modo, nos permite colocar a confraria do Espírito Santo na dianteira destas concessões. Pelas fontes consultadas parece-nos que estas atribuições de alfaias litúrgicas e equipamentos entre as associações confraternais apenas se faziam em ocasiões muito especiais como nas festividades das padroeiras, na Páscoa, e em algumas exéquias. Todavia, as prescrições estatutárias de algumas destas instituições impediam os empréstimos com multas a quem desobedecesse, facto que, por vezes, para serem contrariadas necessitava-se da anuição de todos os mesários. Cremos ainda que na impossibilidade de cada uma das confrarias possuir o necessário para os seus rituais mais solenes a única solução de colmatar essas faltas seria abeirar-se das outras instituições. A troca de favores parecia também estar

---

<sup>441</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730*, fl. 102v.

<sup>442</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das determinações de Mesa 1746-1763*, fl. 257v.

<sup>443</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acórdãos 1727*, fl. 95v.

presente neste tipo de pactos, tendo um peso determinante nos deferimentos<sup>444</sup>. Mas se umas confrarias como a de Nossa Senhora do Rosário viam nos empréstimos uma forma de deterioração dos seus equipamentos outras viam-nos como uma fonte de rendimento, como as confrarias do Espírito Santo e de Nossa Senhora a Grande<sup>445</sup>.

Os irmãos Luís Vicente de Azevedo e Manuel António Tição da confraria de Nossa Senhora da Expectação marcaram presença em 1757 na reunião da confraria do Espírito Santo para requererem os cortinados, os “seraferarios”, borlas do ornato e outros aprestes que aquela pudesse facultar-lhes, recebendo uma resposta positiva. Apesar destas duas confrarias em tempos passados se contenderem não achavam os confrades do Espírito Santo que se devia infligir-lhes qualquer vingança, uma vez que os atuais confrades de Nossa Senhora da Expectação não eram os mesmos<sup>446</sup>. Por isso, considerada a humildade com que os peticionários fizeram a solicitação dos equipamentos, nada houve a obstar.

Apostar na aparência do espaço onde se localizava a padroeira não parecia ser exclusivo desta agremiação, pois todas as alocadas na Matriz, e outras exteriores a ela caprichavam nos ornamentos. Certamente que os mais nobres seriam ostentados pelas que possuíam mais capital. Assim, os mesários decidiram usar ornato novo apenas nos momentos de maior solenidade. Acrescentavam ainda que estes paramentos novos, como as dalmáticas, não fossem usados de forma isolada, isto é desprovidos dos seus adereços, mas sim no seu conjunto. Cremos que a aparência do referido ornato sem os seus complementos ficaria subtraída do efeito pretendido, a sumptuosidade<sup>447</sup>.

Em meados do século XVI, nas igrejas paroquiais espanholas de Campo de Calatrava, constatou-se que as dalmáticas foram convertidas em elementos de realce nas solenidades litúrgicas, independentemente da categoria dos clérigos que as vestiam. Estas vestimentas luxuosas conferiam brilhantismo ao culto e combinavam-se com outros paramentos<sup>448</sup>.

Na mesma reunião de dezembro de 1745, assentou-se ainda que o supramencionado cortinado de damasco vermelho não fosse emprestado para nenhuma festividade. Excetuavam-se os quatro festejos que a confraria da Expectação promovia anualmente, “os seus oitabarios no altar da

---

<sup>444</sup> A título de exemplo a confraria de Nossa Senhora da Expectação somente foi contemplada em 1755 com os cortinados dos terceiros por esta lhes ter alugado a cera.

<sup>445</sup> Segundo Paula Cardona estas duas confrarias auferiam rendimentos com os empréstimos de peças litúrgicas de prata e ouro. Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na época Moderna...*, p. 145.

<sup>446</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fls. 17-17v.

<sup>447</sup> Para garantir o cumprimento daquela disposição, estipularam que pagaria uma multa de 2.000 réis quem procedesse de forma contrária.

<sup>448</sup> Não há dúvida que nas procissões e missas solenes empregava-se uma maior gama de tecidos luxuosos e confeccionados com jogos de cores. As dalmáticas eram combinadas com as vestes do oficiante principal e com o resto dos paramentos. Sobre este tipo de paramentaria consulte-se Torres Jiménez, María Raquel, *Formas de Organización y Práctica Religiosa en Castilla la Nueva. Siglos XIII-XVI*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002, p. 705, tese de Doutoramento policopiada.

mesma Senhora e irmandade”, e a festividade principal de invocação a Nossa Senhora da Expectação. Ressalvavam ainda que quando “se bestir a igreja para alguma Função” com outras cortinas de damasco seria conveniente que a instituição a provesse com o seu ornamento<sup>449</sup>, atitude que revelava a cordialidade destes irmãos com o prior da Matriz. Esta cedência efetuava-se mas “somente se o Perlado viesse [sic] a esta terra e não para qualquer outra Função”<sup>450</sup>. Sabendo que os confrades estimavam tanto aquele ornato novo e tentavam limitar ao máximo o seu empréstimo, no momento de intervenção da visita do prelado eles não colocavam entraves. Esta situação provava o respeito em relação ao visitante, que para além de avaliar as condutas morais dos fiéis procurava dignificar o estado de conservação das igrejas, a decência dos locais e objetos de culto<sup>451</sup>. Mesmo assim, ficava sublinhado na Mesa que aquando da utilização daquele equipamento não se desintegrasse do mesmo, os galões, franja ou outro qualquer adereço, pelo que incorreria, quem o efetuasse, no pagamento de uma coima de 6.000 réis<sup>452</sup>. O cuidado estendia-se ao próprio local onde se acondicionava. A Mesa considerando que o caixão que o guardava não oferecia segurança na “sacristia do Senhor”, resolveu transferi-lo para a capela de Nossa Senhora do Rosário, localizada na Matriz da vila, pois segundo os confrades seria mais conveniente, sendo necessário solicitar licença ao administrador da dita capela. Esta prudência visualizava-se ainda com o “pabilhão da Senhora de seda de ouro e vestimenta e veio de ombros do ornato e manto da Senhora rico” com os quais nenhuma outra irmandade podia constar, já que esta deliberava anualmente não os emprestar pagando uma multa no valor de 4.000 réis quem contrariasse esta disposição. Este resguardo dos bens da instituição visava mantê-los em bom estado por um longo período de tempo, o que constituía uma mais valia para as suas finanças, mas também para os seus momentos mais importantes. Cuidado que era comum a todos os confrades das instituições sediadas na Matriz, pois, se por um lado, ao acondicioná-los nos caixões se preservavam por mais tempo, não é menos válido que também se evitava a sua extorsão. Nas reuniões das várias confrarias da colegiada, a ordem de trabalhos assentava também na proteção dos bens patrimoniais.

Em reunião dos irmãos do Santíssimo Sacramento ordenou-se, em 1838, que se fizessem três fechaduras com respetivas chaves, de maneira a manter-se bem fechado o caixão dos paramentos,

---

<sup>449</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730*, fl. 111.

<sup>450</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730*, fl. 112.

<sup>451</sup> Segundo José Pedro Paiva foi sobretudo nos duzentos anos pós Trento que as visitas pastorais se fizeram de forma mais intensa, altura em que os bispos se empenharam ativamente e de forma zelosa, regulamentando essas visitas e reinstaurando “novos procedimentos burocráticos”. Confira-se Paiva, José Pedro, “Pastoral e evangelização”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 253-255.

<sup>452</sup> O zelo que a confraria expressava com estes aprestes novos foi ao ponto dos irmãos transformarem umas “toalhas velhas”, que a confraria possuía, em panos protetores desse “ornato rico e novo” para “senão roçar o ouro”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730*, fl. 113v.



possuidor já de uma outra fechadura. Estipulava-se que estas chaves fossem distribuídas pelos mesários como o juiz, procurador, secretário e tesoureiro. Acrescentava-se que o empréstimo de qualquer destas chaves levava ao pagamento de uma pena de 4.000 réis<sup>453</sup>. Os próprios estatutos desta confraria prescreviam que a instituição dispusesse de um caixão ou gavetão destinado a guardar hermeticamente tudo o que fosse necessário<sup>454</sup>. Para impedir os danos que “cauzão as enchentes do rio” aos paramentos e livros a confraria de Nossa Senhora das Dores requereu aos irmãos do Santíssimo Sacramento autorização para possuir um caixão na sua secretaria, comprometendo-se a retirá-lo quando a Mesa o determinasse. Ponderada a petição permitiu-se-lhes a construção do referido gavetão sob o da confraria de Nossa Senhora a Grande. Os peticionário foram ainda obrigados a declararem por escrito que esta concessão “he por favor e sessará logo que esta Meza ou outras fecturas [sic] assim o detreminem”<sup>455</sup>.

A Mesa da irmandade para preservar a solidez da instituição, resolver os assuntos que mais a preocupavam e aumentar o “elustre desta Irmandade”, convocava por costume e a “toque de sino” todos os irmãos. Desta maneira, em 1796 acreditando que entre os membros da irmandade o consenso, atinente à realização da festa da padroeira, não era muito, reuniram em plenário para se escolher “hua forma de todos os anos se fazer para não haver falta do culto de Deos”<sup>456</sup>. Assim acabaram por concordar todos, que a festividade se promovesse anualmente e que no dia determinado pelos estatutos a dita solenidade contemplasse a exposição do Santíssimo Sacramento até à tarde como usualmente se procedia. Nela, os irmãos deviam primar pela compostura e alinhamento. Ficava além disso determinada a celebração de uma missa, cabendo aos confrades organizadores da festa decidir pela pregação de um ou vários sermões. Encerrava-se esta festividade com a procissão em volta da igreja “pelo lado de fora”<sup>457</sup>. Assentou-se ainda que o capital proveniente das rendas desta instituição colmatasse as despesas efetuadas na aquisição da cera para iluminar o trono. O restante importe seria suportado pelos irmãos e mesários, tal como se prescrevia estatutariamente. Mesmo estando contemplado no regimento essa disposição, em 1778 a Mesa reuniu para decidir se os festejos ficariam por conta dos irmãos ou da irmandade<sup>458</sup>. Situação que nos leva a crer que nem sempre havia consenso acerca de quem iria arcar com as despesas desta comemoração.

---

<sup>453</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 89.

<sup>454</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Estatutos da confraria do Santíssimo Sacramento, 1826*, não paginado.

<sup>455</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1840*, fls. 11-11v.

<sup>456</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1780*, fls. 12-12v.

<sup>457</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Livro do cerimonial Bracharense com noticias da Collegiada de Ponte de Lima...*, fl. 18v.

<sup>458</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 38v.

Ficando esta instituição desprovida de procurador em 1781 e havendo falta de quem quisesse assumir este cargo, reuniu a Mesa para eleição de um substituto. Atendendo à falta de membros sugeriu-se que a instituição na eventualidade da escolha recair sobre um confrade que já tinha exercido o cargo, a irmandade pagasse as despesas da festa de Nossa Senhora. Ao anuir esta posição, os mesários estavam também a proteger-se de realizar despesas do seu bolso. Não deixa, no entanto de ser interessante verificar como o pagamento de determinadas despesas no seio confraternal condicionava a aceitação dos cargos. Esta situação é comum a muitas confrarias e denunciava a falta de capacidade económica de vários dos seus membros.

Anos mais tarde, em 1805, ou “por omissão ou capricho dos oficiais” deixou-se de fazer a eleição da Mesa, bem como a própria festividade no dia em que prescreviam os estatutos. Por esta razão, em 1807, os mesários consideraram pertinente ajustar outro dia para honrar com a festa a Virgem Mãe de Deus. Assim, a data determinada foi “a primeira outava da Paschoa futura do presente anno”, integrando uma missa cantada, sermão e música. Todos os custos seriam sustentados pela instituição<sup>459</sup>. Todavia, como o dia assente para a realização da festividade coincidia com um dia de feira, transferiu-se para “a segunda Dominga” depois da Páscoa e que a mesma se fizesse com Lausperene<sup>460</sup>. No ano subsequente, “visto cahir em Domingo”, determinou-se que se realizasse a eleição dos mesários no dia antecedente e a festa se consumasse neste dia de preceito. A mobilidade desta manifestação festiva, estava condicionada pelos dias de feira ou por outra festividade de âmbito nacional, cuja relevância seria maior, e por isso, impossível de ser alterada.

Apesar desta instituição se centrar no culto de Nossa Senhora da Expectação, os irmãos, promoveram paralelamente a adoração de outras invocações. Em Mesa, e com o propósito de se venerar a imagem de Santa Teresa, propôs-se em 1744, que se fizesse “hua imagem de hua Santa que comrespndese [sic] a Santa Thereza”<sup>461</sup>. Contudo, a confraria tomando conhecimento de que um dos fiéis, muito devoto, iria ofertar uma figura de Santa Ana, decidiu esperar até à festividade dos Santos, altura em que estava previsto receber a referida dádiva. Determinou-se mais tarde a feitura de um nicho para expor a citada imagem.

A necessidade que os crentes tinham de recorrer aos santos advém de tempos recuados, por representarem um papel importante diante de Deus, intercedendo pelos devotos. Assim, os sarcófagos, as relíquias ou imagens dos referidos santos constituíam um elo de comunicação com Deus e os

---

<sup>459</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa 1780*, fl. 176.

<sup>460</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa 1780*, fl. 177.

<sup>461</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730*, fls. 104v. -105.

fiéis<sup>462</sup>, razão que explica o facto de estes serem também agraciados com uma festividade. O padre Luís José, do bairro de Além da Ponte, solicitou, em 1752, à irmandade o empréstimo dos melhores paramentos para fazer uma festa em honra de Santa Teresa, o qual foi atendido, já que libertava a irmandade de um cumprimento instituído sob a forma de legado. Preconizava ainda o legatário que a festa integrasse uma missa cantada todos os anos e um sermão, com a disposição de que existindo alguém que quisesse “festejar a Sancta a sua custa nos dava por aliviados”<sup>463</sup>. Para além dos santos padroeiros que tinham a sua festa, outras invocações sediada na Matriz eram também alvo de celebrações festivas. Nossa Senhora da Conceição era comemorada a oito de dezembro com uma missa cantada, sermão e exposição do Santíssimo Sacramento<sup>464</sup>.

A preceder esta solenidade religiosa praticavam-se os exercícios de piedade popular, como as novenas, onde durante nove dias os fiéis oravam e faziam preces à Virgem<sup>465</sup>. Cantava-se no coro o “Bendito” e a ladainha acompanhada a órgão. Promoviam esta festividade os herdeiros de Francisco Xavier Pereira de Araújo Lima, embora desconheçamos se esta solenidade resultou do legado que o mesmo deixou ou se foi recomendada particularmente à hora da morte<sup>466</sup>.

A colegiada servia ainda de palco à festividade da Senhora da Conceição, a pequena, epíteto atribuído pelo seu reduzido tamanho. Festejada a vinte e seis do mesmo mês contava com missa cantada, sermão, exposição do Santíssimo Sacramento durante todo o dia e encerrava com a procissão em volta da igreja. As novenas com missas eram acompanhadas por música e preenchiam os dias anteriores à solenidade. Todos os gastos eram custeados pelas mordomas, exceto o sermão que era pago pelo juiz. A ocupação deste cargo recaía, por norma, sobre uma pessoa instruída: devia “ser estudante, ou homem de letras” que, mantendo o costume, agraciava os clérigos, que assistiam à celebração, com um jantar, ou com uma mesa de doces à tarde<sup>467</sup>.

---

<sup>462</sup> Atente-se no trabalho de Barroso, Paulo, *Romarias de Guimarães: património simbólico, religioso e popular...*, p. 94.

<sup>463</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1750...*, fls. 18-18v.

<sup>464</sup> O “movimento marianista” sublinhou-se com a definição do “dogma da Imaculada Conceição (8 de dezembro de 1854) pelo papa Pio IX (1846-1878)”. Em Portugal já desde o século XVII que a devoção era oficial, a qual foi incrementada com a fundação da Ordem Militar da Imaculada Conceição, por D. João VI. Os bispos portugueses numa tentativa de divulgar o novo dogma “publicaram várias pastorais” sobre esse assunto. Em Braga, festejaram a definição do dogma como iluminação das casas, fogo de artifício e missa solene, já em Lisboa as festividades religiosas contaram com a presença da família real. Confira-se Neto, Vítor, *O Estado, A Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*..., p. 459.

<sup>465</sup> No período posterior à Reforma tridentina expandem-se em grande profusão “as novenas, setenários, e trezenas impressas e deixadas manuscritas”. Veja-se Marques, João Francisco, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 615.

<sup>466</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Livro do cerimonial Bracharense com notícias da Colégiada de Ponte de Lima...*, fl. 17v.

<sup>467</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Livro do cerimonial Bracharense com notícias da Colégiada de Ponte de Lima...*, fls. 19-19v.

Os irmãos da Expectação quando não podiam contar com a generosidade dos benfeitores para a celebração dos festejos de Santa Teresa, tinham o dever de os efetuar. Os estatutos prescreviam a obrigação de se festejar Santa Teresa no próprio dia de sua invocação, 15 de outubro, ou num domingo antes ou posterior. O altar da capela-mor servia de espaço sagrado para que os rituais festivos tivessem lugar. A missa e o sermão não podiam faltar, embora se dispensasse a exposição do Santíssimo Sacramento, uma vez que esta disposição tinha ficado determinada na escritura feita entre o legatário e a irmandade<sup>468</sup>.

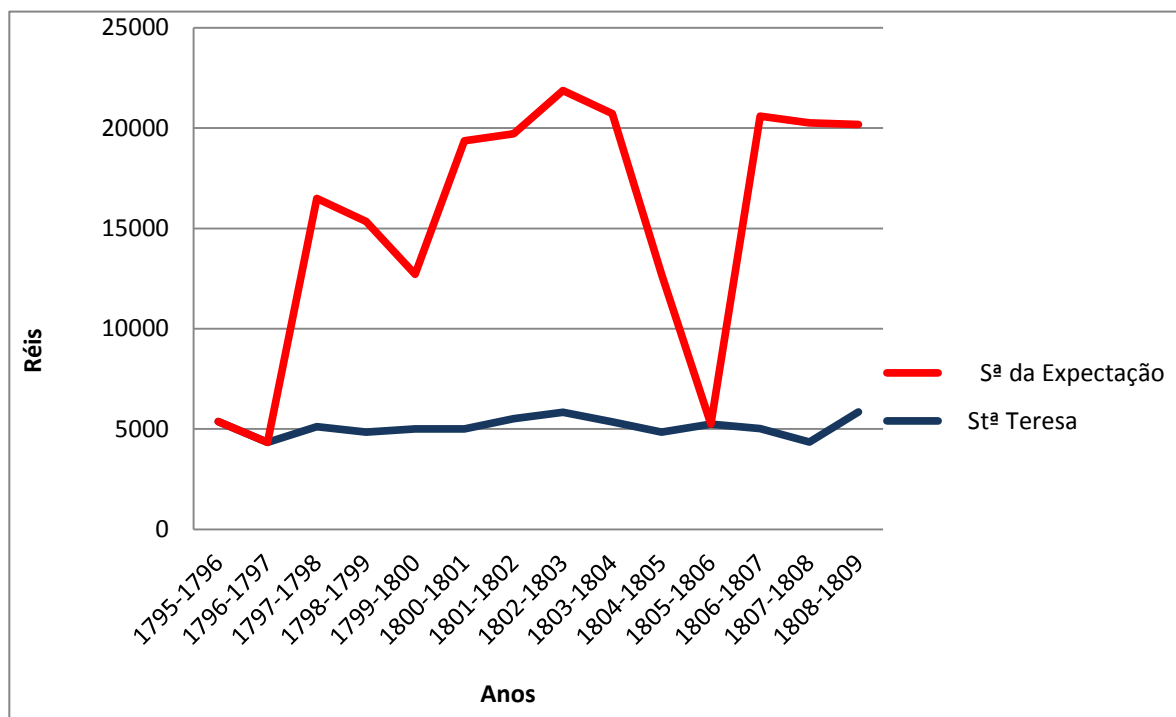
A confraria estava sempre disposta a isentar-se de grandes encargos económicos como os que exigiam as festividades por ela promovidas. No entanto, no conjunto de festejos realizados por esta instituição, a festa da padroeira conseguia absorver custos mais relevantes, tal como nos demonstra o gráfico nº 11. Os valores expressos no gráfico abaixo, assinalam que os custos da festividade de Santa Teresa eram menores do que a de Nossa Senhora da Expectação. Com esta análise da festividade de Santa Teresa pretendemos mostrar que os confrades de Nossa Senhora da Expectação investiam fortemente na festa da sua padroeira e pouco nas outras festividades promovidas por eles.

De forma geral, os elementos que encorpavam o programa destas festividades cingiam-se a missa cantada, sermão e música. Era, no entanto, preciso despender dinheiro também com a armação dos espaços que albergavam as imagens. Todavia, o que tornava os gastos da festividade da Expectação mais expressivos, era o facto das cerimónias se revestirem de maior solenidade implicando um maior volume de clérigos, assistentes como os “revistentes”, mestre de cerimónias e “turiferarios”, para além da grande quantidade de cera que se consumia, do trabalho do armador, dos sinos e do incenso.

---

<sup>468</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro da Reforma dos Estatutos 1870*, não paginado.

**Gráfico 11: Gastos com as festividades de Santa Teresa e de Nossa Senhora da Expectação (1795-1809)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Expectação, *Livro da despesa 1796*, fls. 2v., 5, 12, 14v. -15, 17, 19, 23v., 30, 32v., 35v., 39, 41-41v., 43v.

A partir de 1840, tal como nos evidencia o quadro que se segue, as despesas tanto de uma como de outra comemoração elevaram-se, apesar da festa de Nossa Senhora da Expectação acusar uma subida mais acentuada nos seus gastos. Contudo, não é de admirar, pois a festividade de Nossa Senhora da Expectação, padroeira da confraria, era a principal e mais importante promovida pela instituição.

Constata-se que a confraria continuava a investir muito mais na festa da padroeira do que propriamente na de Santa Teresa. De forma idêntica aos períodos antecedentes continuava a persistir no engrandecimento das cerimónias litúrgicas ao aumentar o número de clérigos assistentes, fator que engordava cada vez mais os gastos<sup>469</sup>.

<sup>469</sup> A título de exemplo, entre o ano de 1842-1843 para a festa principal e com o mestre-de-cerimónias e “turiferarios”, despendeu 720 réis, com seis clérigos com pluviais 2.160 réis, com mais três 1.080 réis e com mais um assistente 120 réis, o que na totalidade perpez um valor de 4.080 réis. AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das contas 1841*, fl. 22v.

**Quadro 4: Gastos com as festividades de Santa Teresa e de Nossa Senhora da Expectação (1840-1847)**

Anos	Gastos /Festa de Santa Teresa	Gastos/Festa da Expectação (em réis)
1840-1841	7.360	19.680
1841-1842	4.700	20.545
1842-1843	5.200	21.795
1843-1844	7.640	20.860
1844-1845	7.600	25.190
1845-1846	8.360	20.100
1846-1847	9.080	29.280
1847-1848	9.080	26.400
<b>Total</b>	59.020	182.850

**Fonte:** AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das contas 1841*, fls. 6, 14, 21, 22v., 34v. -35, 49, 64v. -65, 81-81v., 82, 83v.

Curiosamente, os elementos de caráter mais lúdico não estavam presentes nos seus programas festivos, o que denota que estes confrades, tal como os das confrarias já referenciadas sobrevalorizavam a componente litúrgica e religiosa em detrimento da profana.

O mesmo comportamento tiveram os confrades de Nossa Senhora a Grande. As cerimónias que caracterizavam a festa da padroeira, compunham-se ao longo do século XVIII, de missa, sermão e procissão, elementos que não faziam grandes subtrações aos cofres da confraria<sup>470</sup>.

Esta tendência alterou-se em meados do século XIX, registando-se subidas acentuadas nos gastos com a festividade da padroeira, aproximando-se neste período, aos efetuados com a festividade de Nossa Senhora da Expectação<sup>471</sup>. Os clérigos assistentes eram cada vez em maior número e a música organística complementava-se com a vocal do “Senhor Varella”, o que se tornava mais dispendioso. O fogo de artifício concorria também para os gastos acentuados a partir da segunda metade oitocentista, num período em que as devoções e formas de as expressar se alteraram profundamente. Os confrades convenciam-se de que quanto mais “brilho” a festa apresentasse, maior

<sup>470</sup> Entre 1745-1746 gastaram 3.620 réis, entre 1761-1762 despenderam 4.660 réis e no período compreendido entre 1808 e 1811 desembolsaram 19.200 réis. AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das contas gerais 1746-1814*, fls. 1v., 38v.

<sup>471</sup> Entre 1845-1846, os confrades despenderam com a festa principal 12.600 réis, entre 1846-1847 20.560 réis e entre 1847-1848 o valor foi de 20.575 réis. No ano seguinte, desembolsaram 27.785 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1843-1853*, fls. 27, 27v., 36v., 48, 58.

seria o culto e o número de fiéis que nela participavam. Todavia, não significava que em determinados anos a forma destas manifestações festivas fosse mais moderada.

Os irmãos da Expectação honravam outros santos com festejos. Nossa Senhora das Neves comemorava-se com pompa, seguindo o “custume antiquissimo no dia de quinta feira sinco do mês de Agosto”. Os capelães celebravam a missa no altar da irmandade, encontrando-se preparado e ornamentado para a ocasião. Apesar disso, havia, por vezes, quem fizesse questão de importunar a irmandade e de impedir que as cerimónias no altar fossem realizadas, numa tentativa de desapossá-la das regalias que a instituição possuía. Esta contenda já se arrastava, com os irmãos do Espírito Santo, que queriam impedir que os castiçais e outros paramentos ornassem o altar da confraria da Expectação, para além de pretenderem obstaculizar a missa do dia cinco de agosto em honra de Nossa Senhora das Neves. Este propósito nunca conseguiram atingir, pois a missa sempre se celebrou no referido altar com os paramentos, mesmo sendo esta celebração “nos dias e fumços da irmandade do devino esprito samto”<sup>472</sup>. O conflito estava de tal forma aceso que os mesários não encaravam com bons olhos relações pessoais com os irmãos do Espírito Santo. Foi o caso do irmão secular João José de Sousa Rebelo que por ser amigo do presidente e oficiais daquela irmandade ficou arredado da reunião de Mesa, realizada em 24 de novembro de 1756. Acusavam-no ainda de informar a outra confraria sobre tudo o que se passava no interior desta, “insinuandolhes modos, como havião de contender com elles ditos officiais”. O poder que aquela confraria tinha, dada a sua antiguidade na Matriz, parecia conferir-lhe o direito de lesar os irmãos da Expectação, ao pretender isentá-los de regalias que possuíam desde tempos antigos.

Apesar do relacionamento litigioso com a confraria do Espírito Santo por pretender retirar-lhe privilégios, comprovamos que esta instituição era uma das que mais honrava os santos com festividades. Os estatutos obrigavam os irmãos a solenizar no próprio altar da capela o glorioso São Francisco Xavier, que se encontrava, segundo a inventariação de 1835, “nos lados do altar da porta da Epistola a Imagem de S. Francisco Xavier, e na do Evangelho a de Santa Teresa”<sup>473</sup>. A celebração ocorria a três de dezembro “ou num Domingo anterior, ou posterior aquelle dia”<sup>474</sup>. O seu programa festivo integrava uma cerimónia de grande simplicidade; apenas a celebração de uma missa, assistida por seis clérigos e dois acólitos. Os exercícios musicais não se dispensavam aquando desta

---

<sup>472</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1750*, fls. 51v., 52v.

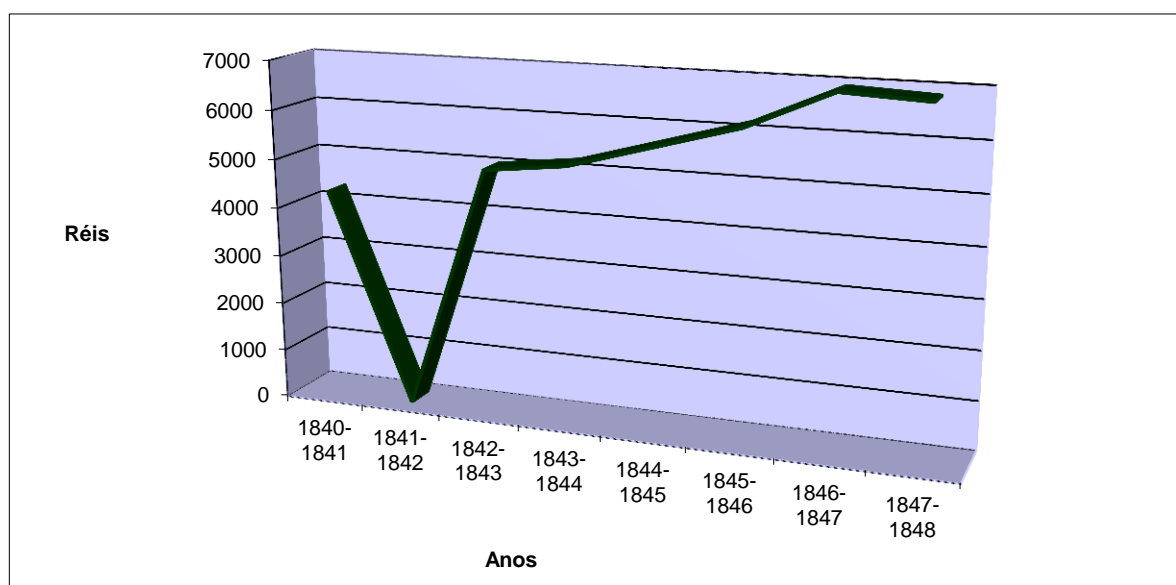
<sup>473</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Inventario dos moveis e mais utensilios 1835*, não paginado.

<sup>474</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro da Reforma dos estatutos, 1870*, não paginado.

ritualização litúrgica e, para os quais o órgão desempenhava um valorizado papel, ao procurar despertar intensas e profundas emoções<sup>475</sup>.

As despesas efetuadas com esta manifestação festiva não eram tão expressivas quando comparadas com a da festa principal.

**Gráfico 12: Gastos com a festa de São Francisco Xavier (1840-1848)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das contas 1841*, fls. 6v., 22, 34v., 64v., 81, 82.

Embora o período de tempo compreendido no gráfico 11 seja demasiado curto, permite-nos testemunhar que as despesas aumentavam ligeiramente à medida que percorriam os anos. Se em 1840-1841 os gastos foram de 4.320 réis, entre 1846-1847 desembolsaram-se 6.920 réis, aumento que se explica pelo facto da música se tornar mais cara, bem como pelo número de clérigos assistentes ser mais elevado, representando mais despesas. Para o período compreendido entre

<sup>475</sup> Em reunião de fevereiro de 1795, a Mesa propôs que as irmandades sitas na Matriz concorressem para a despesa do concerto do órgão, já que todas usufruíam dele. Desta forma, estipulou-se que a despesa fosse dividida em três partes: uma paga pela confraria de Nossa Senhora, a Grande, outra pela do Espírito Santo e da Expectação, e a última cabia ao senado da câmara, às confrarias do Santíssimo Sacramento, do Carmo e São Pedro. Sabemos que no ano seguinte a confraria de Nossa Senhora da Expectação concorreu com 9.563 réis e no ano de 1808 contribuiu com mais 3.200 réis. Grandes despesas para quem utilizava o órgão da igreja. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1780*, fls. 151v.-152, 159, 185v., 187.



1841-1842 não existe qualquer referência à festividade o que nos leva a pensar que nesse ano não se concretizou.

Outras festividades eram promovidas pela confraria, como a festa de São José<sup>476</sup>. Este santo foi objeto de um culto muito expandido no Período Moderno. Celebrado em diversos locais da cristandade oriental e ocidental, e em vários dias ao longo do ano, passou a ter a sua festa litúrgica fixada, a partir do século XV, no dia 19 de março<sup>477</sup>. Considerado “protetor da família, socorro dos aflitos e advogado na hora da morte”, o seu culto foi florescendo. A piedade que lhe era demonstrada com a edificação de altares, capelas, e confrarias revela a grande ligação que os fiéis lhe tiveram<sup>478</sup>.

Em Ponte de Lima, esta festividade compunha-se por uma missa celebrada pelo prior da colegiada, com oito clérigos assistentes, mestre-de-cerimónias e “Thoriferario”. Tal como as outras missas festivas, era acompanhado por música instrumental<sup>479</sup>.

A festa da “Fuga de Nossa Senhora” também era solenizada pelos confrades da Expectação e, entre 1846 e 1847 despenderam 8.060 réis, com a sua realização<sup>480</sup>. Similarmente à festividade de São José contava com missa, assistentes e música de órgão<sup>481</sup>. A imagem da “Fuga de Nossa Senhora”, São José e o Menino para o Egito encontrava-se num dos dois nichos situados juntos a uma imagem de Nossa Senhora da Expectação, colocada sobre uma peanha. No outro encontrava-se o “presépio com Nossa Senhora, S. Joze, e o Menino, a cabeça de hum boi, e de huma mula”. Ainda a propósito da representação do nascimento de Cristo, consignava-se no regimento que se realizasse a festividade do “Menino Jezus, no dia do seu Nascimento”, vinte e cinco de dezembro, com toda a solenidade e na qual se cumprisse a novena, já que a glorificação da Virgem resultou desse

---

<sup>476</sup> Para a sua realização, entre 1847-1848, gastou 7.720 réis.

<sup>477</sup> A celebração litúrgica de São José não se esquecia de D. João IV, por neste dia se comemorar a data do seu aniversário. Anualmente, na capela real dos Paços da Ribeira, o rei assistia com o “solene pontifical”. Encarava-se o nascimento deste monarca naquela data como presságio divino. Um dos intuitos do sermão do padre António Vieira, na capela real, a 19 de março de 1642 foi mostrar que se devia a São José a “proteção do libertador de Portugal, conservado milagrosamente e encoberto até à sua aclamação”. Sobre este assunto consulte-se Marques, João Francisco, “Oração e Devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 634.

<sup>478</sup> A associação deste santo à corporação de carpinteiros emergiu num regimento da festa do Corpo de Deus em Tomar, antes dos finais do século XVII. As confrarias que o acolheram como orago aumentaram com o passar do século XVIII. Veja-se Marques, João Francisco, “Oração e Devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 636.

<sup>479</sup> Francisco da Silva Abreu e Lima solicitou, em 1759, à confraria do Espírito Santo “o beo de onbros [sic] riquo e ornato de damasco branco” para a solenidade daquele santo que se comemorava nos arrabaldes da vila. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos 1751*, fl. 32v. Para a realização desta festividade celebrada a 25 de março, aquela confraria emprestou em 1762, os cortinados. Quanto à calendarização desta festividade, constatámos que o dia dedicado ao titular, no século XIX, era o de 19 de março.

<sup>480</sup> Esta é a quarta festa do calendário católico que se realiza a 23 de abril. Segundo os relatos bíblicos, os pais de Jesus, avisados por um anjo que Herodes os perseguia, terão fugido para o Egito. Leia-se Salgado, Heliodoro, *O culto da Immaculada: Estudos críticos e históricos sobre a mariolatria*, Porto, Livraria Chardon, 1905, p. 213.

<sup>481</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das contas 1841*, fl. 83.

“estupendo e mysteriozo acontecimento, representado no Presepeo”, que se construía sobre o altar da capela da confraria. Quanto aos ingredientes que compunham estes festejos natalícios as fontes não são muito pródigas. O devoto João Luís Salgado pediu-lhe em 1768 paramentos, alegando que pretendia fazer uma festa à Sagrada Família. Realizando-se esta festividade no altar desta confraria e “por ser em credito da mesma irmandade”, determinou-se providenciá-la com o necessário<sup>482</sup>. Para que o local estivesse ainda mais enriquecido no dia do festejo, deliberou-se a compra de dois castiçais pequenos para o presépio, vasos e flores para o mesmo efeito. A decoração inspirada no “mundo vegetal” incorporava-se na festa religiosa, mas também política, tal como o “incenso e os círios”, cujo aroma emanado no interior dos templos provocava nos fiéis a “projeção dos seus sentimentos”<sup>483</sup>.

O número significativo de festas concretizadas pelos irmãos desta agremiação implicava que as despesas atingissem somas consideráveis, havendo necessidade de controlar esses dispêndios. Por isso, em reunião de Definitório de 18 de dezembro de 1847, corroborou-se a resolução da Mesa do ano antecedente, ou seja, dar aos irmãos clérigos assistentes a “Missa solemne e assistência de tarde” na festa principal uma remuneração de 480 réis e 240 réis nas restantes festas<sup>484</sup>. Diferentes estratégias para conter as despesas das festas eram seguidas por outras irmandades como, por exemplo, a da Senhora da Boa-Morte na Sé de Coimbra, que optou por realizar a sua festividade, desde os inícios do século XVIII, de dois em dois anos, de forma a fazer-se sem perturbar as finanças da instituição<sup>485</sup>. O aligeirar dos gastos nas ocasiões de festa, nem sempre partia da iniciativa das instituições promotoras, mas por imposição do poder central. Com as leis de Pombal a Igreja vai sendo subtraída dos seus poderes ou submetida ao engrandecimento do poder real, onde os meios e a organização religiosa serão postos ao serviço da afirmação desse poder<sup>486</sup>.

Através desta medida, que visava pôr cobro aos avultados gastos com as festividades que se desenvolviam nesta instituição, constatamos que de entre todas as festas, a que apresentava maior relevância para os confrades era a de Nossa Senhora da Expectação.

No entanto, outros sinais são reveladores do valor que estes confrades atribuíam a Nossa Senhora da Expectação. Em 1808, ponderando-se em Mesa a situação do altar desta irmandade que estava “exposto a indecências”, já que se encontrava “em huma das Naves desta Igreja e proximo a

---

<sup>482</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1780*, fl. 100.

<sup>483</sup> Para este assunto atente-se no trabalho de Díez Borque, José María, “Relaciones de Teatro y Fiesta en el Barroco Español”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1986, p. 30.

<sup>484</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1780*, fls. 36v. -37.

<sup>485</sup> A este respeito leia-se Salgado, Heliodoro, *O culto da Immaculada: Estudos críticos e históricos sobre a mariolatria...*, p. 224.

<sup>486</sup> Sobre este assunto consulte-se Gomes, Paula Alexandra de Carvalho Sobral, *Oficiais e confrades em Braga no Tempo de Pombal: contributos para o estudo do movimento e organização confraternal bracarense no século XVIII...*, p. 16.

huma das portas travessa da mesma”, os irmãos procederam ao concerto da capela do Rosário, adquirida por esta confraria, em 1782. A localização desta parecia ser de maior destaque para o altar da Expectação, ao situar-se na cabeceira do lado esquerdo da igreja com correspondência para a capela do Santíssimo Sacramento posicionada à direita da mesma igreja<sup>487</sup>. A preocupação de proporcionar uma maior veneração à Virgem era comum a muitas instituições que promoviam o seu culto. Com este propósito, em 1721 e na Sé do Porto, propôs-se que se transferisse o altar de Nossa Senhora da Silva para outro altar situado no cruzeiro da Sé<sup>488</sup>. Os confrades do Espírito Santo de Ponte de Lima, embora não estivesse em causa o lugar onde se encontrava a imagem do padroeiro, consideraram em 1751 que se devia construir uma peanha para ser colocada no nicho da capela-mor a imagem do Espírito Santo conferindo-lhe maior destaque, mas também “mayor dicencia”<sup>489</sup>.

## 6.A festa de Nossa Senhora a Grande

Conhecida pela boa administração que tinha tido ao longo dos tempos e pela opa de tafetá branco com cabeção azul usada pelos seus membros como insígnia, a confraria de Nossa Senhora da Assunção, a Grande celebrava no dia quinze de agosto a festa à sua padroeira que “he orago da freguesia”<sup>490</sup>. O seu florescimento deve-se em parte aos bons administradores que a geriram. Desta maneira, quando se avizinhava a festividade da padroeira, rapidamente os irmãos procurador e tesoureiro tomavam as devidas diligências para que a mesma fosse grandiosa, à semelhança dos anos anteriores<sup>491</sup>. Esta atitude fazia parte de quem não queria ver diminuída a sua gestão, reunindo esforços para manterem o nível de desempenho da Mesa antecedente. Os referidos confrades, de acordo com as funções que lhes cabiam, teriam de articular o trabalho preparativo para a festa para que nada faltasse na ocasião<sup>492</sup>.

---

<sup>487</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1780*, fl. 20v.

<sup>488</sup> Ordenou-se ainda que se fabricassem dois castiçais de prata para se disporem na banquetta juntamente com mais quatro, que se confeccionasse cortinas para o nicho de Nossa Senhora e frontais. Leia-se Ferreira, J. A. Pinto, *Nossa Senhora da Silva*, Porto, Academia Portuguesa de História, 1967, p. 120.

<sup>489</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acórdãos 1742*, fl. 86.

<sup>490</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das eleições e obrigações 1719*, fl. 66.

<sup>491</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 15.

<sup>492</sup> Pensa-se que no ano de 687, o papa Cónon (686-687) ordenara que no dia 15 de agosto se celebrasse em Roma uma procissão comemorativa da Assunção, a qual saindo da igreja de Santo Adriano fosse à de Santa Maria Maior. Em França a festividade de invocação de Nossa Senhora de Assunção

Se o dia determinado para se honrar Nossa Senhora de Assunção, conhecida popularmente como Nossa Senhora a Grande, era o dia 15 de agosto, esta data nem sempre foi seguida com muita rigidez. Ao longo dos tempos existiu uma grande flexibilidade na marcação da data da festa, o que consequentemente conduziu a que esta se realizasse noutros dias e até meses do ano. “Mais se determinou que a Festa de nossa padroeira visto ser terça feira mor dia ocupado foce [sic] transferida na 1ª oitava da Pascoa” acordaram os confrades em 1834<sup>493</sup>. Constatando-se que a data da realização da festividade de Nossa Senhora a Grande aproximava-se sempre das celebrações da Semana Santa, os confrades, em definitório de 1838, propuseram que a festa em honra da padroeira fosse futuramente celebrada no dia 15 de agosto “como de tempo imemorial se praticava”. Ponderada a sugestão optou-se por adotar o dia “Domingo seguinte ao 15 de Agosto”<sup>494</sup>. Tal determinação evitava que a celebração da padroeira se fizesse em dia de semana e se elegeisse o dia de preceito para as celebrações solenes exigidas por esta manifestação. Esta resolução desvirtuava em parte uma das antigas obrigações que consistia em celebrar a festa de Nossa Senhora de Assunção no dia 15 de agosto independentemente de ser dia da semana, “em dia proprio immudavel”<sup>495</sup>. Na mesma reunião definitorial de 1838 assentou-se que a eleição da nova Mesa se executasse sempre nas vésperas desta festividade, data a partir da qual os mesários podiam cessar funções. A natureza puramente devocional desta solenidade permitia que os confrades atribuíssem maior ênfase à missa, sermão e procissão<sup>496</sup>.

A respeito destes elementos constitutivos da festividade, em 1750, acordou-se em reunião de câmara que as despesas causadas pelo sermão e música fossem pagas pelo procurador do concelho<sup>497</sup>. Talvez por se tratar da padroeira da vila se explique tal determinação. O esplendor e a pompa acompanhavam a missa e a procissão. A missa celebrada pelo prior da colegiada ritmava-se com o som musical e engrandecia-se com os “revistentes”, “capeiros” e mestre-de-cerimónias. Na procissão que se realizava à tarde, os “capeiros” conduziam as varas do pálio, quadro muito aguardado e reverenciado pelos devotos, por nele se contemplar o Santíssimo Sacramento. Este

---

tornou-se mais popular no reinado de Luís XIII. Confira-se Salgado, Heliodoro, *O culto da Immaculada: Estudos críticos e históricos sobre a mariolatria...*, pp. 220-221.

<sup>493</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos Termos Definitórios e de Mesa, 1814-1839*, fl. 60v.

<sup>494</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos Termos Definitórios e de Mesa, 1814-1839*, fls. 85-85v.

<sup>495</sup> Em 1856, a festividade teve lugar no domingo dezassete de agosto.

<sup>496</sup> Em Espanha, a festividade de Nossa Senhora de Assunção, realizada em agosto, estava muito arreigada e celebrava-se com uma multiplicidade de manifestações espetaculares, integrando luminárias, fogo de artifício, danças, procissões, banquetes, comédias, etc. As danças, o teatro e suas representações muito faustosas constituíam a parte central das festividades que invocavam Nossa Senhora da Assunção. Leia-se Díez Borque, José María, *Los espectáculos del teatro y de la fiesta en el siglo de Oro...*, p. 206.

<sup>497</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753-1759*, 2.3.1 cx 1-1, fl. 118v.

desfile processional atraía um número elevado de fiéis, o que o transformava num dos elementos mais importantes da programação festiva e conseqüentemente aumentava o culto a esta invocação.

Em Guimarães, em 1751 a irmandade de Nossa Senhora da Oliveira deliberou que se efetuasse a festividade de Nossa Senhora de Assunção com grandeza e sumptuosidade tal como defendia o compromisso. Procurava de forma estratégica ressuscitar esta devoção através da realização da procissão, catalisando os moradores da vila e outros fregueses das áreas adjacentes<sup>498</sup>.

Durante o século XVIII nos livros de receita e despesa da confraria o fogo aparece como um ingrediente da festa, facto que continuou a manter-se nos festejos do século XIX ao verificar-se que no livro das contas gerais de 1843 e 1853 continuaram a surgir despesas com aquele elemento. No entanto, segundo os dados fornecidos por estas fontes, os foguetes somente eram utilizados para assinalar o momento da missa e da procissão, chamando os fregueses das proximidades, "Fogo á Mica e Procissão"<sup>499</sup>. A exposição do Santíssimo Sacramento marcava a presença corporal de Cristo nessa festividade. Os altares, tal como nas festas das suas congéneres, também eram preparados com rigor, usando o que de melhor existia, recorrendo-se a tecidos mais requintados como rendas, sedas, veludos, linho, com cores adaptadas ao momento. As velas não faltavam para iluminá-los e os cortinados ornamentavam o arco cruzeiro e as frestas. Os preparativos do espaço interior eram complementados com o incenso derramado, alfazema e outras ervas que transformavam aquele espaço num ambiente marcado por uma fusão de aromas (cf. Cap. III). Os vimaranenses tomavam os mesmos procedimentos, nas igrejas onde houvesse festa. Os terreiros e ruas por onde circulassem as procissões revestiam-se com ervas cheirosas<sup>500</sup>.

Para minimizar os custos na compra de equipamentos importantes para ornamentar o seu altar, a instituição procurou uma homóloga para ambas repartirem as despesas. Esta confraria acordou com os mordomos da confraria do Senhor, em 1750, fazer uns cortinados de damasco para decorar os altares nas ocasiões festivas. Esta união entre as confrarias facilitava às menos providas economicamente abastecerem-se de equipamentos, pois, isoladas, dificilmente os obteriam. A repartição das despesas era facilitada por conviverem no mesmo espaço, ao mesmo tempo que proporcionava uma utilização dos mesmos, com benefícios para ambas. Por outro lado, evitavam os empréstimos, sabendo que muitas confrarias ditavam nos seus estatutos a sua proibição. Não

---

<sup>498</sup> Decidiu-se ainda que neste desfile se fizesse "um baile sacro de música e outros mais inferiores". Confira-se Braga, Alberto Vieira, "Curiosidades de Guimarães: mulheres, jogo, festas e luxo", in *Revista de Guimarães*, 37 (4), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1927, p. 255.

<sup>499</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande 1843-1853*, fl. 7v.

<sup>500</sup> Braga, Alberto Vieira, "Curiosidades de Guimarães: mulheres, jogo, festas e luxo", in *Revista de Guimarães*, 37 (4) ..., p. 260.

obstante, no ano seguinte, esta instituição abeirou-se dos confrades do Espírito Santo a solicitar os cortinados de damasco carmesim para as festas da Ascensão e Assunção, mas não lhe foram cedidos<sup>501</sup>. Todavia, nem sempre os pedidos efetuados por aquela instituição aos confrades do Espírito Santo foram recusados.

Para a festa de Nossa Senhora a Grande que se iria celebrar no último domingo de maio daquele ano, os confrades organizadores solicitaram em 1761 os cortinados de empréstimos aos do Espírito Santo. Pedido similar fizeram o juiz de fora “e mais camaristas do senado” para as vésperas e solenidade do Corpo de Deus. A confraria do Santíssimo Sacramento fez igual petição para os seus festejos. Analisadas as petições, todos os requerentes foram contemplados com o empréstimo dos ditos cortinados, muito concorridos e cobiçados pelas confrarias e senado, aquando da realização das suas festividades. Estas solicitações obrigavam alguns bens a uma intensa circulação e necessariamente a grande desgaste. Era por esta última razão, que, por vezes, não eram cedidos e se sublinhava a necessidade de serem bem tratados e conservados.

A junta da paróquia limiana deliberou, em 1848, não emprestar à confraria de Nossa Senhora da Assunção os ornatos necessários à decoração da Matriz nas festividades que esta promovia anualmente. Tornava-se pouco esclarecedora esta atitude em relação a estes confrades, mas explicável provavelmente por não pagarem os alugueres dos mesmos, já que as freguesias vizinhas tinham de os pagar. Face a esta situação e para evitar que este problema condicionasse o esplendor desejado, o juiz resolveu participar o sucedido ao governador civil do distrito. Alegava que esta posição contrariava todos os princípios religiosos da rainha e do arcebispo de Braga que, uma vez extintos os conventos, ordenara que os seus ornatos fossem distribuídos “pelos diferentes Parochias deste julgado”<sup>502</sup>. Por esta razão, pediam que o governador solucionasse o problema para poderem servir-se dos ornatos na altura dos seus festejos.

---

<sup>501</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acórdãos 1742*, fl. 82v. Em reunião de mesários do Espírito Santo em 1755, apresentou-se um requerimento daquela confraria a pedir a concessão de uma licença para usar os cortinados destes confrades em todas as festividades que ela praticasse. Petição rejeitada, por contrariar o preceituado nos estatutos. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acórdãos 1742*, fl. 167.

<sup>502</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fls. 34v. -35.

### 6.1.A anexação da irmandade de São Cristóvão

Como podemos atestar, nem sempre era fácil aos fiéis exteriorizarem a sua piedade sob a forma festiva, isto se atendermos aos embaraços que, por vezes, emergiam. No entanto, o reverso também ocorria, mormente nos momentos em que as confrarias davam o seu contributo para a promoção cultural de algumas imagens, situação ocorrida com esta associação de Nossa Senhora a Grande ao aceitar o pedido de anexação da irmandade de São Cristóvão (cf. Cap. IV). Na base do acolhimento desta irmandade para a Matriz da vila, por parte daqueles confrades, em vinte de junho de 1842, estava o incremento da veneração da imagem do referido santo. Os irmãos de Nossa Senhora da Assunção mostraram-se dispostos em fazer-lhe a festa, tal como “na forma do uso e costume”. Não pretendendo prejudicar o seu fundo de capital de 4.248.205 réis, comprometiam-se a não fazer despesas com o novo santo, exceto as exigidas para manter a imagem preservada e o seu ornato em bom estado. Para isso recorriam aos 4.750 réis que anualmente remanesciam da zeladoria dos devotos de São Cristóvão e as esmolas a ele doadas, quando colocado em local que fosse visto pelos fiéis<sup>503</sup>. Uma vez assentida a dita anexação por parte da rainha a 25 de novembro de 1843, os confrades da Assunção trataram de “colocar na Nave direita desta Igreja Matriz, e num Altar junto ao armário dos Celefarios da quella Irmandade, a Milagroza imagem de S. Christovão”. Este movimento de anexação foi já muito sentido no século XVIII em várias cidades do reino. Porém, com o advento do século XIX, as pequenas e médias confrarias, muitas delas com poucos irmãos e rendas, não tiveram outra alternativa.

O momento de transladação de São Cristóvão da capela de Nossa Senhora da Penha de França para a Matriz não dispensou uma festividade, como sempre acontecia quando as imagens saíam à rua. A instituição para além de receber a imagem do santo adquiriu também o seu vestuário, utensílios, bem como o património daquela irmandade. No almejado dia, e tal como o programado, pelas 9 horas da manhã assistiu-se à cerimónia de entrega da “Milagroza Imagem de S. Christovão” pelos seus zeladores à confraria de Nossa Senhora da Assunção. Este momento solene contou com a presença das autoridades locais, políticas e religiosas e entre elas o administrador do concelho e o prior da Matriz, para além do corpo da Mesa que legitimou esta entrega ao exarar em documento próprio tudo que receberam, desde a imagem até ao restante património dos zeladores do santo.

---

<sup>503</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande*, 1839, fls. 14v. -15.

Neste mesmo dia, a Mesa reuniu com os ex-zeladores ficando-se a saber que a festividade realizada no dia a São Cristóvão não se ficou a dever à sua trasladação, mas ao facto da festa do padroeiro ainda não ter sido realizada nesse ano, em virtude de se aguardar resposta da rainha sobre a sua junção à mencionada confraria<sup>504</sup>.

A imagem foi alocada num altar móvel na capela de Nossa Senhora da Assunção, sendo necessário mandar fabricar um novo altar, uma vez que os tecidos de damasco que o ornavam estavam em profunda degradação. A Mesa ordenou a construção de um novo altar chamando os mestres carpinteiros para com o tesoureiro estabelecerem um contrato onde se estabelecesse o melhor preço<sup>505</sup>.

Algum material necessário para a edificação daquele móvel adquiriu-se na feira na vila de Ponte de Lima. No dia 28 de dezembro do mesmo ano estava finalizado o altar e uma caixa de esmolos, obras executadas pelo mestre carpinteiro Manuel José da Costa, obedecendo com rigor ao risco que tinha sido apresentado pela instituição. A rapidez da construção vem revelar o cuidado assumido pela confraria que permitiu a incorporação deste novo culto e, desta forma, tudo fazia para promover a sua devoção. Provavelmente, a confraria de Nossa Senhora da Assunção beneficiou com esta união já que os devotos que prestavam culto a São Cristóvão teriam que dirigir-se à capela da instituição, o que poderia incrementar a devoção a Nossa Senhora. Outra mais valia desta agregação foi o património e utensílios que os confrades de Nossa Senhora da Assunção recolheram da irmandade recém anexada.

A festividade de São Cristóvão passou a integrar a agenda de atividades festivas da confraria, o que obrigava os seus membros a debruçarem-se sobre esta matéria. Reunidos os mesários em junho de 1844 e considerando a aproximação do dia 25 de julho, altura em que se invocava de forma festiva São Cristóvão deliberaram “celebrar no dito vinte e sinco do próximo mez de Julho a festividade da Milagroza Imagem de S. Christovão, com aquelle esplendor que nossa Sta Religião Requer”<sup>506</sup>. Decidiram eleger dois zeladores para cuidarem do altar e da sua iluminação, mantendo acesa a “Alampeda nos Domingos e dias Santos” e em todos os festejos que se realizassem na igreja, bem

---

<sup>504</sup> Esta confraria ficava ainda na posse dos rendimentos que resultavam do aluguer das bancas dos dias de feira que iam desde a “ponta do pardão fronteiro à Cadea para o cais de Santo António”, direito que assistia aos zeladores de São Cristóvão por deliberação da câmara e do administrador do concelho. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 17v. -18.

<sup>505</sup> O juiz da extinta irmandade ofereceu madeira de castanho que lhe havia sobrado, de umas obras feitas em sua casa. Os materiais mais usados no norte de Portugal eram o granito escuro e duro e a talha feita em madeira de castanho. No sul utilizava-se com mais frequência o calcário e mármore. Sobre este assunto consulte-se Pereira, José Fernandes, “Materiais”, in *Dicionário da arte Barroca em Portugal*,..., pp. 286-287.

<sup>506</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 23.



como duas zeladoras que tivessem a seu cargo, não só lavar e engomar a roupa branca do “Santo, Menino e Toalhas do Altar”, mas ainda vesti-los e alinhá-los para a procissão do “Corpus Christi”, e dia da festividade. A urgência desta escolha explicava-se por as zeladoras, exercerem este cargo há mais de quinze anos, não pretendiam continuar por mais tempo. Esta menção prova que a irmandade de São Cristóvão não renovava os seus corpos gerentes, talvez por falta de membros. Também não é menos verdade referir que durante a governação pombalina o movimento de extinções e uniões de confrarias era já uma realidade praticável, continuando num crescendo desde finais do século XVIII e reinados seguintes onde o poder de algumas instituições confraternais justificava as anexações e supressões das confrarias mais debilitadas economicamente e com reduzido número de irmãos<sup>507</sup>.

No tocante às tarefas executadas no interior da igreja Matriz evidenciava-se uma vincada separação entre homens e mulheres, situação que manifesta a cultura ainda vigente na centúria de oitocentos em relação à figura da mulher, pelo menos às de inferior condição social. Determinou-se que fosse publicada a eleição deste corpo de zeladores antes do sermão da festividade. A Mesa argumentava que os indicados para aqueles cargos ficavam mais consciencializados para o desempenho das suas funções após a prédica.

Outra preocupação dos mesários prendeu-se com as duas chaves do “caixão” onde os devotos depositavam as suas “offertas” em sinal da devoção prestada a São Cristóvão<sup>508</sup>.

As confrarias, enquanto instituições que promoviam momentos de sociabilidade, proporcionavam o desenvolvimento de formas de convivência não só com fins lúdicos, mas também para discutirem outras matérias que lhes diziam respeito<sup>509</sup>

---

<sup>507</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Gomes, Paula Alexandra de Carvalho Sobral, *Oficiais e confrades em Braga no Tempo de Pombal: contributos para o estudo do movimento e organização confraternal bracarense no século XVIII...*, pp. 143-144.

<sup>508</sup> Estipulou-se que “Hua que deve estar sempre no poder do Procurador desta Irmandade e a outra em poder do Thezoureiro da mesma”, forma considerada mais segura de resguardar os donativos.

<sup>509</sup> As reuniões dos confrades independentemente da matéria que se discutia, e mesmo as eleições das Mesas que as administravam realizavam-se em espaços religiosos como a sacristia da igreja onde a irmandade estava sediada, a sala da ermida do santo que se invoca, etc. Confirma-se Lousada, Maria Alexandra, “Espaços urbano, Sociabilidades e Confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 555. No dia 24 de julho de 1846, procedeu-se à eleição dos novos zeladores e zeladoras, a fim de desempenharem as funções relativas ao asseio e alinhamento do altar de São Cristóvão e da sua própria imagem dando cumprimento aos seus estatutos. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa da irmandade de Nossa Senhora da Assunção a Grande, 1839*, fl. 32v.

## 6.2.As tochas

Os mesários desta instituição procuravam através da cera, arrecadar alguns dividendos. Usavam-na, em tochas, como aluguer para os casamentos, batizados, cerimónias fúnebres e outras festividades<sup>510</sup>. Todavia, para que as tochas alugadas constituíssem uma mais valia, requeriam ocasionalmente uma reforma, pois o seu uso tornava-as pouco próprias para servir nas solenidades. Em 1838 o juiz da confraria referiu a necessidade de as consertar, por estarem “reduzidas a hum estado mui desconforme para poderem continuar a servir aquelles actos Religiozos” requeriam um conserto<sup>511</sup>. Resolvido o assunto, pensaram em adquirir outro equipamento para condução das tochas que se alugavam por concessão régia, os chamados “Taboleiros”, muito difíceis de conseguir já que ninguém “por devoção e boa vontade” os emprestava. Tornava-se, por isso, urgente que a Mesa ordenasse o fabrico de “dous de madeira de pinho” e que para se conservarem por mais tempo e não se confundirem com os dos cerieiros da vila “se pintassem a Olio e com titulo”. Os tabuleiros foram mandados fazer, sendo pintados a óleo de cor preta e com as letras do título brancas<sup>512</sup>. O número de tochas empregue nas solenidades expressava o grau de opulência daqueles festejos. O irmão tesoureiro de Nossa Senhora a Grande referiu em 1839 que a instituição manifestava de forma luxuosa os “Depozitos dos Finados empregando-se nelles 80-90 e ate 100 Tochas”, situação que obrigava os responsáveis por estes rituais a alugar tochas a outras irmandades por esta não possuir mais de setenta. Perante a falta, decidiu-se mandar executar mais trinta para perfazer um “numaro de Cem Lumes”, e procurar-se o cerieiro que melhor preço apresentasse.

As festas que requeriam as tochas da confraria de Nossa Senhora a Grande, eram bastante numerosas e compreendiam não só as da câmara como outras realizadas na vila, facto que lhe proporcionava algumas receitas. A instituição abasteceu entre 1843 e 1844 as seguintes festividades, das quais obteve os rendimentos expostos no quadro que se segue

---

<sup>510</sup> No sentido de conservar este produto a confraria do Espírito Santo, ordenou em 1700 que se fizesse um “caixão” para o seu resguardo e limpeza, evitando a sua deterioração. Sabemos que apesar dos cuidados tomados, por vezes, necessitava de ser reformada. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos acórdãos e ordenanças 1621*, fl. 96v.

<sup>511</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa, 1814-1839*, fl. 72.

<sup>512</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos definitórios e de Mesa, 1814-1839*, fl. 95v.

**Quadro 5: Rendimentos obtidos com o aluguer das tochas (1843-1844)**

<b>Festas</b>	<b>Montante (réis)</b>
Nossa Senhora das Dores	1.080
Comemoração do aniversário do monarca	400
Nossa Senhora da Conceição a Grande	180
Senhor Jesus	200
São Sebastião, da Matriz	210
São Sebastião, do chafariz	430
Capela da Lapa	320
São Pedro de Rates	400
Corpus Christi	200
Santíssimo Sacramento	100
Nossa Senhora da Lapa	1.080
Santo António dos Capuchos	220
São João Batista	340
Capela da Lapa	900
Nossa Senhora da Boa Morte	525
Nossa Senhora da Penha de França	200
Comemoração do aniversário da rainha	800
Procissão de Cinzas	720
Aniversário das Almas	200
Total	7.485

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais de Nossa Senhora a Grande 1843-1853*, fls. 3v. -4.

A relação estabelecida entre as festividades e o valor pago pelo aluguer das tochas permite-nos verificar quais os festejos em que se efetuaram mais gastos com a cera entre 1843-1844. Documenta ainda aquelas que se escusaram de executar despesas mais acentuadas com aquele produto. Sabemos então que os responsáveis pelos festejos de Nossa Senhora das Dores e de Nossa Senhora da Lapa eram os que mais investiam no aluguer de tochas para as suas cerimónias, facto que pode sugerir a grandiosidade destas manifestações festivas. A instituição, para além destas festividades, servia outras que se iam realizando. A título de exemplo entre 1850 e 1851 atendeu a

festividade de Nossa Senhora do Rosário, a de Nossa Senhora da Conceição Pequena, a de São Benedito, a da Semana Santa dos capuchos, a da Senhora do Carmo entre outras. Continuava, no entanto, a cerimónia de Nossa Senhora das Dores a fazer os maiores gastos em cera<sup>513</sup>.

## **7.As festas cristológicas**

### **7.1.0 Espírito Santo**

Como já referimos, o interior da Matriz da vila acolhia uma pluralidade de confrarias que comungavam de um mesmo princípio ao promoverem o culto do seu santo padroeiro com festa principal. A do Espírito Santo, com privilégios conferidos pela sua antiguidade, possuía a “Capella maior” como espaço para venerar o “Divino Padroeiro”<sup>514</sup>.

Esta instituição,

“[...] segundo varias memorias que existem no Arquivo desta Irmandade se ve que a sua primeira fundação foi na freguezia de Santo Estêvão que dahi veio pra freguezia da Correlhão, dahi para cappela de S. Vicente hoje da Senhora da Guia, e dahi para hua cappalinha [sic] desta villa, de que edificou a parte principal da igreja Matris [...]”<sup>515</sup>.

Os confrades do Espírito Santo responsabilizavam-se pela celebração, em todas as quintas-feiras do ano, das “Missas do Giro”, cantadas a órgão, e em honra do seu orago, “Cabidos Geraes”, festa do seu orago e suas “vesporas”, Natal, Páscoa, entre outros. Incumbiam-se ainda de preparar hóstias, vinho, cera, incenso, música e orador para todas as cerimónias. Nos estatutos de 1751, consignava-se que a “fábrica” da instituição estivesse disponível para que todas estas atividades

---

<sup>513</sup> No período compreendido entre 1857 e 1858 com as festividades da edilidade lucrou 3.030 réis e com as restantes efetuadas na vila 2.760 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais de Nossa Senhora a Grande 1843-1853*, fl. 14v.

<sup>514</sup> Segundo as fontes da confraria do Espírito Santo teria sido a igreja desta irmandade transformada em Matriz da vila, após doação feita por esta instituição ao povo limiano “cuja Igreja he a mesma e com a mesma torre da Irmandade como o dezia o venerando Padre Manoel da Natividade Provincial da Religião de S. António dos Menores de São Francisco”. A sua antiguidade data de períodos anteriores à restauração e fortificação da vila por D. Pedro I. As regalias que os irmãos do Espírito Santo usufruíam resultaram da oferta da sua igreja para se converter em paróquia da vila. APSMAPL, Fundo documental da irmandade do Espírito Santo, *Livro de instrução dos procuradores e mais oficiais da Mesa*, fls. 5v. -6.

<sup>515</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos da Mesa 1751*, fl. 89.

litúrgicas se realizassem com perfeição, no entanto, sublinhavam que para a festa principal o aparato fosse maior.

### **7.1.1.As “missas do giro”**

Segundo as prescrições estatutárias de 1751, quando o dia de Natal se comemorava numa quinta-feira, o irmão clérigo teria que celebrar não uma, mas duas missas, sendo pago pela irmandade com 320 réis<sup>516</sup>. Significava que esta instituição possuía momentos em que o espaço da Matriz estava sob a sua jurisdição, não se admitindo qualquer outra celebração que não fosse promovida por ela. No entanto, esta irmandade foi ao longo dos tempos perdendo alguns dos seus privilégios que possuía no interior da Matriz. Para isso, contribuíram muitos clérigos que procuravam sempre importunar os irmãos do Espírito Santo ao tentarem impedir algumas das suas celebrações. Os ecónomos desta colegiada são disso um exemplo, ao pretenderem embaraçar os referidos confrades nas quintas-feiras, ocasião de celebração das “missas do giro” que com a solenidade devida se acompanhavam com cânticos e toque de órgão<sup>517</sup>.

Regulamentadas no capítulo primeiro dos estatutos 1633, estas missas em que “se consagra o Corpo de nosso Snor Jesux Cristo” eram repartidas “por giro” pelos clérigos irmãos, cabendo ao juiz essa tarefa. O propósito destas celebrações semanais era honrar o Espírito Santo e os confrades vivos e finados. Sufragar pelos vivos e pelos mortos parecia ser umas das preocupações espirituais desta instituição, como está consagrado nos seus estatutos. Os primeiros assistindo às missas e rendidos à oração iam depurando a sua alma de tudo o que a importunasse e corrompesse a sua salvação. Os que partiram deste mundo podiam contar com os irmãos que intercediam por eles ao sufragarem a sua alma junto de Cristo Salvador<sup>518</sup>.

Em reunião realizada a um de junho de 1835, decidiu-se que era “percizo que se constitua hum organista para acompanhar as Missas do giro”, mas também nas outras festividades,

---

<sup>516</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da irmandade dos clérigos do Divino Espírito Santo 1751*, não paginado.

<sup>517</sup> Para esta missa, o sacristão tesoureiro obrigava-se a tocar os sinos sem qualquer remuneração, assim como dar o vinho e as hóstias. Estava ainda impedido de tocar os sinos para outras cerimónias, sem que antes estivessem findados aqueles atos da irmandade. APSMAPL, Fundo documental da irmandade do Espírito Santo, *Livro de instrução dos procuradores e mais oficiais...*, fls. 20v. -21.

<sup>518</sup> O homem acreditava na imortalidade da alma. Esta depois da morte percorreria caminhos decisivos para o seu derradeiro destino, daí que devia ser acompanhada pelos sufrágios dos vivos. Pereira, Vítor Paulo, *A confraria do Divino Espírito Santo de Coura: origens, diáspora e expansão*, Paredes de Coura, Edição do Autor, 2009, p. 200.

promovidas ao longo do ano. A atmosfera musical que se pretendia criar no interior da Matriz não podia faltar nestas ocasiões, o enobrecimento dos atos litúrgicos com o ritmo musical, característico do período antecedente, pareceu continuar pela centúria de oitocentos. O organista, cantores e o moço dos foles tinham um papel preponderante a nível musical. O órgão, instrumento musical de grande religiosidade, não se dispensava no acompanhamento das entoações vocais do coro<sup>519</sup>. Esclareceu-se também que a irmandade do Senhor, ereta na mesma igreja Matriz, emprestou o órgão para todas as cerimónias que esta instituição realizava, lavrando uma escritura onde se comprometia a pagar com metade da despesa para consertá-lo, quando necessário<sup>520</sup>. Todavia e inicialmente, propunham-se os mesários do Santíssimo Sacramento a cobrar o aluguer pelo referido instrumento. Por tal causa o oficialato foi contactado pelos irmãos do Espírito Santo, em maio de 1835, mostrando disponibilidade para emprestar cortinados, tocheiros e outros equipamentos para as atividades religiosas da confraria do Santíssimo Sacramento, sem pagamento algum. Assim, solicitavam à confraria que agisse com a mesma franqueza que os petionários nos momentos que concediam por empréstimo toda a sua “fabrica”. Esta situação evidenciava a relação existente de cooperação e convivalidade entre as confrarias, embora, por vezes, houvesse conflitos e discórdias entre elas<sup>521</sup>.

Joaquim de Sousa Guerra Maior e Meneses apresentou-se para tocar o órgão nas referidas missas, aceitando fazê-lo pelo pagamento de 16.000 réis, incluindo-se já o seu serviço na festividade principal e nos cabidos gerais. Para responder a esta necessidade, em 1694, tinha-se requerido que anualmente existisse um irmão mestre-de-cerimónias para superintender os serviços do culto divino nestas ocasiões e providenciar todos os bens necessários<sup>522</sup>. O papel que lhe competia exigia grande responsabilidade, pois tinha de prestar atenção às cerimónias religiosas realizadas para selecionar as cores mais adequadas ao momento. Estava ainda incumbido de denunciar ao procurador os desobedientes, para posteriormente serem castigados<sup>523</sup>.

---

<sup>519</sup> A importância da melodia musical fornecida pelo órgão era de tal dimensão que nas festividades de grande vulto da irmandade dos Clérigos do Porto, requisitava-se mais um destes instrumentos, como ocorreu com as festividades de Nossa Senhora da Lapa, em 1764. Consulte-se Coutinho, B. Xavier, *A igreja e a irmandade dos clérigos – Apontamentos para a sua História*, Porto, Publicações da Câmara Municipal do Porto, 1965, pp. 415, 439.

<sup>520</sup> Em períodos anteriores, como ocorreu em 1795, esta confraria teve que compartilhar o concerto do órgão que estava colocado no coro da Matriz. A despesa da sua reparação repartia-se por esta instituição e pelas confrarias de Nossa Senhora a Grande e de Nossa Senhora da Expectação. Cada uma destas instituições contribuía de acordo com as suas possibilidades, ou seja, o pagamento tinha que ser proporcional à capacidade económica de cada uma. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações da Mesa 1770-1814*, fls. 126-126v.

<sup>521</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, Termos de Mesa 1794*, fls. 82v. -83.

<sup>522</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos de entradas e audiências 1613-1619*, fl. 111v.

<sup>523</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da irmandade dos clérigos do Divino Espírito Santo 1751*, não paginado.

A presença dos irmãos nestes momentos solenes era obrigatória, exigindo-se ainda que estivessem em silêncio “na forma do estatuto”<sup>524</sup>.

De acordo com as rubricas registadas no missal exigia-se que nas cerimónias das quintas-feiras os paramentos fossem brancos, sendo deliberado em Mesa de 1727, sob a presença do juiz Baltazar de Araújo e Sousa e mais deputados, fazer “hum pontifical de damasco branco, e pano grande e piqueno”.

Lavar e engomar a roupa necessária, consertar os paramentos na costureira, providenciar o vinho e hóstias, preparar a cera, nomear os “revistentes”, os acólitos e aprontar as alfaias litúrgicas necessárias eram algumas das tarefas a ter em conta para a celebração das “missas do giro”<sup>525</sup>. Por outro lado, estes serviços representavam despesas regulares e inevitáveis, porém a sua ausência impedia a celebração dos ofícios solenes.

Para além do extravio da chave da gaveta em 1781, na qual se acondicionava toda a paramentaria usada nas “missas do giro”, faltaram seis véus vermelhos dos cálices e um véu de ombros que se utilizavam nestas solenidades. Presumiu-se que tivessem sido emprestados sem autorização. Este facto levou à condenação dos “chamadores” da instituição, Manuel da Costa, da freguesia de São Bento e Manuel de Araújo da vila, por serem suspeitos<sup>526</sup>.

---

<sup>524</sup> Por não cumprir a dita obrigação condenou-se, em 1741, pela segunda vez o irmão Manuel Pinto Torres, o qual teve de desembolsar uma quantia superior a 480 réis; e pelas faltas cometidas teve de proceder ao pagamento de 1.660 réis. O irmão frei Alexandre Marinho esteve, igualmente sujeito ao pagamento de uma multa superior a 400 réis. O visado não comparecia regularmente em momentos importantes como a missa das quintas-feiras. Ser reincidente tornava a multa mais pesada. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acórdãos 1727*, fls. 131-131v.

<sup>525</sup> Entre 1795 e 1796 pagou-se 10.900 réis ao mercador pelos vestidos dos pupilos, com o feito e linhas dos mesmos gastou-se 2.300 réis, com três dúzias de botões para os mesmos e conserto do ornato, 1.620 réis, com uma vara de pano para as lavas do giro 400 réis, com a costureira, lavadeira e engomadeira 860 réis, com incenso 660 réis, com os revistentes 4.800 réis, com pupilos 7.200 réis. *Livro do recibo e despesa do ano de 1788-1810*, fls. 41, 42.

<sup>526</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santo, *Livro das determinações de Mesa 1770*, fls. 56v. -57. Propôs-se, em 1774, confeção de sobrepelizes para os acólitos, consertar as vestes que estavam mais desgastadas e as becas dos “chamadores”<sup>526</sup>. Determinou-se que se comprassem, em 1795, outros vestidos para os acólitos, já que os existentes estavam pouco apresentáveis, o que em nada favorecia as solenidades às quais aqueles assistiam. Aproveitou-se nesta reunião para se realçar o estado arruinado do turíbulo e naveta e a necessidade de serem substituídos. Em novembro do mesmo ano mandou-se reformar três alvas com folhos ou rendas para que ficassem “decentes para huzo das missas do giro”. Ordenou-se que se limpassem e doirassem alguns castiçais e mais algumas alfaias que necessitassem desse tratamento. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações da Mesa 1770-1814*, fl. 128. As indumentárias dos ajudantes nas cerimónias religiosas sempre mereceram grande atenção por parte dos confrades. Quando necessário eram reparadas ou faziam-se novas para que aparecessem sempre vestidos a preceito nos momentos mais solenes. Comprou-se, em 1851, fazenda vermelha para as batinas, veludilho da mesma cor, borlas e papelão para os barretes. Para os “cabeções dos mesmos” comprou-se mais veludilho. A compra destes tecidos e feito das indumentárias ficou por 16.330 réis. Tudo isto representava gastos de uma larga centena de réis para a instituição, *Livro da receita e despesa da Irmandade do Espírito Santo de Ponte de Lima 1848-1849*, fl. 30v.

Em 1844 determinou-se que as missas tivessem o acompanhamento de vozes como de “costume”. Todavia, caso se registasse a falta dos irmãos clérigos para essa celebração, competia à Mesa selecionar as “tres milhores vozes para o referido fim”, remunerando-os tal como aos acólitos<sup>527</sup>.

As faltas a estas missas pelos irmãos eram crescentes. Em reunião de 1838 refletiu-se sobre este problema que afetava não só estas, mas ainda as missas rezadas, pois o número de ausências tanto no coro como no altar, estava a aumentar. Para evitar incertezas e no sentido de nomearem os clérigos que fossem “revistentes”, procedeu-se à divisão por “giro daquelles Irmãos que tem obrigação de ajudar a cantar as mesmas Missa no Coro”<sup>528</sup>. Por conseguinte, os confrades da comarca destacados para assistir às “Missas do Giro” que faltassem, não eram pagos<sup>529</sup>. Esta evidência passou a ser uma situação muito usual ao longo do século XIX. Os ataques sofridos pela Igreja por parte de pessoas defensoras de ideias liberais como o reformador Mouzinho da Silveira, que encarava o clero como uma “classe improdutiva e parasitária”, não deixavam de ecoar nos ouvidos de muitos católicos<sup>530</sup>.

O grande número de missas celebradas todas as quintas-feiras durante o ano nos cabidos gerais e em outras cerimónias acarretou despesas avultadas em hóstias, assunto discutido em reunião de Mesa<sup>531</sup>.

Decidiu-se ainda que enquanto a instituição não tivesse os ferros para produzir as hóstias se comprasse apenas algumas a quem as fizesse mais barato. Esta realidade para além de denunciar o elevado quantitativo de missas celebradas pela instituição, demonstra que os fiéis não dispensavam a comunhão, sacramento que continha o próprio autor da graça santificante. Este princípio era propagado pelos padres tridentinos que recomendavam aos fiéis a participação nas missas e

---

<sup>527</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e Assentos 1751*, fl. 107.

<sup>528</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e Assentos 1751*, fls. 94-94v.

<sup>529</sup> Os ordenados que usufruíram os três cantores, entre 1853-1854, nestas missas foram de 18.000 réis, com dois revistentes 12.000 réis e com os dos três pupilos em todo o ano 7.200 réis. APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro de receita e despesa da irmandade do Espírito Santo de Ponte de Lima, 1848-1849*, fl. 33v.

<sup>530</sup> Este legislador, em 1834, pôs termo às corporações religiosas em Portugal. De acordo com os seus princípios o clero funcionava como um obstáculo ao desenvolvimento económico, vivendo à custa do trabalho alheio e apropriando-se de muita riqueza do país. O Estado devia sustentar através das rendas públicas, somente “os homens necessários para as coisas”. Por isso, entendia que os eclesiásticos, necessários à sociedade deviam ser funcionários públicos, cujos serviços tivessem a remuneração do Tesouro. Sobre este assunto consulte-se Manique, António Pedro, *Mouzinho da Silveira: Liberalismo e administração pública*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, pp. 61-62.

<sup>531</sup> Desta feita, em 1742, determinou-se a compra de “ferros para as ostias”, que ficavam sob a responsabilidade do tesoureiro para este as mandarem fazer.



aproveitassem não só o “efeito espiritual”, mas também o “sacramental”, ao receberem a Eucaristia<sup>532</sup>.

Estes momentos que ritmavam a vivência da confraria do Espírito Santo, apelidados de “reservados”, impediam qualquer cerimônia exterior a esta instituição, pois somente permitiam a realização de outras solenidades quando aqueles atos se dessem por finalizados. Mesmo assim, os clérigos da colegiada intentavam causar embaraço ao procurarem “a reza do coro” à mesma hora.

Outras situações foram geradoras de transtornos nas quintas-feiras reservadas a esta irmandade. Em 1752, depositou-se na igreja “o cadáver de hum sogro de Francisco Cunha”. Antes de se proceder ao início da “missa de giro”, ordenou-se a retirada do corpo bem como a desmontagem do túmulo, considerando-se uma falta de respeito para quem tinha conhecimento desta reserva da irmandade do Espírito Santo.

O padre Leandro António, presidente da irmandade de Nossa Senhora do Carmo, como já analisámos, em variadas ocasiões procurou contrariar aquela instituição. E entre essas “continuou este com huma novena que fazia a mesma Padroeira do Carmo, a complicarse em outra quinta feira com a nossa irmandade que logo fes Sessar o Cântico e clamor daquela novena”. Embora o referido sacerdote se queixasse ao arcebispo em nada resultou, pois este acabou por dar razão aos confrades do Espírito Santo, desvalorizando a reclamação do dito pároco. O direito de preferência conferido a esta instituição era de tal ordem consistente que em nenhuma ocasião, e por mais justificação que houvesse, se conseguiria derrubar<sup>533</sup>.

### **7.1.2.Os cabidos gerais**

Os dois cabidos gerais que se cumpriam anualmente nas quintas-feiras posteriores às festividades do Natal e Páscoa implicavam a presença de todos os irmãos. Eram precedidos de uma missa solene e procissão que desfilava em torno da igreja e em “Louvor do Divino Espírito Santo”<sup>534</sup>.

---

<sup>532</sup> A este propósito consulte-se Marques, João Francisco, “Rituais e Manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 559.

<sup>533</sup> Corrobora-se esta afirmação se atentarmos que em 1749 o dia de Natal tocou numa quinta-feira, e por motivo da “missa do giro” foi a cerimônia natalícia transferida para outra hora que não era usual. Apesar das reivindicações ninguém conseguiu alterar o estipulado.

<sup>534</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da confraria do Espírito Santo 1751*, não paginado. Segundo determinação estatutária de 1633 os cabidos gerais desta irmandade realizavam-se três vezes anualmente, um no dia de terça-feira da oitava do Espírito Santo, outro na quinta-feira da oitava do Natal e outro na quinta-feira da oitava da Páscoa. Nesta reuniões, estavam presentes todos os irmãos clérigos e leigos, sendo convocados pelo

Desta forma, não convinha que outras solenidades tivessem lugar no espaço da Matriz nessas alturas, para não colidirem com estes atos. Somente nos dias dedicados aos cabidos gerais e na quinta-feira da Semana Santa se abria exceção de não se celebrarem as “missas do giro” em louvor do Espírito Santo. Estas reuniões promovidas pela irmandade revestiam-se de um caráter festivo.

Para o cabido geral do Natal, o juiz e os restantes oficiais da Mesa determinaram, em 1655, que todos os cálices e restantes ornamentos pertencentes à confraria fossem reformados para assim enobrecerem estas ocasiões de reuniões plenárias<sup>535</sup>.

Havia, no entanto, quem aproveitasse a decoração da igreja nestas ocasiões para pedir à confraria do Espírito Santo que deixasse a igreja paramentada, de forma a realizarem a sua festividade<sup>536</sup>.

Embora a razão principal destes ajuntamentos tivesse como centro de discussão matéria atinente à estabilidade, consolidação e conservação da instituição, potenciava convivialidade entre os confrades presentes. Por isso, marcavam-se estas alturas com manifestações festivas para regozijo de todos, “por ser dia em que se celebrou a festividade do Cabido geral da Sancta Resureição do Senhor”.

Seguramente, que esta irmandade estaria provida com todos os equipamentos necessários para que as suas festividades decorressem com a solenidade devida, sendo necessário para isso comprar missais, castiçais, paramentos e miudezas para guarnecerem a sua “fabrica”. Segundo um acórdão de 1682 aproveitava-se o dia de cabido da Páscoa para se solenizar a comemoração de todos os irmãos defuntos. Contudo, por não se compadecer este tipo de ritual com a reunião plenária do cabido, determinou-se em 1695 que aquela fosse transferida “para a primeira quinta feira que se segue ao dia em que a igreja Santa faz geral commemoração dos defuntos”. Embora se tratasse de dois momentos cuja natureza celebrativa apresentava características diferentes, ambos eram uma festa!

Por estarem prescritas nos estatutos, todos os irmãos deviam marcar presença nestas reuniões. Tratava-se de ocasiões de grande simbolismo, uma vez que a instituição se devia apresentar em corpo, a fim de avaliar o seu desempenho e tomar medidas para a sua conservação e

---

“chamador”, sob pena de pagamento vinte réis da multa quem não comparecer. AMPL, Fundo Documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da confraria do Espírito Santo 1633*, fls. 6-6v.

<sup>535</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro do cabido audiências e Acórdãos 1619*, fl. 40v.

<sup>536</sup> Os oficiais da confraria do Senhor Jesus solicitaram aos confrades do Espírito Santo, em 30 de dezembro de 1751, que não desarmassem os cortinados de damasco postos para o cabido de Natal na igreja, pois nos dois dias posteriores a este ritual se fariam as vésperas com o Senhor exposto e no seguinte a dita festividade do Senhor Jesus. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acórdãos 1742*, fl. 97.

desenvolvimento. Só se podia falar com autorização da Mesa e mediante o estabelecido nas normas reguladoras<sup>537</sup>.

A notoriedade desta instituição em relação às suas congéneres espelhava-se na festa do seu padroeiro, uma vez que dominava nestas ocasiões o espaço principal da Matriz com os seus rituais festivos. A festividade compreendia um sermão e uma procissão em torno da igreja, para além do “Lustre vestindosse a Cappella mayor” com os cortinados da instituição que para estas funções existiam<sup>538</sup>.

As festas, cuja organização ficava a cargo destas irmandades para homenagear os santos padroeiros ou outros por devoção, representavam o momento superior da vida dessas associações.

As espetaculares manifestações exteriores de fé conseguiam-se através de um trabalho atempado que implicava concertos, compras de equipamentos e empréstimos de outros. Confirmações testemunhadas pelas reuniões de mesários que na sua grande maioria debatiam matérias e faziam determinações relacionadas com a compra e concerto de equipamentos litúrgicos<sup>539</sup>.

Em outubro de 1744, mandaram-se fabricar seis castiçais e uma cruz mas que fossem “ao modo das toxeiras digo ao uso moderno”. De grande valor artístico estas obras procuravam responder às exigências dos ritos e dos próprios edifícios sagrados, e ao, mesmo tempo, libertavam-se dos cânones antigos para se conceberem peças modernas, isto é “do seu tempo”<sup>540</sup>.

Mas, para melhor luzimento destas alfaias e por determinação de Mesa em 1745, incumbiu-se Vitorio Soares de prateá-las pelo preço de 16.000 réis. Dada a despesa que estas compras representavam para a associação estipulou-se, tal como faziam as suas homólogas, não emprestar aquelas alfaias.

---

<sup>537</sup> AMPL, Fundo Documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da confraria do Espírito Santo 1751*, não paginado.

<sup>538</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria do Divino Espírito Santo, *Livro de instrução dos procuradores e mais oficiais...*, fl. 25v.

<sup>539</sup> Em 1693 determinou-se a compra de “duas toxeiras de pratta” para a instituição ficar melhor servida e ornamentada. O beneficiado Gonçalo de Amorim Barbosa, de Ponte de Lima ofereceu, em 1702, 48.000 réis a esta instituição para a aquisição de “huas toxeiras de prata para esta Sta Irmandade do Divino Espírito Santo”. Tratava-se de um donativo para mais facilmente a instituição comprar dois tocheiros para condizerem com os que já existentes.

<sup>540</sup> A respeito da terminologia “moderno” na arte sacra, consulte-se Brandão, D. Domingos de Pinho, “Arte Sacra – Reflexão”, in *Poligrafia*, nº 6, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1997, pp. 17-20. Na reunião seguinte providenciaram a confeção de um arcaz para guardar os referidos castiçais e tocheiros. Já em 1694 a Mesa tinha determinado fazer “hu caixão” de madeira de castanho à medida, para se guardarem os seis tocheiros que a instituição possuía, facto que nos leva a pensar que a danificação destes aprestes não se devia à falta de cuidado prestado pela associação, mas sim ao constante uso que lhes davam contribuindo para isso os empréstimos efetuados a outras instituições. Na igreja dos clérigos da cidade do Porto a madeira de castanho utilizada na construção dos “caixões ou arcazes” entre 1770 e 1783, adquiria-se através da compra de tábuas que serviam como “caixões de transportar o açúcar”, sendo elucidativo do baixo valor que aquele tipo de madeira preciosa adquiria na altura. Sobre este assunto leia-se Coutinho, B. Xavier, *A igreja e a irmandade dos clérigos – Apontamentos para a sua História...*, pp. 302-303.

A preocupação de preservar o estado novo deste material, fez com que os mesários mandassem consertar os tocheiros velhos para serem utilizados nos ofícios e que os novos, bem como os castiçais e cruz apenas pudessem ser ostentados nos cabidos gerais da irmandade<sup>541</sup>.

Estas peças artísticas tinham no fundo uma razão de ser e, por isso, um valor significativo para estas instituições, se aceitarmos que esta arte religiosa dava o seu contributo para a “elevação espiritual” do crente que a admirava ou que se encontrava envolvido nela<sup>542</sup>.

A evocação de Cristo, nomeadamente da sua Paixão, intensificou a devoção dos fiéis. Por esta razão, em 1624, atendendo a que os confrades do Espírito Santo possuíam uma cruz “quebrada de feição que não podia servir, e que em algumas occasioens em que foi necessária a confraria se pedir cruz emprestada”, houve necessidade de se fabricar outra, já que a existente não era consertável.

A cooperação existente para a obtenção de uma imagem que representava visualmente Cristo sofrente é reveladora da significativa devoção dos fiéis. A imagem de Cristo crucificado tornava-se um instrumento por meio do qual se procurava apelar de forma eficaz aos sentidos do público, instando-os a refletirem sobre os seus pecados<sup>543</sup>. Tal como nas suas congéneres, o empréstimo de determinados bens era proibido e estava sujeito a multas. Também nesta instituição se procurou possuir um património edificante levando-a a comprar várias peças em prata e ouro<sup>544</sup>.

Esta instituição fazia ainda sublinhados investimentos em paramentaria. A necessidade de se consertar e de comprar novos paramentos era constantemente discutida em reuniões de Mesa. Se, por um lado, esta preocupação atesta a curta durabilidade deste material, por outro pode esclarecer-nos sobre a intensa atividade religiosa da confraria, tornando-se indispensável as aquisições que ia fazendo. O juiz considerou pertinente, em 1746, “fazer hum ornato pa Irmandade de damasco vermelho e ramos de ouro ou prata de melhor que pudesse ser”<sup>545</sup>. Justificava-se esta decisão pelo facto da capa e mais ornato se encontrarem muito deteriorados o que eram indispensáveis nas celebrações e festa da instituição. Em setembro do mesmo ano o dito juiz informou os mesários de que se precisava de três alvas de pano fino com rendas, que se concluíssem as vestes pretas e vermelhas e para que se terminasse o pano da estante com os seus galões. Existia por parte dos

---

<sup>541</sup> A Mesa achou pertinente, em 1758, consertar todo o equipamento desde as opas, borlas dos corporais até aos castiçais, tocheiros de prata e outros aprestes. Impedia-se “Mahior Roina e mahior despeza”. AMPL, Fundo Documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fl. 26.

<sup>542</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Brandão, D. Domingos de Pinho, *Arte Sacra – Reflexão*, in *Poligrafia...*, p. 15.

<sup>543</sup> Convém ainda referir que o número de obras destinadas à oração e à meditação na “morte e ressurreição de Cristo divulgadas no período moderno foi considerável, numa altura em que as práticas da oração mental e da meditação se intensificaram”. Leia-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700...*, p. 94.

<sup>544</sup> AMPL, Fundo Documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações e assentos de Mesa, 1751*, fls. 64-65v.

<sup>545</sup> AMPL, Fundo Documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos termos dos acórdãos 1742*, fl. 42.

deputados presentes uma relevante preocupação com a estética das vestimentas, tendo-se ordenado que as alvas “fossem todas de renda por baixo quarteadas”. Arrecadar tecidos para posteriormente serem confeccionados e outros apetrechos parecia ser o lema desta instituição, mesmo não sendo prioritários para si, aproveitavam-se os bons negócios para serem adquiridos. A aquisição de damascos e sedas e a sua ornamentação com galões de ouro ou prata ou outra “fabrica” em 1749, demonstra a imponência dos seus paramentos. Apesar das compras serem regulares, por causa do desgaste, quando se podia adquiriam-se peças novas para as festas.

Aos irmãos eclesiásticos desta instituição, a partir do ano de 1813, concedeu-se a graça de poderem usar a “Murça”. Era preciso agora que cada um dos clérigos mandasse fazer a sua veste, de seda, de forma a conservar-se por mais tempo. O distintivo que nelas se ostentava era composto por uma pomba bordada a prata e o resplendor a ouro. A pomba constituía o elemento simbólico mais usual como representação estrita do Espírito Santo<sup>546</sup>.

Os seus membros desejavam que estas vestimentas fossem fabricadas com bom material e tecidos nobres para ostentarem nas festividades incrementadas por esta agremiação<sup>547</sup>. Neste sentido, as cores e as texturas dos materiais podiam funcionar como bons aliados na criação de um espaço de acolhimento mais aconchegante e formoso que impulsionasse os devotos à participação, comunhão e oração<sup>548</sup>. Deviam transparecer beleza para contentar quem os contemplasse. No entanto, a aquisição deste material só se efetuava com o acordo dos oficiais e de toda a irmandade, o contrário não era bem visto, pois não estava em consonância com os propósitos da confraria.

Nesta ocasião, o altar maior estava unicamente reservado aos irmãos do Espírito Santo, requisito que obrigava os ecónomos a celebrarem a sua missa cantada ou rezada, uma vez que não se podia “dizer duas Missas cantadas do mesmo Santo”, noutra altar da Matriz. Estatutariamente prescrevia-se, como de costume, que a solenidade do Espírito Santo tivesse lugar “em a tersa segunda oitava da Paschoa” com “vesporas” na tarde do dia antecedente tudo com a solenidade possível. O dia que precedia a celebração litúrgica do Espírito Santo marcava-se pela escolha dos eleitores, que no dia seguinte iriam escolher os novos mesários da irmandade, no final da procissão.

A prática de invocação ao Espírito Santo alterou-se em 1845 da segunda oitava da Páscoa, para o “dia do mesmo Espírito Santo”, que tal como na maioria das localidades de Portugal, Açores e Brasil em que coincidia com o período pentecostal. Cinquenta dias após a Páscoa era o período

---

<sup>546</sup> Em Portugal, este símbolo surge representado em “estandartes e pendões, encimando coroas de prata, bastões e cetros” e decorando os “templos dedicados ao Espírito Santo”. A este propósito leia-se Lopes, Aurélio, *Devoção e Poder nas Festas do Espírito Santo...*, p. 63.

<sup>547</sup> APSMAPL, Fundo Documental da confraria do Espírito Santo, *Livro de receita e despesa da irmandade do Espírito Santo de Ponte de Lima 1848*, fl. 39.

<sup>548</sup> A este propósito consulte-se Fontes, Filipe; Costa, Isabel, “A arte do espaço”, in *Revista Memoria*, vol. 13..., p. 48.

cumprido no calendário litúrgico para se comemorar a descida do Espírito Santo sobre a “Virgem Maria”, os “apóstolos” e a própria “fundação da Igreja Católica”<sup>549</sup>. A celebração do dia de Pentecostes simbolizando a descida do Espírito Santo incorporava manifestações festivas, ocasião de “partilha e de compromisso” e de reunião de todos os católicos<sup>550</sup>.

Em Alenquer, localidade onde provavelmente teria emergido esta festividade em 1295, graças à ação do casal régio D. Dinis e Dona Isabel, decorria desde o domingo de Páscoa até ao domingo de Pentecostes ou do Espírito Santo<sup>551</sup>. A Terceira pessoa da Santíssima Trindade constituiu durante os séculos XIV e XV e primeira metade do XVI uma das mais fervorosas devoções da família real, e transformou-se num dos objetos de culto popular mais expandido em território português. Era também celebrado pelo povo português a bordo das naus e espalhou-se pelos “arquipélagos da Madeira, Açores, África, Índia, Brasil e América do Norte”<sup>552</sup>. Esta festividade esteve muito associada às ordens mendicantes, sobretudo à franciscana, que na sua missão evangelizadora a disseminou por outras regiões.

Os estatutos atribuíam ao presidente a responsabilidade de prover os cabidos gerais e a festa com o sacerdote que cantasse na missa, acrescentando-lhe ainda a obrigação de ter que suportar as despesas com a música e o sermão da festa<sup>553</sup>. Saliente-se que, na festa principal, bem como nos cabidos gerais inicialmente não fazia parte dos rituais destes momentos expor o Santíssimo Sacramento. Na eventualidade de se praticar este ritual, feito pelo menos a partir do século XIX, com licença do “Senhor Ordinário”, advertia-se, no livro da instrução dos procuradores e mais oficiais da Mesa, que a comunhão da “sagrada forma” se efetuasse em “huma missa privada”. Esta era mais uma prática que vinha de tempos antigos.

---

<sup>549</sup> Esta festividade teria chegado ao Brasil no período colonial. No século XIX, eram várias as confrarias da cidade do Rio de Janeiro que comemoravam o Espírito Santo. As maiores celebrações tinham lugar em cinco locais da cidade: “largo da Lapa, campo de Santana, nas proximidades da igreja Matriz de Santo António, no largo de Santa Rita e no largo do Estácio”. Confira-se Abreu Martha, *O império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro 1830-1900...*, pp. 38-39.

<sup>550</sup> Segundo João Francisco Marques aceita-se que a festa israelita do Pentecostes tenha origem em “cultos pagãos cananeus” relacionados com a terra e colheita dos cereais que acabaram por se judaizar. Esta festa proporcionava manifestações comunitárias de regozijo e alegria. A gente do campo reunia-se na localidade mais próxima e rumava em procissão até Jerusalém acompanhada ao som das flautas e entoando cânticos. Confira-se Marques, João Francisco, “Oração e Devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 650.

<sup>551</sup> Embora se referencie o papel da rainha Santa Isabel como promotora das festividades do Espírito Santo em Alenquer em 1295, há quem defenda que esta festa já se realizava antes do século XIII. Sobre este assunto consulte-se Lopes, Aurélio, *Devoção e Poder nas Festas do Espírito Santo...*, p. 77.

<sup>552</sup> A este propósito consulte-se Cortesão, Jaime, *Os descobrimentos portugueses*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1990, p. 256.

<sup>553</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Estatutos da confraria do Espírito Santo 1751*, não paginado.

### 7.1.3.0 espaço e as cerimónias

O facto de esta instituição poder contar com a exclusividade do espaço da Matriz para a realização dos seus momentos festivos permitia-lhe ornamentar e promover a ritualização na igreja sem interferir com as celebrações das outras instituições. O cerimonial religioso manifestava-se de facto com a pompa que os rituais exigiam, embora se restringissem ao sagrado.

Como já referimos, o lugar por excelência do cerimonial festivo era o interior da Matriz, mas os compassos da procissão efetuavam-se em torno do templo. Esse espaço engalanava-se de forma cuidadosa, por se tratar de zelar pelo baluarte representativo dos valores morais e do poder da Igreja nesta localidade. Os efeitos produzidos resultavam de um trabalho minucioso, que abarcava vários aspetos: como lavar as toalhas, manusterges e sanguinhos, engomar as alvas e corporais, bem como adereçar aquelas com “os cordons”, até à ornamentação geral da igreja<sup>554</sup>. Não bastava ainda a cooperação das diversas pessoas que celebravam ou acompanhavam o cerimonial para se conferir grandiosidade aos atos. Armar o altar e outros espaços adjacentes tornava-se indispensável para o efeito<sup>555</sup>. Os cortinados aprontavam-se, a tribuna vestia-se de festa e a cera colocava-se nos espaços que mereciam o destaque nesta ocasião, nem que para isso se redobrassem os esforços para com muitas velas, castiçais e tocheiros se criarem os efeitos luzidios como o momento exigia. A festa articulava-se em torno de um objeto sagrado que implicava a concentração de atenções, de esforços e mesmo de afetos dos que nela participavam. O Santíssimo Sacramento, “objeto sagrado”, funcionava como “pólo agregador dos devotos e como símbolo de identidade”<sup>556</sup>.

Todavia, e em períodos de maior debilidade financeira as medidas adotadas começavam por reduzir nos gastos da cera, por isso em 1637 acordou-se que não se distribuíssem velas como era costume na festividade do “Spirito Santo”. O procurador, mordomo e escrivão solicitavam ao juiz a elaboração de um termo que determinasse que “os oficiais que ao diante servissem não levassem as ditas velas por quanto diminuição no proveito da dita confraria”<sup>557</sup>.

Nem sempre era a debilidade financeira a impedir que o programa festivo corresse como se pretendia, pois outros fatores exteriores à instituição podiam gerar transtorno na promoção destas

---

<sup>554</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro do recibo e despesa do ano de 1788-1810*, fls. 68-68v.

<sup>555</sup> Entre 1835-1836 com a “armação do dia de aurago” gastou-se 960 réis. APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro de receita e despesa da irmandade do Espírito Santo 1836*, fl. 49v.

<sup>556</sup> Sobre a definição de festa consulte-se Guarinello, Norberto Luiz, “Festa, trabalho e cotidiano”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, pp. 971-972.

<sup>557</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro dos acordos e das ordenanças 1621*, fl. 24v.

festividades. A irmandade analisou, em 1757, algumas matérias resultantes da imposição feita pelo visitador que, munido de legitimidade, causou-lhe uma certa perturbação, obrigando-a a colocar “huas grades no arco da Capella maior” com o propósito de a fechar. Esta solução proporcionou uma manifestação de grande desagrado por parte dos confrades, por impedir a abertura de algumas sepulturas para depositar os irmãos sacerdotes falecidos. Por outro lado, condicionava a celebração das festividades, uma vez que os rituais que integravam a encenação representada pelos clérigos vestidos com as suas capas de asperge, ficavam com uma área limitada para o efeito. É preciso recordar que a igreja Matriz de Ponte de Lima é um templo medieval, que não apresenta a amplitude das igrejas salão da Idade Moderna. Limitar o espaço da capela-mor com grades era encurtar o local de encenação dos rituais religiosos, o que não beneficiava a instituição do Espírito Santo, uma vez que pretendia cerimónias grandiosas, que a glorificassem. Denotava-se uma característica muito vincada do barroco, pois não havia espaço que não fosse palco de desfiles e encenações religiosas, conferindo movimento às celebrações festivas no interior do templo. Implicava ainda que os servos caso tivessem que se deslocar para a “serventia do que fizer mister”, passassem por entre os sacerdotes, o que se considerava indecente.

Numa tentativa de anular esta resolução, os mesários alegaram já ter sido feita esta proposta há tempos muito recuados, mas como não houve da parte desta irmandade consentimento ficou sem efeito, e para isso elaborou-se uma escritura em 1690 na qual se embargava o capítulo atinente a essa matéria. Tratava-se, agora, de solicitar ao governador que intercedesse pela instituição, mandando suspender a execução daquela ordem, encarada como prejudicial e fonte de contendas com os priores. O transtorno para os confrades era tão significativo que em 1759 reuniram-se novamente para discutir este assunto e reforçar a sua posição com “mais escritos”, a enviar às instâncias que pudessem pronunciar-se no sentido de anular aquele capítulo da visita<sup>558</sup>. No entanto, ponderando-se a hipótese de serem colocadas as grades, sublinhava-se a necessidade da irmandade ter em sua posse uma das chaves e outra o pároco, condição já salvaguardada em “escreptura no anno 1690”<sup>559</sup>.

Outro capítulo não menos importante residia em obrigar oito sacerdotes da vila a estarem presentes na igreja, “por giro”, quando houvesse exposição do Santíssimo Sacramento, sob pena dos faltosos serem expulsos.

---

<sup>558</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fl. 31v.

<sup>559</sup> APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro da Instrução dos procuradores e mais oficiais da Mesa*, fl. 11v.



Em Ponte de Lima procurava-se dar relevo a esta festa, embora se conhecesse a grandiosidade verificada noutras localidades do país e mesmo no Brasil<sup>560</sup>. Nestas existia uma variedade de elementos rituais que compunham a solenidade, integrando a coroação do imperador, procissões, o banquete público e os bodos dos pobres. Percebemos que muitos rituais praticados desviavam-se da ortodoxia da religião católica. Na localidade de Paredes de Coura, no século XVIII, onde a confraria do Espírito Santo estava entre as mais antigas do reino, guarnecia-se a festividade com um aparatoso banquete que o prior da confraria presenteava<sup>561</sup>.

Nos Açores, as folias abrilhantavam esta ocasião, com o mínimo de três homens acompanhados por tambor, viola e pelo estandarte da confraria confeccionado com tecido adamascado escarlate e decorado com a pomba representativa do Espírito Santo. Os participantes envergavam opas, cujo fundo vermelho era matizado com flores e colocavam na cabeça uma mitra da mesma cor<sup>562</sup>. Os excessos que estas festas proporcionavam, sobretudo aquando das manifestações musicais, a cargo destas folias com tangeres, bailes e cantares profanos, levaram as autoridades eclesiásticas a intervirem através das constituições sinodais. O bispo D. Frei Jorge de Santiago (1553-1561), da diocese de Angra proibiu em 1558 toques de guitarra, viola na igreja e flauta bem como bailes e cantares profanos, fora dela e durante as festas<sup>563</sup>. Os banquetes que os confrades preparavam foram objeto de repressão eclesiástica, por constituírem momentos de desregramento<sup>564</sup>. Esta mescla, entre os atos religiosos e profanos nos festejos que muitas confrarias organizavam, constituía um dos pontos que mais polémica causava<sup>565</sup>.

---

<sup>560</sup> Sobre a festa do Espírito Santo na sociedade colonial consulte-se Magalhães, Beatriz Ricardina, "O Divino e a Festa do Martírio", in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., pp. 935-947. Rodrigues, Herbert, *Entre o espectáculo e a devoção: A festa do Divino Espírito Santo em Mogi das Cruzes*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2006, pp. 60-98, tese de Mestrado policopiada. Sousa, Poliana Macedo, *História, Memória e religiosidade na festa do Divino Espírito Santo em Natividade*, Palmas, Fundação Universidade Federal do Tocantins, 2012, pp. 49-127, tese de Mestrado policopiada.

<sup>561</sup> Em Paredes de Coura, a festa principal também se revestia de uma vertente profana constituída por gaiteiros, música e fogo que lhe davam um colorido especial. Por se tratar de um momento importante, muita gente do termo afluía à vila para presenciar os festejos e ouvir as palavras dos pregadores. Sobre este assunto leia-se Pereira, Vítor Paulo, *A confraria do Divino Espírito Santo de Coura: origens, diáspora e expansão...*, pp. 41, 201-202.

<sup>562</sup> Leia-se Simões, Manuel Breda, "O Espírito da Santa Cruzada e a Cruzada do Espírito Santo", in *Colóquio Internacional sobre o imaginário Cavaleiresco e conquista do mundo: cavalaria espiritual e conquista do mundo*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica, 1986, p. 176.

<sup>563</sup> Em 1600 o prelado D. Jerónimo de Almeida impediu que os foliões bailassem na capela-mor e durante a coroação do imperador. Consulte-se Marques, João Francisco, "Oração e Devoções", in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 654.

<sup>564</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Lopes, Frederico, *Memória sobre as Festas do Espírito Santo na Ilha Terceira dos Açores*, in *Instituto Histórico da Ilha Terceira*, Angra do Heroísmo, Tipografia Andrade, 1959, p. 41.

<sup>565</sup> O desembargador António Silveira numa memória publicada pela Academia Real das Ciências de Lisboa em 1789, critica o facto dos dias santos tornarem-se propensos a desordens. Estes períodos eram marcados por bailes, jogos, caçadas, festas profanas, e com outras diversões consideradas imorais. Aproveitam-se ainda para a realização de romarias, que na perspetiva do mesmo, a memória dos santos era festejada com banquetes, comédias, bailes e corrida de touros, em algumas. Leia-se Silveira, António Henriques da, "Racional discurso sobre a agricultura, e população da província de Alentejo", in *Memórias Económicas da Academia Real das Ciências de Lisboa*, tomo I, Lisboa, Banco de Portugal, 1990, pp. 83-84.

Os irmãos do Espírito Santo da confraria limiana emoldurados pela sua fé apenas a manifestavam, mesmo nestas ocasiões solenes, através de atos estreitamente litúrgicos. As fontes consultadas testemunham esta afirmação. Todavia, nem sempre os livros das contas gerais da confraria apresentaram de forma criteriosa os ingredientes e respetivas despesas relacionadas com esta festividade. Por isso, ao longo do século XVIII, o facto de não haver discriminação dos gastos com a festa impossibilitou-nos de os analisar.

A partir de meados do século XIX constatamos que a festa do orago e seus encargos surgem dissociados das outras rubricas contempladas, como ordenados, despesas ordinárias e despesas extraordinárias, “missas de giro”, esmolas, entre outros. A celebração litúrgica de Pentecostes incorporava ordinariamente um sermão, tal como referem frequentemente as descrições desta festividade. Esta comemoração que solenizava a “Descida do Espírito Santo” constituía mais uma festividade onde os pregadores desenvolviam discursos doutrinários para catequizar os fiéis<sup>566</sup>.

Em algumas localidades do país, antes da primeira metade do século XIX, estas festividades que tinham por devoção o Espírito Santo começaram a conhecer uma sensível diminuição da sua componente mais lúdica, assumindo “contornos votivos, assistenciais” e de convivialidade<sup>567</sup>. Estes dois últimos elementos coexistiam nas práticas da irmandade do Espírito Santo de Ponte de Lima. Vocacionada para os exercícios de uma ação solidária e caritativa em benefício dos seus irmãos, mas também de outros exteriores à instituição, nunca os esquecia mormente no dia da festa do seu orago. Como todas as confrarias, a sua principal função era religiosa, embora provesse também alguns pobres seus irmãos, mas não procedia à distribuição de refeições comunitárias aos pobres que tomavam o nome de “bodos” ou “jantares”, como acontecia em outras congéneres<sup>568</sup>. As confrarias e os seus membros eram os principais financiadores destes momentos assinalados, muitas vezes, por excessos e desregramentos. Acontecia também em algumas localidades do país, como na vila de Eiras, próxima de Coimbra, serem os lavradores das áreas contíguas a contribuírem, de forma voluntária, com milho, cevada, vinho e carne de vaca, cuja distribuição assistiam os almotacés<sup>569</sup>.

---

<sup>566</sup> A propósito dos sermões pregados nestas ocasiões festivas contemplavam-se dois do padre António Vieira, o primeiro pregado “na igreja dos jesuítas de São Luís do Maranhão”. O segundo denominado “Exortação primeira em véspera do Espírito Santo” foi proferido na “capela interior do colégio da Baía em 1688”. Veja-se Marques, João Francisco, “Oração e Devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 657-658.

<sup>567</sup> Confira-se Marques, João Francisco, “Oração e Devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 655.

<sup>568</sup> Ainda nos finais do século XV as Ordenações Manuelinas proibiram terminantemente os bodos, com exceção dos do Espírito Santo. Estes impedimentos constituíam uma forma de contenção face aos excessos que as festividades de caráter popular sempre proporcionaram. Leia-se Lopes, Aurélio, *Devoção e Poder nas Festas do Espírito Santo...*, p. 98.

<sup>569</sup> A este propósito leia-se Marques, João Francisco, “Oração e Devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 653.

Em Ponte de Lima, segundo as fontes compulsadas, a natureza das esmolos com que se proviam os pobres no dia da festividade era predominantemente pecuniária<sup>570</sup>. Para além dos irmãos pobres da confraria, outros eram contemplados com esmolos nestas ocasiões, como os presos da cadeia de Ponte da vila, os enfermos e os pobres envergonhados. Sabemos ainda que esta instituição não desmerecia os carecidos de fora da vila, como os dos Arcos de Valdevez e da freguesia de Cabaços. Informações como “Despendido com esmollas para os Enfermos da Freguezia de Cabaços” atestam a sua vertente assistencial. Os portadores de febre-amarela também não deixaram de ser socorridos, “Com dita para os infelizes Victimias da febre amarella de Lisboa”.

Esta instituição não deixava de estimular a caridade e a generosidade entre os vivos, aproveitando a festividade do seu orago para, mais uma vez, mostrar à comunidade o seu prestígio e complacência com os mais necessitados. Embora não tenhamos informação de que provesse os desvalidos com outros produtos para além das esmolos em dinheiro, era velho o costume de todas as irmandades do Espírito Santo, incluindo as da América colonial, fornecerem alimentos no dia de Pentecostes aos presos e a outros pobres<sup>571</sup>.

Em Portugal existe a notícia que a confraria do Espírito Santo da igreja da Pedreira de Lisboa agraciava os mais necessitados com refeições comparáveis aos bodos das festividades do Império, e outra que tinha como observância partilhar um bodo aos pobres no dia de Pentecostes<sup>572</sup>. Todavia, a confraria do Espírito Santo não era a única a demonstrar a sua caridade com os pobres, pois outras instituições recordavam-nos sobretudo nos dias de festa, ao dar-lhes alimentos e dinheiro<sup>573</sup>.

A manifestação de regozijo em honra do Divino Paráclito em Ponte de Lima manteve sempre como estrutura dorsal o sermão, missa e procissão até aos finais do século XIX, apesar de ao longo desta centúria o número de irmãos se tornar cada vez mais reduzido. A quebra de membros foi

---

<sup>570</sup> Desta maneira, sabemos que entre o ano 1851-1852 foi “despendido com ditas aos pobres por Despacho da Meza no dia do Orago” três mil e cem réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro da receita e despesa da Irmandade do Espírito Santo de Ponte de Lima 1848-1849*, fl. 22. No ano seguinte foram providos com 5.200 réis, e entre 1857-1858 “Com ditas a imensos pobres com requerimentos e sem elles aposta da Irmandade no dia do Orago da mesma e por despacho da Meza” desembolsou-se a 6.680 réis. *Livro da receita e despesa da Irmandade do Espírito Santo de Ponte de Lima 1848-1849*, fl. 48.

<sup>571</sup> Segundo Martha Abreu o dinheiro restante da festa dedicada ao Espírito Santo era destinado a prover os pobres da cidade do Rio de Janeiro. Leia-se Abreu, Martha, *O império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro 1830-1900...*, p. 41.

<sup>572</sup> Confira-se Simões, Manuel Breda, “O Espírito da Santa Cruzada e a Cruzada do Espírito Santo”, in *Colóquio Internacional sobre o imaginário Cavaleiresco e conquista do mundo: cavalaria espiritual e conquista do mundo...*, p. 173.

<sup>573</sup> Para este assunto veja-se Barbosa, António Francisco Dantas, *A assistência prestada pela Ordem Terceira de Ponte de Lima aos pobres no século XVIII*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2011, p. 39.

corrente na época onde se abalavam os fundamentos tradicionais da fé e se expandiam todas as ideias do positivismo materialista e do cientismo que promoviam a descrença<sup>574</sup>.

## **8.A festa ao Santíssimo Sacramento**

A confraria do Santíssimo Sacramento, à semelhança das suas congéneres que consigo partilhavam o espaço da Matriz, promovia uma festa ao seu padroeiro. O culto à Eucaristia instituído na igreja de Nossa Senhora de Sopra Minerva na cidade de Roma e aprovado por Paulo III (1534-1549), em 1539, propagou-se energicamente por todo o país a partir da Reforma Católica<sup>575</sup>. Desde meados do século XV são conhecidas algumas confrarias com invocação ao Santíssimo Sacramento, sendo de sublinhar a da freguesia de Crasto, alocada no concelho de Ponte de Lima, que remonta a 1457<sup>576</sup>. Estas coletividades que invocavam o Corpo de Cristo não visavam só a sua veneração cultural, mas também a visita aos enfermos e acompanhamentos do sagrado viático, o sufrágio pelos irmãos através da celebração de uma missa no terceiro domingo de cada mês e a realização de uma festa anual em honra do Santíssimo Sacramento. Deste modo, o sacrário assumia um papel relevante nestas instituições sendo, por isso, alvo de muito zelo.

Os mesários do Santíssimo Sacramento reconheceram a necessidade, em 1764, de efetuarem diversas obras na “fabrica desta confraria”. De entre estes consertos figuravam os reparos no sacrário, sendo necessário forrá-lo de damasco branco e revestir a porta com seda branca, matizada com ramos de ouro e seda lisa. Todavia, estes arranjos executavam-se de vez em quando. De acordo com a legislação sinodal portuguesa do Período Moderno o sacrário devia pelo menos ser esculpido em madeira, com o exterior pintado ou dourado, e no seu interior devia ser forrado com “cetim, tela, tafetá, seda branca ou carmesim”. Devia ainda estar fechado com segurança, colocado no meio do altar-mor, ou em outro altar ou, então, em capela própria para o culto do Santíssimo Sacramento ser bem visível ao público. Era ainda obrigatório ter uma lâmpada de azeite

---

<sup>574</sup> Confira-se a este respeito Coutinho, B. Xavier, “A descristianização de Portugal no século XIX”, in *Separata Miscellanea Historiae Ecclesiasticae III...*, p. 373.

<sup>575</sup> Acerca deste tema atente-se em Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 568.

<sup>576</sup> Para este assunto consulte-se o trabalho de Barreiros, Manuel de Aguiar, *Egrejas e capelas românicas da Ribeira de Lima*, Porto, Edição do autor, 1926, p. 62.

permanentemente acesa<sup>577</sup>. O decorrer dos anos provocava desgaste nos tecidos, obrigando ao procedimento de novos restauros.

Na chave do sacrário era colocada uma fita para mais facilmente ser identificada. Entendia-se o zelo que se devia prestar ao tabernáculo, uma vez que servia de local onde se depositava simbolicamente o corpo de Cristo, o qual assumia importância particular no dia da festividade<sup>578</sup>.

Os mesários de Ponte de Lima ordenaram, em 1777, a confecção de um pavilhão em “seda de ouro com galoins e franja de ouro”, e com ramos acetinados para enobrecer o sacrário<sup>579</sup>. Pela riqueza do material utilizado na fabricação deste ornamento denotava-se que a confraria fazia questão de marcar a diferença e “encher” os olhos dos fiéis com tanto fausto. Mais tarde, fabricou-se um outro pavilhão para a exposição do Senhor sendo necessário adquirir franjões, holandilha, nastro e galão amarelo<sup>580</sup>. Induzimos que a área envolvente do sacrário, no qual estava exposto o Santíssimo Sacramento, se convertia num poderoso foco de atenção e num espaço principal de todo o cerimonial.

Em Espanha, o ambiente cénico nestes momentos festivos não era muito diferente, pois toldava-se o altar-mor das igrejas com pavilhões de tela e guarnecia-se com cortinas, não para o ocultar dos olhos dos fiéis, mas para o realçar<sup>581</sup>. Para confeccionar este pequeno pálio arredondado foram necessários vários tecidos e outros materiais como “espreguilha”, franja, damasco branco, galão de seda, para que o produto final mais uma vez deixasse os devotos maravilhados quando este desfilasse nos cortejos festivos.

---

<sup>577</sup> Nem todas as igrejas tinham direito a sacrário, facto que dependia do número da população paroquial e da sua capacidade para o manter. Sobre este assunto veja-se Marques, João Francisco, “Rituais e Manifestações de Culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 562.

<sup>578</sup> No livro do recibo da Mesa, no ano económico de 1806-1807 figurava entre as despesas 8.600 réis com forro do sacrário e 1.710 réis com galão para o mesmo. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fls. 89-89v. Em 1838, deliberou-se que atendendo ao estado impróprio da cortina do sacrário “se mandace fazer hua com o maior aceio que o lugar sagrado pede”. *Determinações termos de Mesa, 1794*, fl. 88.

<sup>579</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 41v.

<sup>580</sup> Os registos das despesas desta instituição entre 1816-1817 relatam-nos o desembolso havido com uma mulher que transportou tecidos de seda da cidade de Braga para o “Pabilhão” que se armou na Matriz.

<sup>581</sup> Em “Santa Maria de Calzada” existiam dois toldos, um de tecido mais velho e outro de pano com uma cruz verde. Um outro existia na igreja do mesmo nome, mas em Santa Cruz de Mudela. Consulte-se Torres Jiménez, María Raquel, *Formas de Organización y Práctica Religiosa en Castilla la Nueva. Siglos XIII-XVI...*, p. 618. Este aparato vislumbrava-se ainda em equipamentos. Entre 1790-1791 entrou nas contas da instituição a despesa do fabrico de uma umbela. Para este pequeno pálio arredondado foram necessários vários tecidos e outros materiais como “espreguilha”, franja, damasco branco, galão de seda, para que o produto final mais uma vez deixasse os devotos atónitos quando este desfilasse em algum cortejo religioso. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 4v.

### 8.1.A tribuna

Também apelidada de “trono” pelos textos oficiais, mereceu um cuidado particular dos confrades do Santíssimo Sacramento. As exposições solenes e a adoração do Senhor potenciaram a edificação de “capelas eucarísticas e de altares” com aparatosos retábulos, guranecidos de sacrários e tronos pomposos<sup>582</sup>.

Atendendo à forte devoção eucarística dos fregueses limianos, em 1807, considerou-se que se devia “fazer hua nova tribuna para a Capella do Santíssimo Sacramento por estar quazi indecente”. Por isso, e para o custo da sua obra deliberou-se recorrer às esmolas que os mesmos doavam à confraria, constituindo aquela também uma das suas vontades. A encomenda foi feita ao entalhador Álvaro José Pereira da cidade de Braga, morador nos “chãos de Sima”, pelo preço de 180.000 réis. O risco examinado e aprovado era semelhante ao da capela do Santíssimo Sacramento da igreja do convento do Carmo de Braga. À Mesa transmitiu-se a informação de que já estava ajustado o preço da obra da tribuna, pelo que a única tarefa que lhe cabia agora era providenciar o seu assentamento<sup>583</sup>. Procurando ostentar e glorificar o seu culto, a confraria adquiria bens, servindo-se de exemplos que considerava. A aproximação a uma igreja de uma ordem religiosa faz pensar na grandeza que procurava, mas também no conhecimento que pelo menos alguns dos seus irmãos tinham do templo dos carmelitas bracarenses.

Para fazer algum dinheiro, os mesários pensaram vender a tribuna velha, embora o seu estado “carunxoza e com falta de oiro” não fosse além do valor de “des mil reis metálicos” e somente um negociante da rua de “souto desta Villa” se comprometeu a comprá-la por esse valor. A nova tribuna exigiu outras obras. Os irmãos reconheceram a necessidade de estufar, rebocar e forrar com seda carmesim e “goarniçoens douradas” a capela do Senhor, situada por cima da tribuna. Acordou-se que estes concertos ficassem sob a responsabilidade do procurador e tesoureiro da instituição.

No ano de 1844, ponderou-se em Mesa, o local onde se iria expor o Santíssimo Sacramento no dia da festividade, delegando a resolução dessa tarefa nas mãos do procurador e tesoureiro, os quais foram advertidos para encontrar um altar na Matriz onde a celebração se realizasse com “a decencia devida a nossa Santa Religião”. As obras mandadas efetuar pela confraria do Espírito Santo

---

<sup>582</sup> Os principais promotores deste fervor pelo culto eucarístico foram as “ordens e congregações religiosas dos Jesuítas, Carmelitas, Oratorianos, Paulistas, Capuchinhos”, entre outros. Sobre este tema consulte-se Fausto Sanches, Martins, “Trono eucarístico do retábulo ao barroco português: origem, função, forma e simbolismo”, in *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*, vol. II, Porto, Reitoria da Universidade do Porto, 1991, p. 23.

<sup>583</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, Determinações termos de Mesa 1794, fl. 20.

na tribuna e altar da capela-mor foram a causa dessa alteração do local de exposição do Santíssimo Sacramento. No entanto, foram consideradas necessárias, pois o seu estado ruinoso não oferecia segurança<sup>584</sup>. A vantagem de se partilhar o mesmo espaço com outras confrarias, tornava mais fácil e acelerava a resolução de determinadas situações. Acrescentamos que esta situação se verificada numa confraria que estivesse numa capela isolada das restantes, poderia comprometer a sua festividade, ou obrigá-la a solicitar abrigo temporário numa outra igreja.

Os avultados gastos que se faziam anualmente com as obras, consertos e compras de equipamentos, para além de manterem a confraria renovada, permitiam-lhe neste dia exibir o seu património. Portanto, a ocasião obrigava a esmero e, por isso, a igreja bem como a capela do Santíssimo Sacramento mereciam todo o cuidado e reparos. Recrutavam-se mulheres para procederem à limpeza do interior e do exterior do templo, as quais com vassouras tratavam de limpar a sujidade do adro para não prejudicar a imagem da instituição. Este espaço não se podia descuidar, pois era através dele que os devotos, saídos do seu ambiente mundano, entravam num lugar sacralizado. No entanto, era no interior da igreja que os preparativos exigiam uma maior diversidade de empreitadas, todos os espaços mereciam ser “vestidos” de forma pomposa, começando pelo altar ornamentado com ramos de flores mandados fazer no convento de Vale Pereiras<sup>585</sup> e colocados em quatro vasos prateados<sup>586</sup>. Os púlpitos e o arco cruzeiro revestiam-se de “Baietas vermelhas, Beludilho” que se alugavam para o efeito<sup>587</sup>. As alcatifas lavavam-se para a festa, e engomavam-se as alvas e todas as outras indumentárias litúrgicas que necessitassem desse cuidado.

Em 1768, ordenou-se que se confeccionasse uma alcatifa de pano verde, cuja despesa seria repartida por esta confraria e pela de Nossa Senhora a Grande. Neste sentido, somente a mesma podia ser utilizada nas festividades promovidas por estas duas instituições<sup>588</sup>.

Porém, outros trabalhos paralelos se iam executando no interior do templo: a armação do frontispício do arco cruzeiro, do altar-mor onde se cobria com um dossel de seda, e do frontal que se forrava com tecido usando-se para isso grandes quantidades de alfinetes<sup>589</sup>.

---

<sup>584</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1840*, fl. 18v.

<sup>585</sup> Convento franciscano feminino que se situava na freguesia de Santa Marinha de Arcozelo, contígua à vila.

<sup>586</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 46.

<sup>587</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Contas gerais da receita e despesa 1848*, fl. 42v.

<sup>588</sup> Caso este paramento fosse do interesse de outra confraria para ser usado em alguma festividade, teria a interessada de pagar 4.800 réis, por cada vez que o requeresse. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 36v.

<sup>589</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fls. 140, 151. Para a ornamentação do frontal, entre o ano de 1816-1817, os confrades fizeram um avultado investimento nos tecidos e feito: com galão fino 14.000 réis; com damasco branco 8.100 réis, com franja fina 12.720 réis, com entreteia 1.870 réis; com retros e feito 1.200 réis. *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 151v.

O servo desta confraria desempenhava um papel dinâmico nestas ocasiões festivas, por ter sob sua responsabilidade a limpeza da capela no sábado e no dia da festividade, domingo. Tinha ainda de auxiliar os armadores nos arranjos que iam praticando na igreja, e noutros preparativos para esta solenidade<sup>590</sup>.

Estes gastos levam-nos a pensar que a instituição em momentos de festa não mostrava fraqueza nas suas finanças, antes pelo contrário abria o seu cofre para dar largas à celebração festiva. A instituição investia bastante na confecção de paramentos, como capas de asperge, opas, sobrepelizes, alvas, amitos e ainda toalhas, cortinados, entre outros. Admitiam-se estes gastos já que a missa e a procissão incorporavam muitos clérigos que envergavam as vestes próprias da ocasião litúrgica e com decorações exuberantes.

## **8.2.Os cortinados**

Os cortinados constituíam o equipamento mais ambicionado pelas confrarias nestas ocasiões, obtidos por empréstimos ou através de compra de novos. A confraria optou, em 1758, por acordar com as suas congéneres do Espírito Santo, de Nossa Senhora a Grande e de Nossa Senhora da Expectação confeccionar “hu ornato de cortinados”, para ornamentar o arco cruzeiro, os altares de toda a igreja e da capela maior, em tempos de festa. Determinou-se, que fossem de damasco carmesim e com franjas de retos da mesma cor, substituindo os galões de ouro que se pretendia inicialmente, mas que por uma questão de redução de custos não se adquiriam, optando-se por franjas. Procurou-se fazer uma distribuição o mais equitativa possível dos gastos entre as irmandades. Assentou-se que a feitura dos cortinados da capela maior caberia aos confrades do Espírito Santo. A irmandade da Expectação concorria com dinheiro para minimizar o custo da dita obra juntamente com um cortinado que já tinha do seu altar e os oficiais de Nossa Senhora a Grande pagariam “metade de todo o gasto que se fizesse”. O acordo celebrado entre as quatro instituições foi possível devido à sua utilidade para todas e à estima demonstrada pela confraria do Santíssimo Sacramento. No fundo, a cooperação era benéfica para todas. Os confrades do Santíssimo Sacramento contribuíam com metade do capital e pretendiam que a obra se executasse “com aseio e grandeza”, ordenando fazerem-se grades compridas “para sobir e deser e se mandacem olear as grades e se puzessem as ferrajes naquellas que fosem

---

<sup>590</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1840*, fl. 30.



presisas para se porem com mais comodidade”. A instituição do Santíssimo Sacramento conferia ao procurador e tesoureiro autoridade para recorrerem às rendas ou bens da instituição, caso fosse necessário<sup>591</sup>. A estratégia de partilha de despesas entre estas confrarias poderá estar associada à situação que algumas destas instituições viviam neste período, mas também ao benefício que disso tiravam.

A Mesa do Santíssimo Sacramento determinou, em 1761, alugar os cortinados em troco de um pagamento no valor de 3.200 réis por cada festa que se realizasse na colegiada, mantendo-se cada uns destes equipamentos nos mesmos altares para os quais foram fabricados. Afastava-se a possibilidade de empréstimo para qualquer cerimónia que fosse para fora da mesma. Cabia ao tesoureiro manter-se vigilante “em polos e tiralos e arrecadar o dito aluguer”<sup>592</sup>. Dos 3.200 réis que se obtinha de cada aluguer, cinquenta por cento, 1.600 réis, desse montante destinava-se à confraria de Nossa Senhora a Grande e a outra metade a esta instituição. Não emprestar estes cortinados, de que estas duas irmandades eram proprietárias, integrou a agenda da reunião de dezembro de 1764, reiterando-se o anteriormente acordado em 1761. Evitava-se qualquer empréstimo, mesmo para as solenidades que se realizassem no interior da colegiada, onde o tesoureiro e o procurador podiam mais facilmente visionar se os ditos paramentos estavam a ter bom trato. Qualquer descuido que estes mesários demonstrassem face aos cortinados levá-los-ia a pagar do seu bolso 3.200 réis, por isso a melhor solução seria estarem sempre atentos e mostrarem-se zelosos. Apesar dos empréstimos se efetuarem mediante a condição do pagamento pelo seu aluguer, em 1767 a confraria de Nossa Senhora do Carmo solicitou os cortinados de damasco para a festa da sua padroeira, mas gratuitamente, embora a resposta fosse negativa. A resposta enviada parece transportar algum ressentimento, alegando-se que podia ser contemplada com eles graciosamente, caso integrasse a “sociedade” formada em tempos passados pelas confrarias que pretendiam ter sempre ao seu dispor os cortinados para as cerimónias festivas. Percebe-se, assim, que embora fossem quatro as confrarias que entraram na compra dos cortinados, outras foram também contactadas, mas recusaram o convite, não integrando o negócio. O recurso foi requererem os confrades do Carmo “o ornato do huzo”<sup>593</sup>. Mesmo não sendo emprestados os referidos cortinados, estes necessitavam periodicamente de concertos devido ao uso a que estavam sujeitos.

---

<sup>591</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fls. 15-15v.

<sup>592</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 28.

<sup>593</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fls. 35v. -36.

Para as frestas da igreja ordenou-se, em 1794, a feitura de novos cortinados cuja despesa continuava a ser partilhada por esta confraria e pela de Nossa Senhora, a Grande que concorria com metade da verba.

Os irmãos desta confraria possuíam um espírito caritativo o que fazia com que algumas multas revertissem a favor dos mais desvalidos e enfermos.

Os confrades mantiveram-se, em 1806, inflexíveis no que concerne ao impedimento de emprestar qualquer “fabrica” da confraria para fora da colegiada, sendo o incumprimento pagar uma multa de 6.400 réis aplicados em “obras de caridade desta villa”. A caridade cristã, tornava-se mais estrita no grupo de confrades em devoção onde os laços sociais se reforçavam e fortificavam em nome de um mesmo padroeiro<sup>594</sup>. Pese embora se abrisse uma exceção para as solenidades que tinham lugar no interior da Matriz “em que he costume de hir o Santissimo”. Nesta condição, podia emprestar-se o “Pallio” e doze opas em troca do pagamento de 480 réis, ficando o tesoureiro encarregue de cobrar esse aluguer e de acondicionar o equipamento nas melhores condições<sup>595</sup>.

Acontecia, por vezes, reformar os cortinados não pelo mau estado em que se encontravam, mas pela necessidade de ajustá-los às novas intervenções que se faziam nos retábulos. Considerou-se pertinente, em 1849, consertar a parte inferior dos cortinados e respetivas sanefas dos altares de Nossa Senhora do Carmo e de Santo António, por causa dos seus novos retábulos. Nessa mesma assembleia assentou-se o fabrico de um novo cortinado de “Nobreza” com todos os adornos para a boca da tribuna, destinado a servir sempre que o Santissimo Sacramento fosse exposto. Notamos, que esta instituição fazia gastos frequentes com o fabrico de cortinados para as frestas da igreja, para o arco cruzeiro, para os altares e para outros espaços. A corda, o cordel e a guita associavam-se aos cortinados já que para os manter pendentes, aqueles apetrechos eram fundamentais<sup>596</sup>. O esmero colocado era maior para a celebração da festa principal. Esta ocasião, constituía para os irmãos e crentes uma das maiores manifestações de culto e de honra ao Santissimo Sacramento<sup>597</sup>.

---

<sup>594</sup> A multiplicidade de corporações devocionais que se estruturavam em torno do culto de um santo enquadrava religiosamente as populações, que num quotidiano conturbado, contavam com a proteção divina necessária. Veja-se Enes, Maria Fernanda, “A confraria de São Pedro Gonçalves em Ponta Delgada no séc. XIX – Espaço de Sociabilidade”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, pp. 591-592.

<sup>595</sup> Devido à humidade que a sacristia apresentava, em 1839, por causa das enchentes do rio, os mesários decidiram fazer as obras para resguardar os cortinados da igreja.

<sup>596</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santissimo Sacramento, Livro do recibo da Mesa 1791, fl. 171.

<sup>597</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Araújo, Maria Marta Lobo, *A confraria do Santissimo Sacramento do Pico de Regalados (1731-1780)*, Vila Verde, ATHACA, 2001, p. 61.

### 8.3.As velas de sebo

Com os archotes que se aprontavam, as luminárias, as velas, os candeeiros, o lampião, os castiçais e todas as demais lâmpadas procurava-se acentuar o brilho dentro e fora do templo. Todavia, o local onde se encontrava exposta a sagrada forma, recebia um brilho mais intenso para fazer “ressaltar a ideia de uma exposição triunfal da hóstia” em harmonia com a “teatralidade barroca nos efeitos contrastantes de luz e sombra”<sup>598</sup>. A relevância que esta instituição atribuía à luz espelhava-se no número de velas de sebo distribuídas pelos fiéis no dia da festividade, não somente pelos confrades, mas também pelos devotos do Santíssimo Sacramento.

A confraria comprava velas que os crentes pagavam, contribuindo para as despesas da festa. Com “sebo para as luminarias aos Confrades e Devotos” gastou-se entre 1839 e 1840, 4.560 réis. No entanto, o quadro que se segue traduz o número de velas que se distribuíam pelos fregueses limianos e seu custo para a instituição:

**Quadro 6: Número de velas de sebo distribuídas e seu custo entre 1790 a 1798**

Anos económicos	Quantidade de velas	Valor/Réis
1790-1791	700	3.080
1791-1792	800	3.520
1792-1793	800	3.840
1793-1794	800	3.680
1794-1795	800	3.520
1795-1796	800	3.520
1796-1797	900	3.960
1797-1798	800	3.520
Total	6400	29.640

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo de Mesa 1791*, fls. 4v, 18v, 23, 29, 34v, 41v, 46.

Embora as fontes não nos facultassem um período de estudo maior para obtermos mais informação acerca do quantitativo de velas repartidas nas vésperas e dia de festividade do Senhor,

<sup>598</sup> A este propósito leia-se Marques, João Francisco “Rituais e Manifestações de culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 565.

podemos, através desta década, constatar o elevado número de pessoas a quem se entregavam velas fabricadas de sebo, por um lado e, por outro, o acentuado gasto com a sua aquisição (cf. Cap. II)<sup>599</sup>. Por essa razão, este produto apenas tinha um maior consumo nas cerimónias que englobava a Semana Santa, e para iluminar o altar do Santíssimo Sacramento durante o ano e ocasiões solenes. Pelo mesmo motivo, um dos serviços do servo desta instituição consistia em aproveitar com “o maior desvello e zello todos os pingos de sera na Tribuna em todas as fonçons [sic] que respeitem a esta Comfraria”<sup>600</sup>.

A repartição das velas não se circunscrevia unicamente aos habitantes da vila, estendia-se ainda a todas as freguesias do concelho<sup>601</sup>. Este costume continuava ainda e praticar-se em 1855. Nessa altura, cabia a Joaquim Fernandes distribuir as referidas velas pelas aldeias e em troca cobrava as esmoladas daí resultantes para serem aplicadas nas despesas da festa<sup>602</sup>. Mas se este percorria as freguesias, a instituição dispunha, tal como já foi mencionado, de um outro funcionário para as repartir pela vila auferindo por este serviço uma quantia bastante mais baixa, o que se compreende se tivermos em consideração as distâncias percorridas.

Estas velas também designadas por “vellas da ffé”<sup>603</sup> ao serem transportadas pelos devotos permitiam exteriorizar a sua piedade e forte sentimento religioso<sup>604</sup>. A devoção e piedade assumem dois sentidos “externo e interno”. O primeiro demonstra a ligação do devoto a Deus ou a um Santo, o segundo mostra a forma como esse relacionamento de afetividade e sentimento forte era sentido. Os gestos, atitudes e os objetos são os meios reveladores desse fervor religioso do devoto<sup>605</sup>.

---

<sup>599</sup> Em 1778, existindo uma fábrica de cera no mosteiro de Santo Tirso. O seu abade cumprindo uma das determinações do Capítulo Geral procurou que os sacristães, entre o mosteiro de São Martinho do Couto de Cucujães incluindo o rio Lima”, comunicassem de forma atempada que necessitavam de cera e a mandassem lá buscar. Em 1777, são obrigados, e sob os preceitos de obediência, a consumirem a cera da “fábrica” de Santo Tirso, exceto o mosteiro do Porto. Leia-se Antunes, Manuel Augusto Engrácia, “A fábrica da cera e Frei Manoel de Nossa Senhora nos Estados do Mosteiro de Santo Tirso”, in *Actas VII Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte - Artistas e artífices e a sua mobilidade no Mundo de expressão portuguesa...*, pp. 297-298.

<sup>600</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1840*, fl. 30. Nem sempre o valor a pagar pela mesma quantidade era idêntico. A instituição incumbia uma pessoa que podia ser contemplada com uma esmola que oscilava entre os 80 e 240 réis “Com quem as repartiu os Mordomos” despendeu-se 240 réis. *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 16.

<sup>601</sup> Ao preparar-se a festa, em maio de 1854, os mesários analisaram a repartição das velas aos confrades, tendo acordado distribuí-las “no maior numero possível”. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1840*, fl. 38v.

<sup>602</sup> Pela tarefa que desempenhava o mesmo foi recompensado com uma esmola 1.680 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Contas gerais da receita e despesa 1848*, fl. 53.

<sup>603</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827...*, fl. 20v.

<sup>604</sup> A piedade e religiosidade mantêm uma relação de grande proximidade, pois é da religiosidade que emerge a piedade. Leia-se Patrício, Manuel Ferreira, “O religioso no pensamento de um poeta popular alentejano: João Rebocho Velez”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades...*, p. 610.

<sup>605</sup> Sobre este assunto veja-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, “Os Beneditinos, Tibães e o Barroco. Entre o esplendor da arte e a emoção religiosa”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, p. 302.

As velas eram transportadas na procissão realizada no dia da festa. Para além destes bens, a confraria utilizava nesta ocasião diversas tochas, as quais, grande parte, era adquirida por empréstimo de outras irmandades, como a de Nossa Senhora do Carmo e de Nossa Senhora a Grande. Entre 1790 e 1791 solicitou à confraria de Nossa Senhora do Carmo 30 tochas para a procissão, por não serem suficientes as que possuíam<sup>606</sup>. O fervor que as imagens provocavam nos fiéis, estimulava-os a comportamentos de grande redenção e, de certa forma, de grande generosidade ao fazerem dádivas a Deus e aos santos<sup>607</sup>. As dádivas comuns em muitas confrarias podiam funcionar como uma estratégia de associar o seu nome a uma benfeitoria e eternizá-la em termos institucionais.

Este dogma eucarístico que constitui o fundamento da vida dos cristãos, necessitou desde o primeiro momento de recipientes próprios para depositar, conservar, expor e percorrer processionalmente o corpo e sangue de Cristo, utilizando-se uma tipologia diversificada de alfaia litúrgicas como os “cálices, patenas, pixides e custódias”<sup>608</sup>. Estes objetos eram na sua maioria confeccionados com metais nobres, ouro e prata, e requeriam grande manutenção por parte dos confrades, principalmente para serem usados nos períodos festivos.

O vivo desejo dos fiéis em prolongar a contemplação e adoração da hóstia fora do âmbito da celebração eucarística, impulsionou a criação da custódia que permitia apresentá-la pelas ruas e praças<sup>609</sup>. Ostentar a sagrada forma aquando dos desfiles processionais implicava que os confrades do Santíssimo Sacramento tomassem cuidados com a sua aparência. Para isso, e, quando fosse preciso, mandavam-na consertar e ornamentavam-na com fitas (cf. Cap. II). Por vezes, os reparos que se faziam neste tipo de alfaia litúrgicas, devido à sua delicadeza, requeriam grande mestria, pelo que tinham de ser enviadas para a cidade de Braga, onde existia um considerável mercado de artigos religiosos<sup>610</sup>. A Mesa considerou, em 1799, fazer um relicário para ser conduzido nas procissões e “levar mais comodamente o Santíssimo Sacramento”. Exigia-se que o mesmo se fabricasse com perfeição, pois a custódia em posse da instituição “não deve servir senão para o trono”, por ter muito

---

<sup>606</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo de Mesa 1791*, fl. 7v.

<sup>607</sup> O juiz da confraria José Bernardino Mendes Veloso, dominado pela sua piedade, ofereceu à instituição durante o seu mandato, em 1846, um turíbulo, naveta e respetiva colher, tudo confeccionado em prata, além de 480.000 réis que concorreram para a ajuda das despesas que se efetuavam com a festa do padroeiro. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1840*, fl. 22.

<sup>608</sup> Confira-se Llamarez Rodríguez, Alfredo, “Orfebrería eucarística: la custodia profesional en España”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 125-126.

<sup>609</sup> A este respeito consulte-se Llamarez Rodríguez, Alfredo, “Orfebrería eucarística: la custodia profesional en España”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 126.

<sup>610</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 171v.

peso para ser transportada pelas ruas da vila<sup>611</sup>. Para desfilarem nas procissões, a instituição possuía uma custódia de menores dimensões<sup>612</sup>.

#### **8.4.A festa**

Os festejos do Santíssimo Sacramento compunham-se de um conjunto de cerimónias religiosas que integravam missa, sermão e procissão, controladas pelo clero, e por várias manifestações consideradas profanas, que se desenrolavam no areal e em áreas contíguas à igreja Matriz. A programação do evento, proporcionava o cruzamento de gentes diversas, com origens geográficas e sociais diferentes e com vários modos de vida. Tudo ocorria num espaço e tempo reduzidos, conduzindo as gentes para “outros lugares e outras cronologias”<sup>613</sup>.

No dia anterior à festa era realizada uma procissão e no dia da festa outra. Percorriam ruas e o “mais populoso arrabalde”, desfilando a Sagrada Eucaristia. Para a receber, os habitantes limpavam e decoravam “cada hum na frente da respectiva caza em que rezidir”, incorrendo no pagamento de uma pena de 240 réis quem não obedecesse a esta observância<sup>614</sup>. Parece-nos que esta tinha como ponto de referência o préstito do Corpo de Deus, embora em menor escala. Os mesários do Santíssimo Sacramento reunidos, em 19 de maio de 1748, determinaram que a festividade se cumprisse com a solenidade costumada e a expensas da confraria. Alertava-se, contudo, nesta reunião, que as danças não fossem pagas pela instituição<sup>615</sup>. Não temos informação do tipo de danças a que se referia o juiz, no entanto, colocamos a possibilidade destas terem semelhante coreografia e cenografia às que figuravam na procissão do “Corpus Christi” (cf. Cap. III).

Estas representações não eram tão invulgares nas procissões deste período. Por todo o país, nos desfiles processionais, as folias, chacotas e danças animavam os préstitos para regozijo do povo assistentes, características profanas que ao longo do século XVII e, por ação dos visitantes

---

<sup>611</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações termos de Mesa 1794*, fl. 14v.

<sup>612</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 171v.

<sup>613</sup> Para este assunto consulte-se Penteado, Pedro, “As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2) ..., p. 38.

<sup>614</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Índice das principais matérias contidas nos Livros de Registos e das Correias do Arquivo Municipal da Câmara de Ponte de Lima, 1874*, 2.4.2.75, fl. 5.

<sup>615</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 14.

eclesiásticos, se foram diluindo<sup>616</sup>. O “carro das ervas” e, o “Boi Bento” integravam os quadros deste préstito, denotando-se que a festividade do “Corpus Chriti”, mormente o seu cortejo processional, funcionou como padrão seguido pelos confrades do Santíssimo Sacramento. Talvez o prestígio alcançado por aquele préstito e a sua magnificência fossem dois fatores explicativos da sua imitação, o que não deixa de fazer sentido se atendermos a que uma das preocupações da confraria era que a festividade “se fizesse com toda a ostentação e aparato possível”, e nunca menos do que se costumava fazer<sup>617</sup>. Ostentação, pompa, esplendor, brilho e decência integravam o conjunto de características patentes na festa, bem como o desejo de engrandecimento relativamente a festas anteriores.

Estando muito próximos os festejos principais desta agremiação, em 1853, o juiz fez questão de sublinhar que pelo facto da Semana Santa ter-se realizado com todo o esplendor, a festividade do Santíssimo Sacramento não podia ser inferior. Por isso, defendeu que se “fizece o melhor poçível [sic]”<sup>618</sup>. No ano seguinte determinou-se que tudo devia corresponder “ao Alto objeto a que se dirige”. Por esta razão, era impensável, segundo os oficiais de Mesa, esta cerimónia ser menos pomposa e grandiosa que os festejos da Semana Santa, tendo para isso o procurador e tesoureiro autorização para dirigir e organizar a festa de acordo com as expetativas da Mesa. A orientação dos serviços de limpeza da igreja e a estrutura organizativa da procissão ficavam a cargo do irmão secretário. Com esta realização, a Mesa demonstrava não só a solidez institucional, mas também a capacidade que os seus membros tinham para organizar a festa do seu orago numa dimensão superior aos demais festejos realizados pelas outras confrarias. Por vezes, quando a data coincidia com outras festividades, rapidamente se decidia pela sua transferência para um dia alternativo<sup>619</sup>. O desinteresse manifestado pelos confrades em realizar a solenidade do Santíssimo Sacramento, na mesma ocasião dos festejos joaninos, talvez possa ser interpretado como forma de evitar que a festividade perdesse protagonismo e esplendor muito cultivados pelos irmãos. Concorrer com outra festa tirava brilho à do Santíssimo Sacramento, não a favorecendo.

Neste momento de grande abertura da confraria ao público não deixavam ainda os seus confrades de manifestar o desejo de se afirmarem socialmente. Nem toda a população participava no corpo processional. Eram muitos os fiéis que apenas contemplavam a sua passagem.

---

<sup>616</sup> Sobre esta matéria confira-se Penteado, Pedro, “As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2) ..., p. 55.

<sup>617</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 70.

<sup>618</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa 1840*, fl. 36.

<sup>619</sup> Foi o que aconteceu no ano de 1832 quando foi proposta a alteração do dia da festa para o primeiro domingo. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 76.

A procissão compunha-se de vários andores, entre eles contemplavam-se o de São Cristóvão e de “S. Jorge e seu estado”, no entanto nas reuniões de mesários ficava bem claro a quem competia pagar as despesas de determinados quadros que figuravam neste préstito. Acordou-se em 1761, que os andores que figurassem na procissão ficassem sob a responsabilidade dos seus oficiais, o que significava serem eles a custeá-los como sempre tinha acontecido<sup>620</sup>. O “estado” de São Jorge e São Cristóvão não desfilavam com regularidade nesta procissão, no entanto, o primeiro surgia com menos frequência nos desfiles processionais. Talvez pelo trabalho e custo que este quadro implicava, os devotos que o compunham, sempre que podiam, escusavam-se dessa responsabilidade<sup>621</sup>. O quadro de São Cristóvão ficava mais em conta quando comparado com aquele, pois pagava-se aos barqueiros que conduziam o seu andor 960 réis. Em maio de 1840, o juiz tomando as diligências necessárias para festividade que iria ter lugar no dia 21 do mês de junho, deliberou com todos os mesários algumas disposições. A reflexão dizia respeito à decoração da igreja, requerendo-se que se fizesse com esplendor e se convocassem os barqueiros para carregarem o andor de São Cristóvão, no entanto assentou-se que não figurassem o “Estado de São Jorge”, o “Boi Bento” e o “carro das ervas”, argumentando a Mesa que estas representações não eram muito próprias da procissão<sup>622</sup>. Evidenciava-se um afastamento das atividades consideradas profanas, que segundo a Mesa não se compadeciam com o cortejo sagrado. A partir desta data, apenas percorria as ruas da vila o andor de São Cristóvão e assim se manteve pelo menos até 1853.

As personagens e cenas bíblicas ganhavam vida nesta procissão, os reis magos que visitaram Jesus acabado de nascer e que lhe ofertaram o ouro, incenso e a mirra, apareciam aqui representados<sup>623</sup>. A teatralização e a tentativa de conferir às figuras humanas, que desfilavam, o papel mais fiel possível ao das personagens sagradas que representavam, integrava-se numa ambiência barroca para catalisar os “sentidos, fascinar a sensibilidade estética, seduzir o gosto, comover e entusiasmar” os crentes<sup>624</sup>.

---

<sup>620</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro dos termos de Mesa 1744*, fl. 28.

<sup>621</sup> A despesa efetuada com o quadro de “S. Jorge e Criado E Moços dos cavallos que lebou”, entre 1797 e 1798, foi de 5.100 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa, 1791*, fl. 46.

<sup>622</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa de 1840*, fl. 3v.

<sup>623</sup> Os reis magos orientados por uma estrela e “[...] entrando na casa viram o Menino com Maria, sua mãe. Prostrando-se, adoraram-no, e abrindo os cofres, ofereceram-lhe presentes: Ouro, incenso e mirra”. *Bíblia Sagrada*, Mt. 2:11, Lisboa, Difusora Bíblica, 1994, pp. 1288-1289. Entre 1790 e 1791, pagou-se a quem foi “buscar o preto que foi rei mago” a quantia de 160 réis, a quem o vestiu recompensou-se com 480 réis e aos rapazes que foram em cima dos cavalos a representarem os reis magos pagaram-se 480 réis.

<sup>624</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, “Os Beneditinos, Tibães e o Barroco. Entre o esplendor da arte e a emoção religiosa”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 291.



O trabalho de preparar as figuras: pintá-las, vesti-las e penteá-las é demonstrativo do investimento feito nestes momentos. A festa envolvia custos, mas também muito trabalho, sendo necessário uma boa coordenação e dinheiro para a financiar.

Alugavam-se cabeleiras na cidade do Porto, os vestidos para os anjos vinham de Braga, contratava-se o sapateiro para preparar os sapatos das figuras e recrutava-se um armador de Viana do Castelo para as compor. No final do desfile todos os figurantes recebiam uma gratificação e doces<sup>625</sup>.

Os anjos e os profetas desfilavam de igual forma pelas ruas da vila, estes últimos faziam-se representar pelos párcos<sup>626</sup>. A grandiosidade desta procissão manifestava-se pelo número de cruzes que desfilavam, cabendo a cada freguesia prepará-las e trazê-las no dia até à vila. Estas e as bandeiras funcionavam como um distintivo representativo de cada freguesia. No entanto, outras formas de representação podiam ser usadas nos festejos como as roupas, cores, cenas, personagens e alegorias, resumindo vários signos que simbolizavam algo que estava ausente<sup>627</sup>. A quantidade era variável de ano para ano<sup>628</sup>.

Como seria de esperar o préstito nem sempre se apresentava com a mesma dimensão e estrutura, pois nem todos os anos os quadros figurativos eram os mesmos. As cruzes e pendões provenientes das várias freguesias para acompanharem o desfile integravam de igual forma a procissão do Corpo de Deus. As bandeiras com os seus emblemas pintados eram conduzidas pelos anjos<sup>629</sup>. Por vezes, o estado pouco apresentável das bandeiras exigia que se investisse em tecidos mais requintados, rendas e espiguiha para se fazerem novas ou consertarem as velhas. No dia da festa, a torre da Matriz ostentava algumas bandeiras, sinalizando a festa<sup>630</sup>.

Com o decurso dos anos, a festa ganhou novas formalidades. Em 1840 determinou-se endereçar convites às irmandades de Nossa Senhora da Guia, Nossa Senhora do Carmo, de Santo António e de Nossa Senhora da Lapa para desfilarem na procissão que tinha lugar na tarde do dia 21 de junho. Pela primeira vez, constatava-se a formalidade do convite para ter a presença das irmandades neste préstito, o que não era de estranhar, já que tinham arredado deste cortejo, o “boi bento”, “o carro das ervas” e o “Estado de São Jorge”. Procurava-se agora dar uma dimensão mais

---

<sup>625</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Contas gerais da receita e despesa, 1848*, fl. 53.

<sup>626</sup> Com “doze Padres de Profetas a 240” gastou-se entre 1832 e 1833 o montante de 2.880 réis. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 16.

<sup>627</sup> A este propósito veja-se Hansen, João Adolfo “A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, p. 738.

<sup>628</sup> Entre 1790-1791 desfilaram 24 cruzes, entre 1797-1798 saíram apenas dez, no entanto entre 1840 e 1841 figuraram 40 e entre 1850-1851, 32.

<sup>629</sup> Acordou-se, em 1830, que se armassem seis anjos com emblemas adequados.

<sup>630</sup> O carpinteiro “Ribeiro” incumbiu-se, a troco de 240 réis, de as colocar mas também de as retirar quando a solenidade terminasse. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Contas gerais da receita e despesa, 1848*, fl. 45v.

sagrada e formal à festa. Os sacerdotes com as capas de asperge encorpavam a procissão e tornavam-na mais solene e sumptuosa. O pálio, cuja função era solenizar o Santíssimo Sacramento, conduzia-se por seis padres “capeiros” que recebiam 300 réis cada um<sup>631</sup>. No ano de 1799, assentou-se que se reformasse o “Ornato rico desta Confraria”, como as dalmáticas que se encontravam desgastadas, e como não se encontrava daquela seda, decidiu-se que “fose desfeito o pallio que he da própria ceda” para se consertar as ditas indumentárias. No entanto, confeccionou-se novo pálio de seda advertindo-se sobre a sua dimensão, de maneira a “se poder levar nas procissoens sem moléstia”<sup>632</sup>. O corripio que se sentia nos momentos de preparação da festividade não se expressava somente no interior e área contígua à igreja, também para fora da vila se mobilizavam pessoas que transportavam os paramentos que se pediam de empréstimo<sup>633</sup>.

A componente musical, e sobretudo, a de caráter instrumental, integrava estes desfiles processionais. Os tambores, os clarins, o timbale, as caixas e os pífaros ecoavam pelas ruas para entusiasmar e envolver o público espetador (cf. Cap. III). Podemos referir que esta prática musical apresentava-se como multifuncional se atendermos que a mesma permitia pôr em destaque determinados aspetos desse ritual processional, como conferir qualidade ao desfile enquanto durasse, mas ainda causar uma maior expressividade à festa<sup>634</sup>.

A confraria contratou, entre 1796-1797, dois tambores, “hum zabunba” e dois pífaros que vieram de Viana da Foz do Lima, custando àquela instituição 6.000 réis<sup>635</sup>. No entanto, não foram suficientes aqueles instrumentos para a festividade, a mesma instituição por determinação de Mesa de 1797 recrutou a “Muzica do Regimento de Valença”, o que significou uma despesa de 28.000 réis, pagos pela confraria. Dotava-se a procissão com uma grande profusão de sons, contratando-se música vinda de fora, indício de que na vila não existia música que satisfizesse aqueles confrades. Pese embora, tempos mais tarde, esta viesse a integrar o corpo da procissão pelo preço ajustado de 12.000 réis.

O grupo regimental valenciano convocado pela instituição do Santíssimo Sacramento da vila, para além de ritmar a procissão, avivava ainda os ânimos na noite das vésperas da festividade. Preparavam-se todos os músicos que compunham o regimento, contratava-se um cabeleireiro para

---

<sup>631</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa, 1791*, fl. 23.

<sup>632</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Determinações, termos de Mesa 1794*, fl. 14v.

<sup>633</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827...*, fl. 43.

<sup>634</sup> De La Campa Carmona, Ramón; Martínez Fernández, Abraham; Sampedro Márquez, Jesús, “La Música Sacra Instrumental de Órgano y el Gregoriano: Francisco Correa de Arauxo (1584-1654) y la Salve Regina Solemne”, in *Hispania Sacra...*, p. 186.

<sup>635</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 41v.

“pintiar os Muzicos e pozes”, e solicitava-se um alfaiate para os vestir<sup>636</sup>. Todos estes preparativos são elucidativos da preocupação com a encenação, proporcionando à cerimónia fausto, poder e grandeza. De Viana da Foz do Lima vinha a música do regimento militar, que entre 1805 e 1806 representou uma despesa de 40.000 réis, para além dos gastos que, por vezes, acresciam com a hospedagem de algum músico. Anos mais tarde, a música de Barcelos, chegou a ser contratada para tocar na procissão, como ocorreu em 1844. As procissões promovidas pelas irmandades não só se aprontavam para cultivar o orago da freguesia ou da capela, por altura das fomes, pestes e guerras, por promessas, mas também se “realizavam nos cercos em direção a penedos e outeiros e em dias santificados”, entre outras<sup>637</sup>.

Por deliberação de Mesa determinou-se, em 1807, que a música instrumental que costumava vir de Viana da Foz do Lima ou de Valença fosse dispensada e que em sua substituição “se vestirão oito Levitas athe doze e mais dous estudantes vestidos a trágica”, entoando cânticos na dianteira do pátio. A encerrar a procissão vinha a tropa miliciana, recompensada pela confraria consoante as possibilidades da altura. A companhia de soldados que escoltava este desfile desde tempos recuados, ressoava com as suas armas, no final da cerimónia, as descargas de pólvora, para comunicar aos fiéis devotos o encerramento do desfile, “Cartuxame para as descarregas no fim da Procissão”<sup>638</sup>. Esta prática militar não era exclusiva desta procissão da Santíssimo Sacramento, pois nos rituais da Páscoa, mormente no domingo de Ressurreição (cf. Cap. II) fazia-se ecoar os estrondosos ruídos causados pela pólvora,<sup>639</sup>. Não obstante, tal como evidenciam as contas de receita e despesa, os confrades desta instituição fizeram investimentos muito reduzidos na festividade do Santíssimo Sacramento, entre 1807 e 1811, facto que veio retirar brilho à festividade. Esta situação reflete a perturbação política vivida. Não esqueçamos que Portugal estava sob a administração de um Conselho de Regência e enfrentava a invasão dos franceses que intentavam dominar o país<sup>640</sup>.

---

<sup>636</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 46.

<sup>637</sup> Sobre este assunto consulte-se o estudo de Soares, Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga...*, p. 111.

<sup>638</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 42v.

<sup>639</sup> Entre 1795-1796, deu-se ao capitão António José “6 Arrateis” de pólvora para ser encartuchada e repartida pelos soldados representando uma despesa de 10.120 réis para a instituição AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo da Mesa 1791*, fl. 34.

<sup>640</sup> Os franceses e os que com eles colaboravam procuraram implementar reformas como a “expropriação dos conventos e a introdução em Portugal da liberdade religiosa e do Código Civil”. Sobre este assunto consulte-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal*, 5ª ed., Lisboa, Esfera dos Livros, 2009, pp. 441-443. Em Viana da Foz do Lima sentiu-se uma quebra na vitalidade das confrarias. A mobilização de esforços para o aquartelamento das tropas estacionadas na vila de Viana da Foz do Lima a sete de dezembro de 1807 e os constantes ataques que o litoral noroeste sofreu nos meses de 1809 estarão na base deste enfraquecimento das relações confraternais. Sobre este assunto leia-se Loureiro, José Carlos de Magalhães, “As confrarias vianenses no século XIX: da evolução nos ingressos à emergência de novas formas de sociabilidade religiosa”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo 31, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2002, p. 154.

É certo que o enobrecimento dos atos litúrgicos com a produção de sons fantásticos, capazes de captar a natureza sensitiva dos crentes, foi uma constante ao longo do século XVIII<sup>641</sup>. O envolvimento dos monarcas portugueses na prática da música foi de tal forma intenso que no reinado joanino se incentivou a vinda de compositores italianos para o reino<sup>642</sup>. No entanto, no século XIX esse cuidado com a música pareceu ter tido continuidade. A Mesa considerou pertinente, em 1848, solicitar à rainha, Dona Maria II a concessão do “rialegio” que pertenceu ao extinto convento dos Capuchos de Santo António. Nesse ano, o juiz transmitiu aos colegas presentes a aceitação do pedido pela rainha, em virtude da correspondência enviada para o seu sobrinho “Barão da Torre, deputado às Cortes”<sup>643</sup>. Os ofícios do governo civil e da administração do concelho, que o mesmo recebeu, reiteravam a mensagem enviada pela soberana. Face a esta generosidade, o secretário lembrou e numa atitude de preservar o coreto no qual se achava o realejo, que o tesoureiro providenciasse, o quanto antes, “quatro Esteios de pedra” para substituírem os “Espeques de pinheiro” que sustentavam o coreto. A instituição mostrava ainda grande preocupação com a afinação do realejo, pois sempre que o seu estado de afinação não estava em boas condições providenciava a resolução do problema<sup>644</sup>.

A missa, desta festividade principal, assumia-se como espaço e tempo privilegiado de sociabilidade<sup>645</sup>. Os devotos aproveitavam esse momento para adorar Deus, a Virgem e os Santos, solicitando-lhes ajuda, perdão e graça. Por estas razões funcionava como um pólo aglutinador de católicos, o que não invalidava que o sermão representasse para todos o momento de maior expectativa. A pregação se, por um lado, visava intensificar a fé de quem ia à igreja escutar o pregador, por outro desenvolvia os conhecimentos religiosos dos ouvintes (cf. Capítulo II). Por isso, para se obter esse efeito, a confraria não só nas festividades da Semana Santa como nas do seu orago, selecionava o pregador mais competente no domínio da oratória e da eloquência, usando uma linguagem simbólica para com maior facilidade tocar no coração dos ouvintes. A linguagem usada por estes

---

<sup>641</sup> Para este assunto leia-se Coutinho, B. Xavier, *A igreja e a irmandade dos clérigos – Apontamentos para a sua História...*, p. 414.

<sup>642</sup> Um dos grandes investimentos da coroa portuguesa daquele período foi a contratação do “compositor italiano Alessandro Scarlatti, que veio a ser professor de Carlos Seixas e da infanta Maria Bárbara”, mestre da capela real, onde orientou um grande grupo de “músicos, cantores e instrumentistas”. Consulte-se Monteiro, Maurício, “O fim da festa. Música, Gosto e sociedade no tempo de D. João VI”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, p. 571.

<sup>643</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa de 1840*, fl. 26.

<sup>644</sup> Em 1840 contratou-se o professor “Varella” para afinar o realejo e “nelle se poder tocarem todas as funções da comfraria”. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Termo de Mesa de 1840*, fl. 7.

<sup>645</sup> A este propósito consulte-se Penteado, Pedro, “As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2)...., p. 57.

religiosos, muito expressivos ao transmitirem a mensagem pretendida, revestia-se de uma técnica verbal caracterizada pela “ornamentação discursiva” que produzia “efeitos” no seu auditório<sup>646</sup>.

Estes mestres da arte de bem falar, para mais facilmente passarem a mensagem pretendida, praticavam um discurso acompanhado por uma exacerbada dimensão gestual. Os pregadores eram tidos como verdadeiros agentes que veiculavam a norma, os preceitos e a aspiração à perfeição. No final do sermão, o clérigo era agraciado com um refresco ou beberete, tal como se disponibilizava aos anjos e à “Tropa” que figuravam na procissão<sup>647</sup>. Outros que também confortavam o seu estômago com estes opíparos lanches eram os músicos, os armadores e os trabalhadores da iluminação<sup>648</sup>.

Bem ao gosto da época, a festividade prolongava-se pela noite, altura em que a iluminação, o fogo de artifício e as fogueiras faziam as delícias do povo. Na noite da festa iluminavam-se os locais mais concorridos. Com “laranjas, arame, azeite, arvores e trabalhadores na Iluminação”, entre 1845 e 1846, despendeu-se 1.675 réis<sup>649</sup>. Podemos depreender que entre os motivos decorativos que se contemplavam na iluminação muitos deles inspiravam-se na natureza como frutas, árvores, mas também flores<sup>650</sup>. Madeira, corda, arame, papel, pregos, sebo e azeite constituíam elementos que os trabalhadores dedicados a este tipo de trabalho não podiam dispensar.

As fogueiras, tal como já se referenciou, faziam-se no adro da igreja e na véspera da festividade. Ai ardiam-se barricas, tojo, carqueja e madeiras de pinheiro<sup>651</sup>. Algumas vezes havia quem oferecesse as barricas sob a forma de esmola para a festa, atitude que demonstrava o quão arreigado estava este costume de fazer fogo no adro da igreja<sup>652</sup>. Para os preparativos destas fogueiras, a instituição dispunha de um homem a quem pagava 370 réis<sup>653</sup>, e numa tentativa de evitar qualquer tipo de incêndio existia alguém que a troco de pagamento supervisionava esse espetáculo até findar.

Na noite que antecedia o dia principal, em 1851, lançou-se “Um balão que se butou na vespóra da Festa”<sup>654</sup>. Todos estes espetáculos luminosos que animavam a noite antecedente à solenidade principal visavam anunciar o grande dia do orago, ao mesmo tempo que envolviam as

---

<sup>646</sup> Sobre este tema leia-se Pécora, Alcir, “Sermões: O modelo Sacramental”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, p. 722.

<sup>647</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 6.

<sup>648</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 109.

<sup>649</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 76.

<sup>650</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Contas gerais da receita e despesa 1848*, fl. 35v.

<sup>651</sup> “Com 4 Barricas para as Fogueiras na noute da vespóra”. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 82.

<sup>652</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo de Mesa, 1791*, fl. 35.

<sup>653</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro do recibo de Mesa, 1791*, fl. 67.

<sup>654</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Contas gerais da receita e despesa 1848*, fl. 29v.

pessoas num verdadeiro ambiente feérico e de contentamento. O fogo de artifício para além de abrilhantar o dia principal, começava a maravilhar o povo no dia precedente. Interrompia-se o tempo social e, temporariamente suspendiam-se as atividades diárias, realidade de caráter cíclico uma vez que esta festividade se contemplava anualmente no calendário litúrgico<sup>655</sup>.

O areal parecia ser o espaço mais apropriado para as encenações deste tipo de exibição pirotécnica, não só por ser um espaço com dimensão para esse momento surtir os efeitos desejados, mas ainda por proporcionar uma maior visibilidade às pessoas que nesse local se concentravam. Os homens ligados a este ofício abriam os buracos para suportarem a armação em madeira do fogo preso. Os carpinteiros tinham também um papel importante, em virtude de o seu trabalho se complementar com o dos fogueteiros, com o propósito de se criar um cenário mais vistoso e o mais seguro possível. O fogo de ar também não falhava nestas ocasiões<sup>656</sup>.

Outra componente que reforçava o dia principal do Santíssimo Sacramento, sobretudo à noite, era a música de arraial. A variedade de instrumentos como os tambores, bombos, pífaros transformava a noite da festa em autênticos arraiais. Contratavam-se bandas filarmónicas que vinham de fora da vila para alegrar o povo, que depois de cumprir os seus votos de fé, mostrava efusivamente o seu espírito folião. A música instrumental de Vila Nova de Famalicão requeria-se para estas alturas, tendo que para isso se deslocar uma pessoa a essa vila para ajustar o preço com os músicos<sup>657</sup>. Deprendemos pela descrição destes elementos que o programa festivo era muito diversificado, surpreendendo quem ia à festa procurar o entretenimento, a distração e a evasão. Os atos incorporados nesta programação festiva provocavam efeitos agregadores da coletividade, propiciando-lhes manifestas expressões de alegria e exultação. Toda a festa constituía uma síntese na qual convergem “ideologias, arte, crenças, sentimentos e prazer”, impulsionando a participação do povo nessas manifestações que se realizavam segundo aqueles princípios<sup>658</sup>.

Estes festejos religiosos, independentemente de integrarem ou não elementos profanos, compunham-se de ingredientes (missa, sermão, procissão, exposição do Santíssimo Sacramento, música, cânticos, bailes, fogo, entre outros), promotores de um certo nível de socialização. Desta

---

<sup>655</sup> Leia-se Guarinello, Norberto Luiz, “Festa, trabalho e cotidiano”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa...*, p. 971.

<sup>656</sup> Entre 1820-1821 gastaram-se oito dúzias de foguetes, já entre 1836-1837 o número reduziu-se para metade, o que parece evidenciar que a confraria tinha disponibilidade económica para apresentar estes jogos luminosos de forma grandiosa. AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 31.

<sup>657</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento, *Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*, fl. 76.

<sup>658</sup> Confira-se Javier Campos, Francisco; De Sevilla, Fernández, “La fiesta Barroca, Fiesta de los Sentidos”, in Juárez Fernández, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi...*, p. 91.

forma, as festas de veneração a Cristo, à Virgem e aos santos eram mormente de intensa sociabilidade.

Em todas estas versões festivas, as similaridades pareciam ser uma constante, apenas a data e o motivo da sua realização se alteravam.

Segundo Joaquim Teixeira, para a determinação da tipologia de uma festa concorrem certos elementos e entre eles contam-se o objeto, os grupos celebrantes e as atividades específicas<sup>659</sup>. Assim, as festas promovidas pelas confrarias aqui estudadas, inserem-se num campo puramente religioso, moral e devocional, embora algumas delas integrassem atividades profanas.

## 9.A festa de São Lúcio

Os irmãos terceiros de São Francisco de Ponte de Lima reuniam-se, tal como as outras instituições, para expressarem a sua devoção ao seu patrono, São Lúcio, através de uma festa. A sua vida exemplar, santa e virtuosa permitiu que este santo fosse um dos primeiros irmãos a ser acolhido por São Francisco e a viver em consonância com a regra de vida da Ordem Terceira<sup>660</sup>.

O catolicismo devocional que promovia o culto dos santos protetores constituiu uma das mais expressivas manifestações da religiosidade portuguesa na Idade Moderna<sup>661</sup>.

Os estatutos da Ordem ditaram-na como uma das observâncias que os próprios irmãos teriam de cumprir anualmente no convento de Santo António. O irmão ministro informava os zeladores não só da vila, mas também das freguesias do dia da festividade, evitando, deste modo, que aqueles arquitetassem desculpas para não estarem presentes. Nesse dia, todos deviam ser fiéis aos sacramentos da confissão e comunhão, e encomendar as necessidades quer temporais, quer espirituais, a “nosso Senhor”. Contemplava-se na programação desta solenidade, as vésperas cantadas, oficiadas pelos irmãos terceiros sacerdotes. Para a missa principal solicitava-se ao irmão

---

<sup>659</sup>Para um melhor esclarecimento da festa como evento coletivo mas também pela importância de dois elementos considerados essenciais: o “formal”, que é o objeto da festa, e o “material” que são os ingredientes da mesma veja-se Teixeira, Joaquim de Sousa, “Festa e Identidade”, in *Revista Comunicação e Cultura, A Festa*, nº 10, Books on Demand, 2010, pp. 26-27.

<sup>660</sup> São Lúcio juntamente com santa Bona foram apelidados “Santos Bem Casados” pela vida de humildade exemplar que levavam. Estes dois santos são invocados como protetores das pessoas recolhidas nas prisões e hospitais. O seu culto foi autorizado pelo papa Inocêncio XII em 1684. Consulte-se Pereira, João Maria dos Reis, *Breves notas históricas da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco de Vila do Conde e da sua Procissão de Penitência*, Vila do Conde, Câmara Municipal de Vila do Conde, 1999, não paginado.

<sup>661</sup> Consulte-se Coelho, Geraldo Mártires, *Catolicismo Devocional, Festa e Sociabilidade: o Culto da Virgem de Nazaré no Pará Colonial*, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II..., p. 920.

guardião licença para que o coro dos religiosos acompanhasse aquela celebração. Não se dispensava o discurso dos sermonistas, a armação para a festa ficava a expensas do irmão ministro, já as despesas da pregação e música repartiam-se entre o irmão ministro e os mesários. Estatuía-se que todos os irmãos deviam comparecer nesta festividade “vestidos de terceiro e vellas”<sup>662</sup>.

Determinou-se, em 1773, que com a cera usada fosse reformada “em vellas begies” e que se fizessem velas grandes para iluminarem os altares, espaços que nesta ocasião se engalanavam com cobertas confeccionadas de tafetá<sup>663</sup>. Os terceiros limianos para esta festa e para os rituais da Semana Santa abeiravam-se da confraria do Espírito Santo para que esta lhes emprestasse algumas alfaias e paramentos<sup>664</sup>. Constatamos que raro era o ano em que os terceiros não necessitavam de pedir de empréstimos à referida confraria os cortinados, tocheiros e outros equipamentos, para serem exibidos na festa do seu patrono. Através dos pedidos dos terceiros inferimos que esta instituição, embora promovesse festividades no seu seio, estava pouco provida de equipamentos para as abrilhantar, denotando-se um déficit desses recursos materiais. Apesar disso, as solenidades faziam-se com toda a pompa litúrgica, mas despidas de qualquer elemento considerado profano, como fogo de artifício, danças, bailes, entre outros. A instituição vivia segundo os ideais de humildade, pobreza e penitência, não promovendo esse tipo de espetáculos.

Esta festividade seguiu-se, em 1747, aos festejos que culminaram com a bênção da nova igreja dos terceiros (cf. Capítulo II). O facto de os dirigir às confrarias e não ao convento de Santo António parece ir de encontro ao desejo de autonomia que vinham manifestando relativamente a esses frades. Apesar da proximidade destas cerimónias da inauguração do novo templo com a solenidade de São Lúcio, não foi motivo para se proceder à alteração da festa para outro dia. Foi sim justificação para dilatar as festividades para três dias. Todos os momentos que antecediam a realização da festividade exigiam que os irmãos concentrassem a atenção na fase preparatória da festa, o que, por vezes, os levasse a preterir assuntos relevantes como as finanças da instituição<sup>665</sup>.

---

<sup>662</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, *Compêndio compromisso e estatutos da venerável Ordem Terceira de São Francisco, sita no convento de S. António de Ponte de Lima, 1683*, fls. 14v. -15.

<sup>663</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco, Livro dos termos das determinações de Mesa 1765, fl. 124v.

<sup>664</sup> Em 1758, foi lida em assembleia de irmãos do Espírito Santo uma petição da Ordem Terceira para que esta lhes concedesse de empréstimo os cortinados, tocheiros e varas do palio. Estudado o pedido foi decidida a sua cedência, mas “per esta ves somente”. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fls. 23-23v.

<sup>665</sup> Suspeitou-se de prejuizos nas contas, em 1759, “principalmente do dinheiro liquido” que a Mesa antecedente atribuiu à que estava em funções e que pela “brevidade do tempo na ocasião da festa do nosso patrão São Lúcio” não as pudera fazer. Determinou-se, assim, que uma pessoa expeditaas auditasse.



Embora esta manifestação festiva não fosse aparatosa, servia-se dos principais meios como missa, sermão e procissão, para homenagear o São Lúcio, através do qual todos os irmãos e outros devotos procuravam alcançar as graças divinas.



**CAPÍTULO V**  
**REFLEXOS DAS FESTAS REAIS EM PONTE DE LIMA**

---



## 1. Os nascimentos

Ponte de Lima serviu de cenário entre os séculos XVII e XIX, a uma multiplicidade de festividades advindas das profusas reverências e honrosas manifestações de fé a Cristo, à Virgem e aos Santos. Todavia, outras manifestações de alegria marcaram a vila alto-minhota, falamos dos factos que sublinhavam o ciclo biológico dos membros da família real, tais como nascimentos, casamentos e mortes, momentos que se convertiam em motivos fortes para serem celebrados<sup>1</sup>.

A comemoração destas ocasiões tornava a monarquia presente na vida das populações locais, aguardando-se a sua adesão à causa da família real. Estes momentos de grande envolvência social e política das câmaras e concelhos adquiriram maior expressividade no período pombalino com manifestações de saudação pública e nacional aos eventos e iniciativas da casa real e da política monárquica<sup>2</sup>.

Os nascimentos, por costume, elegiam como centro a capital do reino, no entanto as expressões de alegria ultrapassavam esta circunscrição e refletiam-se em muitas cidades e vilas, nas quais os seus habitantes evidenciavam o seu afeto e sua fidelidade através destas comemorações. As manifestações desta natureza extravasavam, pois os limites do “palácio régio e da capital”, encontrando na província terreno favorável para se converterem em grandiosos êxitos que envolviam a “participação de todo o reino”<sup>3</sup>. Não esquecemos ainda as terras transatlânticas que nestas ocasiões também não escapavam aos avisos da metrópole, apelando aos seus habitantes para homenagear com contentamento estes eventos em sinal de fidelidade ao poder dominante<sup>4</sup>.

Mesmo sendo um acontecimento de júbilo que diretamente estava ligado à família reinante, não impedia que todos os “Bassalos” partilhassem dessa exultação. O anúncio dos acontecimentos mais importantes da família reinante constituía-se numa poderosa estratégia de a tornar presente na vida de todos. Apesar de serem poucas as vezes que os monarcas e príncipes se davam a ver aos seus súbditos, as notícias dos principais momentos das suas vidas deviam ser vividos por todos. A alegria, o

---

<sup>1</sup> Consulte-se Javier Campos, Francisco; De Sevilla, Fernández, “La fiesta Barroca, Fiesta de los Sentidos”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 2002, p. 93.

<sup>2</sup> Sobre este assunto leia-se Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português nos horizontes da reforma Liberal*, Braga, Universidade do Minho, 1995, p. 78.

<sup>3</sup> A este respeito atente-se no trabalho de Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “A festa barroca no Porto ao serviço da família real na segunda metade do século XVIII. Subsídios para o seu estudo”, in *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, nº5, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 1988, p. 11.

<sup>4</sup> Para um melhor esclarecimento das festividades realizadas no Brasil confira-se Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, p. 465.

júbilo ou o pesar e a tristeza eram sentimentos que a população devia interiorizar, vivendo-os como da sua família se tratasse.

À câmara da vila anunciou-se, em 1696, através de uma carta régia de D. Pedro II (1683-1706), o nascimento de um infante:

“[...] eu el Rei voz envio muito saudar oie foi deos servido dar a estes Reinos mais hum infantte com bom susesso da Rainha Minha sobre todaz muitto amada e prezada mulher e por que estou sertto que esta noticia sera de grande gosto para todos meus Basallos fui servido que logo se vos partisipasse para que festejeis com aquellas costumadaz demostrasois com que sempre festeiarão [...]”<sup>5</sup>.

Estas comunicações eram transmitidas às autoridades mais representativas da localidade, como o senado da câmara, procedendo-se daqui à propagação da notícia a outras instituições e dirigindo-se-lhes convites para colaborarem nesses atos festivos, apelando-se igualmente à participação do povo<sup>6</sup>.

Após a receção da novidade, tratava-se de reunir os oficiais camarários para em ato de vereação delinearem os preparativos das manifestações festivas. Estas ações traduziam-se numa revelação de dedicação, afeto e respeito que o povo limiano expressava aos seus soberanos. Nestas provas de regozijo, atinentes aos nascimentos dos infantes, contemplavam-se três momentos festivos, desde os antecedentes para o “bom sucesso”, das comemorações pelo nascimento até ao batizado<sup>7</sup>.

Em Ponte de Lima, a receção da notícia do nascimento constituiu o ponto de partida para se organizar os festejos por um período de três dias onde o repique dos sinos e o brilho das luminárias iriam invadir de som e luz toda a vila. Para isso, ficou determinado, em 1696, que do erário municipal se retirasse 20.000 réis. No entanto, estas expressões de alegria não só se patenteavam pela luz das luminárias, mas ainda pelas danças com coreografias (cf. Cap. III), desfilando nas ruas da vila as

---

<sup>5</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal 1696-1699*, 2.2.6 cx 3-4, fl. 54v.

<sup>6</sup> Na cidade do Porto, o monarca participava o acontecimento ao bispo, ao governador das armas e ao senado. Confira-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “A festa barroca no Porto ao serviço da família real na segunda metade do século XVIII. Subsídios para o seu estudo”..., p. 13.

<sup>7</sup> A este respeito surgiam com frequência notícias sobre as solenidades religiosas realizadas pela “bem desejada gravidação”. Antes do nascimento da infanta Dona Maria Teresa (1793-1874) realizaram-se cerimónias pela estável gravidez de Dona Carlota Joaquina (1775-830) em Cárquere, Pinhel, Portimão, Évora e Coimbra. Apelava-se à intercessão divina para que o estado de gravidez fosse bem sucedido. Leia-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Festejos pelo nascimento da infanta D. Maria Isabel Francisca de Bragança e Bourbon (1797)”, in *Separata da Revista de Genealogia & Heráldica*, nº4, Porto, Universidade Moderna do Porto, 2000, p. 136.

mouriscas<sup>8</sup>, a dança dos sapateiros, a dança das “siganas” e a dos alfaiates<sup>9</sup>. As mouriscas proporcionavam a diversão e simultaneamente representavam através destes cortejos os infiéis, os pagãos ou inimigos da fé. A dança que representava turcos e mouros manifestava um certo exotismo, atributo que fazia parte da festa<sup>10</sup>. Em Espanha os turcos e os mouros, simbolizavam, quer “na arte”, quer “na festa”, os “poderes do mal e os inimigos derrotados”<sup>11</sup>. Nestas representações, por costume, os cristãos contracenavam com os mouros, traduzindo-se respetivamente no confronto entre as “forças do bem e as do mal”<sup>12</sup>.

Em toda a festa espelhavam-se os sentimentos de um povo imbuído de “paixões, temores e esperanças”, que estava à mercê de uma rígida ordem política e social. A submissão ao dogma católico e à monarquia era indiscutível, à semelhança, aliás, da forma como cada indivíduo se conformava com o estrato social a que pertencia<sup>13</sup>.

Este desfile comemorativo do nascimento real, onde as danças tinham representação, assumia-se como uma demonstração pública que elegia para estas exibições rítmicas ambientes abertos como as ruas, terreiros e praças. No entanto, outras formas de festejar estes eventos reais exigiam espaços interiores, optando-se neste âmbito “pelas igrejas, teatros e certas residências”, mormente as de maior prestígio das localidades<sup>14</sup>. Não obstante, o espaço exterior não se destinava somente às exibições de caráter profano, dado que algumas das manifestações religiosas, como as procissões também o utilizavam<sup>15</sup>.

---

<sup>8</sup> A luta com os muçulmanos ocorrida em território espanhol e o triunfo do cristianismo explicou a importância de festas de mouros e cristãos em várias localidades espanholas. Leia-se Díez Borque, José María, *Los espectáculos del teatro y de la fiesta en el siglo de Oro*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2002, p. 208.

<sup>9</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal 1685-1687...*, fl. 55.

<sup>10</sup> A propósito desta atividade lúdica que causava diversão e distração ao público assistente leia-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Os festejos no Porto pelo nascimento do infante D. António Pio (1795)”, in *Revista Polígrafa*, n.º 4, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1995, p. 116.

<sup>11</sup> Para este assunto consulte-se Bazin, Germain, *Destins du baroque*, Paris, Hachette, 1970, p. 212.

<sup>12</sup> Estas danças, simulando lutas entre cristãos e mouros, não se visualizaram somente em território Ibérico. Na “França, Bélgica, Porto Rico, México”, entre outras também se conheceram em ocasiões festivas. Leia-se Amades, Joan, *Las danzas de Moros y Cristianos*, Valencia, Instituto de Estudios Ibéricos y Etnología Valenciana, 1966, p. 90.

<sup>13</sup> Sobre esta temática confira-se Bonet Correa, Antonio, “Arquitecturas efímeras, ornatos y máscaras: el lugar y la teatralidad de la fiesta barroca”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1986, pp. 43-44.

<sup>14</sup> Os espaços que serviam de palco a estas festividades podiam ser abertos ou fechados. Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “A festa barroca no Porto ao serviço da família real na segunda metade do século XVIII. Subsídios para o seu estudo”..., p. 33.

<sup>15</sup> O espaço exterior era multifacetado, pois podia transformar-se em “lugar apoteótico processional, pista de baile, área para se correr touros, auditório de música, lugar de encontros, local de comidas e bebidas”. Leia-se Velasco, Honorio M., “Las fiestas, drama y tensión”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica...*, p. 175.

O senado da vila foi em 1699 novamente contemplado com uma notícia enviada por carta régia participando o nascimento de uma “Infanta que Deus foi servido dar ao dito Senhor”<sup>16</sup>. O monarca ao comunicar esta novidade demonstrava o seu contentamento a todo o povo, para além de pretender demonstrações jubilosas. Intentava ainda reforçar o seu poder e testar a submissão daquele à sua autoridade. Para a obtenção dessa fidelidade, o soberano sabia que, através da sua devoção, conseguia conquistar o povo, talvez, por isso, invocasse Deus no corpo das cartas que remetia ao concelho, aludindo, por exemplo, à “divina bontade”. A religiosidade no Período Moderno exercia uma grande influência sobre um povo, que pela sua devoção e atos pios, intentava alcançar o mundo celestial. Por outro lado, a relação estabelecida entre a coroa e a mitra podia explicar o facto das celebrações religiosas integrarem o programa festivo das datas comemorativas da dinastia reinante. O poder temporal reforçava-se também através da influência que a Igreja exercia sobre a população<sup>17</sup>.

Logo após a receção da notícia e de acordo com o costume, o poder municipal, em fevereiro de 1699, mandou “lançar pregão” para publicitar o afortunado nascimento. O pregão funcionava, no Antigo Regime, como um “condutor de informação” de que se valiam as instituições para organizar os atos da vida política. Por meio dele, os factos mais importantes convertiam-se em públicos e manifestos<sup>18</sup>. Deste modo, na vila de Ponte de Lima apregoava-se o nascimento da infanta, ordenando-se aos os moradores que em “tres dias continuados houvessem Luminarias e fizessem os mais aplausos que comodamente pudesse”<sup>19</sup>. Este tríduo festivo prolongava-se, por vezes, por tempos mais dilatados, como sucedeu com o casamento da futura Dona Maria I (1734-1816) e com o nascimento dos dois primeiros filhos de D. João VI (1767-1826) e de Dona Carlota Joaquina (1775-1830)<sup>20</sup>. A durabilidade destes festejos era condicionada pelas possibilidades económicas que cada uma das localidades tinha ao seu dispor. O mesmo acontecia com os elementos que compunham o programa festivo que variavam consoante os emolumentos de cada vila ou cidade. Com o nascimento dos dois primeiros filhos de D. João VI e de Dona Carlota, (Dona Maria Teresa 1793 e D. António Pio 1795)

---

<sup>16</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de atas de Câmara Municipal de 1696-1699*, 2.2.6. cx 3-4, fl. 112.

<sup>17</sup> No Brasil colonial o poder real também era reforçado pela Igreja. As procissões realizavam-se para sagrar os fatos ligados à vida da família real como nascimentos, aniversários, corações, entre outros. Veja-se Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 466.

<sup>18</sup> “O pregão sacia a curiosidade, evita as incertezas e a confusão”. Confirma e divulga a informação oficial pretendendo que a mesma seja acatada. Confira-se Rodríguez de la Flor, Fernando; Galindo Blasco, Esther, *Política y Fiesta en el Barroco*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994, pp. 37-38.

<sup>19</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de atas de Câmara Municipal de 1696-1699...*, fl. 110.

<sup>20</sup> Sobre estes festejos consulte-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “A festa barroca no Porto ao serviço da família real na segunda metade do século XVIII. Subsídios para o seu estudo” ..., p. 16.



realizaram-se grandes festejos, todavia nem em todas as localidades os mesmos alcançaram igual dimensão<sup>21</sup>.

O município de Ponte de Lima foi informado em 1712 do nascimento “do senhor Príncipe”, filho do rei D. João V (1689-1750). Por isso, e tal como acontecia com outros eventos similares esperava-se que os seus habitantes pusessem em prática as demonstrações costumadas, aguardando o monarca que como “tam bons e leais vasalos” procedessem a tais festejos<sup>22</sup>. O constante apelo às massas populares, usando-se vários artificialismos, intentava atrair e integrar todos os grupos sociais numa mesma ordem, e num mesmo espírito, no qual a harmonia entre os diferentes servia de âncora à sociedade Barroca<sup>23</sup>.

Em 27 de dezembro de 1734 abriu-se a carta remetida pelo monarca ao município a informar “do bom sucesso do Nascimento da Senhora princesa da Beira”<sup>24</sup>. O senado, como prova do seu contentamento e fidelidade ordenou, com toda a celeridade, que se festejasse o evento com as luminárias características destas ocasiões. O pregão cumpria as suas funções ao percorrer os locais mais movimentados da vila para participar a novidade aos limianos para a festejarem com luminárias em todas as janelas, sob condição de que quem não cumprisse tal observância incorria no pagamento de uma multa de 6.000 réis para o concelho e trinta dias de cadeia.

Por outro lado, a componente religiosa marcava a programação desta efeméride, por isso a igreja Matriz transformava-se em palco para a celebração dos ofícios religiosos “ho Lausperene com seus sermoes”<sup>25</sup>. Para a prédica dos sermões exigiam-se os melhores pregadores, que dominassem a arte de bem falar e de forma eloquente alcançassem os “corações” de todos os fiéis católicos. Todas as funções que o cerimonial religioso compreendia eram relevantes nestas festividades promovidas pela Família Real, a missa, o sermão, o “Te Deum” e a procissão engrandeciam estas comemorações.

O “luxo institucional” evidenciava-se pelo aparato eclesiástico, particularmente rico no mundo católico com as suas sumptuosas igrejas, “os solenes Te Deum”, as procissões ordenadas” e

---

<sup>21</sup> A este respeito Palmela festejou durante três dias o nascimento do infante D. Antonio Pio (1795-1801) e a cidade de Lagos dedicou quatro dias do mês de maio de 1793 para comemorar o nascimento da infanta Dona Maria Teresa. Leia-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., *O «Magnífico Aparato»: Formas da Festa ao serviço da Família Real no século XVIII*, Porto, Centro de Estudos de Genealogia Heraldica e História da Família da Universidade Moderna do Porto, 2001, p. 188. Na cidade de Braga, a Santa Casa da Misericórdia não deixou de marcar este momento na sua capela com a solenidade de um “Te Deum Laudamus”. Castro, Maria de Fátima, *A Irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga: obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços: devoções (da 2.ª metade do século XVI à 1.ª década do século XX)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2001, p. 245.

<sup>22</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1712-1714*, 2.2.6 cx 4-3, fl. 55.

<sup>23</sup> Sobre este assunto veja-se Tedim, José Manuel, “A festa e a cidade no Portugal barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, p. 318.

<sup>24</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1734-1736*, 2.2.6 cx 6-1, fl. 65v.

<sup>25</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1734-1736...*, fl. 66.

estimulantes, o “ouro da paramentaria e dos objetos culturais” e com a “música altissonante”<sup>26</sup>. As cidades que recebiam D. João V transformavam-se em autênticos palcos de atuação do poder real. Estas encenações traziam luz e brilho a estes lugares, enchendo-se com manifestações festivas<sup>27</sup>.

No termo de vereação de 27 de dezembro de 1734 assentou-se que cabia ao procurador do concelho pagar as despesas que estas solenidades requeriam, tal como já tinha acontecido com os casamentos das “Sirinissimas Princesas”.

Em reunião de vereação, de maio de 1767, procedeu-se à abertura da carta régia emitida pelo palácio de Nossa Senhora da Ajuda, cujo teor relevava o seguinte:

“[...] eu el Rey vos envio muito saudar foi nosso Senhor servido fellecitar este Reino com o nascimento de hum infante que a princeza do Brasil minha sobretodas muito amada e prezada filha deu a luz no dia de hoje com felis suseço e me pareço participarvos [...]”<sup>28</sup>.

A notícia dos nascimentos reais divulgava-se no próprio dia, o que fazia com que as cartas fossem rapidamente expedidas para as instituições políticas e eclesiásticas das vilas e cidades do reino. Esta correspondência foi recebida com muita alegria pelo oficialato camarário pontelimense, que como forma de reconhecimento de “tam alto nascimento” ordenou que o porteiro a comunicasse às pessoas da vila e seu termo para colocarem “luminárias tres dias” e que todos “festizassem tal alta merçe”<sup>29</sup>. Desconhecemos a composição das festivas luminárias, mas sabemos que no Brasil colonial, “as panelinhas de barro com azeite de mamona e com uma ponta de algodão” produziam o efeito desejado. Utilizavam-se ainda cascas de laranja com o mesmo azeite e pavio de algodão<sup>30</sup>. Determinou-se também nesta reunião de vereação de 1767 que as luminárias que iriam abrilhantar o “Passo do Concelho e Collegiada” fossem pagas pela edilidade, assim como outras despesas. Com o cuidado existente em engalanar estes dois edifícios talvez se procurasse mostrar ao público espetador que o

---

<sup>26</sup> O “luxo institucional” exprime-se ao longo do cerimonial monárquico com os momentos de representação do Estado “aclamações, embaixadas, entradas, desfiles militares” ou com manifestações familiares públicas como “casamentos, batizados, aniversários, exéquias”. Consulte-se Bebiano, Rui, “O Luxo”, in *Dicionário da arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 269-270.

<sup>27</sup> A cidade “engalanava-se, iluminava-se, enchia-se de festividades e distraía-se”. Consulte-se Tedim, José Manuel, “A festa e a cidade no Portugal barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 319.

<sup>28</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1766-1769*, 323-2.2.6, cx 2-3, fls. 52v-53.

<sup>29</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1766-1769...*, fl. 53.

<sup>30</sup> As luminárias estavam presentes nas cartas régias desde o século XVI e perduraram como elemento decorativo das festas públicas brasileiras até ao século XIX. Nas regiões mais prósperas do Brasil colonial eram as corporações de ofícios que se encarregavam de iluminar as festas. Veja-se Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial*, São Paulo, Editora Brasiliense, 2000, p. 35. Nas casas dos mais pobres a iluminação obtinha-se através das lamparinas. Consulte-se Cascudo, Luis da Câmara, *Dicionário do folclore brasileiro*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1954, pp. 363-364.

governo da vila operacionalizava-se através de dois grandes poderes, temporal (câmara da vila) e espiritual (colegiada da Matriz), responsáveis pela promoção destas festividades. De forma simbólica, afirmavam a sua posição nestas festas públicas e na própria sociedade da época. Atrair o povo, maravilhá-lo e consciencializá-lo parecia ser o papel das iluminações daqueles edifícios. A festa barroca possuía a capacidade de organizar uma perfeita comunicação entre as instituições, as populações e o próprio Poder<sup>31</sup>. As mesmas iluminações podiam funcionar ainda como meio de propaganda do Estado Moderno, retratando o nome do rei ou dos funcionários mais próximos<sup>32</sup>. O barroco primava pela “ostentação objetiva, pela exibição material do poder e da fé”, arredando-se da “materialidade da cultura clássica” ao substituí-la por um “jogo de formas” e ilusório<sup>33</sup>.

O recurso frequente a espetáculos que privilegiavam a luminosidade e brilho, através das luminárias e de outras formas de fogo, bem como a sua utilização em construções efémeras transformavam-se em autênticas obras de arte geradoras de entusiasmo, espanto e emoção dos festejados e festejadores<sup>34</sup>.

Na América colonial existia ainda o costume das câmaras recomendarem aos habitantes cair e limpar as testadas das suas casas e decorar portas e janelas, o que levava aqueles a espalharem noz-moscada junto das suas portas para as perfumar<sup>35</sup>.

A vereação de Ponte de Lima deliberou, em 1767, que o “depositário” dispusesse de “sinco mil sete centos satenta e sinco réis” para se gastaram com as referidas luminárias. Os gastos feitos pelo senado camarário revelam-nos a sua preocupação com o luzimento dos festejos, o que podia ser oneroso para os cofres da câmara. Mesmo representando estes festejos sublinhados gastos para os

---

<sup>31</sup> A este propósito consulte-se Tedim, José Manuel, “A festa e a cidade no Portugal barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 318.

<sup>32</sup> Em 1793, com o nascimento da D. Maria Teresa, princesa da Beira, executou-se um painel composto por luminárias na “parte frontal da câmara de Sabará (Brasil), no qual se avistava um retrato da rainha D. Carlota Joaquina com um cetro na mão e manto real”. Junto dos seus pés visualizava-se a figura “d’ América” de joelhos ofertando-lhes cofres e outras preciosidades. Em 1818, as luminárias ostentavam a “efígie de D. João VI e lanternas que o saudavam”. Consulte-se Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial...*, 2000, p. 36.

<sup>33</sup> Sobre a cultura barroca em Portugal veja-se Angoulvent, Anne-Laure, *O Barroco...*, p. 131.

<sup>34</sup> Em Madrid, Carlos III admirou-se ao sair da igreja de Nossa Senhora de Atocha com a quantidade exuberante de iluminação que abrilhantava o caminho por ele percorrido. Consulte-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Formas de arte efémera no duplo consórcio Bragança-Bourbon em 1785”, in *Revista da Faculdade de Letras*, I Série, vol. III, Faculdade de Letras, Porto, p. 103.

<sup>35</sup> Ao espetáculo das luminárias e à decoração das ruas juntava-se o fogo, cuja presença nas festas coloniais remonta ao século XVII. Confirma-se Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial...*, p. 39.

habitantes, conseguiam, com a sua “magia”, atraí-los para o seu centro<sup>36</sup>. Este mundo onde os sentidos desempenham um papel assinalável influenciava o homem através da aparência<sup>37</sup>.

As ocasiões festivas que se centravam na homenagem dos membros da família reinante, constituíam uma mais valia política e social para as figuras que dominavam o poder local, uma vez que estes momentos eram oportunos para esses elementos darem-se a conhecer ao monarca, aproveitando ainda para consolidarem os seus cargos e até mesmo ocuparem outros mais elevados. Os segmentos mais elevados da sociedade, ao exaltarem a figura do monarca, procuravam expressar a grandeza das suas linhagens e até mesmo a ligação das suas famílias à monarquia<sup>38</sup>.

A câmara de Ponte de Lima foi mais uma vez informada, em 1774, do nascimento de uma nova infanta. Para demonstrar a felicidade com que acolheu a novidade, o juiz, vereadores e procurador mandaram “lansar bando” para que os moradores da vila e seus arredores durante as três noites de júbilo colocassem luminárias como expressão de alegria. O seu incumprimento representava para o infrator o pagamento de 6.000 réis e pena de prisão<sup>39</sup>. Estas medidas punitivas evitavam, deste modo, que a população se escusasse de tal imposição. Desobedecer à ordem municipal significava desrespeito ao monarca enquanto autoridade soberana. Por esta razão, todos os habitantes acatavam as ordens e procediam à iluminação das fachadas das suas casas. Vencer a noite constituía uma das paixões do homem barroco. As luminárias que se acendiam nesse momento do dia provocavam uma transformação da arquitetura diurna numa magia resplandecente fora do comum. “La lucha de la claridad contra las tinieblas era, además de un exorcismo, outro de los médios de transformación del marco urbano cotidiano”<sup>40</sup>.

A solenidade desta efeméride não se cingia aos efeitos provocados pela luz, no domingo dia 26 de junho desse mesmo ano, 1774, celebrou-se a missa cantada com sermão na igreja Matriz de Ponte de Lima. Esta celebração dominical expressava a fé do povo devoto, por isso o culto praticado no interior das igrejas devia captar os sentidos de quem assistia. A aparência exterior destes edifícios

---

<sup>36</sup> Sobre esta assunto consulte-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Os festejos no Porto pelo nascimento do infante D. António Pio (1795)”, in *Separata da Revista Poligrafia*, nº 4..., p. 120.

<sup>37</sup> A pompa joanina distingue-se de outros exemplos da Europa, pois foi nos assuntos religiosos que a política de despesas do monarca foi mais significativa. Bebiano, Rui, “O Luxo”, in *Dicionário da arte Barroca em Portugal...*, p. 270.

<sup>38</sup> A este propósito consulte-se Torre Molina, María J. de la, *Musica y ceremonial en las fiestas reales de proclamación de España e Hispanoamerica (1746-1814)*, Granada, Universidad de Granada, 2004, p. 329, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>39</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1772-1775*, 2.3.1, cx 3-4, fls. 162-162v.

<sup>40</sup> Para uma informação mais completa sobre o assunto atente-se em Bonet Correa, Antonio, “Arquitecturas efímeras, ornatos y máscaras: el lugar y la teatralidad de la fiesta barroca”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica...*, p. 60.

sagrados também procurava os mesmos efeitos sobre os fiéis<sup>41</sup>. O programa religioso integrava ainda a exposição do Santíssimo Sacramento em ação de graças “do benefício recebido da mão do onipotente”<sup>42</sup>.

Completavam-se estes festejos com as corridas de touros “de manha e de tarde averá Touros no mesmo Domingo” referia-se no programa festivo. Constatava-se, deste modo, que para o programa festivo ficar inteiramente preenchido articulavam-se os rituais sagrados com a componente profana. A espetacularidade lúdica não era subtraída neste tipo de festejos. Estes momentos mostravam-se importantes para consolidar o absolutismo monárquico, bem como para demonstrar a opulência dos grupos sociais dominantes<sup>43</sup>.

As touradas constituíam um espetáculo muito completo ao conjugar não só a diversão proporcionada pelos touros, mas também tudo o que a elas estava associado como cortejos com carros triunfais, bailes, música e fogo de artifício<sup>44</sup>. Deste modo, era comum que nestas ocasiões se incluísse no programa festivo este tipo de eventos tauromáquicos que atraía de forma especial a população. No nascimento do D. José, Príncipe da Beira, em 1761, o senado do Porto determinou “seis dias de touros, tres cavalo e tres de pe”. No Rio de Janeiro a comemoração deste nascimento apenas se concretizou em 1762. Não obstante, desde 24 de janeiro desse mesmo ano até ao dia 7 de maio o tempo foi ocupado com preparativos, organizando-se várias touradas, as quais foram precedidas por danças e cavalhadas<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> As igrejas de Minas Gerais construíam-se a partir de “técnicas decorativas” que procuravam, por momentos, envolver os fiéis numa atmosfera entre o mundo terreno e o celestial, intensificando a “sensação de entrega à oração e à reflexão”. A exuberante decoração, com “altares de madeira cobertos de ouro e impregnados de imagens, com tetos e paredes pintadas” criavam um cenário imaginário. A intensificação das formas, o “gosto pela curva”, pela utilização de “contrastes entre claro e escuro”, “pelo ilusório, pela pompa”, tudo servia para criar nos devotos a sensação de proximidade do mundo celestial. Consulte-se Furtado, Júnia Ferreira, “Os sons e os silêncios nas Minas de ouro”, in Furtado, Júnia Ferreira (org.), *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África*, São Paulo, Annablume, 2008, p. 41.

<sup>42</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1772-1775...*, fl. 162v. Os cortinados que engalanavam o espaço religioso eram pertença da confraria do Espírito Santo que generosamente os emprestou ao procurador da câmara para esse efeito. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações da Mesa, 1770-1814*, fl. 25.

<sup>43</sup> No Brasil colonial os momentos festivos desta natureza procuravam avivar a imagem do poder real e estabelecer uma ligação entre um rei sediado na metrópole e os seus súditos servindo-se dos nascimentos, casamentos, coroações para dar continuidade ao seu poder. Leia-se Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 465.

<sup>44</sup> De entre os espetáculos mais completos contavam-se as touradas. Confira-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “A festa barroca no Porto ao serviço da família real na segunda metade do século XVIII. Subsídios para o seu estudo”..., p. 24.

<sup>45</sup> Os festejos integraram ainda os “carros de agoar, congadas, óperas, banquete e espetáculos de fogo de artifício”. Confira-se Pereira, Sónia Gomes, “A representação do poder real e as festas públicas no Rio de Janeiro Colonial”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, pp. 667-668. Em Espanha, este espetáculo também entusiasmava o público aquando das festividades desta natureza. O nascimento do príncipe Baltasar Carlos, celebrado em todo o reino espanhol alcançou grande magnitude principiando-se com a lide de “24 touros e jogos de canas”, diversões que perduraram pela tarde até ao início da noite. Sobre este assunto veja-se García Bernal, José Jaime, *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2006, p. 254.

Com muitos festejos comemoraram-se também os nascimentos dos infantes Dona Maria Teresa (1793)<sup>46</sup> e D. António Pio (1795), filhos dos príncipes do Brasil D. João e Dona Carlota Joaquina.

Do palácio de Queluz remeteu-se ao senado de Ponte de Lima uma carta régia datada de 21 de março de 1795 a transmitir a notícia do nascimento de “hum príncipe”<sup>47</sup>. Confiante na lealdade dos súbditos limianos, o monarca esperava que a vila se vestisse de festa para promover todos os rituais solenes que visavam perpetuar tão relevante momento. A notícia recebida foi com grande regozijo. Os vereadores e o procurador do concelho determinaram anunciá-la à população para em dia marcado os moradores da vila e termo colocarem luminarias<sup>48</sup>.

A sumptuosidade encontrava-se no espetacular, no maravilhoso, no fantástico, atributos concebidos nos adornos destes cortejos<sup>49</sup>.

Aquando da divulgação da notícia do nascimento da infanta Dona Maria Teresa, na cidade do Porto em dois de maio de 1793, o bando que cumpriu esse papel era composto por “seis pretos tocadores e clarim e um branco com dois timbales”, montados a cavalo. A pé seguiam tocadores de pífaros e de tambores. Os oficiais de justiça desfilavam a cavalo vestidos a preceito, bem como oito homens da “Vara do Senhor corregedor da Camara”<sup>50</sup>. O anúncio da festa enriquecia-se e sofisticava-se através de um conjunto de elementos que conferiam relevância à data a celebrar. As vestes luxuosas, os instrumentos musicais e as máscaras visavam despertar a comunidade do seu monótono quotidiano através do rufar dos tambores e do espetáculo visual que prometia a diversão<sup>51</sup>.

---

<sup>46</sup> O dia do nascimento desta infanta não deixou indiferente a capital do reino, como nos relata o suplemento da Gazeta de Lisboa “Hontem se encheo esta capital de alegria pelo feliz sucesso com que a Princesa do Brazil N. S. às 6 horas e 40 minutos da manhã deo à luz huma robusta Princesa. Este sucesso, que pronóstica aos Portuguezes o complemento das suas esperanças, foi anunciado por descargas de toda a artilheria da Real Esquadra, e do Castelo, e por repiques de todos os Sinos: à noite o jubilo geral se manifestou pella iluminação de toda a Cidade, que deverá continuar-se hoje e á manhã”. *Gazeta de Lisboa*, nº 18, 30 de abril, 1793. Suplemento.

<sup>47</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1787-1795*, 2.3.1, cx 5-1, fl. 222v.

<sup>48</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1787-1795...*, fl. 223. Na cidade de Braga, em 1761, a 21 de setembro apregoou-se o nascimento do “Príncipe Senhor D. José” com o ressoar de tambores, com negros vestidos de mulher seguidos de “hua figura que representava Braga” muito bem vestida “com 4 homes ao pe della cada hum com sua bandeira na mao com as armas reais”. O carro, no qual se deitava o pregão, ia puxado por “seis juntas de bois”, apresentava a configuração de uma fortaleza com “seis castelos”. ADB, *Livro curioso que contem as principais novidades sucedidas no discurso de 35 anos principiando pelo 1755 até 1790*, ms. 341, fls. 80-81.

<sup>49</sup> Para mais informação acerca desta matéria confira-se García Bernal, José Jaime, *El fasto público en la España de los Austrias...*, p. 257.

<sup>50</sup> Nesse dia três de maio de 1793 um outro “bando” desfilou pelas ruas com homens mascarados e montados a cavalo e onde não faltaram os músicos com clarins. Consulte-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “A festa barroca no Porto ao serviço da família real na segunda metade do século XVIII. Subsídios para o seu estudo”..., pp. 17-18.

<sup>51</sup> No Brasil colonial, aquando da celebração do casamento de Dona Maria com D. Pedro em dezembro de 1762, o pregão público iniciou-se com festas vestindo os participantes capas bordadas de seda branca, outros de veludo azul e carmesim, montados a cavalo ajaezados ao som de atabales, trompas e trombetas. Leia-se Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial...*, p. 30.

Para além do anúncio público, convidavam-se os habitantes a participar na festa, embora essa colaboração se restringisse somente à introdução de luminárias nas suas casas. O aparato que acompanhava o momento em que se revelava a notícia ao público constituía também uma estratégia de entusiasmar, seduzir, cativar e envolver o povo durante o período festivo. Procurava-se que o reino estivesse unido por uma mesma razão que se fundamentava na demonstração de sentimentos de lealdade, amor, respeito e reverência pelos Bragança<sup>52</sup>. A novidade do nascimento da Princesa da Beira, chegada através de carta régia “escrita no Palacio de Nossa Senhora da Ajuda aos vinte e nove de Abril”<sup>53</sup>, solicitando que na vila de Ponte de Lima se procedesse a demonstrações de alegria e de satisfação, como era costume nestas ocasiões. Embora o teor das fontes não nos esclareça suficientemente sobre a composição dos festejos, asseveramos que a sua estrutura, pelo menos a de carácter religioso, pouco se distanciava dos realizados por todo o reino<sup>54</sup>.

A componente religiosa distinguiu com grandes rituais os festejos do nascimento de D. António Pio, todavia estes decorreram no interior da igreja Matriz da vila, com a exposição do Santíssimo Sacramento, um “Te Deo Laudamus” e música<sup>55</sup>. Provavelmente, ter-se-ia realizado uma procissão na vila, tal como ocorria noutros eventos de similar natureza, todavia as fontes são omissas no que toca a essa realização.

Na vila de Ponte da Barca, muito próxima de Ponte de Lima, a saudação deste nascimento limitou-se às cerimónias de âmbito religioso. Na igreja dessa vila a festividade iniciou-se com a exposição do Santíssimo Sacramento e missa cantada. Posteriormente, cantou-se um “Te Deum” seguido de uma procissão que percorreu as principais ruas da vila, onde se integraram os diferentes grupos sociais e os membros do senado<sup>56</sup>.

A pompa e a magnificência aumentavam com o concurso destes grupos típicos de uma sociedade do Antigo Regime. A missa, o “Te Deum” e a procissão constituíam uma trilogia que confeccionavam as solenidades festivas de carácter religioso associadas à família real. As despesas da

---

<sup>52</sup> Atente-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., *O «Magnífico Aparato»: Formas da Festa ao serviço da Família Real no século XVIII...*, p. 155.

<sup>53</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro do registo geral 1786-1813*, 2.1.4 cx 3.1, fls. 36v. -37.

<sup>54</sup> Os batizados destes infantes também foram magníficos. Sabemos que em Lisboa o batismo da infanta Dona Maria Teresa compreendeu um conjunto de solenidades marcadas por uma imponente procissão saída da “porta principal do palácio até à porta da Real Capela onde se encontrava o cardeal patriarca. Esse dia festejou-se por toda a cidade. A esquadra real ornamentou-se com bandeiras, a noite iluminou-se de forma magnífica, repetiram-se descargas de artilharia, colocaram-se luminárias por toda a cidade e do castelo lançou-se um brilhante fogo de artifício. Outras iluminações foram admiradas como aquelas que se fizeram no “Terreiro, da Cordoaria e na Junqueira”. Segundo o *Suplemento à Gazeta de Lisboa*, nº XIX, 10 de maio de 1793.

<sup>55</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1787-1795...*, fl. 223.

<sup>56</sup> Segundo *Suplemento à Gazeta de Lisboa*, nº 25, 27 de junho de 1795.

festa eram pagas pela edilidade, sendo, por vezes, necessário angariar fundos provenientes de variadas entidades e pessoas, como se registou em algumas localidades do reino<sup>57</sup>.

Os festejos deste “bem sucedido” nascimento que proveu o reino com um herdeiro<sup>58</sup>, espelharam-se por todo o território português como Alcobaça, Alcoutim, Lisboa, Mértola, Arcos de Valdevez, Ponte da Barca, Vila do Conde, Porto, entre outros e ainda fora dele como aconteceu em Girona (Espanha)<sup>59</sup>.

Porém, Lisboa era o epicentro de todas estas solenidades e de exuberantes manifestações de alegria que se repercutiram, imediatamente, noutras localidades, embora em algumas delas com menos brilho. Na capital, desde os repiques de sinos, embelezamento das naus que integravam a esquadra real, às descargas de artilharia, às luminárias que brilhavam por todo o espaço urbano nada faltava para expressar a grande satisfação e felicidade de “tão fausto acontecimento, e que logo se deo a conhecer por aclamações e vivas, em que rompia o povo pelas ruas”<sup>60</sup>.

A festa uma vez iniciada servia de subterfúgio temporário ao povo que pretendia purgar-se das suas inquietudes diárias<sup>61</sup>. A cidade do Porto festejou também este grande acontecimento. O intenso sinal ruidoso causado pelo fogo de artifício que se ouviu na cidade anunciava aos seus habitantes a notícia que mereceu vários festejos durante vários meses. Somava-se ao cerimonial religioso outras formas festivas, como a tourada, antecedida pela entrada de carros alegóricos, sendo o primeiro denominado “carro de agoar”. Este carro tinha a função de molhar o redondel<sup>62</sup>. Integravam ainda estes festejos imponentes espetáculos pirotécnicos, bailes, cavalhadas, danças, entre outros. Todos os elementos festivos que se exibiam de dia focalizavam-se nas decorações das vias públicas, na riqueza da paramentaria, nos andores, no repique dos sinos, enquanto que a noite distanciava-se das trevas pela imensa claridade e cintilação das luzes cativando os festejadores.

O programa das festas que homenageavam o nascimento de D. António Pio não seguiu o mesmo modelo nas localidades onde tiveram lugar. Se umas festividades se circunscreveram à ação

---

<sup>57</sup> Em Castelo Rodrigo, “Para as despesas daquelas festas se fintou o mesmo Juiz de Fora, em hum Livro, com a Camara, e todas as pessoas nobres, e da Governança, e os Párocos das freguesias”. *Gazeta de Lisboa*, nº 41, outubro 1793.

<sup>58</sup> D. António Pio acabou por ter uma vida muito breve, já que, por motivos de doença, faleceu ainda com seis anos de idade, a 11 de junho de 1801. *Gazeta de Lisboa*, nº 24, 16 de junho de 1801.

<sup>59</sup> Leia-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Os festejos no Porto pelo nascimento do infante D. António Pio (1795)”, in *Separata da Revista Poligrafia*, nº 4..., p. 90.

<sup>60</sup> *Gazeta de Lisboa*, nº 12, 24 de março de 1795.

<sup>61</sup> Acerca dos momentos festivos no Brasil consulte-se Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial...*, p. 90.

<sup>62</sup> O segundo carro ostentava os “retratos de Dona Maria I, de Dona Carlota Joaquina, de Dona Maria Teresa e de D. António”. Podia ainda observar-se neste carro “ninfas vestidas de branco” tocando e cantando. O terceiro carro tinha a forma de um enorme elefante que “movia a tromba, as orelhas, os olhos e a cauda”. O último tinha a configuração de “uma nau de guerra” no qual se avistava a guarda marinha e mais tripulantes. Verifique-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Os festejos no Porto pelo nascimento do infante D. António Pio (1795)”, in *Separata da Revista Poligrafia*, nº 4..., pp. 114-116.



de graças pelo sucesso, como já mencionámos, outras expandiram o seu programa guarnecido de atividades, tal como na cidade do Porto<sup>63</sup>. No Brasil colonial, especialmente na cidade do Rio de Janeiro, a organização desta festividade contou com a colaboração de fornecedores de cera, madeira, panos e fitas, vestuário, mas também de acompanhantes de bando, fogueteiros, artistas e artifices<sup>64</sup>.

As celebrações dos nascimentos dos filhos de D. João VI e de Dona Carlota Joaquina continuaram a espelhar-se na vila limiana até aos inícios do século XIX<sup>65</sup>. Estes nascimentos, tal como outros das famílias reais, eram também uma expressão de continuidade da monarquia bem como da sua vitalidade<sup>66</sup>.

Em 31 de maio de 1797, recebeu-se a notícia, do nascimento da infanta Dona Maria Isabel Francisca. A câmara apelava para “se festejar com todas as demonstrações de aplauzo”<sup>67</sup>. Todos os limianos, foram informados, a 21 de outubro de 1798 através da correspondência chegada do palácio de Queluz, do nascimento do infante D. Pedro<sup>68</sup>. Embora este nascimento ocorresse em 12 de outubro, somente nove dias depois chegou a notícia à vila. Podemos depreender que nem sempre os mecanismos existentes da época permitiam que estas notícias da dinastia reinante chegassem com facilidade aos destinos pretendidos. Consequentemente, os festejos comemorativos destes eventos realizavam-se mais tardiamente. O oficialato camarário de Ponte e Lima, em abril de 1800, tomou conhecimento do nascimento de uma outra infanta, D. Maria Francisca de Assis, esperando o rei que o povo partilhasse com ele a feliz notícia e a comemorasse com variadas demonstrações de regozijo<sup>69</sup>.

No dia quatro e abril de 1819 anunciou-se perante todos os membros do senado limiano “o Nascimento de hua Princeza da Beira”<sup>70</sup>. Os festejos estream-se com anúncio publico a clamar o

---

<sup>63</sup> Para mais informação veja-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Os festejos no Porto pelo nascimento do infante D. António Pio (1795)”, in *Separata da Revista Poligrafia*, nº 4..., p. 91.

<sup>64</sup> Sobre esta matéria leia-se Pereira, Sónia Gomes, “A representação do poder real e as festas públicas no Rio de Janeiro Colonial”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 673.

<sup>65</sup> D. João VI e de Dona Carlota Joaquina tiveram os seguintes filhos: Dona Maria Teresa nascida em Lisboa a 29 de abril de 1793; D. António Pio nascido em Queluz a 21 de março de 1795; Dona Maria Isabel Francisca nascida em Queluz a 19 de maio de 1797; D. Pedro nascido em Queluz a 12 de outubro de 1798; D. Maria Francisca de Assis nascida em Queluz a 22 de abril de 1800; Dona Isabel Maria nascida em Queluz a 4 de julho de 1801, D. Miguel nascido em Queluz a 26 de outubro de 1802; Dona Maria da Assunção nascida em Queluz a 25 de junho de 1805 e Dona Ana de Jesus Maria nascida em Mafra a 23 de outubro de 1806.

<sup>66</sup> O nascimento do filho de Filipe IV, o príncipe Filipe “Próspero” em Madrid, foi encarado como a oportunidade de recuperação a continuidade dinástica mas também de desfazer a imagem de uma monarquia débil e incerta para o futuro de Espanha. A este respeito consulte-se García Bernal, José Jaime, “De «Felipe el Grande» al «Rey Pacifico». Discursos Festivos y funerales durante el reinado de Felipe IV”, in *Obradoiro de História Moderna*, nº 20, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2011, p. 92.

<sup>67</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803...*, fl. 75.

<sup>68</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803...*, fl. 118v.

<sup>69</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1795-1803...*, fl. 204v.

<sup>70</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1807-1820*, 2.3.1, cx 6.1, fl. 182.

nascimento, mas ainda a avisar todos os habitantes da vila e seus arrabaldes para iluminarem as suas varandas e janelas com luminárias. Esta atitude expressava o amor e a lealdade à dinastia bragantina<sup>71</sup>. Os festejos limianos em saudação do nascimento da infanta duraram de 13 a 15 de agosto de 1819. Para o último dia reservaram-se as cerimónias solenes de maior religiosidade, com uma “Missa cantada, e no fim da mesma se fizesse Te Deum Laudamus”, em ação de graças ao onipotente pelo “Nascimento da serenissima Princeza”<sup>72</sup>.

Através de um edital, em setembro de 1837, a vereação da vila anunciava aos habitantes o nascimento do infante D. Pedro (1837-1861), futuro rei D. Pedro V:

“[...] Com demonstração de regozijo pello nacimiento de hum Principe que Sua Magestade a Rainha deu à Lus com felis sucesso no dia 16 do corrente tem a Camara resolvido que todos os havitantes desta Villa ponhão Luminarias por tres dias e faz saber igualmente aos moradores que no Domingo próximo há de aver huma missa sulemne e hum Tedeum em acção de Graças e demonstração de regozijo por huma tão desejada noticia [...]”<sup>73</sup>.

Para que o teor desta notícia chegasse ao conhecimento de um maior número de limianos, a edilidade ordenou que se reproduzissem dois destes documentos e se afixassem nos locais mais concorridos da vila. A abertura dos festejos foi aprazada para o primeiro dia de outubro, começando com solenidades de cariz religioso. Por volta das 11 horas da manhã, na igreja Matriz, iniciavam-se os rituais com “hum solemne Tedeum” em ação de graças pelo nascimento do já mencionado infante. No entanto, para o engrandecimento desta festividade, o senado convidou o “Ilmo Senhor Doutor Juis ordinário deste julgado”, bem como outras individualidades. Se a população devia aderir com entusiasmo a estas manifestações de agrado, também os detentores de cargos públicos deviam marcar presença.

A música acompanhou as cerimónias religiosas e o mestre que a dirigiu prestou os seus serviços gratuitamente, acabando por receber agradecimentos do presidente camarário “Balthazar Lopes de Calheiros”<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup> Estas iluminações distinguiam-se pelo excesso de luzes, bem como pelas engenhosas formas que usavam na sua composição. Consulte-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., *O «Magnífico Aparato»: Formas da Festa ao serviço da Família Real no século XVIII...*, pp. 193-194.

<sup>72</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1807-1820...*, fl. 182v.

<sup>73</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1837-1838*, 137, 2.1.5, cx 9-4, fl. 16.

<sup>74</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência, 1837-1838...*, fl. 18v.

Mesmo inseridas num quadro constitucional, estas demonstrações cívicas não se desligavam da religião, facto importante se encarmos que o vínculo religioso, era para os vintistas um dos mais poderosos agregadores sociais<sup>75</sup>.

As correspondências destes relevantes acontecimentos, prescritos pela dinastia reinante, quando chegavam às localidades a que se destinavam geravam uma certa azáfama nas câmaras locais obrigando-as, muitas vezes, a reunir com toda a celeridade. Em Ponte de Lima, no dia 22 de março de 1842, a edilidade teve que convocar uma reunião extraordinária para se proceder à leitura de uma carta remetida pelo “Ministério do Reino”, onde se comunicava o nascimento de um “Infante que Sua Magestade a Rainha deu à Luz”<sup>76</sup>.

A participação destas notícias à administração local funcionava como meio de garantir ao monarca que as celebrações seriam cumpridas, tal como ele pretendia. As câmaras constituíram os principais interlocutores do poder central em termos locais. Embora o soberano não estivesse presente nestes momentos em que publicamente se exteriorizava a felicidade desses acontecimentos, ancorava-se numa variedade de símbolos, ícones e representações que substituíam a sua ausência<sup>77</sup>. As tradicionais luminárias que testemunhavam a fidelidade e respeito ao monarca e que tornavam presente na mente dos habitantes limianos este evento, pelo menos durante os dois dias, contribuíram para os efeitos cénicos da vila e arredores. O repique dos sinos deu a conhecer o acontecimento. Por coincidir estes festejos com a Semana Santa, o tradicional “Te Deum Laudamus” foi protelado para o dia quatro de abril, dia do aniversário “de Sua Magestade a Rainha”<sup>78</sup>.

Mantinha-se ainda viva na memória dos limianos a lembrança da festividade que invocava o nascimento do infante em 1842, quando a vila a 27 de julho de 1843 entrou num novo período festivo. Os nascimentos sucediam-se a um ritmo elevado. Comunicava-se à instituição camarária da vila a participação da “alegre e desejada notícia do nascimento de uma infanta que Sua Magestade a Rainha deu a Luz”<sup>79</sup>. Os procedimentos do costume foram tidos em conta, tornando-se pública a notícia. A comunicação coletiva do dito nascimento foi reforçada pelo toque dos sinos a repique, evitando, desta forma, que ninguém a desconhecesse.

---

<sup>75</sup> Para os revolucionários de 1820, a religião católica concebia-se como um “instrumento de coesão nacional”. Esta, enquanto “referencial simbólico bem instrumentalizado”, permitia ao liberalismo um maior eco e adesão popular. Veja-se Sardica, José Miguel, “O vintismo perante a Igreja e o Catolicismo”, in *Penélope*, n.º 27, Lisboa, Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, 2002, p. 132.

<sup>76</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1841-1842*, 358, 2.3.2.1, fl. 54v.

<sup>77</sup> Sobre este assunto leia-se García Bernal, José Jaime, *El fasto público en la España de los Austrias...*, p. 255.

<sup>78</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1841-1842...*, fl. 55.

<sup>79</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848*, 357, 2.3.2.2, fl. 37v.

Iniciada a sessão camarária, em 30 de julho de 1846, procedeu-se à leitura dos ofícios remetidos pela portaria do Ministério do Reino e comunicou-se à comissão municipal, ali reunida, “o nascimento de hum Infante que Sua Magestade a Rainha deo a luz”<sup>80</sup>.

Estes nascimentos, que envolviam membros da família reinante encaravam-se como uma dádiva divina com a qual Deus agraciava todo o reino e o império colonial, representando estes sucessos a continuidade da dinastia, conseqüentemente, do poder<sup>81</sup>. Não podemos esquecer que as taxas de mortalidade infantil eram muito elevadas e que o momento do parto era sempre uma incógnita, quer para as parturientes, quer para os recém-nascidos. Era, por conseguinte, um momento de alegria e júbilo quando os partos corriam bem. Este era importante, mas após ele, a criança, iniciava um percurso que nem sempre conseguia vencer. A festividade limiana, realizada em 1846, para saudar a chegada de um novo elemento da dinastia reinante contou com as demonstrações do costume. Os repiques dos sinos comunicavam a toda a população o feliz sucesso<sup>82</sup>. Deliberou ainda, a comissão camarária, que o relógio da torre tocasse para demonstrar à população da vila o júbilo pelo acontecimento. Para além dos propósitos decorativos e cintilantes, pretendia-se que a população a pudesse contemplar e reconhecer que a autoridade real em termos locais. Assinalava-se ainda com aquelas luzes o prestígio da edilidade local, por ser considerada o motor de todo este regozijo e alegria, disseminadas pela vila.

No ano seguinte, conheceu-se o nascimento de um novo infante, esperando o poder régio que as expressões jubilosas fossem consumadas pelos “leaes habitantes deste Concelho”<sup>83</sup>.

Os faustos eventos assinalados pelos nascimentos dos infantes, criavam na vila um ambiente festivo, arrastando as suas gentes pelo fervor e alegria coletiva. No entanto, as vicissitudes que ao longo dos tempos foram marcando o país espelharam-se também em Ponte de Lima, onde o brilho das festas nas ruas e praças se ia dissipando ou mesmo declinando.

---

<sup>80</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848...*, fl. 117.

<sup>81</sup> A câmara de Aquiraz, cabeça da comarca do Ceará Grande, no Brasil, felicitava em 1762 o monarca pelo nascimento do infante D. José. Expressou-se esta alegria através de três noites de luminárias e três dias de “entrudo”, patrocinados pelo corregedor do reino. Em São João del Rei (Minas Gerais) os oficiais da câmara informaram a população do nascimento do príncipe da Beira, realizando-se para esta comemoração festividades de âmbito religioso e repetidos dias de festas nas praças públicas. Com o mesmo regozijo foi festejado na cidade de Paraíba o nascimento, em 1794, da princesa da Beira com três dias de festa. No primeiro dia iluminou-se toda a cidade e celebrou-se uma famosa comédia, no segundo realizaram-se marchas e o último foi assinalado por uma missa cantada, seguida de procissão. Finalizaram-se as cerimónias religiosas com um “Te Deum Laudamus”. A música e as demonstrações e fogo de artifício não faltaram. Para estas celebrações consulte-se Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 470.

<sup>82</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848...*, fl. 117v.

<sup>83</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848...*, fl. 165v.

## 2.0s aniversários

A frequência destas festividades de caráter áulico que propositadamente a Corte fazia questão de projetar dos espaços mais requintados, como o palácio, para as ruas onde se movimentava o povo, tornaram-se características do barroco. No entanto, e com uma programação mais elaborada a “festa do poder” prolongava-se pelos séculos XIX e XX<sup>64</sup>.

Os festejos dos aniversários analisados neste subcapítulo circunscrevem-se aos do D. João VI (1767-1826), D. Miguel (1802-1834), Dona Maria II (1818-1853) e seu marido D. Fernando (1816-1885), por não dispormos de outras informações. Todavia, consideramos pertinente recorrer a outros locais do reino e América colonial para aclararmos, o melhor possível, a organização do programa que estes eventos compreendiam, assim como o impacto que os mesmos provocavam nas populações locais.

### Quadro 1- Data dos aniversários de D. João VI, D. Miguel, Dona Maria II e D. Fernando

Aniversários	Data
D. João VI	13 de abril
D. Miguel	26 de outubro
D. Maria II	4 de abril
D. Fernando Cobourg-Gotha	29 de outubro

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834*, 353, 2.3.1, cx 6-3, fls. 5, 121v.; *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 78v. *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841*, 2.3.2, cx 2.1, fl. 161v.

---

<sup>64</sup> Este tipo de festa vai provocar transformações nos diversos espaços que utiliza como o palco, através de estruturas efémeras inspiradas em modelos clássicos ou mesmo criando outros novos. Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Continuidade e ruptura do ideal barroco nas entradas régias do século XIX: Alguns exemplos”, in *Cadernos do Noroeste*, 20 (1-2), Série História 3, Braga: Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, 2003, p. 44.

O município da vila manifestou a sua preocupação ao abordar como assunto de ordem de trabalhos na reunião camarária, em 1825, os preparativos para comemorar os anos de D. João VI. A celebração de uma missa cantada, na parte da tarde, e um “Te Deum”, seguido de uma procissão, compunham o programa religioso<sup>85</sup>. As pessoas ilustres, tal como acontecia nestas ocasiões, recebiam convites para presenciarem estes momentos de grande solenidade. Para além disto, pedia-se aos limianos que não omitissem a iluminação das suas casas durante a noite.

Em sessão camarária de 24 de outubro de 1827, apresentou-se em Mesa um requerimento dos habitantes de Ponte de Lima a solicitar licença para “nos dias dos annos do Senhor Infante” D. Miguel se armar uma iluminação com o seu retrato e colocá-lo no “Largo do Paçeo”. Ritual semelhante ocorreu noutros pontos do país, como na cidade de Elvas, em 1829, onde nas adornadas varandas das casas da câmara sobre a praça “se levantava um rico Throno, em que assentava entre imensas luzes em mangas de vidro o Retrato d’ El Rei”<sup>86</sup>. O luxo e a sumptuosidade evidenciados em torno da imagem não só refletiam o prestígio de quem organizava este momento festivo, mas também se serviam dela para captar os sentidos do público e fazer propaganda política. As luminárias, os dosséis, os veludos e tafetás rodeavam a efigie do rei<sup>87</sup>. Assim, a imagem guarnecia-se de efeitos para maravilhar os participantes. Estes retratos eram colocados em locais movimentados e acessíveis ao olhar público.

Pediam igualmente para ao longo do dia se lançar foguetes e com “hum Morteiro dar salvas na forma que se dão nas Praças de Armas”<sup>88</sup>. Constatava-se pelo conteúdo destas petições que as manifestações propostas de luminárias partiam da iniciativa dos moradores, surgindo como os responsáveis pelas soluções decorativas encontradas<sup>89</sup>.

Os organizadores e intervenientes neste tipo de festividades aliadas à família real compreendiam não apenas a câmara, mas também a instituição eclesiástica e particulares. O retrato simbolizava a presença do homenageado, característica muito comum nas festividades desta natureza. A figura reinante que parecia inatingível e até imaginária, residente na capital do reino, conseguia através desta estratégia aproximar-se e fazer parte da festa. A capacidade destas imagens, concebidas

---

<sup>85</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 5.

<sup>86</sup> De cada um dos lados do “Throno” estavam duas sentinelas de “Voluntarios Realistas” aprumadamente fardados. Confira-se *Gazeta de Lisboa*, nº 255, 28 de outubro de 1829.

<sup>87</sup> Sobre as formas de persuadir o público veja-se Montaner López, Emilia, “La imagen del rey: alternativas y propuestas de lectura”, in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Tome 24, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1988, p. 200.

<sup>88</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 74v.

<sup>89</sup> A respeito deste assunto confira-se Tedim, José Manuel, “A festa e a cidade no Portugal barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 320.

através de pinturas, tornavam-se um excelente veículo para expressar uma determinada ideologia<sup>90</sup>. Para além disso, funcionavam como uma forma de propaganda da figura do monarca.

O ambiente político que se vivia na altura mostrava-se conturbado pela recente morte do rei D. João VI e pelas incertezas de quem lhe sucederia. Neste ano, e especialmente no dia 26 de outubro D. Miguel atingia a maioridade, condição, entre outras, que o poderia impulsionar a tomar a regência do reino e restaurar o absolutismo<sup>91</sup>. De forma intencional ou não, os liberais com a licença obtida pelo senado, prepararam um programa a pôr em prática no referido dia, para com muito regozijo celebrar coletivamente o aniversário ao infante.

### **2.1.0 aniversário e a dedicação à rainha Dona Maria II (1818-1853)**

Outra data memorável era o dia quatro de abril, dia de anos da rainha Dona Maria II<sup>92</sup>. Neste sentido, a câmara da vila solicitou, em 1836, os serviços religiosos do “Arcipreste deste Julgado” para cantar a missa, convidando ainda os párocos dos lugares vizinhos para assistirem à sua celebração e à entoação do “Te Deum”<sup>93</sup>.

A edilidade convertia anualmente o dia quatro de abril numa grande festividade pública. A pompa e o esplendor, tão próprios do barroco, continuavam a engrandecer estes momentos do período oitocentista, demonstrando que se mantinham em força mesmo com o século XIX a avançar.

No dia 14 de fevereiro de 1840, os oficiais camarários providenciaram os preparativos para a comemoração do aniversário da rainha. A programação constou da celebração de uma missa cantada em seu louvor, sendo convocados os melhores “Professores”, de forma a dirigirem a grande orquestra dessa cerimónia eucarística, bem como “hum habil orador” para o sermão<sup>94</sup>.

---

<sup>90</sup> Os retratos das famílias reinantes tinham uma representação mais complexa, do que o simples efeito decorativo. Veja-se Montaner López, Emilia, “La imagen del rey: alternativas y propuestas de lectura”, in *Mélanges de la Casa de Velázquez...*, p. 191.

<sup>91</sup> A Áustria e Inglaterra apoiavam esta alternativa como viável para se resolver o problema português. Certifique-se Bonifácio, Maria de Fátima, “A «causa» de D. Maria II (1826-1834)”, in *Análise Social...*, p. 522.

<sup>92</sup> No dia quatro de abril de 1834 a comemoração do aniversário da rainha na cidade de Lisboa iniciou-se logo de manhã cedo com as estrondosas salvas saídas das embarcações e fortalezas. As varandas dos moradores do Rossio estavam armadas, incluindo a janela principal do palácio do “Thesouro” que se preparava para receber os reis. *Gazeta de Lisboa*, nº 80, 5 de abril de 1834, não paginado.

<sup>93</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 78v.

<sup>94</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fls. 101-101v.

A instituição camarária decidiu, mais uma vez, em 1843, que o dia quatro de abril devia ser abrilhantado com a usual festa de anos da rainha. A celebração integrou os ingredientes correntes nestas ocasiões, bem como as entidades costumadas<sup>95</sup>.

Em assembleia camarária de 24 de março de 1848 deliberou a comissão que o aniversário da rainha continuasse a marcar a agenda de festas do município. Desta feita, o programa mantinha a componente predominantemente religiosa, integrando a exposição do Santíssimo Sacramento e missa solene pelas 10 horas da manhã. Um “Te Deum”, sermão e procissão de tarde. Com esta programação procurava-se ocupar os dois momentos do dia para dilatar-se o tempo dos festejos. Após o convite endereçado ao arcepreste aguardava-se que este convocasse os párocos das circunscrições vizinhas, outros clérigos e os “Mordomos da Crus” para acompanharem o desfile processional. Para a prédica do sermão convidou-se o padre António José Pereira de Miranda, reitor da freguesia de Cepões<sup>96</sup>. Outros convites foram endereçados para além deste corpo eclesiástico, participando-se a iniciativa ao governo civil e contando também com a presença da “Comissão Municipal”<sup>97</sup>.

Com a missa cantada, sermão, “Te Deum”, e procissão em 1840, a edilidade procurara eternizar a figura de Dona Maria II na memória de todos os limianos, ao deliberar que “nesse fausto dia se inaugurase na frente dos Paços do Concelho huma Praça Publica”, cuja denominação seria “Praça da Rainha”<sup>98</sup>. Determinou-se que se formalizasse um pedido à monarca para que aprovasse a almejada inauguração com o mencionado nome<sup>99</sup>.

Concretizada a festa com todos aqueles momentos, o município decidiu que se enviasse a Dona Maria II uma cópia do auto da solenidade, na qual se lhe agradecia a

“[...] incomparavel honra de haver immortalizada esta antiga villa com a honorifica denominação que Sua Magestade a Rainha se dignou dar a Praça inaugurada no sempre memorando dia quatro de Abril [...]”<sup>100</sup>.

---

<sup>95</sup> A noite resplandecia com luminárias para as quais a edilidade pagou a António Manuel Gonçalves a quantia de 540.000 réis. Todavia, não temos informação que nos permita saber se o destino destas velas consistia em iluminar os principais edifícios da vila ou as fachadas das casas dos moradores. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1842-1848...*, fls. 23v., 32.

<sup>96</sup> Como “revistentes” foram o prior de Refoios e o abade da Seara. Já o prior da vila e reitor da Feitosa convocaram-se para mestres de cerimónia.

<sup>97</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1842-1848...*, fls. 186-186v.

<sup>98</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 101v.

<sup>99</sup> Até então a praça apelidava-se de Largo dos Açougues pelo facto dos açougues públicos até 1751 estarem localizados nos baixos dos Paços do Concelho. Consulte-se Esteves, Alexandra, “A higiene pública em Ponte de Lima no século XIX: as grandes obras e as pequenas transformações”, in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Ponte de Lima. Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM e da Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2012, p. 71.

<sup>100</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 122.



Associar este tipo de inaugurações ao dia de aniversário dos monarcas não era de todo invulgar se recordarmos que no dia seis de junho de 1775, à comemoração do aniversário de D. José I juntou-se a inauguração da estátua equestre do monarca no meio do Terreiro do Paço, apelidada Praça do Comércio, em Lisboa<sup>101</sup>.

A edificação da praça da rainha visava não só render homenagem à soberana, mas também expressar a fidelidade política da autoridade local e a afeição do povo limiano. A tal ato não era, com certeza, alheia a intenção de projeção e afirmação dos políticos do município.

A resposta de agradecimento por parte da família reinante à câmara foi divulgada publicamente através de “editaes”, que depois de serem lidos nas missas celebradas nas várias freguesias, foram afixados nas portas das igrejas<sup>102</sup>. Embora o ambiente político não fosse favorável à Igreja, debilitando-a, esta continuava a servir de veículo transmissor de algumas informações vindas do poder central. O clero era o “grande agente educador do país” propagador da cultura escrita e um importante apoio administrativo do Estado, sobretudo quando se pretendia operacionalizar a nível local as determinações que resultavam do poder central<sup>103</sup>.

Os momentos de inauguração destes espaços públicos em Ponte de Lima não se limitavam à “Praça da Rainha”, pois em sessão camarária foi exposto um requerimento cujo requerente, antigo presidente desta instituição, solicitava à soberana consentimento para inaugurar uma “Praça ao Poente d`esta Villa” em homenagem ao “Duque de Bragança”, D. Pedro IV, pai da rainha<sup>104</sup>.

O facto de a monarca ter sido acometida por uma “moléstia que pôs em risco sua Precioza existência e da pátria”, proporcionou que o seu restabelecimento fosse comemorado pelo município de Ponte de Lima. A instituição expressou os seus sentimentos de afeto e respeito, com uma grande festividade que animou os habitantes da vila. As doenças dos monarcas provocavam uma adesão de piedade dos seus súbditos, que por meio da oração, da prece pública ou privada rezavam pela sua rápida recuperação<sup>105</sup>. A dimensão da solenidade foi de tal ordem significativa que a edilidade desembolsou 42.226 réis<sup>106</sup>. Mas afinal, de que constou o programa da festa? Os membros do

---

<sup>101</sup> Veja-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., *O «Magnífico Aparato»: Formas da Festa ao serviço da Família Real no século XVIII...*, p. 165.

<sup>102</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fls. 178-178v.

<sup>103</sup> O clero, muitas vezes, assegurava aos liberais aquilo que o poder civil sentia dificuldade em executar como: “operações de recrutamento militar, cobrança de impostos, inventários patrimoniais”, entre outras. Acontecia ainda que o “Estado do Antigo Regime e o Liberal” manifestava-se na população através da “homilia do cura, pelo ensinamento do frade ou pela pastoral do bispo”. Consulte-se Sardica, José Miguel, “O vintismo perante a Igreja e o Catolicismo”..., p. 130.

<sup>104</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1842-1848...*, fl. 141v.

<sup>105</sup> Veja-se sobre este assunto Lourenço, Maria Paula Marçal, “Morte e exéquias das rainhas de Portugal” (1640-1754)”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 580-581.

<sup>106</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 181.

concelho, manifestando o seu contentamento pela recuperação da soberana, determinaram em novembro de 1840 que fosse programada por volta das 10 horas da manhã, do dia oito uma missa solene na igreja Matriz, acompanhada por uma orquestra<sup>107</sup>. Porém, para que o brilhantismo e dimensão do espetáculo musical fossem dignos de entusiasmar o público assistente, convidaram-se ainda mais artistas de outras localidades<sup>108</sup>. Incumbia-se o mestre de capela de selecionar os músicos que considerasse mais competentes.

Seguidamente, realizou-se um sumptuoso “The Deum”, entoado por Marcos António, e uma procissão que percorreu as ruas da vila. As decorações destes espaços fizeram-se com todo o cuidado, estendendo-se ao longo do trajeto percorrido<sup>109</sup>. As autoridades do concelho, irmandades e párocos foram convocados para marcarem presença, não somente nas celebrações que decorriam no interior da Matriz, mas também na procissão.

No interior da igreja, o padre João Dantas Malheiro proferiu “huma eloquente oração” dedicada à rainha. A nomeação deste padre não foi por acaso, pois a sua experiência permitia-lhe proferir de forma improvisada e espontânea frases eloquentes e laudatórias dirigidas a Dona Maria II<sup>110</sup>.

Ao pároco da vila foi-lhe solicitado que disponibilizasse os paramentos necessários, sendo convidado a assistir à festividade juntamente com outros clérigos e paroquianos. Os clérigos estavam paramentados com capas de asperge constituindo mais uma “prova de afeição ao Throno Legitimo de sua majestade a rainha”<sup>111</sup>. Para controlar os presentes e ausentes nesta festividade, a edilidade alertou o pároco para ter em consideração os que “anuïrem este convite como daqueles que o rejeitarem”. Esta postura da edilidade instrumentalizava a Igreja, colocando-a ao serviço da consolidação do regime Liberal<sup>112</sup>.

Este momento de caráter religioso e nacional elevava-se ainda mais com a presença dos juizes ordinário e de paz, do subdelegado, “Governador militar”, “administrador do Concelho Regedor da

---

<sup>107</sup> Para o efeito convidaram-se os mestres professores da “Filarmonia Limarence”, como o juiz Vaz Lobo, frei Manuel Sarmiento, Belarmino Júlio Guedes Pinto, Joaquim de Sousa Guerra Maior e Meneses, António da Cunha Lima, Manuel Gonçalves Pereira, António Joaquim Taveira, Manuel Joaquim Malafaia, José Manuel Fernandes e António José de Sousa.

<sup>108</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841...*, fl. 163v.

<sup>109</sup> Em relação a este assunto veja-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “A Festa da Vida, a Festa da Morte e a Festa da Glória: três exemplos em 1793”, in *Poligrafia*, nº 2, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos Pinho Brandão, 1993, p. 115.

<sup>110</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842*, 2.2.2-17, não paginado.

<sup>111</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado

<sup>112</sup> O poder que o Estado reconhece à Igreja visa subtrair-lhe o de âmbito temporal. Leia-se Correia, José Eduardo Horta, *Liberalismo e Catolicismo. O Problema Congreganista (1820-1823)...*, pp. 38-39.

Parochia”, capitão e tenente da guarda nacional<sup>113</sup>. Ficava ao cargo destas duas últimas patentes a coordenação da “Parada e descarga da Guarda Nacional”<sup>114</sup>. À cerimónia associavam-se os poderes religioso, civil e militar.

Esta ocasião considerada “hum verdadeiro dia nacional para os Limarenses”, completava-se com atividades noturnas, procurando-se que o presidente e diretores da associação do “Real Theatro de El Rei D. Fernando” representassem uma peça de excelência com o acompanhamento da citada orquestra, bem como “hum Elugio às circunstancias”<sup>115</sup>. A câmara aproveitou ainda para informar que o camarote número 8 ficava a seu cargo e ao grupo de mestres de música que convidou para atuar<sup>116</sup>.

As bases da reforma do teatro português emergiram em novembro de 1836 com D. Maria II, facto que demonstrava o interesse da governante em “concebê-lo como instrumento de educação e cultura”<sup>117</sup>. A música não só integrava substancialmente a festa, como complementava as representações teatrais<sup>118</sup>. Se o dia iria ser marcado por um festim de continuadas girândolas e foguetes, a noite não desmerecia cuidado ao ser distinguida com numerosas e brilhantes luminárias. Os seus efeitos cintilantes ultrapassavam a dimensão decorativa ao comunicarem a todos os habitantes da vila o momento que se estava a festejar. No fundo, tratava-se de símbolos comunicativos que anunciavam e marcavam os momentos da festa. A exuberância desta luminosidade provocada pelo fogo de ar, fogo de artifício e luminárias, embora constituíssem elementos dos quais as festas barrocas não abdicavam, integraram também no programa festivo do século XIX, tal como temos vindo a demonstrar.

Terminados os festejos, a câmara deliberou a nomeação de uma delegação para entregar pessoalmente à rainha um relatório descritivo dos festejos do grande dia de “Galla”. Para isso, elegeram “António Pereira da Silva de Souza de Menezes” e o presidente desta instituição, José Joaquim Lopes, que em nome daquela e de todo o concelho limiano, prestaram as congratulações

---

<sup>113</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>114</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841...*, fl. 164.

<sup>115</sup> Este teatro esteve alocado nos Paços do Concelho da vila de Ponte de Lima.

<sup>116</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>117</sup> Almeida Garret empenhou-se profundamente na restauração do teatro português. Segundo o Decreto de 15 de novembro de 1836 criava uma Inspeção Geral dos Teatros e Espetáculos Nacionais (artigo 1.º), um Conservatório Geral de Arte Dramática no desenvolvimento do Conservatório de Música, instituído por Decreto de maio de 1835 (artigo 3º), estabelecia prémios para os autores dramáticos (artigo 4º) e promovia a edificação de um Teatro Nacional (artigo 20º). Confira-se Rebello, Luiz Francisco, *O teatro Romântico (1838-1869)*, 1ª edição, Amadora, Biblioteca Breve, 1980, pp. 36-37.

<sup>118</sup> A música acompanhava as procissões, torneios equestres, romarias, entre outros. Consulte-se Díez Borque, José María, “Relaciones de Teatro y Fiesta en el Barroco Español”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco...*, p. 30.

“pela sua saúde e pela prosperidade de toda a Real Família”<sup>119</sup>. Tratava-se de uma demonstração de respeito, lealdade e afeto dos habitantes relativamente à monarca.

### **2.1.1.A alteração festiva do aniversário**

O presidente deste município considerou, em 1841, ser pertinente realizarem-se os festejos do dia de anos da soberana e que, desta forma, a organização mantivesse “aquella pompa, e grandeza que tão prazenteiro dia reclama”<sup>120</sup>. No entanto, estas comemorações colidiam com o “Domingo de Ramos, dia da Paixão de Christo”, facto que levou à escolha de outra data para a sua realização, evitando-se qualquer contenda que pudesse emergir, caso se elegesse esse domingo que iniciava a Semana Santa.

A boa imagem da instituição havia que ser preservada e, por isso, evitavam-se acusações, como de “desprezo do culto” ao promover festejos para regozijo do povo num dia que abria uma Semana triste para os católicos. A força da Igreja era muito grande, embora o presidente camarário se mostrasse preocupado com a “sensura do Povo fanático”. Pensava-se também que a realização nesse dia desvirtuaria a festividade, pois teria pouca concorrência do público, importante para assistir ao “espetacolo brilhante que costuma por tal ocasião oferecer o Theatro de el rei o Senhor Dom Fernando”<sup>121</sup>. Por estes motivos que poderiam condicionar o “festival o natalicio da melhor Rainha do Mundo”, transferiu-se para o dia 25 de abril, não devendo o programa festivo ser inferior ao realizado em 1840. Os organizadores destas festividades mostravam-se apreensivos com as alterações das datas das celebrações, por recearem que a festa deixasse de ter o brilho do dia em que supostamente deveria ocorrer. O presidente da câmara referiu na mesma sessão que a ignorância impedia que os povos conhecessem os dias festivos “senão pelos repiques dos sinos, e pelos fuguetes que rebonbão no ar”<sup>122</sup>. O mesmo aludiu que tendo a rainha agraciado Ponte de Lima com o “honorifico Titulo de muito antiga leal”, havia mais uma razão para no dia determinado agradecer solenemente. A noticia seria anunciada oficialmente ao público através de um “pomposo bando” pelas ruas da localidade.

---

<sup>119</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>120</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 195v.

<sup>121</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 196.

<sup>122</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 196.

Reservava ainda para esta data a elaboração de uma compilação das “Virtudes da adorada Mai Comum dos Portuguezes”, que deveria ser proclamada por um “eloquente orador” na igreja da Matriz. A intenção consistia em demonstrar à população a estima e consideração que a soberana tinha por ela ao provê-la com tão honrado título. Inerente a esta “oração” estaria um camuflado discurso político, prática que se visualizava nos inícios do século XIX, mais propriamente com a revolução liberal, onde através do recurso a “ladainhas constitucionais”, “orações”, “credos patrióticos” e a uma carga “adjetiva e semântica” se encenava a sua sacralização<sup>123</sup>. A forte ligação do liberalismo vintista à religião católica do reino era uma realidade evidente.

O interesse em educar a população para venerar e mostrar fidelidade à rainha levou à incorporação no programa festivo de uma peça teatral representada no teatro de “el Rei o Senhor Dom Fernando”. O meio que propagandeava a soberana, consistia em encenar o “Drama Affonso Terceiro”, não só por constituir uma peça original portuguesa, mas ainda por espelhar as virtudes de uma rainha.

“[...] d´uma rainha nossa perseguida pela intriga por esse monstro, que desde o berço perseguiu, e disputou os Direitos da Muita alta e muito Pedroza Senhora Dona Maria Segunda: por esse monstro cuja cabeça o Ercules de Bragança esmagou com o pé real, esparzendo o sangue vil que ora pretende brotar em figura democrata [...]”<sup>124</sup>.

Intentava-se com esta peça de natureza histórica e metafórica sensibilizar o público espetador para um drama no qual a rainha Dona Mathilde, mulher de D. Afonso III, fora vítima de uma teia de intrigas e traições por um círculo de pessoas que a rodeavam na corte<sup>125</sup>. Ao alcance de todos, este novo género teatral que promovia uma nova sensibilidade política e espiritual, constituiu a expressão mais inovadora do romantismo<sup>126</sup>. Percebemos, assim, que a autoridade civil representada pelo poder camarário utilizava nesta festa todos os mecanismos que tinha ao seu dispor para persuadir o público a apoiar a rainha e convencê-lo de que a sua governação era exemplar. A ideologia liberal via no teatro grande utilidade e proveito que transcendia o mero aspeto recreativo. Este tipo de espetáculo atuava

---

<sup>123</sup> Existia uma inter-relação entre a linguagem política e religiosa. Sobre este assunto verifique-se Sardica, José Miguel, “O vintismo perante a Igreja e o Catolicismo”..., p. 133.

<sup>124</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 196v.

<sup>125</sup> A peça intitulada “Affonso III. O valido D´El-Rei”, foi criada por Henrique Guilherme de Souza e estreou-se em 21 de janeiro de 1840 no teatro de São João do Porto. Consulte-se Souza, Henrique Guilherme de, *Affonso III. O valido D´El-Rei*, Porto, Typographia Commercial Portuense, 1840, pp. 1-62.

<sup>126</sup> Somente com a peça “Auto de Gil Vicente” (1838) de Garrett é que o drama se assumiu em Portugal verdadeiramente como “género teatral”. A partir de então todas as “peças históricas, melodramas sentimentais ou de aventuras”, produzidas nas várias fases do romantismo, se conceberam como dramas. Confira-se Rebello, Luiz Francisco, *O teatro Romântico (1838-1869)*..., pp. 14-15.

como meio que potenciava a socialização e difusão da ilustração e educação dos povos<sup>127</sup>. As representações teatrais sempre se associaram aos momentos de festa. Aquelas, através da música, do canto, e da dança, convertiam-se em espetáculos catalisadores da atenção do público<sup>128</sup>.

Esta festa civil para além dos manifestos de regozijos e saudações a Dona Maria II pelo cumprimento do seu aniversário, acarretava uma grande simbologia política, promovida pela câmara do concelho.

O poder camarário, em 27 de março de 1841, votou a favor de um “insigne Mestre de Capella” e músicos para o engrandecimento da festividade. Dispondo a câmara de um montante de 160.000 réis para as festas “Nacionaes”, o seu presidente considerava que sendo os anos da rainha a estrear este quadro de festas, dever-se-ia gastar com estes festejos pelo menos metade da verba, destinando-se o restante “aos demais festejos que a Lei marca”<sup>129</sup>.

Convencidos os membros do concelho com o argumento usado, optou-se pela realização dos festejos no dia 25 de abril, disponibilizando-se a verba de os 80.000 réis.

Em sessão camarária de dois de abril de 1841 o vereador responsável pela pasta fiscal, certificou-se que o “Concelho de Districto” recusou o ordenado do mestre de capela acordado em reunião antecedente, e concedeu à câmara a reduzida quantia de 60.000 réis para todas as festas nacionais, decisão que contrariava os valores determinados anteriormente para esse efeito. Deste modo, colocava-se em causa a comemoração do referido aniversário tendo em vista o programa festivo aprovado na sessão anterior. Face a esta situação, a solução seria substituir o programa aprovado por outro mais simples<sup>130</sup>.

O entrave causou indignação ao presidente, aludindo que “no próprio tempo em que a Rainha governa se attavão as mãos a uma Câmara fiel que pertende como costuma festejar o anniversario da sua soberana”. Argumentava ainda com os preparativos em marcha, tornando-se irreversível minimizar a sua dimensão. Por esta razão, caso o referido “Conselho de Distrito” se mantivesse inflexível na sua decisão, o próprio presidente e respetiva vereação estavam dispostos a arcarem com as despesas da festa. A resistência demonstrada pelo presidente em garantir aquela manifestação em honra da rainha, tinha outro motivo, pois tinha sido a mesma “Senhora” que o investiu como “Cavaleiro de Christo deume [sic] um officio de Escrivão e Tabelião desta Comarca nunca lhe negaria gratidão”. Esta

---

<sup>127</sup> O teatro ao ser encarado como principal antídoto capaz de combater os “malefícios da taberna”, pressupunha a necessidade de estar ao alcance de todos. Sobre este assunto veja-se Cascão, Rui, “Vida quotidiana e sociabilidade”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 529-530.

<sup>128</sup> Sobre esta matéria confira-se Díez Borque, José María, “Relaciones de Teatro y Fiesta en el Barroco Español”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco...*, p. 26.

<sup>129</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal 1839-1841...*, fl. 196v.

<sup>130</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841...*, fl. 198.

situação é reveladora de que este tipo de festividades, por vezes, servia interesses individuais e políticos, ao funcionar como forma de agradecimento e apoio pelos agraciados com cargos e privilégios pela coroa.

Decididos a dar continuidade a este projeto festivo, tratou-se de averiguar se os livros das cobranças fiscais estavam em dia, e caso existisse algum taberneiro ou carnicheiro em falta de pagamento se deveria tomar as medidas legais para resolver esse incumprimento<sup>131</sup>. Esta foi a forma encontrada para reunir o dinheiro em falta para a realização da festa. Embora o poder camarário mostrasse relutância em reduzir a dimensão festiva que pretendia realizar à soberana, o facto é que as festividades começaram a sofrer, desde os inícios do século XIX, os reflexos de um país dominado por um Estado Liberal com pretensões modernizadoras, mas ao mesmo tempo com dificuldades na estabilização política e económica<sup>132</sup>. Desta forma, os recursos económicos escasseavam na província do Minho bastante fustigada por crises de natureza agrícola desde os inícios do século XIX. A festividade dos anos da soberana, agendada para o dia 25 de abril, acabou por ser transferida para o “Domingo dous de Maio próximo”<sup>133</sup>.

### **2.1.2.Os convidados para o aniversário da rainha**

Cabia à câmara, enquanto promotora destes festejos, organizar o programa de júbilo. No entanto, os preparativos iam mais além da estruturação do programa festivo, porquanto se tornava importante elaborar o elenco dos convidados para engrandecerem a ocasião. O tempo que mediava desde a receção da notícia até à homenagem festiva podia demorar dias ou até mesmo semanas. Tudo dependia do trabalho, dos meios disponíveis e da eficiência dos organizadores. Neste período tratava-se de apregoar os festejos, enviar correspondências, estabelecer contratos com músicos, armadores, pintores, carpinteiros, fogueteiros, entre outros. A instituição camarária endereçava convites aos membros da Igreja, mas também a elementos da sociedade civil e a associações confraternais. Da presença dos convidados, dependia em parte o sucesso da festividade.

---

<sup>131</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841...*, fl. 198v.

<sup>132</sup> A palavra “progresso” era uma das mais usadas naquele período. Sobre o crescimento da população e o desenvolvimento económico consulte-se Leite, Joaquim da Costa, “População e crescimento económico”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 45-46.

<sup>133</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841...*, fl. 199v.

Estas matérias constituíam motivo suficiente para os vereadores e presidente se reunirem em sessões extraordinárias e até urgentes como aconteceu com a reunião camarária agendada às 9 horas da manhã do dia dois de abril de 1838 “para se deliberar couzas da maior orgencia como he festejar no dia 4 os anos de nossa Augusta rainha”<sup>134</sup>.

Nessa sessão, abordaram-se os assuntos relativos ao aniversário e determinou-se solenizar no dia uma missa, “Te Deum” e procissão, convidando-se para estas cerimónias os párocos do concelho com o seu respetivo “mordomo da crus”. Estes convites estenderam-se às irmandades para integrar o corpo processional. A cerimónia contou também com a presença do “juiz ordinário deste julgado” e do “juis da paz”<sup>135</sup>.

Nas reuniões de preparação avaliavam-se os equipamentos que existiam para a festa. Perante alguma falta endereçavam-se solicitações às irmandades para darem o seu contributo com os empréstimos de certos equipamentos. A irmandade de Nossa Senhora do Carmo era uma das que por costume concorria com os aprestes considerados necessários.

A correspondência enviada aos convidados apresentava sempre no seu corpo de texto as cerimónias que compunham a festividade. E quando endereçada ao pároco da vila solicitava-se-lhe que tratasse de comunicar a todos os párocos das freguesias e mordomos que conduziam a cruz para estarem presentes nesse dia. A comparência da Guarda Nacional também era requerida<sup>136</sup>.

O juiz e mesários da confraria do Santíssimo Sacramento e todas as outras irmandades foram convidadas em 1842, para estarem presentes, tornando-o o momento, como diziam os oficiais camarários, mais “luzido”<sup>137</sup>. Os membros camarários, percebendo as fragilidades da Igreja causadas pelo regime constitucional, nunca deixaram de respeitar a hierarquia eclesiástica. O trajeto dos convites tinha em conta as posições da hierarquia religiosa enviando-se primeiramente ao arcepreste da vila e só depois se participava a todos os párocos das freguesias. O novo regime nunca deixou de reconhecer a Igreja como a religião da Nação e como garante da coesão nacional<sup>138</sup>.

Porém, os párocos que residissem numa “legoa em circumferencia” tinham obrigação de assistir às “Festas Reaes”, sendo a sua falta apenas justificada com motivos poderosos<sup>139</sup>.

Os músicos também eram contemplados com convites da edilidade. Para acompanhar, em 1843, a missa de manhã e a entoação do “Te Deum” à tarde comunicou-se ao senhor “Belarmino

---

<sup>134</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1837-1838*, 137, 2.1.5, cx 9-4, fl. 35.

<sup>135</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1837-1838...*, fl. 36.

<sup>136</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1842-1844*, 144, 2.1.5, cx 9-2, fl. 1v.

<sup>137</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1842-1844...*, não paginado.

<sup>138</sup> A este propósito consulte-se Sardica, José Miguel, “O vintismo perante a Igreja e o Catolicismo”..., p. 134.

<sup>139</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Copiador de correspondência 1842-1844...*, não paginado.



Julio Guedes Pinto” que com a sua “insigne Flauta” fizesse parte da orquestra musical. Este instrumentista já tinha sido convidado para as cerimónias que se executaram pelo restabelecimento político da rainha no domingo oito de novembro de 1840. As suas aptidões musicais pareciam entusiasmar todo o público, pois a instituição camarária referenciava que “fazendo-nos gozar os suaves accordãos de sua Flauta, assim no Templo como no Theatro de El rei o Sr Dom Fernando”<sup>140</sup>.

A câmara não esquecia que para a elevação do prestígio destes rituais realizados na Matriz, a presença de todos os membros com cargos de grande notoriedade como juiz da comarca, delegado, administrador, os juizes substitutos, viscondes, juizes ordinário e de paz da vila, entre outros, era importante.

## **2.2.0 aniversário de D. Fernando de Saxe-Cobourg-Gota (1816-1885)**

O consorte da rainha Dona Maria II foi de igual forma contemplado com saudações nas ocasiões em que cumpria o seu aniversário. O dia 29 de outubro representava mais um dia de festa no calendário limiano, por ser a data que se festejava o aniversário de D. Fernando. Por esta razão, em vereação do dia 27 do mesmo mês de 1840, determinou-se que “se passassem as competentes ordens” aos párocos e outras autoridades do concelho para festejarem esse dia com um “solemne Tedeum” na igreja Matriz da vila, pelas quinze horas<sup>141</sup>.

Este ritual parecia revestir-se de uma certa grandiosidade e solenidade, pois para além do arcebispo do julgado e “Encomendador da vila” convidaram-se os párocos de várias freguesias<sup>142</sup>. Mas outras personalidades integraram também o cerimonial, como o administrador do Concelho, o “Juis Ordinário”, “Juis da Paz”, “Juis Delegado”, “Juis Eleito” e o “Juis Regedor”<sup>143</sup>.

---

<sup>140</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>141</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1839-1841...*, fl. 162.

<sup>142</sup> São João da Ribeira, Gemieira, Gandra, Gondufe, Santa Cruz, Beiral, Seara, Correlhã, Sá, Bertandos, Moreira, Refoios, Vilar do Monte e Calheiros. Aos párocos de São Bento, Feitosa, Santa Marinha, Santa Comba, Fornelos e Serdedelo determinava-se-lhes que trouxessem capas de asperge para sustentarem uma vara do pátio. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado. O senhor “Fernando Joze Beiral” foi convidado para integrar o grupo de cantores que iriam assistir àquelas manifestações religiosas. *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

<sup>143</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842...*, não paginado.

A instituição camarária assentou, em outubro de 1842, que para os festejos deste aniversário fosse celebrada uma missa cantada, na parte da tarde sermão e um “Te Deum”. Nestes atos religiosos a música encarava-se como uma demonstração de lealdade ao rei, uma dádiva de Deus à Virgem e aos santos<sup>144</sup>.

A celebração do “Thedeum Laudamus”, em 1843, foi antecipada para as oito horas da manhã, uma vez que para este dia estava agendada a eleição dos membros para a nova câmara, cujos trabalhos começariam às nove horas da manhã. As despesas da festividade foram imputadas à comissão indigitada, pois os membros cessantes não possuíam tempo para executar esses trabalhos, uma vez que no dia seguinte teriam de empossar os elementos da nova câmara<sup>145</sup>.

Não obstante, a Mesa camarária reportar-se a este dia como de “grande galla pelo felis Anniversario dos anos de El Rei”, constatámos que os festejos eram incomparavelmente de menor dimensão e de curta duração quando comparado com os da rainha. Inferimos desta sessão que os organizadores da festividade sobrepuseram a eleição camarária ao ritual religioso da Matriz, antecipando-o para o início da manhã. Desta forma, cremos que os festejos se cingiram somente ao momento da manhã com durabilidade de uma hora, antes da eleição camarária.

Apesar do decréscimo do brilho destas celebrações, os moradores da vila foram avisados pelo “bando” para iluminarem a frontaria das suas casas. Partindo do pressuposto que existiam uns habitantes mais providos do que outros, seria normal que uns se esmerassem mais na quantidade de luzes e procurassem embelezamentos mais vistosos. Por isso, o cenário alcançado apresentar-se-ia muito diversificado, expressando as possibilidades financeiras de cada um dos moradores e a sua adesão a este tipo de cerimónias.

### **3.0s gastos com os aniversários**

As festividades que visavam sinalizar os momentos de maior destaque da família reinante tinham custos elevados para se realizarem com solenidade. Conquanto, é certo que nem todos os anos o desembolso efetuado pela câmara era o mesmo, inferindo-se que a dimensão dos festejos variava

---

<sup>144</sup> Sobre este assunto consulte-se Torre Molina, María J. de la, *Musica y cerimonial en las fiestas reales de proclamación de España e Hispanoamerica (1746-1814)*..., p. 339.

<sup>145</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1842-1848*..., fl. 45v.

consoante o maior ou menor provimento dos cofres da instituição. Também não é menos verdade que este valor variava consoante a pessoa que se pretendia homenagear.

O aniversário da rainha Dona Maria II representou em 1836 uma despesa de 13.990 réis com cera, incenso, luminárias, tambores e jantar dos presos<sup>146</sup>. Para que este dia de boas vivas não ficasse somente na memória daqueles que participavam nas atividades religiosas e lúdicas, contemplava-se, com comida, aos encarcerados na cadeia da vila. Estas ocasiões motivavam manifestações de piedade, não somente com aqueles, mas ainda com os mais desprovidos<sup>147</sup>. Todavia, noutros momentos festivos, instituições como a Santa Casa da Misericórdia, a Ordem Terceira de São Francisco e algumas confrarias da vila praticavam estes atos caritativos com os indigentes e presos<sup>148</sup>. Deve, no entanto sublinhar-se que o investimento feito pela Misericórdia junto dos pobres e dos presos não era comparável ao dispensado pela Ordem Terceira e por algumas confrarias da vila. Ajudar os pobres e os presos constituía uma das principais ações da Santa Casa.

Em 1840, mandou-se passar mandado ao fiscal camarário a quantia de 81.300 réis da festividade do aniversário da rainha<sup>149</sup>.

Para fazer face às despesas a câmara rapidamente se mostrava atuante, ordenando que se cobrassem os impostos aos feirantes da vila<sup>150</sup>. No momento de cobrança, exigia-se a presença de um vereador juntamente dos cobradores, de forma a evitar que alguns pagamentos fossem executados com dinheiro falso<sup>151</sup>.

No ano subsequente, a 12 de junho, um dos assuntos da ordem de trabalhos da edilidade consistiu na análise das despesas com a festividade da aniversariante Dona Maria II, deliberando-se que se passassem os seguintes mandados a: António Luís Veloso a quantia de 2.370 réis de fogo para

---

<sup>146</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1834...*, fl. 80v.

<sup>147</sup> Aquando dos festejos do nascimento, em 21 de março de 1795, de D. António Pio na localidade de Palmela os presos foram contemplados com esmolas e oferecido um jantar e na cidade de Fafe os mais necessitados agraciaram-se com roupa. Veja-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B, "Os festejos no Porto pelo nascimento do infante D. António Pio (1795)", in *Separata da Revista Poligrafia*, nº 4..., p. 101.

<sup>148</sup> No século XVIII, a Santa Casa distribuía no dia da comemoração dos Fiéis-de-Deus peças de roupa e dava um jantar aos presos. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 615. A Ordem Terceira de São Francisco e algumas confrarias também em ocasiões festivas não se esqueciam de ajudar os mais desprovidos e presos. Leia-se Barbosa, António Francisco Dantas, *A assistência prestada pela Ordem Terceira de Ponte de Lima aos pobres no século XVIII*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2011, pp. 24-39.

<sup>149</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 110v.

<sup>150</sup> A despesa, em 1840, foi mais expressiva, contudo, não podemos esquecer que este dia festivo foi abrilhantado com a inauguração da "Praça da Rainha". Ao mestre caiador Silvestre Gonçalves pagou-se-lhe 12.800 réis pela execução da obra da referida praça, mas também pela casa do Paço do Concelho.

<sup>151</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 117. Determinou a câmara em novembro daquele ano que se pagasse ao padre Manuel Joaquim Malafaia a quantia de 2.510 réis de cera e armação da festividade do aniversário do rei consorte. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 163.

festa; ao fiscal camarário a quantia de 44.490 réis de cera, fogo, música instrumental, e párocos que presidiram às cerimónias<sup>152</sup>. A Domingos Gonçalves Pereira atribuiu-se-lhe 2.760 réis pela pólvora necessária às descargas que a guarda nacional executou nos anos da rainha e na festividade do “Corpus Christi”<sup>153</sup>. O programa festivo mostrava-se muito preenchido com atividades não só religiosas mas também lúdicas que guarneciam a ocasião. Da relação de elementos que concorreram para a organização deste programa festivo certificamo-nos, mais uma vez, que os componentes de caráter mais profano coexistiam com os do sagrado, proporcionando à população momentos de diversão, socialização e desregramento<sup>154</sup>.

Quando foi discutido o orçamento para o ano económico de 1842-1843, considerou-se a despesa com o aniversário da rainha, indicando-se 80.000 réis para a ocasião<sup>155</sup>. Neste mesmo ano, os festejos do rei consorte não ultrapassaram o valor 18.345 réis<sup>156</sup>. Os gastos despendidos nestas manifestações coletivas de fidelidade à rainha, como o seu aniversário, geravam por veze desequilíbrios nas contas do município. A despesa de 61.700 réis do aniversário da governante, em 1843, desequilibrou o orçamento, pois o valor de 72.000 réis estava destinado para todas as festividades “Nacionaes”, significando que nesse ano a celebração dos anos da rainha consumiu 86% da totalidade destinada aos festejos do município. Com o primeiro gasto, apenas restaram 10.000 réis, por isso retirar dinheiro dos foros foi a alternativa encontrada por aquela instituição. Com celeridade os regedores foram incumbidos da cobrança dos foros até 1848 e de apresentarem uma relação dos incumpridores desses pagamentos para ser comunicada aos juizes eleitos<sup>157</sup>. Apesar de não haver dinheiro, a celebração mantinha-se numa demonstração de apoio à monarca, sendo necessário, todavia, cobrar foros antecipadamente.

Constatou-se ainda que no ano de 1850 o valor determinado para festa foi inferior àquele que se atingia em períodos antecedentes.

---

<sup>152</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1841-1842...*, fl. 13v.

<sup>153</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1841-1842...*, fl. 18v.

<sup>154</sup> Sobre esta matéria veja-se Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga*, Braga, Associação Comercial de Braga, 2009, p. 78.

<sup>155</sup> Os cálculos feitos, em 1842, para avaliar os gastos com a festividade determinaram o pagamento ao padre Manuel Joaquim Malafaia de 14.090 réis pela cera e armação do espaço religioso da Matriz, a João Dantas Malheiro 12.000 réis pelo sermão que o mesmo proferiu e a António Luís Veloso a quantia de 15.715 réis de fogo. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1841-1842...*, fl. 55v. Mais tarde, em novembro desse mesmo ano, apuraram-se as despesas com o aniversário de D. Fernando, assim 12.690 réis entregaram-se a António Luís Veloso pelo fogo e tambores; 9.050 réis ao padre Manuel Joaquim Malafaia pela cera e párocos que assistiram às cerimónias; 21.600 réis a Jerónimo Xavier Varela pelos seus serviços musicais e 12.000 réis a João Dantas Malheiro pelo sermão pregado. *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848...*, fls. 14v. -15, 27.

<sup>156</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1842-1848...*, fl. 49.

<sup>157</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1848-1852...*, fl. 35.

Os sentimentos de lealdade, fidelidade, respeito e até simpatia que os limianos nutriam pela rainha justificavam essas despesas.

A celebração dos nascimentos dos filhos e do aniversário de Dona Maria II tinham um fim político. A instabilidade política gerada após 1834 necessitava de momentos que reforçassem o poder político da monarca e dessem força à sua governação.

#### **4. Os casamentos reais**

As solenidades dinásticas não se cingiam somente às comemorações dos nascimentos dos infantes. Uma outra etapa da vida dos membros da família reinante, o matrimónio transformava muitas localidades do reino em autênticos palcos que serviam para a atuação de inúmeras realizações festivas. As uniões matrimoniais das casas reais eram cuidadosamente preparadas, envolvendo negociações, por vezes, prolongadas, porque não estava em causa apenas um casamento. Era dele que nasceriam os futuros príncipes e no caso do sucessor ao trono, o futuro rei. Estas uniões expressaram em alguns períodos de nossa História alianças políticas de grande significado representando a sustentabilidade do poder reinante e mesmo o fortalecimento da nossa independência, como aconteceu após 1640. Estes momentos procuravam aliar a população, envolvendo-a numa causa nacional, mostrando o seu apoio e criando laços de afetividade, ainda que muito à distância. Não esqueçamos que os consórcios do reino, tidos de grande importância política e social, para se consumarem implicavam mecanismos pautados pelas seguintes fases: “negociação, embaixada à corte” da pessoa elegida, “jornada para Portugal”, receção na capital e “entrada pública”<sup>158</sup>.

A capital do reino e a residência régia constituíam o centro nevrálgico de tais manifestações. Os consórcios que se consumavam entre as casas reais<sup>159</sup> não passavam despercebidos à população, antes pelo contrário fazia-se questão de os salientar através de cerimónias deslumbrantes onde a

---

<sup>158</sup> Segundo o autor, este programa podia, em certos casos, ter algumas variantes. Consulte-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., *O «Magnífico Aparato»: Formas da Festa ao serviço da Família Real no século XVIII...*, p. 161.

<sup>159</sup> Durante o período medieval muitos casamentos reais portugueses consumaram-se com membros das casas reinantes de “Leão/Castela, Aragão”, mas ainda de “Dinamarca, Flandres, Sabóia e França”. As relações entre Portugal e Leão/Castela ritmavam-se entre a guerra e paz. Esta com regularidade “selava-se por casamentos”. Veja-se Braga, Paulo Drumond, “Casamentos reais portugueses. Um aspeto do relacionamento ibérico e europeu (séculos XII-XIV)”, in *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, nº 2, série II, vol. 15, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 1998, p. 1535.

população participava ativa ou passivamente. Os primeiros ao integrarem as procissões e cortejos, os segundos como espetadores.

Diretamente ligado ao consórcio de D. João V (1706-1750) ordenou-se, em 1708, que na vila se realizassem festividades no âmbito da entrada da sua futura mulher e prima direta “sereníssima archidueza Marianna irmaa do emperador” no reino<sup>160</sup>, solicitando a nubente que se executassem “nessa villa as demonstraçoins de Alegria”. As grandes entradas portuguesas continuavam a associar-se à política de casamentos da corte portuguesa, e que decorriam, portanto, de imposições de política externa e não da política interna<sup>161</sup>. Na mesma carta régia, datada de 21 de agosto de 1708, expedida à câmara informava-se que o acordo de casamento com D. Maria Ana de Áustria já estava assente, não sendo de admirar que um dos procedimentos seguintes fosse a sua vinda para Portugal<sup>162</sup>.

A receção na cidade de Lisboa da então já rainha, no dia 26 de outubro de 1708, efetuou-se com pompa e aparato cerimonial. Para esta solenização, trabalhou-se ativamente, durante um ano e meio<sup>163</sup>. A entrada pública apenas se realizou a 22 de dezembro, assistindo-se à deslocação dos reis até à Sé com toda a pompa. O percurso estava revestido com a exuberante decoração de “arcos triunfais”<sup>164</sup>.

Na presença do juiz de fora, vereadores e procurador da câmara, em 16 de junho de 1760, procedeu-se à abertura de uma carta régia em Ponte de Lima na qual se comunicava o “despozorio da Snra Princeza do Brazil com o Snr Infante Dom Pedro”<sup>165</sup>, ou seja, Dona Maria I (1734-1816) com o seu tio paterno D. Pedro III (1717-1786). Numa atitude de satisfação e de exultação por tal acontecimento, o oficialato camarário, em resposta ao que lhe tinha sido comunicado determinou que no dia 22 do corrente mês e, em ação de graças, se “selebrace hum Tedeum Laudamus na Igreja matris desta villa”<sup>166</sup>.

Para a grande solenidade religiosa reservou-se a pregação de um sermão e a exposição do Santíssimo Sacramento, indicadores da aliança existente entre a mitra e a coroa. Esta forte relação

---

<sup>160</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1708-1712*, 2.2.6cx 4-2, fl. 8v.

<sup>161</sup> Sobre este assunto consulte-se Alves, Ana Maria, *As entradas Régias portuguesas. Uma visão de conjunto*, Lisboa, Livros Horizonte, s., d., p. 47.

<sup>162</sup> No paço da Favorita, em Viena de Áustria, assinou-se em 24 de junho de 1708, o tratado do matrimónio. Nesse momento, o conde de Vila-Maior, embaixador português, ofereceu à rainha o “retrato do noivo guarnecido de diamantes”. Veja-se Domingues, Mário, *D. João V: o homem e a sua época*, Lisboa, Editora Prefácio, s.a, p. 19.

<sup>163</sup> A rainha chegou ao Tejo conduzida numa armada inglesa de 11 naus. O mês de outubro e alguns dias de novembro consagraram-se a estes festejos. Consulte-se Domingues, Mário, *D. João V: o homem e a sua época...*, pp. 20-21.

<sup>164</sup> Para mais informação sobre a entrada pública leia-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., *O «Magnífico Aparato»: Formas da Festa ao serviço da Família Real no século XVIII...*, p. 164.

<sup>165</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1759-1766*, 2.3.1, cx 2.2, fl. 79.

<sup>166</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1759-1766...*, fl. 80.

patenteava-se em todos os eventos comemorativos da dinastia reinante. Os artificios mais explorados pela Igreja católica compreendiam a espetacularidade e a exuberância das suas solenidades. Esta realidade ultrapassava o território nacional e estendia-se ao Brasil colonial, onde os cerimoniais religiosos se realizavam com teatralidade e pompa<sup>167</sup>.

As luminárias nas “tres noutes antecedentes” mantinham acesa esta comemoração nupcial na qual todos os moradores limianos participavam. Quem não se associasse à iluminação, ficava sujeito ao pagamento de uma multa de 6.000 réis. A aplicação destas coimas evidenciava a rigidez do regime vigente no reino da altura e a forma como levava os súbditos a participarem nestas comemorações. As monarquias absolutas não deixavam de expressar as suas formas “neofeudais” tendo ao seu dispor meios que lhes permitiam obter uma maior submissão dos seus súbditos<sup>168</sup>.

Mantendo os procedimentos do costume para anunciar este tipo de festividades, o senado ordenou que “hum bando” percorresse as ruas da vila. Reforçava-se ainda estas comunicações com a afixação de editais por parte do pregão, constituindo esta uma forma mais eficaz de a informação abranger a maioria da população limiana. O procurador do concelho foi incumbido de comprar “duas arrobas e meya de vellas de sebo” para as luminárias, devendo comunicar ao tesoureiro as despesas efetuadas. A preferência pelas velas de sebo talvez estivesse relacionada com o facto de estas serem mais económicas do que as de cera. (cf. Cap. IV).

Nas ocasiões que antecediavam estes festejos evidenciavam-se cuidados com as tarefas preliminares. Qualquer objeto, paramentaria, tecidos e alfaias litúrgicas que não estivessem aparentemente decentes eram reparados com celeridade ou adquiridos novos.

Este enlace real de Dona Maria I com o seu tio refletiu-se no outro lado do Atlântico, sobretudo na cidade do Rio de Janeiro, que, norteando-se pelo modelo festivo português, realizou uma importante festa. A catedral desta cidade serviu de palco às solenidades religiosas. Colocaram-se luminárias durante três noites e ainda se realizaram touradas e cavalhadas durante alguns dias. O programa festivo foi completado com farsas, máscaras e fogo de artifício<sup>169</sup>.

---

<sup>167</sup> Acerca deste assunto consulte-se Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 465.

<sup>168</sup> Do ponto de vista histórico, no barroco persistem ainda formas muito arcaizantes enraizadas em ideias e crenças ancestrais. Não obstante, não deixou de conhecer momentos de avanço marcados pela ciência, e sobretudo pelo estudo do método cartesiano. Verifique-se Bonet Correa, Antonio, “Arquitecturas efimeras, ornatos y máscaras: el lugar y la teatralidad de la fiesta barroca”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica...*, p. 40.

<sup>169</sup> Para mais informação sobre o assunto consulte-se Pereira, Sônia Gomes, “A representação do poder real e as festas públicas no Rio de Janeiro Colonial”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 666.

A notícia de um novo enlace matrimonial chegou a Ponte de Lima a 21 de março de 1777, para se dar a conhecer o matrimónio do príncipe D. José (1761-1788), de 16 anos de idade, com a sua tia materna, a infanta Dona Maria Francisca Benedita (1746-1829), que tinha na ocasião o dobro da idade. O monarca não duvidava de que os limianos iriam celebrar com entusiasmo e grandeza “pela experiencia que tenho de vossa Fidelidade e zelo em tudo o que he do gosto da minha Real familia”<sup>170</sup>.

Na sólida edificação política e social do Antigo Regime, as festas ocuparam um lugar preeminente e, como tal, a alegria e o regozijo popular foram meios eficazes na prevenção de alterações coletivas.

As demonstrações festivas que glorificaram este acontecimento tiveram como pano de fundo as celebrações religiosas, deliberando-se que se cantasse na igreja Matriz da vila um “Te Deum Laudamus”, acompanhado por música<sup>171</sup>. Apelava-se aos membros do senado para que estivessem presentes, conferindo maior solenidade a estes rituais e representando o poder administrativo local. Durante o barroco, o vigor e a vigência das festas eram indiscutíveis, não existindo momento da história tão dado aos festejos como este período. Estes momentos de “las grandes alegrías” o “dias grandes”<sup>172</sup> animaram Portugal no Período Moderno.

Embora o conflito ocorrido em 1640 entre os dois países ibéricos não proporcionasse temporariamente alianças matrimoniais entre as duas coroas, na centúria de setecentos foram retomados esses costumes em 1727<sup>173</sup> e 1785. Nesta última data, assistiu-se ao duplo consórcio entre o infante D. João (1767-1826), príncipe do Brasil e de sua irmã a infanta Dona Mariana Vitória Josefa (1768-1788), com a infanta Dona Carlota Joaquina de Bourbon (1775-1830) e o infante D. Gabriel de Bourbon e Saxe (1748-1819).

---

<sup>170</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1772-1775*, 2.3.1, cx 4-1, fl. 117.

<sup>171</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1772-1775...*, fl. 117v.

<sup>172</sup> Bonet Correa integra nestes dias as proclamações dos monarcas, as viagens, os casamentos, os nascimentos e outros acontecimentos da família real. Leia-se Bonet Correa, Antonio, “Arquitecturas efimeras, ornatos y máscaras: el lugar y la teatralidad de la fiesta barroca”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica...*, p. 43.

<sup>173</sup> No ano de 1727 realizaram-se os desposórios do príncipe D. José (1714-1777), futuro rei D. José I, com a infanta D. Mariana Vitória de Bourbon (1718-1781) e da infanta D. Maria Bárbara (1711-1756) com o príncipe D. Fernando (1713-1759), filho de Filipe V (1683-1746), rei de Espanha e de sua mulher D. Maria Luísa Gabriela de Sabóia (1688-1701). Confira-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Formas de arte efêmera no duplo consórcio Bragança-Bourbon em 1785”..., p. 97. Ainda a respeito do cerimonial e dos festejos que se realizaram em Évora por ocasião dos desposórios dos príncipes, consulte-se Boavida, Maria Madalena, “Festejos em Évora por ocasião dos desposórios dos príncipes herdeiros de Portugal e de Espanha”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 852-855.



As celebrações deste duplo consórcio extravasaram a capital do reino e a própria corte, espelhando-se, assim, de norte a sul do reino e chegando ao Brasil colonial, mormente à região de Minas Gerais<sup>174</sup>.

Para estas solenidades conceberam-se inúmeras realizações festivas. As procissões e os cortejos transformavam-se em aparatosos espetáculos, enriquecidos com ornamentos feitos nos percursos por onde passavam<sup>175</sup>. Esta valorização da ostentação que se esboçava na dinastia Bragantina passou a renascer após a libertação da corte da subjugação Filipina e das campanhas da independência<sup>176</sup>. As festas reais deste período não eram mais do que uma mera exibição de luxo e de refulgência dos seus participantes<sup>177</sup>. Todavia, o povo que as apreciava como espetador, mesmo consciencializando-se dessa manifestação de luxo, apanágio de grupo privilegiado, não as protestava, antes participava nelas de forma jubilosa.

Em Valença, o programa religioso, marcado pela procissão que desfilou em 21 de agosto, mereceu toda a atenção pela sua espetacularidade. A igreja dessa localidade decorou-se a preceito, ataviando-se de tapeçarias de seda. Para a música foi contratado um coro de Ponte de Lima e outro da catedral de Tui, atuando de forma intercalada um e outro nas vésperas solenes, missa e procissão. Contou ainda com a presença de membros do poder político, religioso e militar que correspondiam respetivamente ao cabido, senado, nobreza e corpo militar<sup>178</sup>.

Esta teia de manifestações familiares de natureza pública continuou a ecoar no ambiente limiano. No dia 27 de dezembro de 1826, o governo Constitucional fez questão de comunicar ao senado da vila “os esponsais da Senhora Dona Maria Segunda com o serenissimo Infante D. Miguel”<sup>179</sup>. A celebração deste acordo ocorreu na corte de Viena de Áustria em 29 de outubro do

---

<sup>174</sup> Vila Rica, no Brasil, foi um dos locais onde ocorreu uma das mais pomposas festas celebrativas daqueles enlances, que integraram uma missa solene e procissão acompanhada pelos regimentos de cavalaria e de infantaria. O fogo e os disparos sinalizavam o encerramento das solenidades religiosas. Os dias de festas públicas sucederam-se com “cavalhadas, touros, óperas e iluminação”, expressando a felicidade dos seus habitantes em relação a tais acontecimentos. Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 468.

<sup>175</sup> Sobre esta matéria veja-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “O sagrado e o lúdico em movimento: procissões e cortejos nos festejos do duplo consórcio de 1785”, in *Poligrafia*, n.º 11/12, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 2004/2005, p. 10.

<sup>176</sup> A prática do luxo, embora demorada a firmar-se, com o “emergir do barroco desenvolveu sem entraves o gosto pela sumptuosidade”. Consulte-se Bebiano, Rui, “O Luxo”, in *Dicionário da arte Barroca em Portugal...*, p. 270.

<sup>177</sup> Para mais informação consulte-se no trabalho de Fontez-Suárez Torres, Cristina, “El alegre eco de una contradanza en el cumpleaños de Carlos III. Murcia 1786”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 167.

<sup>178</sup> Segundo a *Gazeta de Lisboa*, n.º XXXVI, 10 de setembro de 1785, não paginado.

<sup>179</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834*, 2.3.1, cx 6-3, fl. 60.

corrente ano<sup>180</sup>. Por tal razão, assentou-se em reunião que se colocassem luminárias por três dias, e que se praticassem as manifestações jubilosas habituais. Este enlace matrimonial de Dona Maria II (1818-1853) com o seu tio D. Miguel (1802-1866) não foi consumado, vindo aquela a casar em primeiras núpcias com D. Augusto de Beauharnais-Leuchtenberg (1810-1835) e, por morte, deste com D. Fernando de Saxe Cobourg-Gotha (1816-1885).

O reinado de D. João VI sinalizava até ao término da monarquia portuguesa o fim das relações matrimoniais com a casa reinante de Espanha já que os seus filhos D. Pedro e D. Miguel, a sua neta Dona Maria II e os reis que se seguiram casaram fora deste reino<sup>181</sup>.

Em reunião camarária de três de dezembro de 1834, leu-se um despacho cujo teor noticiava à vila a “Faustíssima e sempre grata Notícia” do consórcio, por procuração, da rainha Dona Maria II com o príncipe Augusto duque de Leuchtenberg<sup>182</sup>. No sentido de se venerar este acontecimento mandou-se suspender o luto por três dias que a vila cumpria, ao demonstrar os seus fortes pêsames pela morte do rei D. Pedro IV (1798-1834), falecido a 24 de setembro do mesmo ano<sup>183</sup>. Acordou-se ainda, para expressar a alegria que inundava os habitantes da vila, que se repicassem os sinos da torre da Matriz e que as luminárias resplandessem de luz em todas as fachadas das casas<sup>184</sup>. Como era habitual, a notícia publicitou-se a todos os habitantes. Na igreja Matriz realizou-se o cerimonial religioso, principiando-se com uma solene missa “cantada a Muzica” e no final da mesma entoou-se “hum Tedeum Laudamus”. A assistência nesta solenidade contou com a presença do vigário geral da comarca, do prior da vila e de todos os clérigos vindos das freguesias da vila. Estes rituais não dispensaram a comparência dos membros das câmaras da Feitosa, Rebordões Souto e de Gondufe<sup>185</sup>, concelhos vizinhos de menor dimensão.

---

<sup>180</sup> Subjacente a este contrato nupcial existiam questões políticas que estabeleciam que D. Pedro IV, adepto dos ideais liberais, abdicava da coroa portuguesa sob as seguintes condições: que a carta Constitucional fosse jurada pelo reino e por D. Miguel e que este celebrasse o seu casamento com a sua sobrinha D. Maria da Glória. Veja-se Bonifácio, Maria de Fátima, “A «causa» de D. Maria II (1826-1834)”, in *Análise Social*, vol. XXXIX (172), 2004, p. 520.

<sup>181</sup> Sobre este assunto confira-se Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Formas de arte efémera no duplo consórcio Bragança-Bourbon em 1785”, in *Revista da Faculdade de Letras*, I Série, vol. III, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2004, p. 98.

<sup>182</sup> Este casamento, por procuração, realizou-se na cidade de Lisboa a um de dezembro de 1834. Pela manhã ouviam-se salvas de artilharia e repiques de sinos que anunciavam à cidade o acontecimento. Na capital, amontoavam-se as pessoas para assistir aos festejos. A rainha saindo do “palácio das Necessidades acompanhada da imperatriz, damas e camaristas”, foi transportada por um coche do Estado para a Sé. Seguiu-se o “real cortejo formado pela corte, câmara municipal, ministros, fidalgos, pares, generais e embaixadores”. Para um melhor esclarecimento deste casamento consulte-se Bonifácio, Maria de Fátima, *D. Maria II*, Lisboa, Circulo de Leitores, 2005, pp. 60-61.

<sup>183</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 234.

<sup>184</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 248v.

<sup>185</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 249v.

A câmara de Ponte de Lima não se contentou somente em revelar a sua fidelidade à rainha com a realização daqueles rituais religiosos. Uma missiva enviada por esta instituição à soberana, no dia 10 de dezembro de 1834, reforçava votos de felicidade. O conteúdo da carta expressava ainda simpatia pelo governo constitucionalista, encabeçado pela rainha. Aproveitava-se para referir que considerava esta “circunstancia como hum soberbo e magnifico triunfo com Vossa Magestade depois de combatido e humilhado o politico orgulho”. Exprimia-se ainda, em tom laudatório, os maiores desejos ao “Reinado de Nossa Magestade” que se conservasse por muito tempo e “que fique sendo modelo a todos os séculos na mais remota posteridade”<sup>186</sup>.

A festa que a vila dedicou àquele acontecimento manteve-se acesa, já que em fevereiro de 1835 chegou à câmara uma carta régia onde a rainha comunicava a chegada à capital do “príncipe D. Augusto Duque de Luchtemberg e Sta Crus seu Excelso Esposo”<sup>187</sup>.

A soberana recomendava que estes momentos se sublinhassem com as demonstrações de alegria que costumavam ocorrer. Mais uma vez solicitava que se interrompesse o luto que a vila demonstrava pelo rei D. Pedro IV para assim dar lugar às celebrações de grande regozijo. Embora já muito distante de um período marcado pelo absolutismo, alguns perduraram como a solenização da imagem do rei, neste caso do consorte, associada a uma solenidade marcada pela sua entrada na capital<sup>188</sup>.

Em Ponte de Lima, “o bando” desempenhou o papel que lhe competia, comunicando que “ouvesse tres dias de luminárias” e no final destes, pelas quatro horas da tarde, se celebrasse na igreja da Matriz um “Te Deum”. O ritual religioso foi oficiado pelo vigário geral exigindo-se os soldados do “Batalham Nacional” para, no fim destas solenidades, contribuírem com “tres salvas do costume”, fornecendo-lhes a câmara o “nassenario cartuxame”<sup>189</sup>.

Após a morte do primeiro cônjuge da rainha, em pouco tempo (um ano depois) a câmara pontelimense recebia nova comunicação da chegada à corte portuguesa do “Serenissimo Principe

---

<sup>186</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836*, 2.3.2, cx. 1-2, fl. 3v.

<sup>187</sup> Duque de Santa Cruz foi um título nobiliárquico do império brasileiro, criado por decreto de 5 de novembro de 1829 por D. Pedro I do Brasil, para o seu cunhado, o príncipe Augusto de Beauharnais. A união destes cônjuges estava aprazada para o dia subsequente, 26 de janeiro.

<sup>188</sup> No reinado de D. Afonso V, o rei, a rainha e os infantes começaram a ser recebidos oficialmente nas cidades sob um pálio de damasco, peça muito usada nos rituais religiosos, mormente em procissões solenes com relíquias. D. Afonso V, numa chegada a Lisboa, tinha sido recebido pela vereação, sob um pálio, primeiro à Sé e depois ao Paço. Este ritual vigorava em Espanha desde o reinado de Afonso X quando o monarca foi recebido em 1327, na cidade de Sevilha, sob um pálio. Fenómeno tido como muito prematuro se atentarmos a que os reis franceses só o usaram a partir de 1389. Veja-se Alves, Ana Maria, *As entradas Régias portuguesas. Uma visão de conjunto...*, p. 20.

<sup>189</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 15.

Dom Fernando Esposo de Sua Magestade a Rainha”<sup>190</sup>. Por esta razão, recomendava-se que no dia 17 do mês de abril de 1836, pelas 10 horas da manhã, na igreja Matriz, se encetassem os festejos desta fausta notícia com “hum missa cantada e Tedeum em acção de Graças ao Todo Poderoso”<sup>191</sup>. No entanto, convinha que se participasse ao arcepreste deste julgado para cantar a missa, e se convidassem todos os párocos vizinhos para participarem na festa, determinando-se ainda que o convite fosse extensível a outros dignitários.

Em 14 de abril do mesmo ano de 1836, “leu-se a Portaria do Ministerio do Reino participando a chigada [sic] no dia oito do presente de Sua Alteza Real o Serenissimo Principe Dom Fernando Augusto Duque de Saxonia Cobourgotta”<sup>192</sup>. Esta correspondência confirmava a ratificação do consórcio entre a rainha e D. Fernando (1816-1885) no passado dia 9 do mesmo mês, recomendando-se à câmara que tomasse os procedimentos devidos para comemorar essa “faustíssima solenidade”. A partir deste dia até 17 de abril, Ponte de Lima recebia os festejos, tal como este evento exigia<sup>193</sup>. Para as solenidades religiosas, já referenciadas anteriormente, a câmara endereçou convites a todas as autoridades da vila para estarem presentes.

A promoção destes festejos pelo poder local revestia-se de interesses institucionais, na medida em que se proclamava fidelidade à coroa e de interesses pessoais já que estas festas ficavam na memória das populações e com elas os seus promotores<sup>194</sup>.

Com intenção de expressar votos de felicidades à rainha pelo matrimónio contraído com D. Fernando, mas também para lhe revelar a lealdade prestada com as manifestações de júbilo que promoveu na vila, a edilidade endereçou-lhe uma missiva. No seu conteúdo expuseram-se os procedimentos que os oficiais camarários tomaram logo que receberam a feliz participação. Neste sentido:

“[...] O fogo de arteficio os contínuos repiques de sinos, hum luzido bando, e as repetidas vivas à rainha, à carta e ao Digno Esposo de Vossa Magestade anunciarão ao publico que

---

<sup>190</sup> O primeiro casamento da rainha teve uma duração muito curta, pois D. Augusto de Beauharnais-Leuchtenberg, sofrendo de uma grave doença, acabou por falecer no dia 28 de março de 1835.

<sup>191</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 81v.

<sup>192</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 82v.

<sup>193</sup> Este casamento realizou-se por procuração no dia um de janeiro de 1836. Consulte-se a este propósito Silva, António de Mattos, “Os casamentos de sua majestade a rainha Dona Maria II”, in *Separata da Revista de Genealogia & Heráldica*, Porto, Heráldica..., pp. 334-335.

<sup>194</sup> Verifique-se Rodríguez de la Flor, Fernando; Galindo Blasco, Esther, *Política y Fiesta en el Barroco...*, p. 17.

terá chigado o Príncipe que afiança aos Portugueses a prosperidade e a consolidação das instituições Liberaes [...]”<sup>195</sup>.

A instituição acrescentou que não se pouparam esforços para todas as demonstrações de satisfação e que, no terceiro e último dia, os festejos culminaram no interior do templo da Matriz com a presença das autoridades civis e militares. Como se patenteia na menção enviada, existia um forte pendor político nestas manifestações. A necessidade de consolidar o poder político liberal exigia manifestações públicas de adesão que fossem aglutinadoras de toda a população.

A câmara aproveitava, desta maneira, para, em seu nome e do povo limiano, congratular o casal reinante com “a mais profunda homenagem de gratidão amor e respeito devido a Excelça [sic] Herdeira do Defensor das Liberdades”<sup>196</sup>.

O poder municipal limiano sempre se mostrou muito dinâmico ao organizar estes festejos, evidenciando cuidados para que os mesmos se desenrolassem sem qualquer constrangimento e, pelo contrário, fossem demonstrativos da adesão da população aos ideais reinantes. A expressiva obediência camarária ao poder real pode ser interpretada como uma forma hábil do senado procurar obter algumas prerrogativas para a vila e seu termo. Sabemos que a conturbada conjuntura económica desta primeira metade oitocentista não deixava imune as terras limianas, por isso conseguir a intervenção do governo para minorar a situação de crise em que a população se encontrava podia ser uma das intenções do senado<sup>197</sup>.

## 5.As exéquias reais

A morte e os funerais integravam um outro momento do ciclo da família reinante aos quais se associavam manifestações de dor e pesar<sup>198</sup>. As manifestações ligadas àqueles acontecimentos, e que

---

<sup>195</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 84v.

<sup>196</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livros de actas da Câmara Municipal, 1834-1836...*, fl. 85.

<sup>197</sup> Sobre a crise económica no Minho durante a primeira metade do século XIX consulte-se Capela, José Viriato, *A revolução do Minho de 1846: os difíceis anos de implantação do liberalismo*, Braga, Governo Civil de Braga, 1997, p. 29.

<sup>198</sup> García Bernal refere que as celebrações do nascimento do infante Filipe Próspero e as cerimónias fúnebres efetuadas aquando da morte do seu pai, Filipe IV, foram os eventos que concentraram a maior parte das manifestações festivas a partir da segunda metade do século XVII. Sobre este assunto consulte-se García Bernal, José Jaime, “De «Felipe el Grande» al «Rey Pacifico». Discursos Festivos y funerales durante el reinado de Felipe IV”..., p. 91.

se exteriorizavam publicamente não se compunham dos mesmos elementos que causavam regozijo nas festividades até agora observadas.

Não obstante, estas celebrações à semelhança das anteriores sempre obtiveram grande projeção em todo o país, proporcionando um grande ajuntamento de pessoas e preservando a sumptuosidade e ostentação<sup>199</sup>. Porém, tudo isto era ancorado num sentimento de profundo pesar. Apesar da obrigatoriedade que tinham as câmaras em realizar estas solenidades ditadas pela Corte, o grau de magnificência da cerimónia dependia destas<sup>200</sup>.

## Quadro 2: Datas do falecimento de algumas figuras reais

Figuras reais	Data
D. Pedro II	9 de dezembro de 1706
D. João V	31 de julho de 1750
Dona Maria Ana de Áustria	14 de agosto de 1754
Infanta Dona Maria Francisca Doroteia	14 de janeiro de 1771
D. José I	24 de fevereiro de 1777
D. Pedro III	25 de maio de 1786
D. João VI	10 de março de 1826
Dona Leopoldina de Habsburgo	11 de dezembro de 1826
D. Pedro IV	24 de setembro de 1834

**Fonte:** AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1703-1708...*, fl. 125v.; *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781*, 2.3.1, cx 4-1, fl. 113v.; *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 116v.; *Livro de actas da Câmara Municipal de 1753-1759*, 342, 2.3.1, cx. 2-1, fl. 37v.; *Livro de actas da Câmara Municipal de 1768-1771*, 346, 2.3.1, cx. 3-3, fl. 105v.; *Livro de actas da Câmara Municipal 1780-1787*, 349, 2.3.1, cx. 4-2, fl. 181v.; *Livro de actas da Câmara Municipal 1825-1834*, 353, 2.3.1, cx. 6-3, fl. 38v.; *Livro de actas da Câmara Municipal 1825-1834...*, fl. 233.

<sup>199</sup> As exéquias dedicadas aos membros da família real em Espanha durante o Antigo Regime obedeciam primeiro a um ritual protocolar mais privado que integrava os atos relacionados com o tratamento do fêretro e numa fase posterior de caráter mais público onde se desenvolvia todos os ofícios celebrados pela sua alma. A este propósito consulte-se Allo Manero, M<sup>a</sup>. Adelaida; Esteban Lorente, Juan Francisco, "El estudio de las exéquias reales de la monarquía hispana: siglos XVI, XVII y XVIII", in *Artigrama*, n<sup>o</sup> 19, Zaragoza, Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza, 2004, pp. 39-40.

<sup>200</sup> De acordo com o maior ou menor grau de sumptuosidade do cerimonial variava a quantidade da cera aplicada, a qualidade do tecido que cobria a tumba, a decoração heráldica e a própria dimensão do túmulo. Leia-se a este respeito Allo Manero, M<sup>a</sup>. Adelaida; Esteban Lorente, Juan Francisco, "El estudio de las exéquias reales de la monarquía hispana: siglos XVI, XVII y XVIII" ..., p. 41.

Portugal conheceu entre os séculos XVII e XVIII este recrudescimento feérico de “ritos de passagem”, marcado por símbolos religiosos e profanos, cortejos, e cerimónias que preparavam a incorporação do finado para a vida extraterrena<sup>201</sup>. As cerimónias fúnebres não só honravam os monarcas falecidos mas também procuravam exaltar a “Monarquia”<sup>202</sup>.

### **5.1. Entre a chegada da notícia e a ação do poder local**

Estas cerimónias fúnebres surgiam consignadas numa programação emitida pela corte às câmaras municipais. A câmara de Ponte de Lima recebeu em 31 de dezembro de 1706, uma carta régia informando todo o povo que “foi Deos Servido Levar para si ao Senhor rey Dom Pedro o segundo seu pay que sancta gloria Haia [sic]”<sup>203</sup>. A receção desta notícia abria um processo de comemorações rituais que culminavam com a concretização de cerimónias religiosas e civis. A participação desta informação não se confinava apenas ao território nacional, a sua dimensão atingia o território ultramarino, sobretudo o Brasil<sup>204</sup>.

O poder real ao ditar às câmaras locais para que estas cumprissem com “aquellas demonstraçoens que sempre se fizeram em semelhantes occazioens”, pretendia, entre outros propósitos, partilhar coletivamente o seu sentimento de consternação com o povo, testando a sua fidelidade<sup>205</sup>. Ao mesmo tempo, agia de forma a preservar na memória de todos uma imagem de

---

<sup>201</sup> Sobre esta matéria veja-se Lourenço, Maria Paula Marçal, “Morte e exéquias das rainhas de Portugal” (1640-1754)”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 579.

<sup>202</sup> Neste sentido, os cenários edificados nos espaços religiosos adquiriam um papel relevante ao armarem-se com pompa e grande aparato. Tedim, José Manuel, “Aparatos fúnebres, ecos saudosos nas exéquias de D. Pedro II e de D. João V”, in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 237.

<sup>203</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1703-1708*, 311, 2.2.6, cx 3-5, fl. 125v.

<sup>204</sup> O luto e as cerimónias fúnebres no Brasil colonial nem sempre podiam ser cumpridos com a magnificência que se pretendia, pois a precariedade dos recursos financeiros comprometia a realização a essa dimensão. Todavia, procurava-se seguir o modelo destas solenidades, tal como se praticavam na metrópole, mas adaptadas às circunstâncias locais. Consulte-se Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 471.

<sup>205</sup> Expressão de sentimento de dor coletiva, já mesmo antes da sua morte se tinha iniciado com a celebração de missas e procissões de penitência pelas suas melhoras, cuja organização estava a cargo das instituições políticas e religiosas.

grandeza social e económica à pessoa falecida<sup>206</sup>. Este ritual de solidariedade coletiva com o morto associava-se à noção de que “uma boa morte nunca seria uma morte solitária”<sup>207</sup>.

Em todo o reino, o luto oficial determinado foi de dois anos “no primeiro riguroso, e no segundo aliviado”. Todo o povo como “militares e as pessoas pobres e miseráveis” teriam obrigatoriamente que expressá-lo ao “trazer hum sinal de luto”<sup>208</sup>.

Se este ato inexorável findava o ciclo da vida do rei D. Pedro II (1683-1706), representava para o seu filho D. João V (1706-1750) o início de um exercício de poder ao ocupar um trono através do qual lhe cabia a responsabilidade de administrar todo o império. Assegurava-se uma continuidade dinástica, e mais do que isso a fidelidade ao novo rei através de cerimónias de aclamação. Todavia, a adesão da sociedade à dor provocada pela morte do monarca, não deixava de funcionar como uma forma propagandística capaz de consolidar a posição do novo sucessor<sup>209</sup>.

Mas é na morte de D. João V que as fontes documentais nos informam de forma mais detalhada sobre os procedimentos que o poder local tomava para que a homenagem ao monarca fosse bem sucedida. Falecido numa sexta-feira, 31 de julho de 1750, logo no primeiro dia de agosto redigiu-se uma missiva na capital do reino enviada à câmara da vila de Ponte de Lima a participar tal notícia.

A vereação limiana, reunida em 14 de agosto, determinou a sua divulgação pelas ruas e lugares públicos da localidade, visando informar as pessoas que o luto pelo rei era para ser cumprido<sup>210</sup>. Consagraram-se dois anos para manifestar esse sentimento de pesar, o primeiro rigoroso “com capa comprida”, o segundo mais aliviado. Aos pobres e indigentes apenas lhes era exigido uma pequena demonstração de luto através de “hu sinal”, no entanto o seu incumprimento representava o pagamento de uma multa de 6.000 réis e trinta dias de prisão<sup>211</sup>. A imposição destas normas não

---

<sup>206</sup> Sobre esta matéria verifique-se Milheiro, Maria Manuela, “A festa barroca e a arte efémera”, in *Cadernos do Noroeste...*, p. 37.

<sup>207</sup> A este propósito veja-se Reis, João José, *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 144.

<sup>208</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas de Câmara Municipal de 1703-1708...*, fl. 125v.

<sup>209</sup> A aclamação do novo rei sobrepunha-se, por vezes, às exéquias do monarca falecido. Em Espanha, na ocasião da morte da rainha Dona Isabel, a católica, em 24 de novembro de 1504, o primeiro ato cerimonial que se realizou logo após o seu falecimento foi o da aclamação da sua sucessora “su hija Juana”. Somente após as solenidades e aclamação da nova rainha no dia 4 de dezembro é que se procedeu às exéquias de sua mãe. Veja-se Nieto Soria, Jose Manuel, *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Tratámara*, Madrid, Editorial Nerea, 1993, pp. 108-109.

<sup>210</sup> Falecido aos 60 anos, suspeitava-se que o motivo de tal fatalidade fosse uma “hidropisia no ventre”. Embalsamado o cadáver real, com “aromas e antídotos” para evitar a sua decomposição, foi amortalhador antiga devoção no hábito dos religiosos de São Francisco. Coberto com um “pano de veludo carmesim bordado a ouro” procurava-se conferir ao cadáver uma aparência de vivo e não de morto, isto é, de quem adormecesse por uns largos momentos. A este respeito consulte-se Silva, Maria Beatriz Nizza, *D. João V*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006, pp. 144-145.

<sup>211</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751*, 341, 2.3.1, cx 1-2, fls. 116v. - 117.



deixava margem para o incumprimento, facto que obriga todos a demonstrarem publicamente o seu estado de tristeza e luto.

Para além do aviso efetuado pelo pregão, a edilidade ordenou que se comunicasse aos mercadores e tendeiros da localidade o impedimento de elevar os preços das “fazendas e trastes” destinados ao luto real. A desobediência àquelas normas implicava o pagamento de uma pena de 6.000 réis e trinta dias de cadeia por transgressão. Ao atuar desta forma, o poder municipal impediu que os mercadores se aproveitassem deste acontecimento para fazer prosperar os seus negócios. A procura de tecidos e adereços próprios para luto nestas ocasiões tendia a aumentar, por isso, com aquele regulamento os negociantes tinham que resistir a não elevar os preços desses produtos<sup>212</sup>.

Em sessão camarária de 20 de agosto de 1750, em Ponte de Lima procedeu-se a uma avaliação das despesas que as cerimónias fúnebres do monarca implicariam, determinando-se, que carecendo a câmara de meios financeiros para o efeito, se delegasse no procurador do concelho o encargo de reunir a quantia necessária. Recomendou-se que por conta das rendas a vencer “pessa emprestado o que nesasario for, pera a dita função em nome da mesma câmara ao “depositário das sizas dos Beins de raiz deste termo”<sup>213</sup>. Ficou assente que um empréstimo de 200.000 réis seria a quantia precisa para a realização do cerimonial que compreendiam as exéquias reais<sup>214</sup>. Mesmo sem dinheiro e tendo de recorrer a cobranças não cumpridas e a um empréstimo, a câmara manteve o propósito de homenagear o monarca no momento da sua morte.

O período que distou da receção da notícia da morte do rei até à concretização dos rituais propriamente ditos em honra da sua memória, contou com 28 dias. A sua preparação exigia tempo e dinheiro. No entanto, a morosidade na receção destas notícias às terras mais distantes da capital podia ser explicada pelos rudimentares meios de comunicação do Período Moderno<sup>215</sup>. Por tal motivo, o tempo que estava compreendido entre a morte do membro da família real e a realização das suas exéquias nestas localidades era, por vezes, longo.

---

<sup>212</sup> Na cidade do Porto, por ocasião da morte de D. Pedro II, o senado fixou os preços das baetas pretas e das tingidas de igual “sinal de que os mercadores começavam a encarecê-las, sem se importarem com a miséria em que o povo vivia”. Sobre esta matéria consulte-se Basto, Artur de Magalhães, “Na morte de um Rei”, in *Revista de Estudos Históricos*, vol. 2, nº1/3, 1925, p. 140. Esta interdição estendia-se ao Brasil, onde em Vila Rica se recomendou que os vendedores ambulantes de tecidos fossem punidos, caso elevassem, naquela altura, o preço da fazenda para o luto. A este respeito veja-se Silva, Maria Beatriz Nizza, *D. João V...*, p. 146.

<sup>213</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 118.

<sup>214</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 121.

<sup>215</sup> No Funchal, o intervalo de tempo entre a notícia da morte do rei D. João V e as suas cerimónias foi de 141 dias. Todavia, com o avançar dos séculos esta distância ficou cada vez mais reduzida. Leia-se Santos, Filipe, “Cerimónias fúnebres, no Funchal, pelo falecimento de D. João V (1750)”, in *Anuário, Centro de Madeira, Estudos de História do Atlântico*, 2012, p. 156.

A responsabilidade para a ornamentação fúnebre da igreja, instalação do catafalco, “eça”, tocheiros, compra de alcatifas, panos de luto, vestidos, réplicas da coroa, cetro real e instalação de mochos e cadeiras para os aristocratas, administrativos, religiosos, militares e judiciais implicava grandes esforços e tempo.

Embora fosse ordenado ao procurador do concelho, Rafael Marques da Costa, para dispor a quantia necessária destinada à aquisição dos vestidos de luto dos oficiais e outros aprestes indispensáveis para o funeral, o próprio expressou o seu desagrado ao mencionar que não concordava que os trajes de luto do oficialato camarário fossem suportados “a custa das rendas da Câmara e do povo”. Sublinhou ainda que pagaria da sua bolsa os seus próprios trajes de luto. Esta tomada de posição não era vulgar, embora a consciência da utilização dos dinheiros públicos para certos fins a possa ajudar a compreender.

O absolutismo joanino repercutia-se na amplitude das solenidades, mas ainda no grande número de localidades que homenageavam este monarca ao se enlutarem por ele.

Em 1777, no dia 24 de fevereiro, “foi Deos Servido chamar a Sua Santa gloria no dia de hontem vinte e tres do corrente depois da meia noute e vinte e tres minutos o Augustiçimo Senhor Rey Dom Joze Primeiro”<sup>216</sup>. A correspondência remetida ao município pontelicense, tal como as outras desta natureza, fazia questão de informar a hora em que os soberanos deixavam a vida terrena, revelando ainda uma crença fervorosa na existência do mundo celestial e para o qual a alma do expirado se encaminhava. Se a invocação de Deus servia para auxiliar a alma do defunto era ainda importante para zelar por quem ficava no mundo terreno com a difícil função de governar o reino, “a deos Nosso Senhor a Auxilie com as suas Devinas Luzes para os acertos do seu governo”.

Pediu-se à câmara que os habitantes expressassem o sentimento de luto durante seis meses, de forma rigorosa e outro tanto tempo de luto menos pesado. O tempo de luto pelos monarcas tinha sofrido uma profunda alteração se o compararmos com o determinado para o seu avô.

A morte de D. Pedro III, no dia 25 de maio de 1786 “pelas duas oras e meia da madrugada” foi conhecida em Ponte de Lima por meio de uma carta chegada a 17 de junho remetida pelo palácio da Ajuda<sup>217</sup>. O primeiro procedimento tomado pela vereação consistiu em apregoar pela vila o conteúdo da carta régia. A rainha Dona Maria I esclarecia ainda naquela participação que as demonstrações de pesar fossem idênticas às do rei D. José I, exceto a “quebra dos escudos”. Advertia que o luto tivesse a duração de um ano. Determinou-se, no âmbito destas expressões ltuosas, que enquanto durasse o

---

<sup>216</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 113v.

<sup>217</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1780-1787*, 349, 2.3.1, cx. 4-2, fl. 181.

luto pelo rei consorte, que os mordomos organizadores de festividades aos seus oragos se contivessem nas expressões de regozijo. Proibia-se, assim, os festejos na vila que integrassem corridas de touros, fogo, luminárias e “outras quaisquer galantarias”<sup>218</sup>. O não cumprimento daquelas ordens representava o pagamento de uma multa orçada em 6.000 réis cada um com pena de prisão. O luto não se confinava somente às vestes, estendia-se também a tudo que pudesse contrastar com esse sentimento de dó, como, por exemplo, os rituais festivos.

O falecimento do rei D. João VI (1767-1826) foi comunicado a 20 de março de 1826 à população. Com brevidade, anunciou-se publicamente a notícia, não se descurando o toque dos sinos a finado em todas as torres da vila<sup>219</sup>. Para estas ações de luto determinou-se que se enviassem cartas aos párocos, convidando-os a assistir aos ofícios fúnebres, missa e sermão. Na reunião de oito de abril decidiu-se que na tarde de dez do mês de abril, teria lugar nesta localidade o “quebramento dos escudos”<sup>220</sup>.

A morte régia expressava um caráter moralizador ao mostrar ao povo a brevidade da vida daqueles que detinham o mais alto poder<sup>221</sup>.

Os principais momentos que constituíram as celebrações de pesar, “quebra dos escudos” e exéquias religiosas realizaram-se separadamente, isto é, em dias distintos. No dia 29 de agosto teve lugar a fração das armas reais e somente oito dias depois, cinco de setembro, foi a vez dos rituais religiosos. Talvez para estas cerimónias não perderem a sua grandiosidade e destaque, optou-se por esta repartição, dedicando-se-lhes um dia para as mesmas se evidenciarem.

## **5.2.Os atos fúnebres no falecimento de D. João V**

As solenidades religiosas em homenagem a D. João V destacaram-se pela sua grandiosidade e participação de um grande número de clérigos. Os limianos com este aparato cumpriam as vontades de um rei que em vida se diferenciou dos restantes, pela exuberante pompa e espetacularidade

---

<sup>218</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1780-1878...*, fl. 182.

<sup>219</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 38v.

<sup>220</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 39.

<sup>221</sup> A este respeito leia-se Nieto Soria, Jose Manuel, *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Tratámar...*, p. 118.

festivas<sup>222</sup>. O espaço escolhido por excelência para estas exéquias solenes foi a igreja Matriz. Este local transformou-se num verdadeiro cenário de luto. O desejo de perpetuar na memória dos vivos este rei, motivou cuidados especiais. desde o local para as cerimónias, à construção do catafalco ou mausoléu, até às honras fúnebres<sup>223</sup>. Do arco cruzeiro para baixo edificou-se uma enorme e sumptuosa “ecia”, por na capela-mor não existir espaço para a acomodar. Estas construções efémeras socorriam-se de um sublinhado número de artifices<sup>224</sup>. Cada localidade edificava o seu catafalco ajustado às suas possibilidades económicas. Todavia, efetuavam-se sublinhados investimentos já que este surgia nos templos em substituição do defunto, o que adquiria no conjunto das encenações fúnebres uma importância hiperbólica na iconografia da morte<sup>225</sup>.

Na Sé de Braga, o arcebispo D. José de Bragança (1703-1756), irmão do monarca falecido, procurou celebrar as exéquias com grandiosidade, mandando revestir o interior da catedral de luto com decorações de caveiras e esqueletos nos cortinados e sanefas<sup>226</sup>. O “macabro” constituía um dos traços fortes da sensibilidade barroca que se afluava de forma profusa nestas pompas fúnebres<sup>227</sup>. Estes aparatos lúgubres “castrum doloris”, no interior dos templos, constituíam as únicas manifestações de arte efémera realizadas em espaços fechados, não obstante acessíveis ao público<sup>228</sup>.

---

<sup>222</sup> O magnânimo somente para benzer a primeira pedra destinada a edificação do convento de Mafra impôs uma encenação tão dispendiosa como se tratasse da construção já acabada. Para a cerimónia ordenou que se edificasse uma igreja de madeira, cujo interior foi revestido de estofos e panos preciosos. Utilizaram-se alfaías de ouro e prata, mobilizando a corte para estes rituais, o alto clero e um significativo número de servidores. Consulte-se Domingues, Mário, *D. João V: o homem e a sua época*, Lisboa, Editora Prefácio, s., d., pp. 111-112.

<sup>223</sup> Em França e Inglaterra era prática, nas ocasiões fúnebres régias, atribuir um maior relevo à efígie do defunto do que propriamente ao catafalco, porque através dela preservava-se a real dignidade e mantinha-se presente o poder do monarca falecido até ao seu enterro. Veja-se Kantorowicz, E. H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Editorial Akal, 1985, p. 395.

<sup>224</sup> Em Braga, os comerciantes forneciam todo o material para o catafalco e para a decoração da igreja, sempre que as cerimónias primavam pelo aparato e sumptuosidade. Arquitetos, pintores, escultores, músicos, poetas e oradores concorriam com o seu melhor trabalho para glorificar o monarca defunto. Veja-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 237.

<sup>225</sup> O “castrum doloris”, concebido como verdadeira manifestação da teatralidade barroca, marcava a sua presença no templo com os panejamentos, inscrições, relevos e estátuas veiculando num discurso codificado as qualidades do defunto. Leia-se Pimentel, António Filipe, “Vivencia da morte no tempo barroco: tumulária portuguesa dos séculos XVII e XVIII”, in *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*, vol. II, Porto, Reitoria da Universidade do Porto, 1991, p. 247.

<sup>226</sup> “Os arcos que a sustentão, e servem de lança a nave principal e de lhe patentear os Altares das naves collateraes, tambem estão magnificamente enlutados...”. Faria, Rodrigo Joseph de, *Relação das Exéquias que na Morte Del Rey Fidelissimo o Senhor D. João V Mandou Fazer na Cathedral de Braga o Serenissimo Senhor, Dom Joseph, Arcebispo e Senhor da Mesma Cidade, Primaz das Hespanhas*, Lisboa, Regia Officina Sylvianna, 1751, pp. 14-15.

<sup>227</sup> Sobre este aspeto veja-se Fonseca, Humberto José, *Vida e Morte na Bahia colonial: sociabilidades festivas e rituais fúnebres (1460-1760)*, Belo Horizonte, UFMG/FAFICH-Departamento de História, 2006, p. 275, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>228</sup> Um dos aparatos fúnebres mais sumptuoso foi o que se elevou na igreja de Santo António dos Portugueses em Roma e na Sé de Lisboa em memória de D. João V. Atente-se em Pereira, João Castel-Branco, “Arte efémera”, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, p. 50.

A mesma imponência se desenhou na Sé Catedral do Porto, contratando-se para a edificação do mausoléu artistas de grande qualidade. Cenário que, sem dúvida, cobriu os templos de praticamente todo o país aquando do recebimento da notícia da morte do rei D. João V<sup>229</sup>.

Em Lisboa, edificaram-se numerosos catafalcos ou mausoléus, todavia o que se ergueu na Sé integrava-se na tradição da arquitetura académica barroca<sup>230</sup>. Os artífices, consoante a localidade e os materiais que tinham ao seu dispor, inovavam nesta construções, que depois de servirem o seu objetivo eram desmanteladas ou destruídas. Estas edificações tinham sobretudo uma finalidade propagandística<sup>231</sup>.

O corpo de clérigos presente foi bastante significativo. Assistiram 97 padres às cerimónias na Matriz que se solenizaram no quinto dia de setembro<sup>232</sup>. O sublinhado número de eclesiásticos presentes nestes rituais para além de os investir de maior pompa e solenidade atestava a importância e poder do defunto. Reforçavam ainda a intensa piedade e fervor religioso, à semelhança do demonstrado pelo monarca em vida.

No século XVIII, não somente os reis mas outros ilustres faziam questão de ter sumptuosos cerimoniais fúnebres como forma de evidenciar a sua superioridade no seio de uma sociedade do Antigo Regime<sup>233</sup>. Certamente que esta grande assistência clerical pretendia ainda assegurar intercessão pela alma do monarca, para que mais facilmente alcançasse o mundo celestial.

Este carácter puramente simbólico, teatral e mundano nas comemorações fúnebres não deixava de ser uma prova evidente da presença do barroco<sup>234</sup>. Distribuíram-se pelo espaço da igreja Matriz 40 tochas e 180 “lumes” que ao som de melodias fúnebres envolviam os assistentes neste sentimento de

---

<sup>229</sup> Lisboa, Viseu, Luanda, Roma, cidades e vilas do Brasil honraram o falecimento do rei com encenações laudatórias, recorrendo a arquitecturas fantásticas e efémeras para recordar os seus grandes feitos. Consulte-se Tedim, José Manuel, “O Espectáculo da morte ao serviço do poder real. Decorações fúnebres nas exéquias de D. João V na Sé do Porto”, in *Poligrafia*, n.º3, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1994, p. 92.

<sup>230</sup> O mausoléu construído na Sé de Viseu inspirava-se na arquitetura renascentista. Muitos destes monumentos revelavam a presença de um variado número de elementos decorativos como “esqueletos prateados e dourados, foices, ampulhetas”, entre outros. Em Itália as cerimónias fúnebres de D. João V revestiram-se de grande solenidade. A igreja de Santo António dos Portugueses foi magnificamente decorada para receber um faustoso cerimonial no qual se recitaram alguns sermões entre os quais um da autoria de “Luís António Verney”. Veja-se Araújo, Ana Cristina Bartolomeu, “Morte, memória e piedade de barroca”..., 167-169.

<sup>231</sup> Nas cerimónias fúnebres régias da Galiza expressava-se a grandiosidade e o poder. Dos imponentes catafalcos sobressaía uma profusa utilização de velas e tochas mas também explicitava um valor propagandístico com hieróglifos e versos. Leia-se López López, Roberto J., “Celebraciones en Galicia durante el siglo XVIII”, in *Obradoiro de Historia Moderna...*, p. 193.

<sup>232</sup> Estiveram presentes o visitador Bernardo Gomes do Couto abade do Souto dos Arcos e o orador padre frei Francisco de São Boaventura definidor dos franciscanos e confessor das regulares do convento do Vale Pereiras. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 132v.

<sup>233</sup> Sobre este assunto consulte-se Reis, João José, *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX...*, p. 143.

<sup>234</sup> Desde o século XVI que a visualização da morte se ressentia da ideologia religiosa da Contra-Reforma. A este propósito leia-se Pimentel, António Filipe, “Tumulária”, in *Dicionário da arte Barroca em Portugal...*, p. 502.

pesar. Um verdadeiro cenário cromático pairava sobre a igreja avivado pelos artificialismos luminosos. Os membros do senado não faltaram, juntamente com a nobreza, religiosos de Santo António e muitos beneficiados do termo. Às vivas que se davam aos monarcas ao empossarem-se do trono guarnecidas com festividades, seguia-se agora a “coroação na glória eterna, no convívio dos justos”<sup>235</sup>.

O monarca absolutista manifestando-se em vida uma pessoa muito devota e pia<sup>236</sup>, após a sua morte foram várias as instituições religiosas que através de funções muito solenes manifestaram a sua gratidão.

As manifestações de pesar pela morte de D. João V ultrapassaram fronteiras. Na província da “Extremadura de Castela” no mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe, logo que circulou a notícia, da morte do monarca, o prior, em reconhecimento dos benefícios por ele prestados, determinou que se dobrassem os sinos em sinal de luto. Armou-se na capela-mor um grandioso túmulo de tochas e sobre o qual se colocou uma coroa<sup>237</sup>.

Em Guimarães os religiosos de São Francisco realizaram um ofício solene pelo soberano<sup>238</sup>. Na mesma localidade, as religiosas Carmelitas manifestaram o seu sentimento de consternação, ao celebrarem as exéquias com uma solene missa e uma elocução panegírica, exaltando as suas virtudes reais<sup>239</sup>. Os padres da Congregação de São Vicente de Paula, também não deixaram passar esta morte despercebida, ao celebrarem na sua igreja aparatosas cerimónias<sup>240</sup>.

Em São Salvador da Baía realizaram-se sumptuosas exéquias em sua homenagem, na Sé Catedral, na igreja da Santa Casa da Misericórdia e no mosteiro de Santa Clara do Desterro<sup>241</sup>. Todos os

---

<sup>235</sup> Tal como os príncipes do Renascimento, o despedimento da vida terrena do monarca efetuava-se de forma teatral. Leia-se Tedim, José Manuel, “Aparatos fúnebres, ecos saudosos nas exéquias de D. Pedro II e de D. João V”..., p. 237.

<sup>236</sup> Sobre as devoções do rei D. João V leia-se Silva, Maria Beatriz Nizza, *D. João V...*, pp. 89-91. Este monarca obteve do papa Bento XIV (1740-1758) inúmeras indulgências e entre elas o Jubileu das Quarenta Horas. Suplicou ao mesmo pontífice para que todos os sacerdotes regulares e seculares pudessem rezar, em vez de uma, três missas no dia dos Fiéis Defuntos. O “magnânimo” era irmão do Santíssimo Sacramento e penitente da Ordem Terceira de São Francisco de Lisboa. Consulte-se Araújo, Ana Cristina Bartolomeu, “Morte, memória e piedade de barroca”..., pp. 152-154.

<sup>237</sup> Na tarde de 20 de agosto, realizaram-se as vésperas solenes. No dia seguinte e com a assistência da “Comunidade” celebraram-se missas durante a manhã nos “21 altares” decorados de luto. A música da casa fez parte do programa religioso, onde “especiais vozes” engrandeceram a solenidade tal como se praticava “nas mortes dos Reis de Espanha”. Leia-se *Gazeta de Lisboa*, 25 de setembro, 1750, p. 759. No dia um de setembro e na igreja dos terceiros de São Francisco em Vila Franca de Xira as exéquias tiveram a mesma solenidade. Estiveram presentes um grande número de religiosos das ordens mendicantes, aos quais se atribuiu o pagamento de 240 réis pela assistência do ofício. Leia-se *Gazeta de Lisboa*, 25 de setembro, 1750, p. 760.

<sup>238</sup> O rei frequentava assiduamente a novena de São Francisco Xavier. Veja-se Silva, Maria Beatriz Nizza, *D. João V...*, p. 91.

<sup>239</sup> Confira-se a este respeito *Gazeta de Lisboa*, 25 de setembro, 1750, p. 760.

<sup>240</sup> A fachada daquele templo decorou-se com um pavilhão negro guarnecido de caveiras com uma epígrafe a convidar o público a participar no espetáculo fúnebre que ali iria ter lugar. Veja-se Tedim, José Manuel, “Aparatos fúnebres, ecos saudosos nas exéquias de D. Pedro II e de D. João V”..., p. 239.

<sup>241</sup> A Sé Catedral decorou-se com “panos pretos e púrpura com passamanes de prata”. Edificou-se, ordenado pelo secretário de estado do Brasil, um grandioso mausoléu sustentado por “quatro esqueletos”. Na igreja da Misericórdia construiu-se outro catafalco e sobre ele ostentava nas “mãos de um esqueleto o retrato do rei” falecido. No mosteiro de Santa Clara decorreram exéquias com grande sumptuosidade. Consulte-se Fonseca, Humberto José, *Vida e Morte na Bahia colonial: sociabilidades festivas e rituais fúnebres (1460-1760)*..., p. 275.

detalhes de que se revestiam as cerimónias fúnebres do Brasil em honra de D. João V, tinham como propósito enaltecer a monarquia, “suscitar sentimentos de luto”, mas também, e simbolicamente, anular a “distância física” que os separava do rei defunto<sup>242</sup>.

O rei dominado pela morte, passava na memória dos vivos a ser uma figura cheia de qualidades e de grandes ações, omitindo os seus defeitos para, assim, servir de modelo de boa conduta moral a todos os súbditos cristãos<sup>243</sup>. Segundo Elisa Carvalho a morte dos reis “é fonte de exemplaridade e pretexto panegírico, não apenas nos momentos posteriores ao passatempo, mas também antes, na situação de rei-moribundo”<sup>244</sup>.

Os cuidados evidenciados pela câmara local nestas alturas visavam uma manifestação póstuma de fidelidade aos monarcas. Todavia, não se excluía deste tipo de manifestação a vaidade e o prestígio de quem nela participava. Estes desfiles fúnebres vincavam as distinções sociais através da exibição de rígidas regras protocolares inspiradas na vida da corte<sup>245</sup>.

O cerimonial da morte ao agregar o público assistente e participante, tal como acontecia nas festas não deixa de ser encarado como um espetáculo<sup>246</sup>. Cumpre-nos ainda referir que estas celebrações fúnebres recordavam ao homem que a morte era um fenómeno comum aos reis e vassallos, porém não significava que esse mesmo destino os tornasse iguais<sup>247</sup>.

Embora esta pluralidade de cerimónias fosse realizada pelas instituições políticas locais, partiam de uma ordem régia. As cartas enviadas pela administração às instâncias locais assinalavam o primeiro momento de um processo de preparação. Cabia, desta forma, a todos os municípios

---

<sup>242</sup> Em São João de Rei, entre os últimos dias de 1750 e os primeiros de 1751 promoveram-se diversos rituais homenageando o rei morto. Quebraram-se em todas as principais praças os escudos e após dois meses de preparação realizou-se um cerimonial de grande vulto na Matriz da localidade. Construiu-se um aparato “obelisco funerário” ornado com “festões e folhagens de ouro e prata, cortinados e fumos em veludo negro e pano roxo”. A “coroa e o cetro real encimavam o monumento”, cuja base octogonal estava impregnada de “emblemata e inscrições”. Por toda a igreja de Nossa Senhora do Pilar havia “esqueletos pintados ou esculpidos, alguns cobertos com mantos de cavaleiros da Ordem de Cristo e outros portando coroas na mão em sinal de majestade”. O ambiente tétrico contrastavam com o esplendor musical e brilho das luminárias com as quais se gastou quinze arrobas de cera. Confira-se Souza, Laura de Mello, “Festas Barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I..., pp. 189-190.

<sup>243</sup> A este respeito leia-se Tedim, José Manuel, “O Espectáculo da morte ao serviço do poder real. Decorações fúnebres nas exéquias de D. João V na Sé do Porto”..., p. 92. Ainda sobre as orações fúnebres e elogios póstumos consulte-se Araújo, Ana Cristina, “Despedidas triunfais-Celebração da morte e cultos de memória no século XVIII”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I..., pp. 27-32.

<sup>244</sup> Sobre a morte régia no Período Medieval consulte-se Carvalho, Elisa Maria Domingues da Costa, “A morte régia em Portugal na Idade Média-Aspectos rituais e atitudes perante a morte”..., p. 188. Para o cerimonial fúnebre de D. Pedro III acordou-se em sessão camarária, que o procurador se incumbisse de designar um pregador para fazer a oração fúnebre no dia determinado.

<sup>245</sup> Atente-se no trabalho de Araújo, Ana Cristina Bartolomeu, “Morte, memória e piedade de barroca”..., p. 134.

<sup>246</sup> A respeito do espetáculo da morte veja-se Gouveia, António Camões, “A sacramentalização dos ritos de passagem”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., p. 557.

<sup>247</sup> Sobre este assunto veja-se Souza, Laura de Mello, “Festas Barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais”, in Jancsó, István; kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I..., p. 194.

contemplados e, de acordo com as suas posses económicas, providenciar o necessário para que as festividades se realizassem em consonância com as diretrizes régias.

### 5.3. A “Quebra dos Escudos”

Em Ponte de Lima, no sábado 29 de agosto de 1750, foi preparada a cerimónia que consistia em “quebrar os escudos”<sup>248</sup>. O senado ficava responsável pela organização deste ato lúgubre e prolongado. Num primeiro momento, cobriram-se de baeta preta os monumentos que simbolizavam a autoridade no concelho, como as armas dos Paços do Concelho, da torre da ponte, dos quartéis e do pelourinho<sup>249</sup>.

Nos pontos mais movimentados da vila armaram-se três estrados para a encenação daquele ritual, um dos quais se localizava no passeio ou “praça do polourinho velho”, outro na rua do Pinheiro e o último na praça da igreja Matriz.

Em Braga, este ritual da “quebra dos escudos” efetuava-se em locais que simbolizavam os três poderes, o poder civil, junto ao senado, o poder eclesiástico, no Terreiro do Paço, o poder da nobreza, diante da porta do Castelo<sup>250</sup>. À luz desta interpretação, em Ponte de Lima a “praça do polourinho velho” simbolizava o poder civil e a praça da Matriz o poder religioso. Para a rua do Pinheiro não nos foi possível descortinar o poder ao qual estava associada, embora se possa pensar tratar-se do da nobreza, todavia, sabe-se que nesta rua residiam muitas pessoas que eram esmoladas pela Misericórdia local.

O pátio do Paço do Concelho, de igual forma revestido de baeta preta, serviu para o sargento-mor reunir as ordenanças<sup>251</sup>, que posteriormente se postavam em alas ao longo das ruas da vila, silenciosamente com as “armas de baixo do Braço e os espontoins cahidos”<sup>252</sup>. Estas cerimónias

---

<sup>248</sup> A propósito da fração dos escudos reais consulte-se Moniz, Manuel de Carvalho, “Uma Quebra dos escudos em Monsaraz”, in *Revista de Guimarães*, 71 (3-4), 1961, pp. 404-408.

<sup>249</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara de 1749-1751...*, fls. 131-131v.

<sup>250</sup> Na cidade de Braga, o cortejo percorria os locais da “Praça do Pão e Terreiro da Sé, onde se encontrava a Casa da Câmara, pela rua do Souto até ao Terreiro da cadeia, junto ao castelo”. Consulte-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII*, Viseu, NEPS, 2003, p. 233.

<sup>251</sup> O capitão-mor era coadjuvado por um sargento-mor, e a ambos competia organizar a lista de homens da ordenança e fiscalizar o seu grau de preparação em dois alardos anuais. Consulte-se G. de M. de M., “Ordenanças”, in Serrão, Joel (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, Porto, Livraria Figueirinhas, 1992, p. 446.

<sup>252</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 131v.



públicas que marcaram o Antigo Regime, serviam para exaltar o poder de quem as organizava e expressar a ordem social vigente. Praticamente todas as instituições da sociedade moderna estavam presentes e utilizavam em seu proveito tais celebrações coletivas<sup>253</sup>.

Na vila de Monção, para as honras fúnebres de D. João V, as ruas guarneciam-se com companhias de infantaria e de ordenança a partir das sete horas da manhã, de modo a evitar confusões provocadas pela multidão de gente que para aí se deslocava com o propósito de assistir ao ato<sup>254</sup>.

Neste cerimonial público, os limianos preocupavam-se com o cumprimento das regras de hierarquia, por isso no corpo do cortejo deviam ficar bem visível os lugares ocupados pelos indivíduos mais influentes da vila e com cargos de grande poder. Desta maneira, dos Paços do Concelho saía o préstito precedido pelo sargento-mor e alguns quadrilheiros, seguindo-se “o Alcaide, o porteiro e meirinho imqueridor e escrivão dos orfaons, os mais escrivaens”, de acordo com a antiguidade<sup>255</sup>.

O procurador do concelho ostentava uma bandeira de baeta preta, sendo uma das extremidades amparada por um guarda da câmara. Ao escrivão cabia-lhe transportar uma vara preta com as “armas Reais”, tal como ao juiz de fora, alcaide e meirinho. Cada um dos três vereadores conduzia um escudo preto, enquanto os juizes dos mesteres e vintenas levavam varas também elas negras.

O desfile integrava igualmente tambores, revestidos de baeta, ritmado por uma banda de soldados da ordenança, os quais desfilavam todos de preto e bem trajados. Mesmo predeterminado, o posicionamento dos participantes no cortejo, por vezes, gerava incidentes relacionados com os lugares a ocupar<sup>256</sup>. Para além das questões protocolares, outras podiam ser geradoras de contendas entre as instituições participantes, como, por exemplo, a recusa de desfilar no cortejo, ou em contribuir com

---

<sup>253</sup> Sobre as relações institucionais leia-se López López, Roberto J., “Celebraciones en Galicia durante el siglo XVIII”, in *Obradoiro de Historia Moderna*, nº1, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1992, pp. 187-188.

<sup>254</sup> Para o cortejo da “quebra dos escudos” saiu o senado acompanhado por ministros, oficiais de justiça vestido de luto rigoroso, o vereador mais velho transportava a bandeira montado “em hum cavalo todo enlutado e se quebraram os escudos das armas reais sobre tres taburnos cobertos de luto, postos nos tres sitios costumados, sendo o último o terreiro da igreja Matriz onde, todos quebraram as varas pretas que levaram...”. Consulte-se *Gazeta de Lisboa*, nº 38, 25 de agosto de 1750, p. 757.

<sup>255</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara de 1749-1751...*, fl. 131v.

<sup>256</sup> No Porto, no cerimonial da quebra dos escudos em honra de D. Pedro II, a “companhia dos moedeiros”, chefiada por um alferes, ao chegar atrasada ao Terreiro da Sé, já tinha o seu lugar ocupado por uma outra companhia comandada por um capitão. A situação gerou um momento embaraçoso, pois ninguém queria abdicar do lugar que julgavam ser de seu direito. Esta situação foi resolvida com a intervenção do “Mestre de Campo” que conseguiu posicionar o “batalhão da moeda”. Leia-se Basto, Artur de Magalhães, “Na morte de um Rei”, in *Revista de Estudos Históricos...*, pp. 144-145.

algumas baetas pretas, entre outras. Em todos estes motivos subjazem intenções de vincar os valores, o direito e as preeminências da instituição afetada face a quem provocava<sup>257</sup>.

O corpo do desfile engrandecia-se com a presença de muitas individualidades da localidade, indo os oficiais de justiça, juiz, vereadores, procurador e escrivão da câmara, todos trajados de luto com “capas e volta” de “crepe lemiste cazacas e vestias de lemiste meyas de lam sapatos escodados espadins roichos”<sup>258</sup>. O comprimento das capas devia ser o suficiente para se arrastarem dois palmos no chão e os chapéus desabados, de aba e fumos caídos.

O povo apenas assistia como espetador ao cortejo que desfilava pelas ruas. A nobreza e o senado incorporavam o cerimonial nos lugares que lhes eram destinados fora e dentro da igreja<sup>259</sup>.

O desfile, envolvido num ambiente de grande consternação e de pesar, passou pela rua da “Fonte da villa abaixo”, por detrás da igreja, em direção à rua de São João e “sahirão pella porta Fora”. Partimos do pressuposto que o itinerário estaria ornamentado de acordo com a ocasião, isto é, as janelas e fachadas das casas com ltuosas decorações, tal como se visualizava na cidade de Braga.

Esta marcha fúnebre direcionava-se para o primeiro estrado alocado no passeio, onde se encenou a ritualização da quebra do primeiro escudo. Aqui, o protagonista foi o vereador mais velho, acompanhado pelo alcaide e meirinho até ao primeiro degrau daquele espaço, orientou o seu olhar para a multidão de gente instalada na ponte, e num simples gesto retirou o chapéu com a mão direita proferindo as seguintes palavras “Nobres choray, chore o povo, que faleceo o muy alto e poderoso Rey digo poderoso invicto Rey Senhor D. João quinto”. Com exceção do clero, estas declarações fúnebres integravam distintamente os grupos sociais tradicionais da sociedade do Antigo Regime. Mostravam-se as hierarquias e diferenciações<sup>260</sup>. Por outro lado, estas proclamações exortavam os presentes a carpir, proporcionando um cenário de grande melancolia e tristeza pelo rei que foi levado da vida terrena. A

---

<sup>257</sup> Entre os problemas de organização ocorridos na região galega do século XVIII destacam-se: a recusa dos sapateiros de Santiago de Compostela em concorrer com baetas para as exéquias de Delfín Luis, pai de Filipe V; as queixas de alguns grêmios acerca dos gastos com as comemorações da conquista de “Orán” em 1732; algumas irregularidades nas convocatórias para os festejos de julho de 1814 em torno do restabelecimento da Inquisição, entre outros. Os problemas protocolares de maior dimensão e mais prolongados emergiam entre a instituição municipal da cidade de Santiago de Compostela e o cabido. No entender da edilidade local, o cabido prejudicava as suas regalias, direito e jurisdição. Confira-se López López, Roberto J., “Celebraciones en Galicia durante el siglo XVIII”, in *Obradoiro de Historia Moderna...*, pp. 189-191.

<sup>258</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 131v.

<sup>259</sup> Sobre a morte dos reis consulte-se o estudo de Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII...*, p. 232.

<sup>260</sup> Em pleno período do Constitucionalismo Monárquico, nas solenidades em honra de D. Luís, as proclamações fúnebres já não se destinavam à sociedade de ordens, mas à comunidade nacional “Portuguezes é morto o nosso Augusto Rei, o Senhor Dom Luiz Primeiro”. Sobre esta matéria leia-se Santos, Filipe, “Cerimónias fúnebres, no Funchal, pelo falecimento de D. João V (1750)”..., p. 161.

contenção emocional devia integrar o “comportamento modelar” dos mais privilegiados, enquanto no povo as manifestações de dó e de pranto seriam justificáveis<sup>261</sup>.

Após estas palavras e prostrado mostrou o escudo das armas e em tom mais baixo referiu “estas forão as suas armas”, procedendo à quebra do primeiro escudo.

Num gesto de cortesia para com os membros do senado ali presentes baixou a cabeça e descendo do estrado montou em “hum seu cavalo cuberto todo com dezoito côvados de baeta, e somente huas olheiras para ver”. Na mão direita conduzia um estandarte fúnebre de baeta preta com uma longa cauda, destacando-se um “caudatário” para pegar na sua extremidade<sup>262</sup>.

Em Leiria registavam-se os mesmos procedimentos, a bandeira preta portada pelo vereador que ia montado no cavalo enlutado ostentava um grande cumprimento que se “arrastava huma parte por terra”<sup>263</sup>.

A representação da quebra do segundo escudo decorreu na tarima alocada na rua do Pinheiro. Desta vez, coube ao vereador António Luís Pereira Malheiro desempenhar os rituais de forma semelhante aos praticados pelo primeiro vereador. Terminado aquele cerimonial o corpo do cortejo desceu pela rua do Pinheiro e entrando “pella porta do Souto” dirigiu-se ao “treceiro teatro”. Para o cimo deste foi o vereador Gonçalo Coelho de Araújo que executou os mesmos rituais, gestos e proferiu o discurso.

Deste local partiu-se para os Paços do Concelho transformados num espaço cénico para receber o culminar destas encenações de pesar e dor manifestadas pelo monarca. O vereador mais velho, António Pereira Pinto de Araújo Azevedo Fagundes, após ter apregoado as últimas frases laudatórias ao rei, subiu para o pátio juntamente com a vereação.

O momento apoteótico desta teatralização foi marcado por uma multiplicidade de gestos e movimentos das dignidades do senado, combinados com um conjunto de insígnias e símbolos da monarquia portuguesa denunciadores da efemeridade de um reinado. O oficialato camarário encimado no pátio:

---

<sup>261</sup> Entende-se que a relação entre o estrato social e o luto não era somente emocional, pois a contenção das lágrimas estava ligada às “necessidades de Estado”. Leia-se Carvalho, Elisa Maria Domingues da Costa, “A morte régia em Portugal na Idade Média-Aspectos rituais e atitudes perante a morte”..., pp. 210-211.

<sup>262</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 132.

<sup>263</sup> De um dos lados da bandeira figuravam as armas reais e do outro as da cidade. Leia-se *Gazeta de Lisboa*, 30 de agosto de 1750, p. 758.

“[...] cobrarão estandarte, e as varas; e o estandarte levava as armas reais; e tudo se atirou do pateo do paço do concelho abaixo quando cada hum dos vereadores cobrava o seu escudo subia o guarda da Câmara de capa, e volta; e ajoelhando cubria os escudos partidos com hum veio de fumo preto e abraçando as armas as recolhia e guardava [...]”<sup>264</sup>.

A cortina deste grande “palco” descaía após as proclamações feitas por cada um dos vereadores. O corpo de soldados dava o seu contributo para o encerramento com “tres salvas” de morteiros. A cerimónia terminava com o recolhimento da vereação no Paço do Concelho, quando “se fechou a porta”.

Embora o aparatoso ritual integrasse muitas dignidades, não se observou a presença de membros da Igreja, o que confere a este cortejo um carácter predominantemente civil. Não sabemos, todavia, a razão desta ausência, por isso colocamos as seguintes interrogações: consideraria o corpo eclesiástico aquele cerimonial um ritual profano e, por isso, a sua presença poderia ser mal interpretada pelos mais devotos? Ou tratava-se de uma repartição de funções, onde o clero somente providenciava as cerimónias religiosas e restringia a sua participação apenas a elas? As fontes escasseiam o que nos impede de responder de forma inequívoca a estas questões.

#### **5.4.As exéquias de rainhas e infantas**

O anúncio da morte das rainhas e infantas era igual ao dos reis<sup>265</sup>. Chegava através de uma carta, dias após o falecimento, à câmara para esta diligenciar os procedimentos a tomar<sup>266</sup>.

O luto que a mesma carta prescrevia devia estar em conformidade com o capítulo XVII da pragmática de 24 de maio de 1749. Segundo esta legislação as pessoas desprovidas economicamente

---

<sup>264</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 132.

<sup>265</sup> Até meados do século XIX e algumas décadas depois, os moribundos eram acompanhados pela família e membros da Igreja “que recitavam os officios agonizantes”. A pessoa que estava a agonizar preparava-se de acordo com os princípios católicos, recebendo os “sacramentos como a confissão, comunhão (o viático) e extrema-unção”, despedindo-se de todos os que a rodeavam. A rainha D. Estefânia, à hora da morte, despediu-se do “marido D. Pedro V, de toda a família real, das camaristas e outras pessoas da corte”. Sobre este assunto leia-se Lopes, Maria Antónia, *Rainhas que o povo amou: Estefânia de Hohenzollern, Maria Pia de Saboia*, s.l., Circulo de Leitores, 2011, pp. 87-88.

<sup>266</sup> O corpo da rainha, apesar de morto, mereceu todo o cuidado, tal como se estivesse viva. Depois de limpo com os sagrados óleos foi amortalhado com um hábito de uma ordem mendicante. Este amortalhamento simbolizava o ingresso numa vida religiosa e devota, despojada de bens materiais tal como defendiam os princípios monásticos. Consulte-se Lourenço, Maria Paula Marçal, “Morte e exéquias das rainhas de Portugal” (1640-1754)”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 582.

teriam que manifestar o seu sentimento de tristeza, todavia e sem meios para adquirir traje de “luto inteiro” cabia-lhes obrigatoriamente “trazer pello menos os sinais delle que estão establecidos por estilo”<sup>267</sup>. A dor deslocava-se da esfera privada para a esfera pública. Estes sentimentos de tristeza coletiva que os súbditos revelavam para com a família real, reforçavam os laços de amor e de fidelidade entre a rainha e o reino<sup>268</sup>.

À instituição municipal de Ponte de Lima expediram-se, em 15 de janeiro de 1771, do palácio das Necessidades ordens para o luto da “Senhora Infanta Donna Maria Francisca Dorothea”, de acordo com o capítulo XVII da pragmática anteriormente citada. Tratando-se de uma infanta e talvez por uma questão de posição na família real, determinou-se a esta vila o cumprimento de seis meses de luto “tres mezes rigorozos e outros tres aliviado”<sup>269</sup>.

A carta que ordenava que os sinos da colegiada, conventos, capelas e ermidas da localidade badalasse para participar aos seus habitantes a morte da infanta e estes expressassem o luto devido. Os mesmos sinos eram utilizadas em Espanha. Em Madrid, o órgão administrativo municipal solicitava a todas as paróquias que repicassem os sinos na véspera e dia das honras fúnebres, ficando os párocos responsáveis pela execução das ordens expedidas pela edilidade<sup>270</sup>.

Como devotos fervorosos da religião católica, os limianos deviam ainda rezar pela alma da falecida, o que representava um último exercício de fidelidade e obediência.

Na colegiada da vila, as exéquias em sua homenagem deviam contemplar um sermão com a participação da nobreza da região, a qual seria notificada por escrito pela administração local<sup>271</sup>. Esta prédica de inspiração barroca constituía um elemento primordial nestes rituais fúnebres, em que a arte de bem falar combinada com a estética exuberante do cerimonial, proporcionava efeitos emocionais<sup>272</sup>.

---

<sup>267</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1753-1759...*, fls. 37-38.

<sup>268</sup> Neste contexto, a rainha provocava orações, choros e comportamentos coletivos, forma de expressão pública de adesão do povo à dinastia brigantina. Veja-se Lourenço, Maria Paula Marçal, “Morte e exéquias das rainhas de Portugal” (1640-1754), in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 581. Em Madrid, as cerimónias, fúnebres mais significativas foram as de Maria Luisa de Orléans (1662-1689), as de Mariana de Austria (1634-1696) e as de Carlos II (1661-1700). Leia-se Cayetano Martín, Carmen; Flores Guerrero, Pilar; Gallego Rubio, Cristina, “Honras fúnebres que el ayuntamiento de la villa de Madrid celebró en memoria de las reinas María Luisa de Orléans y Mariana de Austria y del rey Carlos II”, in *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, Madrid, Instituto Enrique Flórez, 1985, p. 316.

<sup>269</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 105v.

<sup>270</sup> A este propósito veja-se Cayetano Martín, Carmen; Flores Guerrero, Pilar; Gallego Rubio, Cristina, “Honras fúnebres que el ayuntamiento de la villa de Madrid celebró en memoria de las reinas María Luisa de Orléans y Mariana de Austria y del rey Carlos II...”, p. 324.

<sup>271</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 106.

<sup>272</sup> Não raras vezes os pregadores de maior prestígio recorriam a uma “caveira iluminada que servia de suporte visual ao sermão” para demonstrar a efemeridade e fragilidade da vida. Consulte-se Araújo, Ana Cristina Bartolomeu, “Morte, memória e piedade de barroca”, in *Revista de História das Ideias*, vol. 11, 1989, p. 135.

A cerimónia de Dona Maria Ana ocorreu em Ponte de Lima com grande simplicidade quando comparada com os majestosos rituais dos monarcas, de acordo, aliás, com a sua posição face ao herdeiro do trono.

A morte da imperatriz do Brasil e rainha de Portugal Dona Maria Leopoldina (1797-1826), ocorrida no dia 11 de dezembro de 1826 foi conhecida em Ponte de Lima no dia 17 de março de 1827. Em virtude desta pesarosa notícia, determinou-se que os habitantes da vila trajassem de luto durante seis meses, três dos quais rigoroso e outros três aliviado. As repartições públicas não escapavam àquelas ordens, na medida em que tinham de expressar um sinal de luto, pois determinava-se “que as respectivas mesas das repartições Publicas se cubrão de preto”<sup>273</sup>. Na correspondência que anunciava a morte da soberana evidenciava-se a fraqueza financeira que o país conhecia nesta primeira metade do século XIX, ao determinar-se que “se evitem todas as mais despesas que estão em uso por semelhantes motivos atentas as actuaes precisoens de Estado”. Relembramos que se vivia um período em que a evolução do liberalismo político estava ligada a movimentos revolucionários contra o absolutismo. A Revolução de 1820, tornou Portugal um reino instável nos mais variados domínios<sup>274</sup>.

A notícia da morte de Dona Leopoldina chegou a Portugal com um alongado atraso, no entanto, habitual mas embaraçoso já que proporcionava situações como a de 22 de janeiro de 1827, ao anunciar-se o seu aniversário tendo a soberana já falecido<sup>275</sup>. Após ser conhecida na Metrópole a morte da imperatriz decretou-se luto nacional, que se expressou no encerramento dos “tribunais durante três dias” e no lançamento de “salvas fúnebres das torres e fortalezas da marinha”<sup>276</sup>.

A câmara de Ponte de Lima determinou que, em 19 de outubro de 1834, se cumprissem as exéquias pela alma do rei D. Pedro IV (1798-1834), ficando encarregues da organização deste cerimonial o presidente e o “vereador Vieira da Rocha”. O vigário geral da comarca, a pedido daquela instituição, aceitou celebrar a missa em homenagem ao monarca. Notificaram-se ainda os párocos da vila e arredores para estarem presentes nesta homenagem póstuma<sup>277</sup>. A vereação e o presidente da câmara lamentaram a morte do soberano, tecendo-se um discurso laudatório em relação àquela figura,

---

<sup>273</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1825-1834...*, fl. 64.

<sup>274</sup> Foram várias as expressões que surgiram para designar estes movimentos liberais contra os absolutistas como “vintismo” (1820-1823), “Cartismo” (1826-1828, 1834-1836, 1842-1910) e “setembrismo” (1836-1842). Sobre este assunto consulte-se Vargues, Isabel Nobre; Ribeiro, Maria Manuela Tavares, “Ideologias e práticas políticas”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, p. 214.

<sup>275</sup> *Gazeta de Lisboa*, n.º 44, de 23 de janeiro de 1827, não paginado.

<sup>276</sup> Sobre esta imperatriz e rainha de Portugal leia-se Braga, Paulo Drumond, “Leopoldina de Habsburgo, rainha de Portugal”, in *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. IV, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2006, p. 244.

<sup>277</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1825-1834...*, fl. 233v.

invocando-se a Carta Constitucional por si outorgada em 29 de abril de 1826 e apelidando-o de “libertador das liberdades”. Propuseram ainda manifestar condolências a Dona Maria II, por “tão grande perda”, nomeando-se para o efeito o “vereador Rocha Barros”<sup>278</sup>.

## 6. As obras para as exéquias

Logo que os municípios recebiam as correspondências da capital do reino a anunciar a morte dos soberanos, vários eram os procedimentos tomados, como já observamos, para que as cerimónias fúnebres se efetuassem com sucesso.

As reuniões de vereação camarária sucediam-se de forma a ajustarem o necessário com a maior rapidez e eficiência. Agendar com os párocos a hora e data dos rituais religiosos, bem como o tempo em que os sinos das igrejas dobrariam a finado, conventos e ermidas e convocar carpinteiros e armadores para se fazerem as encomendas das obras que estas cerimónias implicavam, constituíam alguns dos afazeres consignados na agenda de quem integrava a organização. A procura de produtos de luxo para a encenação desta ritualização fúnebre denunciava, entre outros fatores, o investimento feito, mas também conferia grande visibilidade ao culto dos mortos, atribuindo destaque ao lugar que estes tinham no dia-a-dia dos que haveriam de morrer<sup>279</sup>.

Em Ponte de Lima e logo que a vereação tomou conhecimento da notícia da morte do rei D. José I, ordenou que se avisasse os responsáveis pelos sinos da vila para os tocarem “por tres dias contínuos”, devendo os habitantes e termo trazer “dó”<sup>280</sup> pelo tempo de um ano, tal como já referimos.

Mandaram-se convocar os oficiais de carpintaria e armadores de maneira a acordar-se a obra das tarimas para “cobrar os escudos” e edificar a “eça” para o funeral. Os cerieiros também não escapavam à notificação feita pelo município, para com estes ser negociado o melhor preço da cera a consumir na referida cerimónia, determinando-se o número de velas e tochas necessárias<sup>281</sup>. A quantidade de velas e tochas que ardiam em honra do defunto denunciavam o seu prestígio e poder, pois noutros rituais fúnebres não se constava tal faustosidade. O brilhantismo das luzes provocava

---

<sup>278</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1825-1834...*, fl. 234.

<sup>279</sup> Sobre este assunto veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “O mundo dos mortos no quotidiano dos vivos: celebrar a morte nas Misericórdias portuguesas da época moderna”, in *Comunicação & Cultura*, n.º 10, 2010, p. 103.

<sup>280</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 115.

<sup>281</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 118v.

efeitos vários e elevava a magnificência do ato ao gerar maior comoção nos fiéis assistentes. Tratava-se de um espetáculo triunfante que proporcionava a todos os assistentes momentos singulares e litúrgicos, bem característicos do barroco.

A importância assumida por este evento real levou a câmara a destinar um dia para tratar somente de assuntos ligados à negociação das obras que iriam honrar a alma de D. José I<sup>282</sup>. As representações decorativas adequavam-se à efeméride, pois a edificação do túmulo assumia particular relevância, sobretudo quando se tratava de um funeral régio.

A igreja Matriz transformava-se, por momentos, para dar lugar a um ambiente deslumbrante, mas tétrico capaz de envolver todos os participantes num sentimento de consternação. Para esta fascinação concorriam as construções de madeira que a “memória coletiva se encarregava de perpetuar”<sup>283</sup>.

Neste sentido, ordenou-se que na igreja da colegiada se edificasse um “púlpito de centro” encostado ao altar de Santo André e exigiu-se que o mesmo tivesse uma determinada altura e “baranda suficiente” para que a sua visibilidade não deixasse ninguém indiferente. Edificaram-se umas escadas, também elas provisórias, para que o pregador aí acesse com segurança e sem qualquer dificuldade. Criava-se um lugar que permitisse ao pregador uma encenação na qual através dos gestos e palavras chegava ao coração dos fiéis. Este recitava a oração fúnebre onde se destacavam as boas ações do defunto em vida que o tornavam agora merecedor do reino de Deus<sup>284</sup>. O referido espaço foi revestido de baeta preta em sinal de luto que combinada com galões de ouro e prata, tornava-se mais enobrecida. Em frente ao púlpito, encostado ao altar de Nossa Senhora da Conceição, edificar-se-ia “hum tabernacolo levantado seis palmos do pavimento da Igreja”<sup>285</sup>. Sobre este colocar-se-ia um banco de encosto suficientemente espaçoso para acomodar as autoridades, como o juiz de fora, corpo de vereação, procurador, escrivão da câmara e algum ministro, caso estivesse presente. Num plano inferior estariam dispostos mais dois degraus para neles se sentarem os oficiais de justiça.

Nestes bancos edificados para o efeito subjaziam regras hierárquicas: os mais poderosos e prestigiados situavam-se num lugar de maior destaque, enquanto os restantes ocupavam os degraus

---

<sup>282</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 116.

<sup>283</sup> Sobre a efemeridade da arquitetura leia-se Silva, José Custódio Vieira, “Arquitetura efêmera. Construções de madeira no final da Idade Média”, in *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. VIII, 1991, p. 266.

<sup>284</sup> Consulte-se Milheiro, Maria Manuela, “A arte e a festa. O sagrado, o lúdico e o efêmero”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, p. 70.

<sup>285</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 119.



inferiores. Mais uma vez os poderes temporal e religioso conjungavam-se para glorificar a dinastia de Bragança<sup>286</sup>.

Todo o espaço cénico ficava revestido de preto<sup>287</sup>. Nestes momentos, o interior das igrejas ostentava decorações lúgubres onde um conjunto de símbolos laudatórios e soturnos, se misturavam com ricos panejamentos, galões e borlas douradas<sup>288</sup>. A celebração da morte de reis e rainhas tornava-se numa ocasião de construção de arte efémera e dava lugar à encomenda de várias peças de arte aos artificios da localidade. Carpinteiros, armadores, cereeiros, costureiras e outros eram mobilizados para prepararem a cerimónia que se desejava à altura da pessoa homenageada.

Para as cerimónias fúnebres em homenagem a D. Pedro III (1717-1786) notificaram-se todos os carpinteiros e armadores da localidade para que em reunião se avaliasse o preço das construções de madeira a ter lugar no espaço da Matriz. A obra ficava a cargo daquele que apresentasse um preço mais ajustado para executar os riscos determinados pela câmara<sup>289</sup>. Compreendia-se a preocupação com este tipo de arquitetura efémera, pois a valorização destes acontecimentos celebrativos alcançava-se também pela via estética<sup>290</sup>.

## 7. Os gastos com as cerimónias fúnebres

O volume de despesas efetuadas com o ritual fúnebre de D. João V foi bastante expressivo, contribuindo para tal a quebra das armas reais, exéquias e luto em sua homenagem<sup>291</sup>. Numa carta redigida ao seu filho D. José I, o senado da vila informava sobre a sublinhada dimensão das despesas

---

<sup>286</sup> Sobre este assunto consulte-se o trabalho de Lourenço, Maria Paula Marçal, “Morte e exéquias das rainhas de Portugal I”(1640-1754)”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco...*, p. 589.

<sup>287</sup> A respeito desta cor como expressão de luto, podemos referir que até à morte de D. Fernando (1345-1383) era a cor branca que se usava como forma de expressão lutuosa. O negro apenas começou a ser introduzido com este fim na morte de D. João I (1357-1433). Consulte Carvalho, Elisa Maria Domingues da Costa, “A morte régia em Portugal na Idade Média-Aspectos rituais e atitudes perante a morte”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, p. 208.

<sup>288</sup> A propósito deste assunto atente-se no estudo de Milheiro, Maria Manuela, “A arte e a festa. O sagrado, o lúdico e o efémero”..., p. 70.

<sup>289</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1780-1787...*, fl. 181v.

<sup>290</sup> Se na sociedade feudal as cerimónias festivas eram marcadas com “arcos e festões de flores e plantas” mas sem respeitar um plano estético pré-determinado, o mesmo não ocorreu com a chegada do Renascimento. A partir do século XV, a “cultura urbana” ancorava-se para as suas decorações efémeras, na Roma antiga marcada por “representações de cortejos triunfais” e por expressões magníficas de Poder. Leia-se Pereira, João Castel-Branco, “Posteridades do efémero”, in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 9.

<sup>291</sup> As exéquias de D. João V registaram gastos elevados em 1752, 119. 145 réis. Consulte-se a este propósito Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português...*, p. 78.

que se efetuaram nessa ocasião. Apesar desses dispêndios não aparecerem arrolados, sabemos que foi necessário pedir-se emprestado ao “depositário das sisas” dos bens de raiz 200.000 réis e ao “depozitario da ponte” 23.000 réis<sup>292</sup>. Comunicava-se ainda ao soberano a debilidade económica desta instituição ao evidenciar a falta de dinheiro para saldar as dívidas causadas pelas honras fúnebres. Acrescentava também que os empréstimos eram o único meio capaz de solucionar este assunto, pois o pagamento das rendas da câmara estava em atraso. Por isso, solicitavam ao rei que concedesse à câmara provisão para futuramente efetuar “lançamento das cizas desta villa, e seu termo e no cabeção dellas lance de mais a quantia de cento e noventa e sinquo mil reis”. A cobrança deste imposto mostrava-se relevante para subsidiar estas despesas de caráter extraordinário<sup>293</sup>.

Mais uma vez constatámos que o município ao celebrar com grande fausto as solenidades relacionadas com os momentos marcantes da dinastia bragantina, efetuava um volume de despesas acrescido, que comprometia a execução de determinadas obras necessárias à vila.

Preparar as cerimónias religiosas e civis requeria verbas avultadas, por esta razão em 19 de abril de 1777 o senado camarário incumbiu o tesoureiro e o procurador de apurarem as despesas que se efetuaram. Elencava-se neste rol de despesas as tarimas edificadas, sua armação para a encenação da “quebra dos escudos”, os três escudos de madeira, varas de luto, a missa, música que a acompanhava e o sermão<sup>294</sup>. A cera para iluminar a igreja e “eça”, bem como as velas que se distribuíam por todos os clérigos que assistiam também entravam para o livro das contas da câmara.

As comemorações fúnebres do rei D. José I foram elevadas, facto que levou o poder camarário a ordenar um levantamento desses dispêndios, de maneira a averiguar o remanescente destinado às obras a realizar ao longo do ano. Vendo-se a edilidade com os cofres vazios, determinou-se em sessão de 30 de abril que o procurador conseguisse por empréstimo, 250.000 réis para colmatar essas despesas. Acordou-se ainda que na impossibilidade das rendas cobradas não serem suficientes para a liquidação desse empréstimo se “impenhaçe em tal cazo a crus de prata que tem este mesmo senado”<sup>295</sup>. Estes festejos fúnebres, tal como os nascimentos e casamentos eram, por vezes, nocivos às

---

<sup>292</sup> Treslado da conta que se deu a sua majestade no dia seis de setembro de 1750. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1749-1751...*, 132v.

<sup>293</sup> Em dezembro de 1750 requereu-se novamente ao monarca autorização para se tirar do “deposito dos beins de rais algum dinheiro” necessário para o restabelecimento do interior da Matriz. Procurava-se efetuar concertos nos órgãos, colocar vidros, reformar as janelas do coro, e restaurar os púlpitos. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 150.

<sup>294</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 126.

<sup>295</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fls. 129-129v.

finanças dos municípios, implicando que estes tivessem de procurar soluções para minorar as grandes despesas que faziam<sup>296</sup>.

Nesta mesma reunião de 30 de abril atribuiu-se ao escrivão camarário o serviço de executar um levantamento das dívidas em atraso que constavam nos livros das contas da instituição, aplicando-se multas a quem não as pagasse. Como observamos, os membros deste órgão refletiam em todos os mecanismos capazes de resolver a sua debilidade financeira. Em cumprimento daquele acórdão e não surtindo os meios estudados o efeito de arrecadar o dinheiro necessário, o procurador sugeriu a venda de uma cruz para saldar a dívida<sup>297</sup>. Aquela peça para além de antiga não possuía um “risco perfeito”, por isso, negociá-la não representava nenhum prejuízo. Acatada a sugestão, mandou-se avaliar a referida cruz ao ourives da vila Manuel Dias, a qual “pezava trinta e seis marcos menos meia onça”. Deste modo, o negócio consumou-se com José Alves Correia, ourives de Braga, o qual pagou “por marco” 6.600 réis. Acordo rentável que permitiu suprimir as dívidas feitas com as exéquias do rei e “quebra dos escudos”<sup>298</sup>. Como se constata, foi necessário recorrer à venda de património para se saldar a dívida contraída com as cerimónias fúnebres, demonstrando o peso destas cerimónias nas finanças do Município.

Tratando-se de uma data imprevisível, os gastos com a morte nunca podiam ser orçamentados. Por outro lado, é também conhecida a debilidade financeira dos municípios e a sua incapacidade de aguentar mais uma despesa. Sabemos ainda que muitas destas instituições a partir do último quartel do século XVIII e século XIX apresentavam défices nas suas contas decorrentes de fatores de ordem político-económica como o agravamento da fiscalidade pública, político-social, as invasões francesas, e as lutas civis de 1828-1834, para além da crise no regime fiscal municipal<sup>299</sup>.

Ainda nessa sessão de vereação do final do mês de abril decidiu-se que depois de concluído o negócio, se reuniria capital para “se fazer hua Crus a moderna e bem feita”. Procurava-se agora escolher cruces para substituir a antiga, facto que levou o procurador do concelho em 1778 a fazer chegar ao senado riscos de cruces de ourives do Porto e Braga, para entre eles se seleccionar a “mais

---

<sup>296</sup> A câmara de Ponte de Lima não era a única a fazer grandes despesas nestes momentos marcantes da vida da monarquia e da casa Real Portuguesa, outras instituições camarárias como de Barcelos, Esposende, Guimarães, Vila Nova de Cerveira, gastavam avultadas quantias com o culto e fervor que nutriam pela família reinante. A este respeito consulte-se Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português...*, p. 79.

<sup>297</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 130v.

<sup>298</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 131.

<sup>299</sup> Sabe-se que muitos gastos efetuados entre 1750-1834 relacionavam-se com o funcionalismo municipal e central, com a fiscalidade pública (terças régia) e investimentos em infraestruturas, todavia, apesar dos défices e dificuldades financeiras, por vezes, efetuavam-se grandes despesas com as festas. Consulte-se Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português...*, pp. 90, 94, 95.

elegante e imgraçada”<sup>300</sup>. Solicitava-se brevidade na sua execução para que na primeira procissão do senado, a ocorrer no dia de São Sebastião, pudesse já ser exibida.

Para suportar as despesas causadas pelas honras fúnebres de D. Pedro III (1717-1786), a câmara assentou em 17 de junho de 1786 que todas as verbas provenientes das rendas, das condenações das montarias, dos foros e de mais fintas fossem transferidas para as mãos do “depositário” geral do senado<sup>301</sup>.

Os acentuados desembolsos que o senado limiano fazia com os rituais fúnebres dos membros da dinastia brigantina ficavam a dever-se ao facto deste órgão não os partilhar com a instituição eclesiástica da vila. Apesar destas tétricas festividades integrarem na sua programação uma componente marcadamente religiosa, como as exéquias promovidas no interior da Matriz, o clero não as incorporava no rol das suas despesas. Por vezes, emergiam situações espinhosas relacionadas com esta matéria<sup>302</sup>.

## **8.Outras comemorações**

Para além da multiplicidade de cerimoniais que se promoveram no Período Moderno, em torno do ciclo de vida dos membros da dinastia de Bragança, como nascimentos, batizados, casamentos e mortes, outras festas concorreram para regozijo da vila. Falamos de comemorações dos principais momentos da vida nacional, muito vincados politicamente e que, tal como os cerimoniais anteriores, também se impregnavam de um carácter propagandístico, veiculando modelos e valores. Com os seus artificialismos de arquitecturas efémeras, de luz, música e fogo, todos estes rituais festivos conseguiam envolver emocionalmente o público enquanto espectador e participante.

---

<sup>300</sup>AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro dos acórdãos da Câmara 1774-1781...*, fl. 173v.

<sup>301</sup> AMPL, *Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, Livro de actas da Câmara Municipal de 1780-1787...*, fl. 181v.

<sup>302</sup> A título de exemplo no Porto, na ocasião das exéquias em honra de D. Pedro II, a câmara da cidade tentou isentar-se das despesas atinentes às funções religiosas, ao procurar delegar no bispo essa responsabilidade. Porém, o prelado em resposta ao senado, e com intransigência, alegou que competia àquele mandar celebrar as exéquias em homenagem ao monarca. Em 1656, por ocasião da morte de D. João IV (1604-1656), o cabido oficiou à câmara da cidade do Porto que lhe competia pagar as despesas das exéquias em honra do monarca. O juiz de fora comunicou ao prelado que apenas competia às câmaras o dever de promover demonstrações profanas de sentimento, como o “ato do pranto, a quebra dos escudos e o pregão do luto”. Sobre esta matéria veja-se Basto, Artur de Magalhães, “Na morte de um Rei”, in *Revista de Estudos Históricas...*, pp. 141-142.

## 8.1.A coroação de D. José I

Entre o leque de cerimónias ligadas à casa reinante portuguesa e que se repercutiram em Ponte de Lima, contemplou-se a coroação do filho de D. João V que após a sua morte, em 31 de julho de 1750, foi aclamado rei de Portugal com o título de D. José I (1714-1777). Para esta investidura, o monarca indigitado fez questão de sublinhar esse momento com comemorações festivas por todo o reino. Como as outras celebrações da família real, as manifestações de júbilo transcendiam a corte e chegavam a todas as vilas, cidades e possessões ultramarinas, cujos ingredientes festivos pouco variavam de umas para as outras. Em Lisboa, por regra, esta cerimónia decorria no Terreiro do Paço, no qual se armavam sumptuosas arquitecturas. No Paço da Ribeira edificou-se uma efémera varanda no centro da qual estava a régia cadeira sob um enriquecido dossel que pasmava todo o público que a contemplava<sup>303</sup>.

À câmara municipal de Ponte de Lima foi-lhe remetida uma carta, enviada pelo rei a comunicar que no dia sete de setembro de 1750 a localidade teria que impreterivelmente expressar os seus sentimentos de alegria pela sua coroação e “exaltação [sic] ao trono”<sup>304</sup>. Tratava-se de uma exigência que não deixava margem para incumprimento. O rei estabelecia que “na noute de que he dia hajão luminárias repiques e salvas de Artelharia”. Recebido o anúncio rapidamente se procurou responder às pretensões do governante, expressando a edilidade uma atitude de obediência e de respeito à autoridade real.

Eficazmente, ordenou-se ao porteiro que se “lançasse pregão” nos lugares públicos da localidade e ruas mais concorridas, avisando os moradores que no dia referido teria que ser abrihantada com luminárias, demonstrando-se contentamento pela “coroação ao tronno de El rei nosso senhor”. Apesar de existir um certo cuidado com os efeitos de luzes não há referências que façam alusão ao fogo de artifício.

Estes programas que enalteciam as figuras reais eram custeados pelo concelho, que ao servir-se de elementos simbólicos e alegóricos para compor a festa conseguia dialogar com o poder central,

---

<sup>303</sup> Ao material de prata maciça dourada que compunha a cadeira aliava-se o seu delicado e engenhoso esboço que a valorizava ainda mais. Feito o juramento e todos os rituais protocolares, seguia-se a vez do público de o saudar com grande alvoroço e alegria. Confira-se Monteiro, Nuno Gonçalo, *D. José na sombra de Pombal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006, pp. 58-59.

<sup>304</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 125v.

demonstrando que a instituição local correspondia às ordens delegadas. O rei reforçava, desta maneira, a sua autoridade ao fazer-se representar por estas instituições<sup>305</sup>.

A obrigatoriedade que recaía sobre os moradores para iluminarem as suas fachadas tinha que ser cumprida, incorrendo os desobedientes no pagamento de multas. Tanto os membros da nobreza como os do povo sujeitavam-se a esses pagamentos quando não rejeitavam o estipulado. O valor de “sincoenta cruzados” aplicava-se aos primeiros, enquanto os outros pagariam “seis mil reis”. O capital que resultasse destas coimas destinava-se às despesas feitas pela câmara<sup>306</sup>. Esta imposição constituía provavelmente a estratégia mais eficaz para assegurar que grande parte dos habitantes ornamentava os espaços das suas moradias.

Procurava-se com a colaboração de todos transformar a vila num deslumbrante local para se honrar o soberano, e o poder municipal enaltecia-se ao demonstrar a sua capacidade organizativa<sup>307</sup>.

Embora as fontes consultadas não façam referencia à existência de qualquer retrato que contemplasse a figura do rei, nesta festividade sabe-se que era usual ostentar-se o retrato do monarca nestas ocasiões. As imagens possuíam nestes momentos particular importância ao substituírem a presença física dos membros da família reinante<sup>308</sup>. Funcionava, deste modo, como um recurso através do qual se procurava captar os sentimentos e emoções do público. O retrato do monarca adquire grande protagonismo nestas circunstâncias, convertendo-se no verdadeiro centro da festa. Recebia as mesmas demonstrações de reverência como se realmente a pessoa estivesse presente<sup>309</sup>. As figuras reais tornavam-se presentes não só pelo meio da sua efigie, mas ainda através do cerimonial e espetáculo que se promoviam nestas localidades.

A vila de Ponte de Lima ao aceitar, sem qualquer dificuldade, as ordens da autoridade real, para promover a comemoração da aclamação de D. José I, mostrava a sua lealdade, submissão e cumplicidade para com a ordem política vigente. Expressava ainda, por outro lado, a saudável “comunicação”, entre o poder local e o poder central.

---

<sup>305</sup> Consulte-se Camacho Martínez, Rosario, “Fiestas por la proclamación de Carlos IV en algunas ciudades andaluzas”, in Torrión Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII*, Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2000, p. 495.

<sup>306</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal de 1749-1751...*, fl. 125v.

<sup>307</sup> Camacho Martínez reportando-se às cidades de Andaluzia no século XVIII, salienta que estes locais, aquando das celebrações reais, “vestiam-se luxuosamente”. As fachadas destacavam-se pelos efeitos de luzes, edificavam-se jardins artificiais, fontes, arcos de triunfo, etc. Leia-se Camacho Martínez, Rosario, “Fiestas por la proclamación de Carlos IV en algunas ciudades andaluzas”, in Torrión Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII...*, p. 496.

<sup>308</sup> Sobre este assunto veja-se Montaner López, Emilia, “El retrato cortesano en Salamanca y su significado en la fiesta barroca”, in *Actas del Congreso El arte en las Cortes Europeas del siglo XVIII*, Madrid, Consejería de Cultura, 1989, p. 516.

<sup>309</sup> A este propósito consulte-se o trabalho de Montaner López, Emilia, “La imagen del rey: alternativas y propuestas de lectura”, in *Mélanges de la Casa de Velázquez...*, p. 202.

A comemoração deste importante acontecimento da vida do monarca não se encerrou nesse ano, pois no ano seguinte as vilas brasileiras de Olinda e Recife relevaram esta aclamação real com festejos<sup>310</sup>. A manifestação pública nessas localidades da América colonial duraram vários dias e integraram danças, máscaras, luminárias, missa cantada e sermão. No Tejuco, atual cidade de Diamantina do Estado de Minas Gerais, o evento foi acompanhado pelo intendente dos diamantes e outras personalidades locais. A ocasião festiva finalizou com um banquete pago pelo intendente<sup>311</sup>. Como se tratava de um local longínquo do reino, os intervenientes nestas comemorações encaravam-nas como excelentes ocasiões para exteriorizarem publicamente a sua posição ideológica face à “situação política do reino”<sup>312</sup>.

## **8.2.Os festejos do aniversário da revolução de 1820**

As circunstâncias políticas vividas a partir dos inícios do século XIX motivaram uma série de fenómenos que culminaram com a revolução de 1820, no dia 24 de agosto. A proclamação da revolução teve como berço a cidade do Porto e ocorreu num ambiente de grande júbilo. Civis e militares comungaram deste grande regozijo, ouvindo o nome de quem compunha a junta Provisória do Governo<sup>313</sup>.

A exigência de convocação de cortes com vista a dotar o país de uma Constituição e a formar uma Junta Provisional do Governo do Reino com o apoio da multidão, foi tão marcante, que a partir de então, e anualmente, se comemorava esta data<sup>314</sup>.

Em reunião de vereação de 14 de agosto de 1822 de Ponte de Lima, um dos temas abordados foram os festejos comemorativos do “Aniversario da nossa Regeneração para o competente dia 24”. O

---

<sup>310</sup> Estas festividades foram patrocinadas pelo governador do Estado e pelo bispo da diocese. Veja-se a este respeito Mendonça, Isabel Mayer Godinho, “Festas e arte efémera em honra da família real portuguesa no Brasil colonial”, in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 301.

<sup>311</sup> Para um maior esclarecimento consulte-se Furtado, Júnia Ferreira, “Os sons e os silêncios nas Minas de ouro”, in Furtado, Júnia Ferreira (org.), *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África...*, pp. 41-42.

<sup>312</sup> A este respeito verifique-se Cardim, Pedro, “Entradas solenes rituais comunitários e festas políticas Portugal e Brasil, séculos XVI e XVII”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I..., p. 116.

<sup>313</sup> Silva Carvalho, um dos grandes protagonistas desta “Regeneração Nacional”, concebia o dia 24 de agosto como um “hino à Liberdade e à independência da Pátria”. Consulte-se Mogarro, Maria João, *José da Silva Carvalho e a Revolução de 1820*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990, pp. 98-99.

<sup>314</sup> Sobre a revolução consulte-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal*, 5ª ed., Lisboa, Esfera dos Livros, 2009, p. 455.

período que precedeu o grande dia foi importante para a estruturação de um grandioso programa que não deixou a vila indiferente aos que a ele assistiram. Se num tempo ainda próximo, a população e os poderes da vila se regozijavam com o nascimento e casamento de reis, rainhas príncipes e princesas e choravam a sua morte, em manifestações claras de apoio ao regime político existente, a mudança para uma monarquia constitucional ganhou também adesão popular.

A abertura destes festejos começou no dia 23 e o “bando” tratou de chamar a atenção do público para festa. O grande número de participantes que aquela envolvia dependia da eficácia do seu anúncio, isto é, da sua capacidade de publicitar a notícia festiva o mais longe possível<sup>315</sup>. O mesmo efeito se pretendia com os repiques dos sinos e luz das luminárias que enfeitavam as fachadas das casas da vila e arrabaldes, bem como dos conventos existentes<sup>316</sup>. Percebemos, assim, que o “bando”, os sinais visuais como as luminárias e o fogo, os sinais acústicos como o repique dos sinos, tambores e pífaros constituíam os elementos principais que ritmavam a contagem decrescente para festa<sup>317</sup>.

No dia 24 de agosto, não faltaram logo pela manhã os exercícios religiosos dos quais contaram “huma solemne Missa cantada a órgão e Música”. A exposição do Santíssimo Sacramento manteve-se no “Trono” até ao momento da procissão, por onde iria percorrer grande parte das ruas da vila, vistosamente decoradas com as sedas que pendiam das janelas e varandas<sup>318</sup>.

Este préstito, pelo número de pessoas que envolvia, mostrava-se majestoso. Nele integravam-se as irmandades, “corporações religiosa de Santo António, convento de Valle Pereiras”, os clérigos do termo e outros membros da clerezia, mordomos das cruces, membros da câmara, a tropa do “Batalham de cassadores nº 12”, a nobreza e o povo.

O ritual público para além de constituir um momento no qual os seus participantes provavam a sua fé e as crenças no dogma da Igreja, tinha ainda a capacidade de agregar os elementos mais diversos da sociedade de então. Fundiam-se neste cortejo os poderes religioso, político, militar e administrativo. A procissão descortinava o que não se conhecia e o que não se via na vida do dia-a-

---

<sup>315</sup> Para o “bando” ser bem-sucedido os que anunciavam a notícia usavam sinais exteriores para chamar a atenção da população: as roupas e os gestos eram formas de despertar o entusiasmo da população. Leia-se Furtado, Júnia Ferreira, “Desfilas: A procissão barroca”, in *Revista Brasileira*, vol. 17, nº 33, São Paulo, 1997, p. 256.

<sup>316</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825*, 351, 2.3.1, cx 6-1, fl. 75v.

<sup>317</sup> Consulte-se sobre este assunto García Bernal, José Jaime, *El Fasto público en la España de los Austrias...*, p. 317.

<sup>318</sup> A comemoração desta nova ordem política instaurada, a 24 de agosto de 1820, não se confinou somente à vila de Ponte de Lima. Em Viana da Foz do Lima a adesão foi vivida com muita alegria, não faltaram diversões públicas, luminárias noturnas e nas procissões religiosas à semelhança das festividades que tiveram lugar noutros pontos do país. Leia-se Rodrigues, Henrique, “Liberalismo e Liberais perseguidos do Vale do Lima”, in *Separata de O anunciador das Feiras Novas*, Ano XXII, II Série, Nº XXII, Ponte de Lima, s. e., 2005, p. 3.



dia<sup>319</sup>. A orgânica deste ritual não visava reproduzir meramente a ordem social e moral da altura, mas demonstrar os fundamentos dessa ordem.

Os votos de agradecimento por estes “benefícios recebidos” expressavam-se através dos sinos, dos tambores e do “arteficiozo fogo”, enquanto percorria o desfile.

Ultimadas as cerimónias que envolviam a ritualização religiosa, cedia-se espaço às atividades de carácter mais lúdico. Para gáudio dos espetadores assistiu-se no areal às descargas do já citado batalhão. De forma a marcar o momento, os militares surgiram com novas fardas. Entre o ruído estridente das explosões, “com esta câmara e Nobreza e Povo” faziam-se saudações à religião, constituição, às cortes e a “el Rei constitucional”, numa união entre todos os grupos sociais na defesa do regime constitucionalista. Até mesmo os “fidalgos” das províncias do Norte se pronunciaram por este novo governo, mesmo sabendo que “a posteriori” muitos foram seguidores incondicionais do absolutismo<sup>320</sup>.

O espetáculo não se encerrou no areal. Em marcha, os militares dirigiram-se para o quartel<sup>321</sup>. Este edifício apresentava-se com um novo visual para receber a festa. As fachadas foram engalanadas e decorado o seu interior, realçando-se sumptuosos elementos arquitetónicos concebidos para aquela ocasião, onde os motivos clássicos tiveram maior predominância. Para estas edificações efémeras concorriam os artistas locais e amadores deste período<sup>322</sup>. Arcos, colunas, fustes, capitéis, e “simalhos [sic] de arbustos ornados de flores” foram os elementos preferidos para os efeitos pretendidos<sup>323</sup>. Era uma construção ideal, efémera, vistosa e rica, pelo menos na sua aparência. Estas manifestações materiais encenavam publicamente momentos marcantes na sociedade, mesmo sabendo que a brevidade se sobrepunha ao seu uso<sup>324</sup>.

---

<sup>319</sup> Sobre esta matéria veja-se Garcia Bernal, José Jaime, *El Fasto público en la España de los Austrias...*, pp. 390-391.

<sup>320</sup> D. João VI viu-se compelido a reconhecer o novo Governo em Lisboa. Consulte-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal...*, pp. 456-457.

<sup>321</sup> A decisão de conflitos por via militar proporcionou que os militares se afirmassem como um grupo com interesses específicos e legitimassem os seus desejos como agentes interventivos na sociedade. Leia-se Lousada, Maria Alexandra, “D. Pedro ou D. Miguel? As opções políticas da nobreza titulada portuguesa”, in *Penélope, Fazer e Desfazer História*, nº 4, Nov., 1989, p. 84.

<sup>322</sup> Mesmo nas regiões mais afastadas dos grandes centros urbanos existiam “os artistas e amadores” das localidades que eram os verdadeiros autores dessas arquiteturas efémeras. Segundo Ferreira-Alves as edificações mais usuais para as festas eram: “arcos de triunfo, colunas triunfais, obeliscos, castelos e fortalezas, pavilhões, palcos e teatros”. Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Continuidade e ruptura do ideal barroco nas entradas régias do século XIX: alguns exemplos” ..., p. 45

<sup>323</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825...*, fl. 76.

<sup>324</sup> Sobre a arte efémera veja-se Pereira, João Castel-Branco, “Arte efémera”, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal...*, p. 48.

Este dia de júbilo foi ainda acompanhado com opíparos jantares, um “jantar dos soldados servido pelos officiaes e por fim o destes no mesmo Quartel”<sup>325</sup>, os quais estiveram abertos a certos convidados.

O dia não se esgotou com estes repastos, pois pela noite dentro no “passeio ou Praça” da vila, a música do batalhão tocou para “comandante, officiaes, Authoridades Civis e gente de todas as classes”. Por todas as ruas da vila, o bulício e o rodopio dos soldados, que entre o povo se divertiam a tocar e a cantar, acentuar ainda mais o ambiente festivo e de exultação.

O entendimento e a união existente entre os militares e as autoridades civis atribuíam-se ao regime em vigor naquele período, o que permitia que esta aliança constituísse uma mais valia para o “bem do serviço e Regímen constitucional”.

Como forma de demonstrar a adesão, respeito e acatamento dos festejos para honrar o aniversário desta “Regeneração” política, o município remeteu ao “Soberano Congresso Nacional” um relatório descritivo do cartel das festividades efetuadas na vila.

Fruto do clima político que se vivia naquela altura, a entrada em vigor da Constituição de 1822, no dia 23 de setembro e o seu juramento foi também comemorado. O pregão ditava que as casas dos cidadãos, que partilhassem destes novos ideais, fossem iluminadas. Por outro lado, comunicavam-se às autoridades civis, militares e ao pároco da colegiada que assistissem à “Missa cantada”, mas também fizessem o seu juramento à Constituição e “logo assinarem o termo respectivo como he mandado na citada carta Regia”<sup>326</sup>. Os portugueses já não eram obrigados a ser “católicos”, mas tinham de ser “constitucionais”<sup>327</sup>. Não obstante, a religião continuou a ter um certo predomínio neste ambiente político liberal, pelo que através dos princípios morais atraía os devotos à causa constitucional. Acrescenta-se ainda que os atos políticos deste período, não raras vezes, passavam pelos templos religiosos<sup>328</sup>.

As festividades de âmbito político continuaram a animar a localidade limiana. Desta vez, discutiu-se em reunião de câmara em maio de 1824 a preparação para os festejos a realizar no dia

---

<sup>325</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825...*, fl. 76.

<sup>326</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825...*, fl. 79v.

<sup>327</sup> Consulte-se a este propósito Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal...*, p. 459.

<sup>328</sup> As constantes alusões “santas” ou “santificadas” às instituições, ideias e figuras marcantes da nova realidade política provam a importância da religião na sociedade. Por exemplo, a causa da Liberdade é vista como uma “santa causa”, como o Manuel Fernandes Tomás era designado, entre outros nomes, como o “Patriarca da Regeneração”. Sobre este assunto consulte-se Vargues, Isabel Nobre, “A fé política liberal”, in *Revista da História das Ideias*, vol. 11, 1989, p. 278.

quatro de junho que visavam celebrar o aniversário “em que houve a restituição de Sua Magestade ao throno português”<sup>329</sup>.

Os membros camarários pretendiam manifestar o seu contentamento pela libertação de uma governação liberal, em vigor desde 1820 até 4 de junho de 1823, e saudar a restauração da soberania do monarca D. João VI<sup>330</sup>.

Do cartaz da festa constava na parte da tarde daquele dia, a entoação de “hum solemne Te Deum” em ação de graças, proferindo-se uma oração que elogiava eloquentemente a nova política. Seguiu-se “hua linda Procição” pelas principais ruas da vila e para a qual se convocaram os militares e autoridades eclesiásticas com o propósito de engrandecerem e abrilhantarem esta lembrança de tanto regozijo para a “Nação Portuguesa”<sup>331</sup>.

Na noite dessa consagrada efeméride, iluminavam-se as casas dos moradores. Para o domingo reservou-se uma corrida de touros.

Embora o regime vintista estivesse imbuído de um carácter revolucionário, o certo é que o mesmo não deixou de ser um “regime monárquico”, continuando com a comemoração dos “fastos da monarquia”, elevando ainda algumas datas do “calendário monárquico tradicional” a dias de “festa nacional”, como aconteceu com o dia do aniversário do rei D. João VI<sup>332</sup>. Procurava-se fortalecer a vertente constitucional da monarquia e criar outros dias emblemáticos ligados à “natureza deste regime”.

### **8.3. A saudação ao rei D. João VI**

As incertezas políticas do período oitocentista português expressavam-se por uma pluralidade de factos que, por vezes, serviam de motivo para os festejos espalhados por muitas localidades do país.

---

<sup>329</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825*, fl. 167.

<sup>330</sup> Os liberais “associaram a contra-revolução ao clero, fidalgos, e à plebe”, encarando-se como uma “reação de interesses ofendidos” e do povo ignorante do país. Consulte-se a este propósito Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal...*, p. 475.

<sup>331</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825...*, fl. 167.

<sup>332</sup> O regime moderado baseado na Carta Constitucional outorgada por D. Pedro e através da qual o país se regeu durante largas décadas (70 anos) não se empenhou cuidadosamente em consagrar rituais públicos regulares ligados à sua implantação, como, por exemplo, em relação à outorga da Carta ou à vitória sobre os miguelistas. Sobre este assunto consulte-se Ferreira, Fátima Sá e Melo, “A política na rua. Festa liberal e festa contra-revolucionária no Portugal do século XIX”, in Cordeiro, Graça Índias; Vidal, Frédéric (orgs.), *A rua: espaço, tempo, sociabilidade...*, p. 156.

O município de Ponte de Lima determinou em 16 de maio de 1824, comemorar a recuperação do poder por D. João VI (1816-1826), após uma revolta encetada em abril desse mesmo ano, entre as facções moderada e radical dos adversários do constitucionalismo<sup>333</sup>. Por esta razão, os dias 16 e 17 foram celebrados na vila com iluminação durante a noite. No dia 17, da parte da tarde, realizou-se um “solemne Te Deum” em ação de graças ao “todo Poderoso” pela proteção do “Nosso adorável Monarca”. Ficou estabelecido que todas as freguesias do concelho teriam que aderir a estes festejos com a solenização de um “Te Deum”<sup>334</sup>.

A câmara assumia os gastos com as comemorações dos aniversários dos eventos políticos que marcaram os dias 4 e 5 de junho de 1823. No primeiro, recordava-se a proclamação de D. João VI sem receio de represálias que as leis dominantes lhes pudessem impor. Com o dia cinco de junho procurava-se avivar a memória da população local ao festejar-se o regresso do monarca D. João VI à “Cappital sede da Monarchia revestido de poder”<sup>335</sup>.

Não obstante, estes dois acontecimentos serem de natureza política, o município da vila fazia sempre questão de os festejar isoladamente, respeitando a sua ordem cronológica. Todavia, os festejos do dia quatro de junho ficaram comprometidos nesse presente ano, pelo luto da morte da duquesa de Luca. A solução encontrada pelo presidente, vereadores e procurador do concelho foi comemorá-lo conjuntamente com o do dia cinco de junho, tomando-se as diligências para que nada pudesse pôr em causa o “Lustre e pompa” que se pretendiam exhibir nessas ocasiões<sup>336</sup>.

O cerimonial contou com a celebração de uma missa de manhã e à tarde saiu uma imponente procissão da Matriz integrando as autoridades eclesiásticas, civis e militares do distrito. As insígnias como as cruzes das várias paróquias e os guiões enriqueciam o desfile, conferindo-lhe prestígio, mas ainda maior expressividade aos olhos dos devotos participantes e espetadores. Para este desfile processional o poder camarário ordenou que todas as ruas da vila fossem limpas e as janelas enfeitadas.

A vereação aguardava que os moradores partilhassem este momento com ela, assistindo a todos os atos de solenidade, “rendendo a Deos mil graças pelos beneficios que nos tem feito, e tomando parte na glória deste tão venturozo dia”.

---

<sup>333</sup> Libertado D. João VI do Paço pelos embaixadores inglês e francês, o rei foi conduzido para bordo de um navio de guerra inglês onde demitiu D. Miguel do comando do exército, seguindo este para o exílio na Áustria.

<sup>334</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825...*, fl. 169v.

<sup>335</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825...*, fl. 171v.

<sup>336</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825...*, fl. 172.

Este dia foi encenado com “huma iluminação” durante a noite que não se restringiu à vila, pois alargou-se a todo o distrito.

Tal como se festavam os aniversários dos acontecimentos políticos ocorridos nos dias quatro e cinco de junho de 1823 a câmara também ordenava que se celebrasse com pompa a comemoração do dia sete de março<sup>337</sup>, data que representava a chegada da família real portuguesa e sua corte ao Rio de Janeiro, após ter deixado o governo do país entregue a um Conselho de Regência<sup>338</sup>.

Este momento histórico recordava-se em Ponte de Lima com “hum Te Deum” e exposição do Santíssimo Sacramento, na presença do senado. O repique dos sinos fazia de igual forma parte integrante deste programa festivo, bem como a iluminação das casas por toda a vila<sup>339</sup>.

Nas festividades que promoviam, os liberais colocavam o povo num lugar de espetador e serviam-se destas manifestações para formar o “cidadão constitucional”, por isso dispunham de um conjunto de meios como música, teatros, representações alegóricas para divulgar os temas cruciais da política constitucional, “a Constituição, a Pátria e a Liberdade”<sup>340</sup>.

#### **8.4.A chegada de D. Miguel**

Mantinhm-se ainda vivos na memória dos limianos os festejos dos 25 anos de D. Miguel (1828-1834) e já o município da vila se preparava para novos regozijos. Desta vez, para comemorar a sua entrada na capital do reino a 22 de fevereiro de 1828, na qual estavam subentendidas razões de carácter meramente político<sup>341</sup>. Tomaram-se, nesta localidade do Alto-Minho, ordens para a publicitação

---

<sup>337</sup> O desembarque da família real no Brasil foi motivo para nove dias de luminárias e fogos-de-artifício, edificando-se várias construções efémeras para comemorar o acontecimento. Estas construções em materiais perecíveis se, por um lado, tinham fins comemorativos, por outro, procuravam dar resposta a exigências funcionais ou servir de suporte às luminárias e fogos de artifício. Consulte-se Mendonça, Isabel Mayer Godinho, “Festas e arte efémera em honra da família real portuguesa no Brasil colonial”..., pp. 306-314.

<sup>338</sup> A partir do Rio de Janeiro, o príncipe D. João, futuro rei D. João VI esperava manter a sua influência em Portugal mesmo com o exército francês em Lisboa. Veja-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal...*, p. 441.

<sup>339</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1820-1825...*, fl. 195.

<sup>340</sup> Se existiram elementos comuns entre as festas promovidas pelos liberais e pelos miguelistas, outros aspetos as diferenciavam. Os miguelistas mobilizavam as camadas populares para a festa não como espetadores, mas como agentes, incitando-os à violência. Veja-se a este respeito Ferreira, Fátima Sá e Melo, “A política na rua. Festa liberal e festa contra-revolucionária no Portugal do século XIX”, in Cordeiro, Graça Índias; Vidal, Frédéric (orgs.), *A rua: espaço, tempo, sociabilidade...*, p. 163.

<sup>341</sup> D. Miguel ocupou o trono português desde julho de 1828 a maio de 1834 obtendo reconhecimento fora do país, incluindo o Vaticano. Apesar de contestado por muitos portugueses, foi prezado pelo povo do norte. Acreditava-se ainda que as ordens religiosas recuperariam os bens dos quais foram despojadas e que os mosteiros extintos seriam repovoados. Leia-se Vasconcelos, Maria Emilia de, “Miguelismo no Alto-Minho, in *Cadernos Vianenses*,

da notícia. As boas vindas traduziram-se sob variadas formas; começando pela iluminação feita de candelabros, velas, fogaréus, tochas e archotes durante as noites de 28, 29 de fevereiro e um de março. No dia seguinte, na Matriz expôs-se o Santíssimo Sacramento durante todo o dia. De tarde, cantou-se o “Te Deum”, predicou-se um sermão seguido de procissão. Para assistir a estes rituais endereçaram-se convites às “comunidades e Irmandades desta villa e Rdos Parochos do Termo”<sup>342</sup>, como sempre acontecia.

Esta homenagem de boas vindas fazia sentido, se compreendermos que a chegada do infante para Portugal representava a existência de um novo regente que jurava fidelidade a Dona Maria e à Carta Constitucional<sup>343</sup>.

A edilidade efetuava, anualmente, as diligências necessárias sempre que o “Aniversário Natalicio” do monarca absolutista se aproximava. Procurava com os meios que tinha ao seu alcance festejá-lo com pompa e com a presença da população. Em 1829, providenciaram-se os “repiques geraes de sinos” e “tres salvas de morteiro”, cada uma delas de vinte e um tiros que ritmavam esse dia em três espaços temporais alvorada, meio dia e noite<sup>344</sup>. O Santíssimo Sacramento expôs-se no “Throno” durante o dia e a missa cantada, sermão e “Te Deum Laudamus” decorreram à tarde rematando a solenidade religiosa<sup>345</sup>. Todavia, apesar do cuidado organizativo do programa festivo, o mesmo não correu como o previsto. O impedimento, por parte do prior da colegiada, da realização da procissão que a própria câmara tinha planeado para o referido dia, causou transtorno na estrutura da festividade. Consequentemente, a relação entre o prior e a edilidade pareceu tornar-se pouco cordial, tendo esta instituição deliberado expor o sucedido ao monarca<sup>346</sup>. As informações não são esclarecedoras da causa que esteve na base da atitude do clérigo: estariam no centro deste

---

Viana do Castelo, 12, 1982, p. 276. Este monarca inseria-se num “movimento tradicionalista, absolutista e contra-revolucionário”, que se manifestava contra as novas liberais. Os seus objetivos consistiam na “defesa do absolutismo régio, da sociedade de ordens, do catolicismo” e de uma cultura que fosse contrária os princípios determinados pela “Igreja Romana”. Estas ideias opunham-se às tendências das “concepções liberais”, formadas ao longo de setecentos, mas manifestadas apenas depois da Revolução Francesa. Sobre este assunto consulte-se Torgal, Luís Reis, “O tradicionalismo absolutista e contra-revolucionário e o movimento católico”, in Mattoso, José, *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Circulo de Leitores, 1993, p. 228.

<sup>342</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 79.

<sup>343</sup> Como regente, o infante foi recebido em Londres com todas as honras e distinções, local por onde passou na sua viagem para Portugal. A este respeito confira-se Bonifácio, Maria de Fátima, “A «causa» de D. Maria II (1826-1834)”, in *Análise Social...*, p. 522.

<sup>344</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 122.

<sup>345</sup> A dimensão religiosa estava sempre presente nestas festividades, não apenas através da missa de ação de graças e do “Te Deum”, mas ainda através de novas práticas que emergiram com a ascensão do miguelismo, como os sermões que o exaltavam como herói, ou como protetor de Portugal, as orações que o invocavam, a exposição de retratos seus nos templos e as procissões que transportavam a sua efigie. Sobre esta matéria confira-se Ferreira, Fátima Sá e Melo, “A política na rua. Festa liberal e festa contra-revolucionária no Portugal do século XIX”, in Cordeiro, Graça Índias; Vidal, Frédéric (orgs.), *A rua: espaço, tempo, sociabilidade*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008, p. 159.

<sup>346</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1825-1834...*, fl. 123.

impedimento questões de poder? Teria o prior ideais políticos diferentes dos da câmara? Sentir-se-ia o clérigo suplantado pela câmara no tocante à realização da festa?

Estes assuntos permanecem em aberto, pois nem sempre as fontes respondem às dúvidas colocadas. Embora o programa fosse elaborado pela edilidade, as cerimónias eram eminentemente religiosas, mostrando a centralidade que ocupavam nas populações, embora os liberais reconhecessem que o poder temporal devia ser arredado do aparelho eclesiástico. Acreditando, contudo, que a política não podia ser pensada sem a influência espiritual da Igreja<sup>347</sup>.

### **8.5.A comemoração da restauração da Carta Constitucional**

O período conturbado desta primeira metade do século XIX levava a que a formação e queda dos governos ocorressem em função dos acordos e desacordos da elite política<sup>348</sup>. Após uma nova Constituição elaborada por deputados setembristas, o país tomou nova direção política com o golpe de Estado a 27 de janeiro de 1842 por Costa Cabral, do qual resultou nova proclamação da Carta ordenada pela rainha<sup>349</sup>.

O restabelecimento da vigência da Carta como constituição política do país foi festejado na localidade limiana<sup>350</sup>. A vereação em reunião de 15 de fevereiro de 1842 deliberou que aquele momento tivesse uma comemoração à altura. Deste modo, pelas três horas da tarde na igreja Matriz do dia 17 de fevereiro celebrou-se um “solemne Thedeum” através do qual se rogou ao Divino a protecção de “Sua Magestade a Rainha” por ter proclamado aquela constituição como “Lei

---

<sup>347</sup> Sobre este assunto consulte-se Correia, José Eduardo Horta, *Liberalismo e Catolicismo. O Problema Congreganista (1820-1823)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1974, p. 38.

<sup>348</sup> Acerca da “ordem” ao “cabralismo” entre 1838 e 1842 veja-se Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal...*, p. 502.

<sup>349</sup> Costa Cabral, de origem popular, em poucos anos passou da esquerda radical para a direita cartista. Convencido de que somente com a exclusão dos setembristas do poder e a restauração da Carta haveria estabilidade, restaurou a Carta no Porto em 27 de janeiro de 1842. Ainda a respeito da política cabralista consulte-se Bonifácio, Maria de Fátima, *D. Maria II...*, pp. 133-152.

<sup>350</sup> Na vila limiana em 23 de julho de 1835 discutia-se em sessão camarária a realização das festividades que se realizavam em torno da comemoração do dia 31 de julho “por ser dia Anniversario do Juramento da Carta Constitucional da Monarquia Portuguesa”. Para esta efeméride, a realizar no referido dia pelas quatro horas da tarde, determinou-se que se cantasse “hum Tedeum solemne” na Matriz, convocando-se todas as autoridades eclesiásticas, civis e militares. O município somente de cera, sebo e foguetes pagou a António José Vieira da Rocha a importância de 8.960 réis. AMPL, *Livro de actas da Câmara Municipal 1834-1836...*, fls. 33v., 35v.

Fundamental do Estado”. Convidaram-se para este cerimonial religioso todas as autoridades locais, civis, religiosas e militares<sup>351</sup>.

“[...] todos os Membros da Municipalidade, e o administrador do Concelho jurarão sobre os Sagrados Evangelhos, manter, defender, guardar e fazer guardar até suas forças obrigarem a Carta Constitucional da Monarchia dada aos Portugueses pelo Immortal Magnanimo o Senhor Dom Pedro 4º de santissima Memoria em vinte e nove de Abril de mil oito centos vinte e seis [...]”<sup>352</sup>.

Determinou-se ainda para cumprimento da decisão camarária que todos os membros que não estivessem presentes na sessão daquele juramento fossem convocados com brevidade para assinarem o “Auto de juramento à carta constitucional da Monarchia”. Pretendia-se que ninguém escapasse ao vínculo da nova ordem política.

A simpatia com que este senado abraçava tão grande acontecimento manifestou-se pelas estrondosas descargas feitas pela “Guarda Nacional”. O valor da despesa que se efetuou com a compra da pólvora denunciava a intensidade do espetáculo<sup>353</sup>. A presença de cerimoniais religiosos neste tipo de manifestação festiva revela o reconhecimento por parte dos liberais em relação à função moralizadora da religião, e a sua necessidade numa sociedade desunida e debilitada, como a da primeira metade do século XIX<sup>354</sup>.

De características urbanas e com acentuados traços rurais, Ponte de Lima, anunciava-se pelo avolumado número de espetáculos festivos que dela faziam palco. Aqueles expressavam-se pelo aparato decorativo dos edifícios, pela exibição das suas gentes e pelo caráter imponente dos dias de festa.

A efemeridade das estruturas edificadas para esses festejos elevava por uns instantes a localidade a uma perfeita beleza e imagética. Adaptava-se à festa e com ela desaparecia como se de um único elemento se tratasse. Todavia, enquanto durava essa precíval decoração, as ruas, casas, edifícios públicos, fontes abandonavam a sua configuração diária, monótona e estatuída para se “vestirem” de festa e alegria, proporcionando aos habitantes um espaço e tempo ilusórios. “Conseguir

---

<sup>351</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1841-1842...*, fl. 46v.

<sup>352</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1841-1842...*, fl. 47v.

<sup>353</sup> Somente ao senhor Custódio José dos Reis pagou-se 1.180 réis daquele produto. Para o cerimonial religioso gastou-se 3.730 réis de cera a Manuel Pedro da Cunha.

<sup>354</sup> Sobre este assunto leia-se Vargues, Isabel Nobre, “A fé política liberal” ..., p. 303.



enganar os olhos, gerar confusão entre o tangível e o imaginário” constituíam alguns dos propósitos de muitos destes rituais festivos<sup>355</sup>. O sagrado e o profano numa estreita simbiose encorpavam os programas festivos tornados mais sedutores a um povo ávido de distrações religiosas e lúdicas.

Terminado o regozijo público, o som da música, o atoar do fogo, o resplandecer das luminárias e fogueiras, os aromas das ervas, as sumptuosas estruturas efémeras, Ponte de Lima regressava ao ritmo do quotidiano e com elas os habitantes às suas obrigações.

Todas as festividades estendidas ao longo do início período contemporâneo denunciam uma continuidade barroca, não obstante as pequenas variantes que as diferenciavam, como os particularismos do lugar onde se desenvolviam, os materiais que tinham à disposição bem como a sua qualidade e a sensibilidade dos artífices. Inseridas num “modelo barroquizante”, estas celebrações atravessaram os séculos, sendo barrocas na sua “estrutura”, na “estética e nos recursos usados”. A efemeridade e brevidade temporal, traços marcantes dos festejos barrocos, conservaram-se assim ao longo dos tempos. Desta forma, não faz sentido falarmos de festividade barroca somente para o Período Moderno, quando todos os “festejos são barrocos por conceção, elementos, desenvolvimento e efeitos”<sup>356</sup>.

---

<sup>355</sup> Leia-se a este respeito Montaner López, Emilia, “La imagen del rey: alternativas y propuestas de lectura”, in *Mélanges de la Casa de Velázquez...*, p. 202.

<sup>356</sup> Em relação a esta temática atente-se em Javier Campos, Francisco; De Sevilla, Fernández, “La fiesta Barroca, Fiesta de los Sentidos”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 2002, p. 104.



## **CAPÍTULO VI**

### **OS SINOS E AS FESTAS**

---



## 1. Os sinos e os conflitos

O timbre, produzido pelos sinos de bronze no Período Moderno, não deixava as localidades do reino indiferentes. Ponte de Lima experienciava essas sonoridades que ecoavam pela vila<sup>1</sup>. A Matriz desta localidade constituía o epicentro dos sons que ressoavam da sua torre sineira.

Nesta região do Minho, “os sinos eram tidos como horóscopos infalíveis”, comunicavam com o povo ao ritmar-lhe o seu quotidiano<sup>2</sup>. Desde a sinalização das horas, missas, festividades, casamentos, partos, nascimentos, batizados, aniversários, procissões, calamidades, até às mortes e exéquias, os sinos marcavam a sua presença ao congregar toda a população. Quebravam o silêncio, e, pelas mais variadas razões, despertavam os ouvidos do povo que sempre que os escutava decifrava as suas sonâncias. Desde o tempo em que os sinos ascenderam aos campanários mantiveram o papel de “comunicar com Deus, com os homens e de controlar o tempo”<sup>3</sup>. São Paulino, nascido em 430, teria sido o precursor na introdução destes instrumentos para convocar os fiéis à oração<sup>4</sup>.

Este instrumento anunciador de momentos de alegria, mas também de tristeza, serviu, por vezes, de motivo para a ocorrência de situações menos amistosas entre o senado da câmara e algumas confrarias com sede na Matriz<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Segundo alguns autores, foi com o papa Sabiniano (604-606) em 604 que se passou a impor o toque dos sinos durante as horas canónicas. Contudo, a sua indissociabilidade do rito cristão ocidental foi atribuída ao papa João Paulo XIII ao estabelecer a “cerimónia do batismo dos sinos” em 968. Confira-se Sebastian, Luís, *Subsídios para a História da Fundação Sineira em Portugal: do sino medieval da Igreja de São Pedro de Coruche à actualidade*, Coruche, Câmara Municipal de Coruche, 2008, p. 37. Ainda sobre a origem dos sinos consulte-se Leal, Augusto Soares de Azevedo Barbosa de Pinho, *Portugal Antigo e Moderno, Dicionário Geográfico, Estatístico, Chorográfico, Heraldico, Archeológico, Histórico, Biográfico e Etimológico de todas as cidades, villas e freguesias de Portugal de grande numero de aldeias*, Lisboa, Livraria Editora de Mattos Moreira & Companhia, 1880, p. 404.

<sup>2</sup> Segundo os canonistas, o sino representava o pregador: a liga de metal que ele possuía simbolizava o valor dos ensinamentos evangélicos, o badalo a língua do pregador e a armação comparava-se à cruz do crucificado. Leia-se Soares, Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga*, Braga, Associação Comercial de Braga, 2009, p. 83.

<sup>3</sup> Sobre este assunto veja-se Araújo, Juliana (coord.), *O toque dos sinos em Minas Gerais, Brasília*, s.n., 2009, p. 16. Consulte-se ainda Branco, José Luís, “O carrilhão de Santa Luzia”, in *Estudos Regionais: Revista de Cultura do Alto Minho*, Viana do Castelo, Centro de Estudos Regionais, nº 15, 1994, pp. 117-134.

<sup>4</sup> Na Campania, território italiano que pertencia a Nola, ainda hoje são visíveis pequenos vasos de bronze, que segundo a tradição serviam para este bispo chamar os fiéis. Consulte-se Costa, Luís, *Braga Ontem: pequenos subsídios para a História da cidade*, Braga, Câmara Municipal de Braga, 1982, p. 39. No Brasil colonial, estes instrumentos sonoros rapidamente se incorporaram na arquitetura religiosa com especial destaque nos campanários. A mesma notoriedade se lhes atribuía nos ritos promovidos pela Igreja nesse território, como procissões e solenidades fúnebres. Encaravam-se como os “propagadores da fé religiosa e os mensageiros de Deus. Os portugueses introduziram os sinos em território brasileiro no século XVI. Sobre este assunto veja-se Dias, Ângelo; Maneira, Ângelo, et al, *A linguagem dos sinos de São João Del-Rei*, Belo Horizonte, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2007, p. 10.

<sup>5</sup> Sobre a existência de relações conflituosas entre a câmara com as confrarias consulte-se Cardona, Paula Cristina Machado, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na época Moderna*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2010, pp. 44-45.

A edilidade tomando conhecimento, em 19 de setembro de 1742, que o juiz e mais irmãos da confraria do Espírito Santo alteravam os toques de “hum dos signos desta Câmara”, ordenou que o procurador do concelho retirasse do sino o badalo e a corda, impedindo o seu toque<sup>6</sup>. Todavia, aquela instituição religiosa ancorava-se nos seus antigos costumes que lhe conferiam o uso do dito instrumento em ocasiões festivas e fúnebres, para reclamar o direito que tinha sobre ele. As questões de natureza consuetudinária pareciam ter neste período muita força para os membros daquele espaço confraternal ao ponto de servir como argumento para não ficarem desapossados daquele direito<sup>7</sup>. Invocava também o livro das regalias da instituição, no qual continha a sentença atribuída pela “Relação do Porto em 30 de Abril de 1746” que lhe conferiam o livre uso daquele “despertador da piedade”<sup>8</sup>.

Os oficiais do Espírito Santo não cumpriam as determinações do senado e colocaram outro badalo e corda para poderem tanger o chamado “sino dorido”<sup>9</sup>. Por esta razão, foram notificados para serem avisados da proibição a que estavam sujeitos, incorrendo no pagamento de uma pena de 6.000 réis “pagos da cadea”<sup>10</sup>.

Para se assegurar de que os membros da confraria não iriam corromper as ordens, a edilidade notificou o sacristão da igreja para impedir os toques do “sino dorido” fora das condições impostas. Sublinha-se que a câmara não estava recetiva ao “toque do sino nas funções que os ditos oficiais inovam”<sup>11</sup>. Face a esta situação, a câmara estabeleceu caber aos vereadores e procurador do concelho ordenar a supressão do badalo do sino. Não obstante, a resistência dos irmãos do Espírito Santo parecia não ter fim, já que danificaram a fechadura da porta que vedava o acesso à torre sineira. Reposto o estrago, a chave da nova fechadura ficou sob a responsabilidade do tesoureiro, padre José Pinto, na tentativa de não rebentarem novos distúrbios<sup>12</sup>. Embora não tenhamos informações sobre a

---

<sup>6</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1741-1745*, 310, 2.2.6, cx. 6-3, fl. 46.

<sup>7</sup> Na região da Cantábria rural dos séculos XVII e XVIII os litígios que emergiam entre os membros da comunidade procuravam, por vezes, resolver-se através do recurso a meios impópios e mesmo ilícitos. Este tipo de reação manifestava-se, com frequência, nos momentos em que as comunidades rurais sentiam que as suas tradições eram colocadas em causa. Estas intervenções iam desde o insulto, agressão física, motins, contendas entre os membros até outro tipo de confrontos. Sobre este assunto consulte-se Mantecón Movellán, Tomás Antonio, *Conflictividad y disciplinamiento social en la Cantabria rural del Antiguo Régimen*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 1997, pp. 289-290.

<sup>8</sup> APSMAPL, Fundo documental da irmandade do Espírito Santo, *Livro de instrução dos procuradores e mais oficiais da Mesa*, (sem data), fl. 27.

<sup>9</sup> Possivelmente, o apelido de “dorido” teria advindo do seu batismo, se repararmos que os sinos somente se colocavam depois de submetidos a uma bênção e orações, possuindo, assim, um caráter mais sagrado. Com esta ritualização procurava-se que o seu som fizesse crescer a devoção dos católicos. Veja-se Bluteau, Rafael, *Vocabulário Portuguez & Latino*, vol. 7, Lisboa, Na Oficina Pascoal da Silva, 1712, p. 658.

<sup>10</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1741-1745...*, fl. 46v.

<sup>11</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1741-1745...*, fl. 46v.

<sup>12</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1741-1745...*, fl. 47.

forma como se processavam estas contendas na vila, sabe-se que as ofensas corporais e as palavras injuriosas marcavam, não raras vezes, estes ambientes de convulsão<sup>13</sup>.

Constatava-se a dificuldade da câmara em aceitar novos sons que alterassem antigos costumes. Sabe-se que o tempo incumbia-se de familiarizar os fiéis aos repiques e badaladas, o que os tornava capazes, e por meio deles, de identificar o sino que os produzia, a torre que os albergava e a instituição que os possuía<sup>14</sup>. Este objeto, motor de algumas tensões, era encarado sobretudo em ambientes mais ruralizados como um meio de afirmação de identidade<sup>15</sup>. Depreendemos ainda que o senado mantinha com a Matriz uma relação pautada por determinadas obrigações, uma vez que o conserto da porta de acesso à torre dos sinos constituía uma observância que já vinha de tempos recuados. O mesmo se comprova quando em sessão camarária no ano de 1753 se ordenou que o procurador do concelho pagasse a reedificação dos telhados da igreja e as cordas para os órgãos e sinos<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Nos séculos XVII e XVIII as palavras injuriosas converteram-se, na cidade belga de Nivelles, numa infração pública. Rousseaux, Xavier, “La violència en las sociedades premodernas: Nivelles, una ciudad de Brabante a lo largo de cinco siglos”, in Fortea, Jose, I.; Juan, E.; Mantecón, Tomás, A. (ed.), *Furor et Rabies. Violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*, Santander, Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2002, p. 149. No período oitocentista constatou-se através do estudo de Irene Vaquinhas que as ofensas corporais nos meios rurais de “Coimbra, Montemor e de Penacova” apresentavam uma maior percentagem sobre as injúrias e ameaças. Todavia, o predomínio dos gestos sobre as palavras explicou-se pela dificuldade de verbalização, muito comum em sociedades que não se servem da escrita para a transmissão de conhecimentos. Sobre este assunto consulte-se Vaquinhas, Irene, “Alguns aspectos da violência rural nas comarcas de Coimbra, Montemor-o-Velho e Penacova de 1858 a 1918”, in *Ler História*, 23, 1993, pp. 24-25.

<sup>14</sup> Era através da sonoridade dos sinos que as confrarias conseguiam fazer ecoar a sua presença no quotidiano da população. Veja-se Nascimento, Maria Regina do, *Irmandades leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana, séculos XVIII e XIX*, Porto Alegre, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006, p. 292, dissertação de Pós-Graduação policopiada.

<sup>15</sup> O sino foi desde sempre objeto de conflitos entre a Igreja, as populações e os poderes civis. E se aquela instituição permitiu, legitimou e até adotou certos toques (como no caso de afastar trovadas e pargas de colheitas) excluiu qualquer outro uso profano do sino, o que terá gerado diversas relações litigiosas. Sobre este assunto consulte-se Costa, Paulo Ferreira, “O Sino Voz da Aldeia, Voz de Deus”, in *Sítios e Memórias*, n.º 3, II Série, Lisboa, Dois Horizontes, 1997, p. 9.

<sup>16</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1751-1754*, 343, 2.3.1, cx 1-3, fl. 181. Em sessão camarária decidiu-se, em 1755, que o procurador do concelho pagasse a Berta Maria de Jesus, viúva de Alexandre Ferreira da Rocha, da cidade de Braga, 20.900 réis correspondentes à parcela do pagamento em falta do sino encomendado ao seu marido para a igreja Matriz de Ponte de Lima<sup>16</sup>. Curiosamente, foi com o mestre fundidor Manuel Ferreira Gomes que a indústria sineira teve o seu berço em Braga, no ano de 1670, com local fixo na rua de São Lázaro. Durante o período medieval as oficinas de fundição deslocavam-se constantemente para os locais onde se edificassem novos templos. Os cinzeladores, fundidores, entalhadores mobilizavam-se de um lado para o outro em função dos locais onde os seus serviços fossem requisitados. Somente com os progressos sentidos nos transportes e vias de comunicação é que a indústria sineira se estabilizou com fábricas e oficinas fixas. Foi precisamente este fenómeno que ocorreu na cidade de Braga. Sobre a indústria sineira em Braga veja-se Costa, Luís, *Braga Ontem: pequenos subsídios para a História da cidade...*, pp. 40-42. A partir do século XVII, os sinos revelavam os nomes dos fundidores e lugares da fundição. Veja-se para este assunto Valdez, J. J. D' Ascenão, “Campanários de Portugal”, in *Boletim da Associação de Archeólogos Portuguezes*, Tomo XII, 5ª Série, N.º 1, Lisboa, Tipographya da Casa da Moeda e Papel Sellado, 1910, p. 31. Relativamente à ornamentação dos sinos pode fazer-se uma distinção entre elementos decorativos e elementos simbólicos. Em relação aos primeiros, as bandas rendilhadas começam a visualizar-se a partir do século XVII. Quanto aos elementos simbólicos contemplam-se todos aqueles que pretendem transmitir uma ideia de carácter religioso como a custódia. Ainda como elemento simbólico político-administrativo existem vários sinos como o sino da Sé de Lamego e do convento de São Francisco de Évora que ostentam o escudo de armas de Portugal

Na sessão de outubro de 1742 referiu-se que os sinos, mormente o “dorido”, sempre foram tocados pelo sacristão sem que outras pessoas interferissem nessa prática o que não estava a acontecer. Por isso, reforçar a entrada de acesso aos referidos sinos foi uma das prioridades estabelecidas nessa reunião, ao colocar-se nova fechadura e novo tabuado na porta. A instituição camarária não só mostrava zelo com a estrutura dos toques do “sino dorido”, mas também pelo sino que tinham na “torre do paço”. Sobre este determinou-se que se colocasse uma “bara” para estar sempre operacional na altura de ser tocado<sup>17</sup>. A posse do sino pelo senado da vila é reveladora de que nem sempre os sinos se associavam às igrejas<sup>18</sup>. As instituições que sentiam a necessidade de anunciar e estabelecer contactos com as populações recorriam regularmente ao uso destes instrumentos, como era o caso das câmaras e dos seus juízos gerais, juízos e serviços régios nos concelhos e confrarias<sup>19</sup>. Era também através do sino camarário que a mesma instituição anunciava a reunião de vereadores<sup>20</sup>.

Mais tarde, 1759, os confrades do Espírito Santo viram-se a braços com outra questão, desta vez, por o senado querer colocar o relógio no lugar do sino “dorido ou dos clérigos”, levando os irmãos a retirá-lo e a colocá-lo na “sineira fronteira desta igreja”. A mudança ocorreu com serenidade, pois a própria confraria consentiu, sem qualquer reivindicação<sup>21</sup>. Se até àquela ocasião os fiéis eram convocados para o templo através dos toques que sinalizavam o momento mais ou menos certo da realização dos ofícios divinos, passava-se agora a uma medição mais exata do tempo ao colocar-se o

---

do reinado de D. Manuel I e esferas armilares. Sobre este assunto consulte-se Sebastian, Luís, “O sino da Sé de Lamego”, in *O Compasso da Terra - A arte enquanto caminho para Deus*, vol. I..., pp. 272-273. A irmandade dos Clérigos do Porto, em 1763, recebeu um sino, feito em “Braga pelo sineiro João Ferreira Lima, que custou 445.500 réis”, facto que nos leva a pressupor que esta mestria constituía uma herança de gerações. Neste contexto a irmandade do Clérigos do Porto mandou vir de Hamburgo um sino de grande dimensão no ano de 1762. Apesar disso, julgou-se necessário mandar fazer um mais pequeno “porque este não deve sempre tocar nos Offícios, como também por ser incapaz o segundo que de presente há na torre” além de que não faz correspondência com o maior, devido à falta de afinação. Sobre este assunto leia-se Coutinho, B. Xavier, *A igreja e a irmandade dos clérigos – Apontamentos para a sua História*, Porto, Publicações da Câmara Municipal do Porto, 1965, pp. 317-318.

<sup>17</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1741-1745...*, fl. 68.

<sup>18</sup> No Brasil, em Vila Rica, no ano de 1729, os vereadores e autoridades judiciais encomendaram um sino para a Casa da Câmara. Este tocava-se à noite para saírem os guardas-noturnos no sentido de inspecionarem a ordem pública, forma de evitar as infrações que se cometiam durante esse tempo. O chamado “sino de correr”, empregue pelo poder civil, anunciava à população da localidade o momento do repouso e hora de se recolher. Consulte-se Montanheiro, Fábio César, “Quem toca o sino não acompanha a procissão: toques de sino e ambiente festivo em Ouro Preto”, in *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano IV, nº 13, 2012, p. 3. Veja-se ainda Vendramini, Maria do Carmo, “Sobre os sinos nas igrejas brasileiras”, in *Musicae Sacrae Brasiliensis*, Roma, Urbaniana University Press, 1981, p. 49.

<sup>19</sup> Estas instituições convocavam através dos sinos as populações para os atos políticos, jurídicos, religiosos e outros. Confira-se Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005, p. 732.

<sup>20</sup> Os sinos usavam-se ainda para assinalar o término dos trabalhos das populações. Sobre esta matéria consulte-se Valdez, J. J. D’ Ascenão, “Campanários de Portugal”..., p. 29.

<sup>21</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fls. 32-32v.



relógio<sup>22</sup>. A presença dos sinos com maior ou menor expressão visual e sonora nos campanários, torres das igrejas, e noutros edifícios, esteve desde há muito tempo associada ao relógio, mormente nos meios mais ruralizados<sup>23</sup>. O senado decidiu em 1767 fazer um sino para o relógio ordenado que se pusesse em “sima da torre dos sinos” suportado por varões de ferro. O sacristão foi advertido para não o tocar sem ordem do senado, incorrendo no pagamento de 2000 réis por todas as vezes que infringisse aquela observância<sup>24</sup>. Colocar um relógio na mesma torre para em unísono anunciar as horas com as badaladas parecia ser o propósito da câmara.

Se estes instrumentos de metal sonoro serviam de pretexto para perturbar as relações entre a câmara e as associações confraternais, não é menos verdade que serviam também de motivo para desentendimentos no seu interior. Os mesários da confraria do Espírito Santo analisaram em junho de 1785, o toque do sino e concluíram que o tesoureiro e o servo o usavam sem autorização. Tratava-se de um abuso já que não o podiam fazer sem obtenção de licença, pois era a própria confraria que pagava as despesas do referido sino<sup>25</sup>. Estes objetos além da sua função principal serviam ainda para os membros das instituições confraternais demonstrarem o seu poder sobre outros, mormente quando lhe era solicitada autorização para os tanger.

Porém, estes desentendimentos eram notórios no seio de outras confrarias, constituindo a de Nossa Senhora da Expectação um exemplo. Numa reunião realizada em outubro de 1790, discutiu-se a desordem e a irregularidade que pairavam entre os irmãos sineiros em relação ao toque do sino desta instituição<sup>26</sup>. A confusão assumiu tal dimensão, que vários indivíduos tangiam o sino sem obterem “a priori” o consentimento do procurador. Apesar das advertências deliberadas, pelos irmãos da Mesa antecedente, procurarem cercear estas irregularidades. Face a esta situação, o juiz e oficiais desta associação consideraram pertinente estabelecer uma estrutura funcional para o toque deste “mensageiro sonoro”. A transgressão dos tocadores dos sinos aos princípios estipulados sujeitava-os a uma pena que se traduzia na sua expulsão da instituição. Por ocasião da festividade de São José, 19 de março, o procurador tinha determinado que os responsáveis pelos toques dos sinos não se fizessem acompanhar de outras pessoas. Inferimos que esta pode ter sido uma das razões que terá levado ao

---

<sup>22</sup> A vulgarização dos relógios tornou a contagem do tempo mais precisa do que a efetuada pelos sinos. Leia-se Soares, Franquelim Samapio Neiva, “Catolicismo, Sociedade e Moralidade no final do Antigo Regime: visitasões de Salamonde (1750-1831)”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. II/2-3, 1989, p. 232.

<sup>23</sup> Independentemente do seu tamanho, existem elementos comuns a todos os sinos como a sua “forma, modos e técnicas da sua produção”. Os sinos apresentam afinidades com outros instrumentos “ideofones como campainhas, chocalhos e guizos”. Leia-se Sebastian, Luís, *Subsídios para a História da Fundação Sineira em Portugal: do sino medieval da Igreja de São Pedro de Coruche à actualidade...*, p. 79.

<sup>24</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1766-1769*, 345, 2.3.1, cx 3-2, fl. 78.

<sup>25</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações 1757-1770*, fl. 26v.

<sup>26</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 124v.

descontrole no tanger dos sinos<sup>27</sup>. Transtornos desta natureza ocorriam noutras congregações do país, como aconteceu na irmandade das Almas na colegiada de Guimarães. A descoordenação materializada no excessivo número de toques foi motivo de reunião da Mesa daquela confraria para se regulamentar os sinais, sobretudo fúnebres<sup>28</sup>.

Outros momentos foram promotores de desavenças por causa dos sinos. No ano de 1793, o vigário e cónegos do mosteiro de Santa Maria de Refoios reivindicaram à confraria de Nossa Senhora da Expectação o sino que esta lhes comprou. O requerimento apresentado, em reunião de Mesa a esta instituição foi indeferido por unanimidade, já que a própria confraria argumentava que o obteve de forma legítima ao comprá-lo à instituição que agora o reclamava. Acrescentou ainda que a sua aquisição, bem como transporte e localização na torre representaram gastos muito expressivos<sup>29</sup>. Cremos também que uma das razões que levou esta associação a ser inflexível nesta tomada de decisão residiu no prestígio que a mesma angariava ao ser detentora de um instrumento com importantes sinalizações acústicas, quer no dia-a-dia, quer em tempos festivos. Exibi-los do alto da torre constituía motivo de orgulho das diversas localidades. O seu tamanho, amplitude sonora e presença revelavam o grau de importância na circunscrição religiosa<sup>30</sup>. Uma igreja detentora de um campanário ou torre sineira expressava a autonomia de uma comunidade, uma vez que os sinos anunciavam e regulavam a vida dos seus habitantes<sup>31</sup>.

Nas contas atribuídas pelos oficiais cessantes da confraria de Nossa Senhora da Assunção à nova Mesa contemplava-se, em 1773, a compra de um sino avaliado em 262.560 réis. Analisada a despesa com o referido sino, concluiu-se que o negócio foi benéfico não só para a instituição, tendo em conta as diversas festividades que esta promovia, mas também para a igreja e vila onde não existia sinos “capazes de tocar as festas e officios Divinos”<sup>32</sup>. Os próprios habitantes da vila mostraram-se satisfeitos com este instrumento que passava a cadenciar as suas atividades através da sua sonoridade

---

<sup>27</sup> Ainda nesta reunião determinou-se que para se convocar a presença dos devotos na missa da “Capella” tocar-se-ia o sino às sete horas e meia no verão e às oito no inverno. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fls. 106-106v.

<sup>28</sup> Determinou-se que por cada um dos irmãos ou irmãs das Almas que falecessem apenas seriam dados três “sinais gratuitos”, o primeiro a noticiar a morte, o segundo ao encomendamento e o terceiro no momento do enterro. Veja-se Braga, Alberto Vieira, “Curiosidades de Guimarães: Mortórios”, in *Revista de Guimarães*, vol. LII (1-2), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmiento, 1943, p. 23.

<sup>29</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa, 1780*, fls. 10-10v.

<sup>30</sup> Confira-se a este respeito Sebastian, Luis, *Subsídios para a História da Fundação Sineira em Portugal: do sino medieval da Igreja de São Pedro de Coruche à actualidade...*, p. 91.

<sup>31</sup> Sobre este assunto consulte-se Almeida, Carlos Alberto Ferreira, “Carácter mágico do toque das campainhas”, in *Revista de Etnografia*, vol. VI, Tomo 2, Porto, Imprensa portuguesa, 1966, p. 342.

<sup>32</sup> A propósito da compra do sino ao mosteiro de Refóios convém sublinhar que no livro de recibo e despesa contempla para o ano económico entre 1770-1771 uma despesa de 255.500 réis com “hum sino que se comprou em Refóios”. AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais de recibo e despesa 1746-1814*, fl. 56.

férrea, e ao mesmo tempo, santificada uma vez que o mesmo era utilizado desde as suas origens para anunciar os ofícios religiosos<sup>33</sup>. O sino transmitia alma, vida e ritmo à comunidade da paróquia, proporcionando uma coesão e comunicação de lugares que identificavam o seu som<sup>34</sup>. Para o tanger deliberou-se que a instituição contratasse “hum homem” o qual seria investido com uma chave, mas sob condição de o tocar somente com autorização. Nas festas reais, batizados, “saimento do santissimo fora e outras funções” tangia-se gratuitamente<sup>35</sup>. A confraria assumia as despesas inerentes ao seu concerto.

Com a extinção dos “conegos regulares de Sto. Agostinho” do mosteiro de Refóios, as confrarias puderam comprar os seus sinos. A confraria de Nossa Senhora da Expectação adquiriu um sino de maior dimensão e valor<sup>36</sup>. Adquirir estes instrumentos obrigava a despesas consideráveis. Na confraria de Nossa Senhora a Grande impôs-se ao tesoureiro gastar no sino 2.400 réis sob pena de o mesmo “o pagar de sua Algibeira”, caso excedesse o montante autorizado<sup>37</sup>.

A confraria da Expectação ao conseguir, em 1815, o domínio do sino das “Ladainhas” rapidamente se preocupou com a sua reforma, pois parecia-lhe “conveniente para Explendor e grandeza desta Ermandade”<sup>38</sup>. Encaravam-no como signo que lhes conferia notoriedade, prestígio e destaque face às demais associações existentes na colegiada. Embora as fontes não nos esclareçam a disposição dos sinos na torre da Matriz, sabemos que não se colocavam ao acaso, pois obedeciam a uma hierarquia. Desta forma, pelo volume dos sinos e posição nas torres sabia-se qual a confraria de maior prestígio<sup>39</sup>.

Outros constrangimentos estiveram em 1805 associados aos irmãos terceiros de São Francisco da vila de Ponte de Lima que ambicionavam guarnecer a sua igreja com um torreão e sinos. Todavia, o processo para a sua edificação não parecia nada fácil, já que estiveram, no início, sujeitos aos religiosos de Santo António (ver Cap.II). Os frades apenas permitam a concretização do desejado projeto, caso aquele fosse operacionalizado sob as condições por eles impostas. Assim, a torre sineira

---

<sup>33</sup> Sobre este assunto leia-se Soares, Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga...*, p. 76.

<sup>34</sup> A este respeito veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, p. 732.

<sup>35</sup> A confraria arrecadava algumas verbas com os toques a finados, isto é, nos enterros e ofícios com eles relacionados pagar-se-iam dois tostões, sendo o defunto da vila e seus arrabaldes. Pertencendo o falecido a outra localidade, o pagamento pelo sinal elevar-se-ia para 480 réis. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1772-1775*, 347, 2.3.1, cx 3-4, fls. 24-24v.

<sup>36</sup> AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais de recibo e despesa 1746*, fls. 64-64v.

<sup>37</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1772-1775...*, fl. 24v.

<sup>38</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa, 1780*, fl. 21v.

<sup>39</sup> Em Minas Gerais, na Matriz do Pilar de São João del-Rei que servia de espaço a várias irmandades, o sino situado na torre do lado esquerdo era o mais importante, pertencendo à confraria do Santíssimo Sacramento. Araújo, Juliana (coord.), *O toque dos sinos em Minas Gerais...*, p. 53.

teria que ser construída nas traseiras da capela-mor, voltada para a vila ou caminho e não se elevar mais que o frontispício da capela. Quanto ao sino teria de apresentar um tamanho inferior ao existente no campanário do convento de Santo António. Os religiosos do convento não permitiam que um sino de maior volume sufocasse a sonoridade do seu. Estava subjacente uma questão de prestígio, de destaque e mesmo de identidade que podia ser perdida pela existência de um sino mais volumoso. Por outro lado, os religiosos impunham ainda que não se tangesse o sino de manhã à “hora da prima” e missa conventual, de tarde na altura das “vésperas e completas” e desde o meio-dia até às duas horas da tarde<sup>40</sup>. Obrigavam ainda à feitura de uma escritura, na qual se contemplassem as observâncias por eles impostas, forma de assegurar o seu cumprimento.

A instituição religiosa de Santo António procurou sempre cercear a proeminência dos terceiros, assunto que mais uma vez se comprova ao obrigá-los a cobrirem com pedra e cal as duas sineiras da parte da cerca e convento e somente autorizarem a abertura das que estavam voltadas para o rio e vila<sup>41</sup>. O sino a colocar era apenas um, não admitindo os religiosos a hipótese de posteriormente se guarnecer a torre com outro, nem mesmo que os terceiros alegassem que o seguinte tivesse o “Titulo de Relógio”<sup>42</sup>.

A conflitualidade que emergia no seio das instituições religiosas e civis e entre estas foi uma constante ao longo do Antigo Regime. Embora fossem várias as razões a despoletar estas dissidências, o facto é que as questões de poder, prestígio e proeminência estavam presentes na maioria destas situações embaraçosas. Em Sevilha, particularmente no século XVI, os desentendimentos que ocorriam no interior da catedral dessa cidade, tinham como protagonistas os capelães da capela Real e os membros do cabido eclesiástico. O convívio entre estes clérigos interrompeu-se, não raras vezes, por um clima de contendas, potenciado pelas disputas nas celebrações de missas e vigílias vistas como uma importante fonte de esmolas e de atração dos fiéis<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Documentos avulso sobre a construção da torre e sinos*, não paginado.

<sup>41</sup> A escritura contratual lavrou-se em agosto de 1807 e implicou a presença do ministro, Mesa definitorial da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, o reverendo padre guardião, síndico e religiosos de Santo António da vila. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Documentos avulso sobre a construção da torre...*, não paginado.

<sup>42</sup> A propósito do relógio a colocar na torre da igreja dos terceiros da vila, o irmão ministro, da atendendo ao mau funcionamento do relógio que se encontrava junto à sacristia, propôs, em 1847, que se fizesse um relógio para a torre. Com esta sugestão visava regular melhor as horas para os toques do coro mas também para a utilidade do povo. Todavia, este somente seria colocado na torre quando a Ordem tivesse disponibilidade financeira para o adquirir. AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Livro das resoluções da mesa definitorial, 1751*, fl. 81v.

<sup>43</sup> Para além daquelas razões, o uso da capela como local de enterramento e a falta de espaço da qual se queixavam os capelães para as cerimónias de culto aos reis constituíam outros motivos desses conflitos. Sobre este assunto leia-se García Bernal, José Jaime, “Rito y culto de la monarquía Filipina: el solemne de los cuerpos reales de Fernando III y Alfonso X a la capilla nueva de Sevilla (1579)”, in *Revista de Humanidades*, n.º 15, Sevilha, Universidade de Sevilha, 2008, p. 175.

Em Portugal, os conflitos, comportamentos violentos e impulsivos que durante os séculos XVII e XVIII ocorriam na sociedade, obrigaram os homens a adotar mecanismos que pudessem minorar estas situações como, por exemplo, a justiça aplicada nos tribunais. Contudo, apenas uma pequena parte destas contendas era resolvida nestas instituições, pois outros meios alternativos como a “justiça informal, popular e espontânea” apresentavam-se como solução reduzindo o papel dos tribunais<sup>44</sup>.

## 2. Os toques

Em Ponte de Lima, a irmandade de Nossa Senhora da Expectação para evitar desconfortáveis situações, tal como já tinha experienciado, procurou contorná-las com a formulação de uma regulamentação norteadora para se tanger os sinos. Com estes princípios orientadores impediam-se confusões nos toques e evitavam-se estragos ao próprio instrumento. Convém realçar que a sua deterioração justificava-se, muitas vezes, pela falta de moderação nos toques e descuido de quem os tangeria, sobretudo dos que a ele acediam sem autorização e experiência<sup>45</sup>. Neste corpo normativo, descreveram-se minuciosamente as circunstâncias em que o bronze devia planger, bem como o tipo de timbre a utilizar e sua duração. Assim, nas “Missas da Capella ou da irmandade” estipulou-se tocar “hua carreira dobrada por espaço de hua estação em todos Domingos e festas do anno para Missa da Capella ou da Irmandade”. Excetuavam-se os “dias das nove senhoras” e as quatro festividades principais do ano, para as quais se dava um repique de festa com igual espaço de tempo<sup>46</sup>. O mesmo toque dever-se-ia utilizar na véspera ou meio dia das festividades de Santa Teresa e São Tomé. Ao cair da tarde determinou-se dar “tres golpes pauzados no Sino” para se convocar todos os membros da Mesa para assistirem à festa no dia seguinte. Pela alvorada, no próprio dia dos festejos, tocava novamente o sino com “pique de Festa”, bem como no princípio da missa de Santa Teresa. Finda a sua celebração, dobrava-se o sinal por haver sermão o que também “farão a Trindade na véspera e no dia de Sam Thome”. Ao meio dia e para se reunir toda a irmandade dar-se-iam vinte golpes pausados. No momento em que o orador se deslocasse para o púlpito, o sino seria dobrado. Na ocasião da

---

<sup>44</sup> Consulte-se Monteiro, Isilda Braga da Costa, “A litigiosidade e o “perdão” em Vila Nova de Gaia (séculos XVII e XVIII)”, in *Revista de Ciências Históricas*, vol. XI, Porto, Universidade Portucalense, 1996, pp. 101-102.

<sup>45</sup> Em reunião de 31 de março de 1776 os mesários de Nossa Senhora da Expectação determinaram que os chamadores não permitissem que intrusos tocassem o sino de forma a impedir a sua degradação. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 85.

<sup>46</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 125.

procissão e seu percurso em torno da igreja, escutar-se-iam repiques de festa. Esta observância prevalecia ainda para a altura em que o Santíssimo Sacramento passasse pela rua do Postigo e arco da torre de São Paulo<sup>47</sup>.

A variação de toques, pautada pelos momentos destas ritualizações, informava os paroquianos das etapas que compunham estas festividades, anunciando-lhes os momentos de maior destaque religioso, como a procissão e o percurso do Santíssimo Sacramento. Os sinos nos campanários comandavam, assim, a vida religiosa e social das populações, abrangendo com a sua sonoridade amplas áreas da jurisdição paroquial<sup>48</sup>.

Identicamente marcava-se o aniversário da irmandade com a sonoridade dos “bronzes”<sup>49</sup>. No dia antecedente a esta comemoração, pelo meio-dia, às catorze horas e à “Trindade” o sino era dobrado “so com hua carreira”. A convocação de todos os irmãos, para este dia, era realizada através de “vinte golpes compasados”. Pelas sete horas da manhã do dia seguinte, à “hora do officio”, laudes e procissão dos defuntos, efetuava-se uma carreira dobrada. A mesma prática executava-se na véspera e no dia dos fiéis com exceção dos “golpes” atrás mencionados. A correta execução destes toques implicava uma associação entre a estrutura dos mesmos e a ocasião em que se praticava. Só deste modo estava garantida, com sucesso, a função comunicativa dos sinos.

Como já verificamos, a confraria de Nossa Senhora da Expectação não só regulamentava os toques para as ocasiões de grande júbilo, mas também para os momentos de maior tristeza. Nos momentos em que os irmãos estavam moribundos davam-se três golpes de sino, elevando-se para cinco no dia seguinte, caso ainda não estivesse morto. Esta era uma forma de anunciar a morte, avisando toda a comunidade da sua presença. Determinaram-se ainda sinais para serem tangidos nos sinos, aquando da morte dos irmãos eclesiásticos, desde o anunciar do seu falecimento até à marcha fúnebre para o sepultamento<sup>50</sup>. Esta sonoridade de carácter fúnebre transmitida por estes instrumentos

---

<sup>47</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 125 v.

<sup>48</sup> Atente-se em Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, p. 732.

<sup>49</sup> A propósito da celebração do aniversário pelos irmãos defuntos decidiu-se em reunião de Mesa de 21 de novembro de 1753 que se transferisse esta solenidade da “quarta domingo da Quaresma” para o “oitavário dos fiéis de Deus”, tendo em conta as indulgências que todas as almas beneficiam nesta ocasião. Deliberou-se para esse dia que se fizesse uma “essa”, mas cuja despesa não excedesse a quantia de dezasseis tostões. Ficava ainda ao encargo do procurador da instituição preparar e guardar os altares com cera, enquanto os irmãos sacerdotes ficavam incumbidos de celebrarem missa cantada pelos irmãos já falecidos, recebendo estes o pagamento pelos seus serviços no final do officio. Não obstante, a Mesa pretender uma celebração solene, demonstrou um certo cuidado na contenção das despesas para a ocasião. Desta forma, e demonstrando prudência na contenção dos gastos, os membros da Mesa optaram, pela celebração da missa a cantochão dispensando a componente musical. AMPL, Fundo documental de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa 1730-1750*, fls. 27-28.

<sup>50</sup> Segundo os sinais estipulados, anunciava-se a morte do irmão clérigo com “hua carreira dobrada” e posteriormente dar-se-iam nove golpes pausados. “Igualmente darão outros na segunda e terceira Carreira dobrada, e darão também hua dobrada, a saber as sete horas, ao meyo dia as duas horas ou as

para além de despertar a atenção da comunidade, convidava-a, ao mesmo tempo, para rezar pelo defunto<sup>51</sup>.

Os toques dos sinos da paróquia eram considerados como um sufrágio que alertava o “Senhor” e os fiéis para a morte de um crente<sup>52</sup>. No caso de falecimento de algum irmão secular o sinal de luto principiava-se com sete golpes, caso fosse do sexo masculino. Se o defunto fosse uma mulher reduziam-se os golpes para cinco todos pausados. No final de cada um deles tangia-se “Hua Carreira dobrada, praticando o mesmo na segunda e terceira Corrida”. Os restantes procedimentos praticavam-se de forma similar aos dos irmãos eclesiásticos. A diferença de toques para os dois sexos pretendia dar a conhecer a qual deles se referia.

Também para as figuras reais os toques eram distintos. A comunidade limiana tomava conhecimento da notícia logo que se escutasse por toda a vila “tres corridas dobradas e susesivas sem golpes”, sinal que se ouvia ao meio dia, às duas ou três horas da tarde consoante o tempo o permitisse. À “Trindade” ou “por do sol” executar-se-iam uma ou duas carreiras mas se o estado do tempo fosse favorável. Pelas sete horas da manhã tocava-se uma carreira dobrada e caso se celebrassem exéquias os procedimentos a serem operacionalizados assemelhavam-se aos praticados com os irmãos eclesiásticos<sup>53</sup>.

Os sinais variavam a sua duração de acordo com a condição social do defunto, podendo prolongar-se por momentos mais alongados quando se tratasse da morte de uma pessoa de estatuto mais elevado<sup>54</sup>. O toque do sino era deste modo, revelador da posição social do indivíduo e da sua família.

Quando havia necessidade de convocar todos os membros da irmandade para participar nos acompanhamentos ou enterros a realizar na parte da tarde, davam-se vinte golpes pausados ao meio-

---

três conforme o tempo, e as seis da tarde e a última imediatamente a Trindade, ou ao por do sol como também ao princípio do officio, e as laudes, e outra e última quando o cadáver se der a sepultura sendo o interro de manhã, porém se for de tarde somente se darão três corridas dobradas a saber hua ao ajuntar da Irmandade, outra quando vierem acompanhado o cadáver e a última quando for sepultado, e senão houver acompanhamento por estar depositado na colegiada se darão somente duas Corridas na forma dita e se o irmão defunto estiver abente so lhe fará o Signal”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 126.

<sup>51</sup> Os sinos provocavam uma das reflexões mais comuns que se tem perante a morte, que consistia na meditação sobre este destino inexorável, ao qual nenhum mortal pode escapar. Leia-se Pascua Sánchez, María José de La, “La solidaridad como elemento del «Bien Morir». La preparación de La muerte en el siglo XVIII (El caso de Cádiz)”, in Serrano Martín, Eliseo (ed.), *Muerte, Religiosidad y Cultura Popular – Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1994, p. 352.

<sup>52</sup> A este propósito consulte-se Amorim, Norberta Bettencourt de, *Os homens e a morte na freguesia da Oliveira em Guimarães através dos seus registos e óbitos - séculos XVII e XVIII*, Guimarães, M. N. S. B. A., 1982, p. 20.

<sup>53</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 126v.

<sup>54</sup> Sobre esta matéria veja-se Amorim, Norberta Bettencourt de, *Os homens e a morte na freguesia da Oliveira em Guimarães através dos seus registos e óbitos - séculos XVII e XVIII...*, p. 20.

dia<sup>55</sup>. No final deste cumprimento, “passando o espaço de cinco minutos ou de três Salve rainhas”, davam-se tantos golpes, sem pausa, quantas fossem as horas determinadas para a realização do acompanhamento ou enterro. No caso de estas cerimónias ocorrerem na parte da manhã, então os vinte golpes dados sucediam-se ao entardecer, praticando-se no seu final o mesmo sinal das horas.

A Mesa reunia-se ao som de “três golpes pausados” aquando das festividades de Santa Teresa e São Tomé promovidas pela confraria de Nossa Senhora da Expectação. Tangiam-se para principiar a celebração das missas das referidas festas e no final o toque era dobrado “por haver Sermão”<sup>56</sup>.

O som fúnebre mais comum era a percussão dos sinos. O dobrar destes instrumentos trazia aos fiéis a lembrança da fugacidade da vida e da morte<sup>57</sup>. Em caso de calamidade, como incêndio, o sino tocava tal como se praticava na Matriz<sup>58</sup>.

Perante estas prescrições apelou-se aos sineiros o seu cumprimento rigoroso, ficando, para tal, o secretário incumbido de elaborar um termo de obrigação, no qual se comprometiam a respeitar o que se lhes impunha. Os chamadores apenas podiam ser substituídos naquelas obrigações somente com a anuência dos irmãos procurador ou secretário e, deste modo, os substitutos só podiam executar os toques do sino na forma que estava determinado no regulamento.

Os chamadores sineiros, Manuel Francisco e Guimarães e Manuel António Pereira, comprometeram-se, em fevereiro de 1790, na presença de toda a Mesa, a aceitar as normas impostas. A partir desta data, o prejuízo que o sino representasse para a confraria seria atribuído ao exercício pouco eficaz do sineiro, podendo este incorrer numa pena de expulsão. Apesar do rigor, ocorreram situações de grande transtorno para a instituição. Aquando da saída de uma procissão de preces, em agosto de 1790, rebentou uma desordem causando grande escândalo aos moradores da vila. Os responsáveis pelos toques do sino depressa esqueceram o compromisso estabelecido. Pela infração sentenciou-se-lhes o pagamento de uma multa em “doze vinteins cada hum”, tendo sido advertidos que outro descuido lhes valia a expulsão da instituição<sup>59</sup>.

A percussão dos sinos de Nossa Senhora da Expectação para além de compreender uma pluralidade de sinais anunciadores de ocasiões festivas, de mortes e cerimónias fúnebres, de convocar

---

<sup>55</sup> A vida confraternal dedicava especial cuidado à morte dos seus irmãos, demonstrando os sinos o caráter solidário dos confrades para com o irmão falecido. Leia-se Pontes, Annie Larissa Garcia Neves, “Ao repicar dos sinos: exéquias na cidade do Natal oitocentista”, in *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, ANPUH, São Paulo, 2011, p. 5.

<sup>56</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fls. 125-125v.

<sup>57</sup> Consulte-se a este respeito Reis, João José, *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 154.

<sup>58</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 127.

<sup>59</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 132v.



os irmãos para nelas participarem, implicava também a função de chamar os incumpridores, a fim de serem repreendidos. Em julho de 1791 o procurador desta confraria, com o propósito de admoestar um dos irmãos, determinou que pelo toque da “Trindade” ou “ao abrir da porta da Igreja” o mesmo se apresentasse à Mesa<sup>60</sup>.

O uso mais profano do ecoar destes instrumentos, isto é, fora do culto divino, executava-se ainda para juntar os irmãos das confrarias nas reuniões de Mesa, costume e uso muito antigos de convocá-los a “toque do sino”<sup>61</sup>. As sessões de algumas instituições confraternais de maior destaque, como reuniões das Mesas, Definitórios das Misericórdias e Ordem Terceiras convocavam-se ao “som de campã tangida”<sup>62</sup>.

Esta dupla utilização, dos sinos era constatada há muito tempo<sup>63</sup>. A própria instituição confraternal do Espírito Santo determinava que os toques deste objeto metálico, do qual era proprietária, fossem minuciosamente controlados. Apesar do sacristão estar autorizado para o tanger, as limitações eram consideráveis. Somente se tocava o sino “bombado ou dobrado senão nas funções da Irmandade”. Excetuando as ocasiões determinadas pela instituição, apenas podia ser usado para tocar dobrado na “Procissão dos Passos e Somanã Santa” com consentimento da mesma<sup>64</sup>. Os mesários da Expectação determinaram, em 1838, que terminadas as funções do “servo do sino”, era mais vantajoso para a instituição recrutar anualmente uma pessoa para tanger o sino quando fosse necessário, com o ordenado de 10.000 réis<sup>65</sup>. Esta decisão parece sugerir que esta associação confraternal dispensou, a partir desta altura, os serviços de manutenção contínua deste instrumento.

---

<sup>60</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 140v.

<sup>61</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa, 1780*, fl. 3.

<sup>62</sup> Grande parte dos edifícios camarários nas suas frontarias dispunham de uma sineta para convocarem as vereações, reunir os mestres, etc. Os castelos possuíam o seu sino para com as suas badaladas ditarem o encerramento e a abertura das portas da cidade ou vila. Alberto Braga refere que o povo encara o sino como “símbolo material” ao integrar todos os toques que reúnem as pessoas para “serviços de incêndios, batidas aos lobos, caça aos ladrões”, entre outros. Como “símbolo espiritual” quando os toques chamam o povo para a prática dos exercícios culturais e de oração como o toque do “Meio-dia, das Trindades, o dobre a finados, ao Viático e dia de Todos-os-Santos, os repiques da Aleluia e da Missa-do-Galo, as três pancadas das Almas”, etc. Consulte-se Braga, Alberto Vieira, “As vozes dos sinos na interpretação popular e a indústria sineira em Guimarães”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXIV, n.º 1-4, 1936, pp. 23-25.

<sup>63</sup> Estrabão referia que através dos sinos se anunciava a abertura dos mercados. Em Roma determinava-se a hora do banho ao toque do sino. Confira-se Leal, Augusto Soares de Azevedo Barbosa de Pinho, *Portugal Antigo e Moderno, Dicionário Geographico, Estatístico, Chorographico, Heraldico, Archeologico, Historico, Biographico e Etymologico de todas as cidades, villas...*, p. 404. A propósito dos sinos estarem ao serviço profano dos homens refere-se que as suas “vozes” indicavam perigo, tocando a rebate em “ocasiões de invasão ou saqueamento e batiam em clarim para sinalizarem conflitos e guerras”. Mesmo depois do sino ser encarado como um símbolo religioso, uma das suas grandes funções seria a de convocar os homens para as guerras ou para tomarem posições defensivas durante os períodos de conflitos. Atente-se Braga, Alberto Vieira, “As vozes dos sinos na interpretação popular e a indústria sineira em Guimarães”..., p. 21.

<sup>64</sup> APSMAPL, Fundo documental da irmandade do Espírito Santo, *Livro de instrução dos procuradores e mais oficiais da Mesa* (sem data), fl. 28.

<sup>65</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro das determinações de Mesa, 1780*, fl. 29v.

A expressividade das “missa do giro”, celebradas pela confraria do Espírito Santo (ver Cap. IV), visualizava-se também pelos toques dos sinos. Na ocasião destas celebrações todos os sinos da torre tocavam a repique, função que cabia ao sacristão da igreja, quando lhe fosse ordenado pelo tesoureiro desta instituição<sup>66</sup>. O toque conjunto de todos os sinos que se situavam na torre pretendia com a sua sonoridade propagar-se a um espaço mais lato, anunciando à população a celebração daquelas missas<sup>67</sup>.

Para os atos litúrgicos quotidianos ou festivos, a variedade de toques determinados pela Igreja articulava-se com o grau de solenidade ou importância que se conferia a cada uma delas. Por esta razão, as especificidades de cada toque pretendiam exprimir e despertar as emoções codificadas para cada ocasião, manifestando tristeza caso se tratasse de sinais fúnebres e de alegria em dias de festa do orago, Natal e Aleluia, casamentos, batizados, etc.<sup>68</sup>. Para além de convocarem os fiéis para os rituais que se celebravam, estes instrumentos encaravam-se, por parte de algumas populações, como agentes protetores de determinados fenómenos atmosféricos como eram as trovoadas<sup>69</sup>. Na igreja de Nossa Senhora da Oliveira, em Guimarães, estava consignado estatutariamente que o seu sino devia tanger aos trovões<sup>70</sup>.

Os sinos da colegiada da Matriz de Ponte de Lima eram tocados apenas dentro das normas estipuladas para o efeito, tal como acontecia com o da confraria de Nossa Senhora da Expectação. Desta feita, as festas de maior solenidade acompanhavam-se com o soar de todos os sinos, os quais ritmavam três momentos ao longo do dia com uma carreira. Caso a festividade integrasse vésperas solenes na sua programação procedia-se ao toque de uma carreira para convocar os devotos, outro à

---

<sup>66</sup> APSMAPL, Fundo documental da irmandade do Espírito Santo, *Livro de instrução dos procuradores e mais oficiais da Mesa* (sem data), fl. 27v.

<sup>67</sup> No “convento de Vilar, em Barcelos, dos padres de Santo Elói”, havia um sino pequeno e sinos grandes. O primeiro apenas servia para chamar os religiosos da comunidade e em tempos posteriores chamava os devotos de lugares mais próximos para as missas rezadas da semana e para as pessoas que estavam no adro. O sino da sua torre, maior e mais alto de todas as freguesias do arcebispado de Braga, para além da cidade, alcançava um território de maior dimensão. Atente-se Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, p. 732.

<sup>68</sup> O sino encarado como “voz do povo” tinha toques diferenciados consoante os rituais que anunciava. A título de exemplo, quando se tratava de um nascimento ou batismo, as badaladas ao serem em maior número, ou, em certos casos, em número ímpar tratava-se de um rapaz. O número par era para rapariga. O mesmo se sucedia nos toques a finado para o homem, pois o número de toques era maior e para a mulher era inferior. A própria condição social dos indivíduos também se expressava nestas alturas através do número de toques. Confira-se Sebastian, Luís, *Subsídios para a História da Fundação Sineira em Portugal: do sino medieval da Igreja de São Pedro de Coruche à actualidade...*, pp. 99-100.

<sup>69</sup> Segundo a memorialística de Braga e Viana da Foz do Lima de 1758 constata-se, por exemplo, que na freguesia da Cunha, sita em Braga, com o toque do sino se afugentava os trovões. Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, p. 733.

<sup>70</sup> Na freguesia de Santo Emilião da Póvoa de Lanhoso o povo acreditava que o sino lá existente sendo tocado quando treveja toda a área abrangida pela sua sonoridade ficava livre do perigo. Sobre este assunto leia-se Braga, Alberto Vieira, “As vozes dos sinos na interpretação popular e a indústria sineira em Guimarães”..., p. 34.

“hora competente” e o último ao tocar as Ave-marias. No dia dos festejos outras três carreiras eram tangidas: a primeira para chamar o povo para a festa, a segunda ao “levantar a Deus” e a última ao sair e entrar a procissão, se se realizasse<sup>71</sup>. Esta tipologia de toques que envolvia todos os sinos da colegiada da Matriz constituía um indicador do significado e dimensão das festas que tinham lugar na vila.

Ao sacristão da Matriz cabia-lhe a pesada obrigação de cumprir as normas preceituadas, relacionadas não só com o número de toques, mas também com a tipologia e sua duração. O cargo de sineiro acumulava-se com o de sacristão<sup>72</sup>. Estas determinações deviam ser escrupulosamente observadas, mesmo sendo o próprio a exceder o tempo permitido para tanger o sino ou consentindo que alguém o tocasse seria condenado ao pagamento de uma coima de 120 réis. Este valor que revertia para as despesas que os sinos implicavam. Repetindo-se os abusos, por parte da mesma pessoa, a multa eleva-se para o dobro, verba que seria posteriormente arrecadada pelos procuradores das várias confrarias, não estando fora de questão, a sua expulsão. Estas penalizações eram extensíveis aos que de forma desautorizada acediam às torres para tocar os sinos. A autoridade pública intervinha quando o visado fosse pobre ou em caso de alguém recusar pagar a multa pelo seu insurreto comportamento. Nestes casos, exigia-se a sua detenção na cadeia da vila<sup>73</sup>.

Nas prescrições estatutárias da confraria de Nossa Senhora da Guia de 1753, não eram esquecidas as percussões dos sinos. O procurador desta instituição, ao tratar cuidadosamente dos assuntos ligados ao culto divino, ordenava que o sino se tangesse para o chamamento dos devotos, missas dos sábados e para anunciar as festividades e dias de Nossa Senhora<sup>74</sup>. Os sinos enquadravam-se de forma perfeita no espírito barroco da época, constituindo a expressão do sentimento religioso vivido na altura. Tratava-se de um meio eficaz ao serviço da liturgia, capaz de concentrar os fiéis para partilharem, em épocas festivas e não só, do mesmo sentimento, a fé católica. Constituía-se como um símbolo expressivo pelas sensações que despertava no homem e na coletividade<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Cópia de usos e costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos, 1802*, fls. 10v. -11.

<sup>72</sup> Na cidade de Guimarães pagava-se muitas vezes ao sacristão um ordenado pelo exercício de sineiro. Leia-se Sebastian, Luís, *Subsídios para a História da Fundação Sineira em Portugal: do sino medieval da Igreja de São Pedro de Coruche à actualidade...*, p. 90.

<sup>73</sup> APSMAPL, Fundo documental da Paróquia de Santa Maria dos Anjos, *Cópia de usos e costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos...*, fl. 11v.

<sup>74</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano de 1753*, fl. 21.

<sup>75</sup> Os sinais pelos mortos despertam tristeza e luto, os repiques da festa invadem as pessoas de alegria. O mesmo acontece com os repiques que anunciam o nascimento, o casamento, entre outros. Veja-se a este respeito Braga, Alberto Vieira, “As vozes dos sinos na interpretação popular e a indústria sineira em Guimarães” ..., pp. 12-13.

Nas determinações dos estatutos da confraria de Nossa Senhora do Carmo de 1752, os sinos serviam sobretudo para anunciar aos confrades a obrigatoriedade de assistirem aos sermões. Desta forma, com o tanger do sino três vezes “com carreira” evitava-se que os mesmos se escusassem de tal observância<sup>76</sup>. A mesma instituição tangia-os nas ocasiões processionais e festivas, facto que se reflete nos gastos assinalados no livro de receita e despesa de 1750<sup>77</sup>. Prescrevia-se nas constituições sinodais de Braga de 1697 que o sino sinalizasse “todos os sobreditos clérigos que nam andem de noite depois do sino de correr”<sup>78</sup>.

No tocante à posse dos sinos constatámos que nem todas as instituições tinham esse privilégio, facto que impulsionava as desprovidas a abeirarem-se daquelas a solicitarem toques. Foi o que ocorreu com o presidente da junta da paróquia da vila que em 1840 pediu à Mesa de Nossa Senhora da Assunção que lhe autorizasse a “dar hum signal no Sino” para reunir todos os seus membros da instituição a que presidia, o que lhe foi deferido<sup>79</sup>.

As instituições desprovidas de sinos ficavam limitadas na comunicação com o público, e, por tal razão, com maior dificuldade em anunciar as ocasiões que exigiam a presença conjunta dos fiéis. Deste sentimento, clamavam os irmãos da ordem terceira de São Francisco de Ponte de Lima. Os terceiros limianos consideravam que o “esplendor e decência” da sua igreja só seriam alcançados com a construção de um campanário onde pudessem colocar um sino. Sentiam um certo desconforto por não poderem expressar publicamente a consternação pela morte dos seus irmãos e por não conseguirem convocar, através da musicalidade sineira, os irmãos para as iniciativas que os mesmos promoviam, como, por exemplo, para participarem nas vias sacras, nas solenidades da Quaresma, nas celebrações dominicais com missas do “Santo Sacrificio” ou mesmo nos “Jubileos Santos” e noutras solenidades<sup>80</sup>. Acrescentava-se a estas, a necessidade de se sinalizar o contentamento manifestado em determinadas ocasiões, como, por exemplo, as eleições da Mesa e as visitas de algum dignatário eclesiástico.

---

<sup>76</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752-1774*, 2.3.5. cx 5-4, fl. 14v.

<sup>77</sup> Entre o ano de 1771 e 1772 gastaram-se 600 réis com sinos, já no ano económico de 1775-1776 elevaram-se os gastos para 800 réis. Entre 1792-1793 o desembolso com a festa foi de 240 réis, tal como entre 1798-1799. Este valor manteve-se pelo menos até ao ano económico de 1813-1814. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo, *Livro da receita e despesa, 1750*, fls. 37v., 49v., 90, 127v.; *Livro de Receita e despesa de Nossa Senhora do Carmo, 1812*, fls. 2, 6v.

<sup>78</sup> *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo & Senhor de Braga, Primaz das Espanhas do Conselho de sua magestade e seu sumiller da cortina*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697, p. 30.

<sup>79</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa 1839*, fl. 1v.

<sup>80</sup> AMPL, Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco de Ponte de Lima, *Documentos avulso sobre a construção da torre...*, não paginado.

Com o decorrer no tempo, e fruto da tendente laicização do Estado, constatou-se uma tentativa de regulamentação da utilização dos sinos pelo poder civil<sup>81</sup>. O município vianense procurou subtrair o toque dos sinos, estabelecido por lei, em todas as festividades, facto que levou, em finais da década de sessenta do século XIX, o governador civil a fazer chegar às confrarias um regulamento do toque dos sinos. Este despacho poderá ser explicado pela importância que estes instrumentos tinham no quotidiano das populações<sup>82</sup>.

### **3. As despesas com os sinos**

As confrarias que possuíam estes objetos metálicos para o chamamento dos fiéis à oração e a outros rituais, tinham sublinhadas despesas com os mesmos. Talvez fosse este um dos motivos mais fortes para as associações confraternais menos providas não os terem. Para além disso, não bastava possuí-los, tornava-se necessário um local para os colocar e nem todas reuniam condições para o efeito. Os oficiais da confraria de Nossa Senhora da Expectação fizeram, em 1771, uma petição ao monarca, de forma a obterem licença para colocar um sino na “torre de Sam Paulo” da rua do Postigo, tendo que, para tal, proceder à realização de obras no local. A vontade de proceder àquela construção era tão grande que anos mais tarde, em reunião camarária, o procurador da irmandade e, em nome dela, comprometeu-se a torre sineira a suas expensas caso não estivesse do agrado de “sua Magestade” ou do “governador das Armas desta Província”<sup>83</sup>. Esta licença foi-lhes deferida em 26 de maio de 1775. A torre sineira não se podia edificar ao acaso, devia antes de tudo estar em harmonia com o templo no seu todo, com a disponibilidade financeira, e localidade à direita de quem entrava<sup>84</sup>.

Os mesários da confraria de Nossa Senhora da Expectação em reunião, em 1776, determinaram pagar ao caiador João Álvares 480 réis para limpar e tirar a folha ao sino da

---

<sup>81</sup> O Decreto de 6 de agosto de 1833 disciplinou o uso dos sinos ao estabelecer uma regulamentação quanto aos toques. Segundo o estipulado no Decreto de 6 de agosto os toques somente eram permitidos para fins civis e em caso de perigo como os incêndios. Sobre este assunto leia-se Catroga, Fernando, “O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-19119)”, in *Análise Social*, vol. XXIV (100), 1988, p. 245.

<sup>82</sup> Apesar desta normatização, os sinos continuaram a regular os tempos da cidade, anunciando as principais festas religiosas, multiplicando-se os toques em dias mais importantes do calendário litúrgico. Consulte-se Loureiro, José Carlos de Magalhães, “Espaço e tempo na sociabilidade religiosa urbana. Viana do Castelo na segunda metade do século XIX”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo 29, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2001, p. 108.

<sup>83</sup> AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal, 1772...*, fls. 19-19v.

<sup>84</sup> Quando a torre integrasse uma catedral devia ter entre cinco a sete sinos, uma colegial, três e uma igreja da paróquia três ou dois. Atente-se no trabalho de Soares, Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga...*, p. 81.

Expectação<sup>85</sup>. As sessões de mesários realizadas, abordavam de forma frequente a necessidade dos concertos do sino e respetivo campanário<sup>86</sup>.

Os confrades de Nossa Senhora da Guia, nos inícios do século XVIII gastaram com os pedreiros que edificaram o campanário da sua igreja 35.600 réis e com ferragens para os sinos 3.680 réis<sup>87</sup>. Quando os sinos perdiam a qualidade do seu som, ou já não se fazia ouvir, procuravam-se estratégias de resolução. Por esta razão, os confrades de Nossa Senhora da Guia deliberaram que se vistoriasse a torre com o objetivo de se apurar a sua capacidade de suportar um sino de maior dimensão, propondo-se ainda a fusão dos dois existentes num só<sup>88</sup>. Para uma maior expressividade dos toques dos sinos convinha a existência de três destes instrumentos, um de maior dimensão com toque grave, outro intermédio com toque médio e um menor com sonoridade mais aguda<sup>89</sup>.

Os templos somente se completavam quando possuíam sinos nas torres. A sua interpretação ligada ao divino conferia a esses espaços grande espiritualidade. No fundo, os sinos constituíam o elo de ligação entre mundo celestial e o terreno<sup>90</sup>. No entanto, o seu elevado custo e manutenção impossibilitavam que todas as instituições os tivessem.

O livro de despesa da confraria é revelador dos gastos que se realizavam com os sinos, tal como nos demonstra o gráfico 1. Através dele verificamos que os gastos com os sinos eram expressivos, no entanto, em determinados períodos os valores tendiam a elevar-se. Se as fontes nos indicam despesas com o concerto destes instrumentos, não é menos relevante o facto de as mesmas nos transmitirem remunerações atribuídas aos “chamadores” e seus ajudantes que os percutiam com maior incidência nas festas promovidas pela instituição. Nos festejos da padroeira, no aniversário de Todos os Santos e na festividade de Santa Teresa constatámos que os sinos tinham uma maior concorrência, funcionando como um dos ingredientes que as abrilhantavam com a sua sonoridade. Os desembolsos com estes instrumentos disparavam nestas ocasiões, uma vez que estas solenidades exigiam frequentes toques para anunciar as atividades religiosas que se iam desenrolando ao longo dos dias em que elas duravam.

---

<sup>85</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Termos de Mesa, 1774*, fls. 30-30v.

<sup>86</sup> Em 1784 deliberou-se que o sino fosse reparado de tudo o necessário. Mais tarde, deliberou-se que se pintasse o campanário. Todos estes cuidados se por um lado, exigiam custos, por outro, mostravam empenho, organização e dinamismo da instituição ao preservar a torre e sinos em bom estado. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro dos termos de Mesa, 1780*, fl. 85.

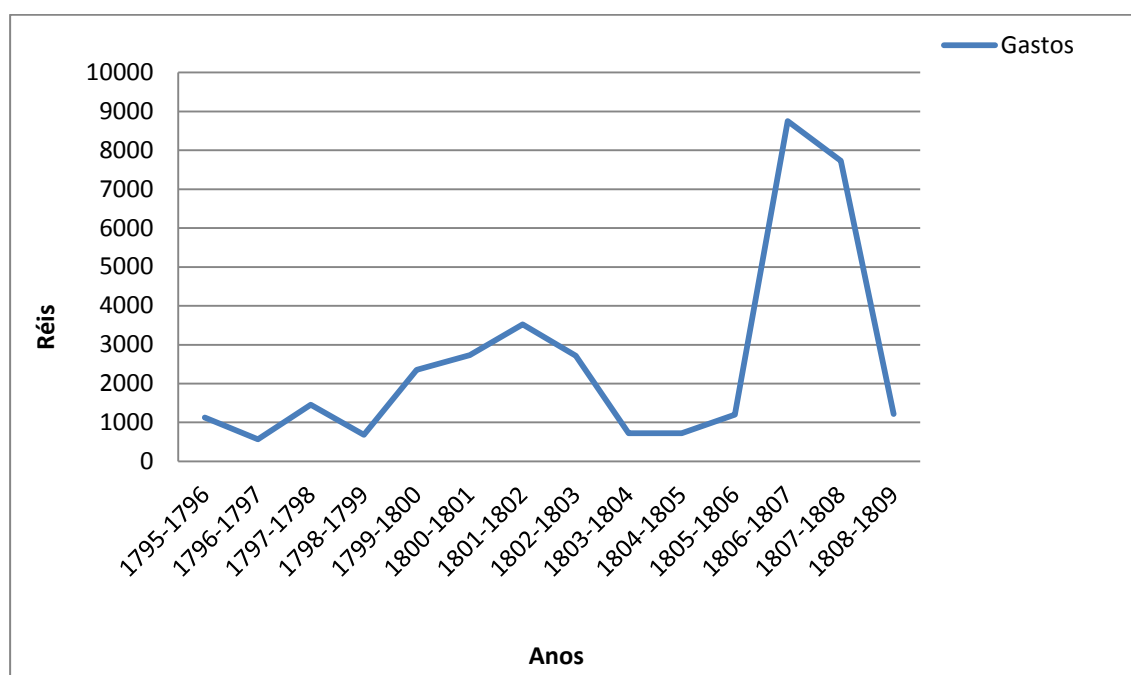
<sup>87</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro de contas do procurador, 1699*, fl. 54.

<sup>88</sup> AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia, *Livro dos termos de Mesa, 1772-1819*, fl. 102v.

<sup>89</sup> Sobre este assunto consulte-se Araújo, Juliana (coord.), *O toque dos sinos em Minas Gerais...*, p. 42.

<sup>90</sup> A este propósito leia-se Araújo, Juliana (coord.), *O toque dos sinos em Minas Gerais...*, p. 52.

**Gráfico 1: Gastos da confraria de Nossa Senhora da Expectação com os sinos (1795-1809)**



**Fonte:** AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro da despesa 1796*, fls. 2v., 5, 12, 13, 14v., 15v., 17, 19, 23v.-24, 30v., 32v., 34v.-36, 39, 39v., 41v.-42, 43v.-44.

Seguramente, que a tipologia de toques nestas ocasiões festivas despertava na população, logo ao nascer do dia, sentimentos de alegria e entusiasmo para o tempo festivo. Pensamos que os sinais da torre da igreja eram na sua maioria de regozijo ou de chamamento para anunciar a missa ou outras solenidades, que soavam ao amanhecer, meio-dia e entardecer.

Entre 1806-1807, para além das festividades que justificaram as despesas com os sinos, também o concerto a que os mesmos se submeteram, bem como o seu torreão fizeram disparar os gastos<sup>91</sup>.

Conservar estes objetos era a máxima seguida por todas as instituições que os possuíam<sup>92</sup>.

O cuidado tido com estes instrumentos revelava-se importante para os efeitos sonoros por eles produzidos<sup>93</sup>. Por isso, engraxar os eixos e mancais, substituir as cordas quando necessário, bem como

<sup>91</sup> Deste modo, pagou-se ao ferreiro pelo concerto do badalo, gastou-se em chumbo e corda para o mesmo e adquiriu-se um "tamoeiro" novo, pois o existente não servia. Fizeram-se ainda despesas com o pintor e caiadores do torreão. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação, *Livro da despesa 1796*, fls. 39v.-40.

<sup>92</sup> A confraria de Nossa Senhora a Grande mandava a cada momento pintar a porca do sino grande e os ferros do mesmo para mantê-lo em bom estado. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro dos termos de Mesa 1839*, fl. 8v.

<sup>93</sup> O senado tinha o encargo de pagar aos ferreiros pelos ferros que estes aplicavam nos sinos, a título de exemplo em 1759 pagou 11.595 réis. AMPL, Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima, *Livro de actas da Câmara Municipal 1753...*, fl. 292.

apertar as porcas e parafusos eram tarefas que integravam a manutenção destes objetos. Estes cuidados obrigavam à reparações destas peças, já que o seu desleixo colocava em causa o desempenho e a segurança do mesmo<sup>94</sup>. Os confrades de Nossa Senhora da Guia solicitaram, em 1770, à confraria do Espírito Santo, a porca do sino usada para o seu sino. Como não conseguiram vendê-la, os confrades do Espírito Santo ofereceram-na aos petionários<sup>95</sup>. Esta situação evidencia o diferente poder económico de cada uma destas instituições, mas também a cooperação existente entre elas.

Os irmãos da confraria de Nossa Senhora do Rosário apresentaram também nas suas contas o registo de encargos desta natureza<sup>96</sup>. O acentuado valor deste tipo de peças que compunham os sinos poderá ser explicado pela escassez de fabricantes, já que seriam essencialmente produzidas nas localidades onde estava sediada a indústria sineira<sup>97</sup>.

A corda ou “soga” constituía um acessório destes instrumentos. Com ela prendia-se a extremidade do garfo e ao acioná-la iniciava-se o movimento dos sinos, obrigando o badalo a tocar no seu interior. Nos mosteiros utilizava-se esta técnica de correr os sinos com corda cuja extremidade era enfeitada com anéis de bronze ou prata<sup>98</sup>. A confraria do Espírito Santo contempla nos seus registos de despesa os gastos que fazia com as cordas dos sinos<sup>99</sup>. A confraria de Nossa Senhora da Expectação

---

<sup>94</sup> Em reunião dos confrades do Espírito Santo determinou-se, em 1769, comprar uma porca nova, já que a existente colocava em perigo a segurança do sino. AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações, 1757...*, fl. 137.

<sup>95</sup> AMPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro das determinações, 1757...*, fl. 141.

<sup>96</sup> Entre 1849-1850, pagaram 650 réis por “comprar a porca do sino”. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Rosário, *Livro da receita e despesa, 1845-1846*, fl. 14v.

<sup>97</sup> A título de exemplo um fabricante sineiro de Braga ofereceu algumas peças como uma porca, badalo, e ferragens à irmandade do Clérigos do Porto aquando da venda do sino pequeno em 1763. Este novo sino fabricado em Braga e de bom som, foi recebido no Porto com muito contentamento. Veja-se Coutinho, B. Xavier, *A igreja e a irmandade dos clérigos – Apontamentos para a sua História...*, p. 318. Supõe-se assim que as referidas peças fossem também produzidas nessa cidade, berço da fundição sineira do reino, cuja produção esteve na sua fase inicial nas mãos dos picheleiros e artilheiros. Pensa-se que o surgimento da indústria sineira na cidade de Braga no século XVI esteja ligada, por um lado, à necessidade de reconstrução da capela-mor de Sé, e por outro, à proximidade de Santiago de Compostela, de onde muitos artistas sineiros teriam sido chamados para essas obras, fixando-se posteriormente no norte do país. Sobre este tema leia-se Costa, Paulo Ferreira, “O Sino Voz da Aldeia, Voz de Deus”, in *Sítios e Memórias...*, p. 5.

<sup>98</sup> Inicialmente, eram os monges que os tangiam, mais tarde esta tarefa ficou a cargo dos criados ou, então, daqueles que estavam limitados na execução de tarefas, como os cegos. Confira-se Braga, Alberto Vieira, “As vozes dos sinos na interpretação popular e a indústria sineira em Guimarães”..., p. 19.

<sup>99</sup> Entre 1809-1810 com “hua corda para os sinos que se devia do tempo do chamador Joze Fernandes” pagou-se 800 réis. APSMAPL, Fundo documental da confraria do Espírito Santo, *Livro do recibo e despesa do ano de 1788-1810*, fl. 98v. Ainda a propósito dos gastos com as cordas constatamos que entre 1828-1829 o desembolso foi de 195 réis, entre 1832-1833 o valor com a corda foi de 100 réis, já no ano seguinte gastou-se 180 réis. *Livro de receita e despesa 1836*, fl. 14, 29v., 35v. Entre o ano económico de 1847-1848 a mesma instituição continuou a preocupar-se com a manutenção do sino, contratando um carpinteiro para o afinar e consertar. *Livro de receita e despesa da irmandade do Espírito Santo, 1847-1848*, fl. 12. Também os confrades de Nossa Senhora a Grande também não omitiam nos livros de despesas os gastos que faziam com cordas para os sinos, entre 1843-1844 gastaram 270 réis, e com “hua sogas para o badalo do sino grande e de apertar os ferros” pagaram 390 réis. No ano seguinte com “cordas para os Repiques nos Sinos” despenderam 175 réis. AMPL, Fundo documental da confraria de Nossa Senhora a Grande, *Livro das contas gerais da irmandade de Nossa Senhora a Grande 1843-1853*, fls. 6v., 16v.



contemplava também nos seus livros de contas gerais as despesas efetuadas com este tipo de peças. Estas despesas comuns a todas as instituições não deixavam de ser normais para quem possuía sinos, pois quanto maior fosse o uso, maior seria o seu desgaste e, conseqüentemente, os desembolsos para os consertos.

Apesar destas expressivas despesas, as instituições confraternais e civis faziam questão de os possuir, pois para além da materialidade da sua forma e liga de metal que os constituía, estes objetos com sons harmoniosos funcionavam como símbolo devocional, profilático e de prestígio, (ver figura 1). Por esta razão, os campanários e torreões dos mosteiros, igrejas e capelas da vila e termo se ornamentaram com sinos de variados tamanhos, altura e peso, características que os munia de uma sonoridade muito particular, entendida apenas pelos que conviviam com eles.



**Figura1:**Torreão da igreja dos Terceiros de São Francisco de Ponte de Lima.

## **CONCLUSÃO**

---



O estudo efetuado à vida social de Ponte de Lima permite-nos afirmar que esta se intensificava em ocasiões marcadas pelas festividades. As demonstrações de fé levavam as pessoas a praticarem as mais diversas ritualizações face à divindade, como prova de grande devoção. Apesar de esta religiosidade popular se ancorar nos princípios oficiais do catolicismo, não dispensava momentos de grande convivialidade, guarnecidos com as mais diversas atividades lúdicas. A eloquente elaboração dos programas festivos procurava, desta maneira, cativar o público, funcionando como estratégia eficaz para demonstrar o poder dos seus organizadores, sendo reconhecido por quem participava na festa, que marcava um tempo e lugar específicos. No fundo, as festas constituíam um processo pautado por uma variedade de “ingredientes” como fogos artificiais, iluminações, música, bailes, corridas de touros e cortejos que culminava numa exultação, alegria, sociabilidade e estreitamento de laços de amizade dos seus participantes.

Entre as principais festividades estudadas em Ponte de Lima destacam-se as da Quarema promovidas pelos irmãos terceiros de São Francisco. Neste contexto, sublinha-se a procissão de Cinzas realizada na quarta-feira de Cinzas. Este préstito anunciava o fim do carnaval, festa marcada por excessos e grande desregramento, e encetava um longo momento de introversão espiritual, onde o jejum, abstinência e penitência passavam a ser uma prática de todos os fiéis. Para a comunidade dos terceiros esta ocasião, marcada pelo desfile processional, constituía um momento ímpar. As reuniões que agregavam os mesários da instituição faziam-se atempadamente no sentido de a organizar e preparar ao mais minucioso detalhe. Os assuntos abordados eram diversos, desde a avaliação do estado da paramentaria, das alfaias litúrgicas e de outros objetos, até ao sorteio das figuras que incorporavam o desfile.

Apesar dos cuidados determinados nestas reuniões que, muitas vezes, tinham como principal assunto a realização deste préstito, existiam sempre alguns transtornos, mormente quando o irmão contemplado para fazer a figura que integrava o desfile recusava esse cumprimento. A maior repreensão consistia na sua expulsão da instituição. Todavia, antes da decisão final, o incumpridor tinha ainda duas oportunidades para se redimir da sua falta. Com esta tolerância, cremos não ser objetivo da instituição expulsar os seus membros, mas sim fortalecer-se cada vez mais com a admissão de novos elementos, ao mesmo tempo que permitia ao incumpridor refletir sobre o erro cometido. Os estatutos funcionavam nestas ocasiões como um importante instrumento norteador, uma vez que apenas se agia de acordo com as prescrições respeitantes a esta matéria.

Repartir as figuras de forma sorteada pelos irmãos terceiros era tarefa que cabia aos membros da Mesa, não obstante, quando o sorteio recaía repetidamente sobre o mesmo gerava

descontentamento por parte do visado, uma vez que este encargo representava despesas. Deste modo, em 1690, procurou-se combater o problema ao determinar-se o lançamento das figuras “por giro”, o que parecia ser uma decisão mais idónea, equitativa, servindo o “mapa dos anuais” de orientação a esta eleição.

A realização desta procissão dependia de um sistema de escrutínio, motivo que levava a que, por vezes, esta não saísse a público. Esta técnica, consignada nos estatutos de 1683, possibilitava que em anos de maior debilidade financeira a instituição não a concretizasse, denunciando ao mesmo tempo o espírito ponderado e prudente dos membros da Ordem. Todavia, as regras de 1779 prescreviam a sua realização de dois em dois anos. A secularização da sociedade, que começava a sentir-se nesta altura, intensificando-se no século seguinte, mostrava as repercussões no seio destas instituições<sup>1</sup>. Por outro lado, o número de terceiros ia decrescendo, dificultando a sobrevivência destas festividades e mesmos destas associações.

Este préstito procurava surpreender o público, entusiasamá-lo e até mesmo granjear novos membros para fortalecer a instituição e dar vitalidade às festividades por ela promovidas. Apesar dos terceiros defenderem a simplicidade e humildade, princípios cultivados pela Ordem, o desfile aliava estes valores ao seu aparato magnífico e ofuscante dos andores, paramentaria, alfaias litúrgicas e imaginária.

A esta exibição associava-se ainda a teatralização aparatosa das figuras encimadas nos andores, denunciando o estilo barroco que a própria Igreja tinha ao seu serviço. Também festa de poder, autoridade e prestígio de quem a organizava e integrava, a procissão de Cinzas para atingir estes propósitos implicava gastos, tempo e trabalho. Só assim a principal festividade dos terceiros conseguia concorrer para aumentar a notoriedade e poder da Ordem no círculo das instituições da vila.

Para além desta ocasião de grande significado, os irmãos terceiros de São Francisco, promoviam outras celebrações como as “Quarenta Horas”, o lava-pés na quinta-feira Santa e a via sacra que se praticava todas as sextas feiras da Quaresma. Desta forma, o período quaresmal vivia-se de forma bastante intensa no seio da Ordem dos terceiros em Ponte de Lima. Todavia, a quinta-feira Santa era o dia que se revestia de maior significado ao ritualizar-se o cerimonial do lava-pés, inspirado na passagem bíblica. Associado a este ritual e imbuído de grande simbolismo religioso, a Ordem Terceira limiana organizava um jantar destinado pobres. Para além do significado religioso que esta

---

<sup>1</sup> Com a secularização o sagrado cede lugar ao profano de maneira que a religião vai perdendo influência na sociedade. As crenças e as atividades ligadas ao divino passam a partir de finais dos séculos XVIII e inícios do XIX a um plano secundário. A sociedade civil progressivamente vai-se autonomizando do poder eclesiástico. Sobre este assunto veja-se Martínez, Maria Lara, *Procesos de secularización en el siglo XVII y su culminación en el pensamiento ilustrado*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2011, pp. 15-16.

cerimónia representava, procurava-se ainda manifestar o poder e riqueza dos terceiros na hierarquia da sociedade limiana.

No entanto, não eram somente estas celebrações que se comemoravam nesta localidade limiana. O município concorria com a festa do “Corpus Christi”, celebração importante pelo valor simbólico que transportava e, por tal razão, comemorada em vários pontos do país, entre o dia 25 de maio e 10 de junho.

Reforçada a partir do concílio de Trento, esta festividade materializada numa grandiosa procissão em honra do corpo eucarístico implicava a cooperação de duas entidades principais da vila o senado camarário, representante do poder político local e a Matriz, núcleo principal do poder religioso. A união de esforços entre estas duas forças dava corpo à procissão. Os membros camarários concorriam com todas as atividades ligadas à componente profana, enquanto a Matriz tratava de tudo o que fosse sagrado.

As várias confrarias sediadas na Matriz cooperavam com empréstimos de equipamentos que enriqueciam a festividade, para além de integrarem o corpo processional. O préstito encorpava-se ainda com a participação dos clérigos das várias freguesias que estivessem compreendidos “dentro de uma légua”. Estes membros da clerezia deviam apresentar-se vestidos de acordo com a ocasião festiva, envergando as suas pluviais, e acompanhados por mordomos que conduziam as cruzeiras paroquiais.

As associações dos vários ofícios existentes na vila tinham, nesta ocasião, o dever de participar no préstito, obedecendo às exigências feitas pelos membros da câmara. Deste modo, os serralheiros, ferreiros, sapateiros, tosadores, alfaiates, tanoeiros, pedreiros, correeiros, sirgueiros, barqueiros, moleiros, regateiras de fruta e peixe, entre outros não podiam fugir às suas obrigações. Cada uma destas associações de mesteres tinha a responsabilidade de apresentar quadros com danças, folias, figuras gigantes como o “Drago e Serpe”, acompanhados de instrumentos, que animavam a procissão e divertiam o público espetador. Todavia, estas atividades lúdico-festivas preparadas pelos mesteres ao proporcionar-lhes momentos de grande contentamento e júbilo, representavam ao mesmo tempo encargos ao terem que suportar gastos para participarem ativamente na procissão. Aos moleiros cabia-lhes ainda para além da folia que tinham de apresentar na procissão do Corpo de Deus, trazer o “Touro das Cordas”, nas vésperas. A repartição das tarefas para esta festividade não parecia de todo ser feita de forma equitativa, já que a uns cabia mais encargos do que a outros. A pena de multa aplicava-se frequentemente nos casos de incumprimento das normas estabelecidas. Era notório o carácter preventivo da pena, que funcionava como medida dissuasora, não sendo porém de se excluir o

propósito de através dela se pretender arrecadar verbas para os cofres concelhios, as quais serviriam possivelmente também para financiar as festividades locais.

Este cortejo processional, embora se alicerçasse na veneração do corpo de Deus, não dispensava a participação mais popular e lúdica, catalisadora de um grande número de espetadores. Durante o Período Moderno, a composição desta procissão visava encantar e deslumbrar os fiéis devotos, atraindo-os por meios que lhes despertassem os sentidos e que, através destes, pudessem apreender a linguagem que se lhes impunha.

A vida limiana representava-se neste evento festivo como de uma encenação teatral se tratasse. As atividades económicas praticadas na localidade e seu termo, a sociedade que a compunha e o tipo de política exercida repercutiam-se neste desfile processional. Esta festividade, ao compreender determinados elementos caraterísticos desta localidade, assumia particularidades ao espelhar neste quadro vivo que era o Corpo de Deus a história económica social, política e religiosa de Ponte de Lima. Os traços das suas gentes, das suas crenças, das tradições que identificavam esta vila alto-minhota compunham esta grande festividade que durante o século XVIII e primeira metade de oitocentos exteriorizava o poder do monarca que reunia em si o poder civil e eclesiástico. Esta procissão real que caminhava pelas ruas, era antes de mais uma prova fiel dos limianos, representados pelo poder local, às ordens enviadas pelo monarca para a sua operacionalização.

Sendo este ato público também uma demonstração de poder, havia no seio da procissão lugares que se ocupavam de acordo com o prestígio e autoridade de cada membro que nela desfilava. Por esta razão, era comum gerarem-se situações conflituosas que tinham como motivo principal questões de precedência. Os causadores destes transtornos, ocorridos maioritariamente à saída da procissão, eram, por norma, pessoas que almejavam granjear prestígio, que gostavam de ser vistos e reconhecidas pelo povo que assistia aos desfiles. Era nestes momentos que se capitalizava prestígio e poder.

Em Ponte de Lima, o município trabalhava para aumentar o brilho e encanto da festa, por isso a limpeza da vila era executada por membros de todas as freguesias, cabendo a cada uma delas uma determinada área. As próprias ruas da vila, por onde o préstito passava, assumiam um cenário diferente do habitual, não somente pelos ramos e flores que as entapetavam, mas também pelos ornamentos que se colocavam nas fachadas das casas dos moradores. O ambiente exterior criado para receber o Santíssimo Sacramento e os altos dignitários seculares e eclesiásticos da vila elevava-se ainda com os aromas das “pastilhas” e ervas que os braseiros das padeiras e regateiras emanavam ao longo do percurso processional.



As corridas tauromáquicas integravam o programa festivo. Nas vésperas, corria-se um touro à corda para atrair público mas ainda para anunciar a festa do dia seguinte. No grande dia do “Corpus Christi” corriam-se touros em recinto fechado para grande contentamento dos limianos. Tratava-se de outra festa que, pela sua natureza, agregava toda a sociedade local num espaço único para o efeito, onde todos conviviam e estabeleciam laços sociais. Aos marchantes da vila cabia-lhes a obrigação de concorrer com estes animais para serem corridos.

A procissão do Corpo de Deus sofreu, em 1750, o primeiro abalo com a provisão de D. João V ao impossibilitar a integração de quadros lúdicos e jocosos, apresentados pelos vários ofícios, e que divertiam o povo. Na primeira metade do século XIX, a estrutura deste cortejo voltou a ser alvo de reestruturação, passando desta vez os misteres a não ostentarem os andores com os seus santos padroeiros, fazendo-se apenas representar pelas suas bandeiras. Impunha-se maior simplicidade, cortando-se no aparato e grandiosidade. Por outro lado, assistiu-se a uma participação mais profusa de individualidades nobres e burguesas da vila, convidadas pela câmara municipal, no sentido de engrandecer e prestigiar o desfile.

O corpo deste cortejo assumia na primeira metade de oitocentos novos contornos que repercutiam o perfil de uma nova sociedade e política em mudança. A festividade do Corpo de Deus, tal como outras, sentiram o peso de uma sociedade cada vez mais secularizada, onde os defensores do Liberalismo privilegiavam novos valores em detrimento da religião.

Outro espaço irradiador de muitas festividades era a Matriz da vila. Tal como já referimos, esta igreja foi um núcleo agregador de muitas confrarias que se edificaram em torno do culto de um santo que veneravam e a quem homenageavam com uma festa. A forte piedade manifestada pelos devotos da vila mantinha vivas muitas festividades de maior ou menor dimensão, de acordo com o poder económico de cada uma das irmandades.

Os confrades de Nossa Senhora das Dores promoviam a festividade à Virgem do mesmo nome, usando vários ingredientes que lhe davam visibilidade e vitalidade. No entanto, esta associação confraternal contava com o apoio das suas congéneres, com quem partilhava o espaço comum da Matriz. A festa de Nossa Senhora das Dores aliou aos atos de culto oficial missa, sermão e procissão um programa com elementos lúdico-festivos que pela diversão e contentamento que proporcionavam traziam à vila muita gente nestes dias. A iluminação, fogo de artifício, fogueiras, música e representações teatrais seduziam os foliões que procuravam nestes três dias de festa momentos privilegiados de lazer, distração e de convívio coletivo. Existia por parte dos confrades um considerável

investimento financeiro no profano, facto que não se registou em outras confrarias, que procuraram manter sempre os elementos lúdicos e arredados das suas programações festivas.

Este fenómeno festivo engrandeceu-se ainda mais com a provisão de D. Pedro IV, datada de 1826, a partir da qual as três feiras francas se aliaram à comemoração de Nossa Senhora das Dores. O centro de Ponte de Lima passou, a partir desta altura, a ser um ponto de atração não só de quem sentia a necessidade de cumprir as promessas pelas graças concedidas, mas também de negociantes que vinham fazer as trocas dos seus produtos, dinamizando a economia local. A incorporação desta dimensão económica beneficiou o crescimento da festa num período marcado por fatores adversos à vitalidade dos espaços confraternais, como foi a primeira metade do século XIX. Com o decorrer dos tempos, esta festividade foi extravasando os limites da paróquia assumindo uma grande projeção regional e até mesmo nacional. Constatamos que a estrutura institucional que a sustentou desde o seu início desapareceu como consequência das mudanças ocorridas no período Liberal, fazendo com que este grande festejo se desligasse da irmandade de Nossa Senhora das Dores para se transformar atualmente num elemento identitário de Ponte de Lima, sendo organizado por uma comissão que visa a realização desta grande festa designada por “Feiras Novas”.

Todavia, nem todas as outras festividades de invocação à virgem como foi a de Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora da Guia, Nossa Senhora da Expectação, Nossa Senhora da Assunção conseguiram granjear a expressividade e visibilidade da primeira. Apesar disso, a variedade de festas de invocação à Virgem com múltiplos títulos expressava o intenso fervor e culto religioso praticado pelos devotos limianos.

Algumas destas confrarias, como a de Nossa Senhora do Carmo e Nossa Senhora do Rosário, embora mostrassem grande cuidado em ornamentar o espaço que ocupavam para a sua festa não integravam elementos lúdicos capazes de desviar os fiéis das suas obrigações religiosas. Por isso, as suas festividades gravitavam em torno de orações, ladainhas, missas, sermões e procissões. A humildade, a honestidade, simplicidade, entre outros princípios, repercutiam-se na sua estrutura festiva.

Nessas ocasiões de festa, os altares destas instituições eram os locais por excelência de maior cuidado decorativo, pois era a partir deles que se transmitiam aos fiéis as mensagens da Igreja. A paramentaria, alfaias litúrgicas e outros objetos sagrados retiravam-se nessas alturas dos locais onde se encontravam acondicionados para serem exibidos ao público. Depois de passarem por um processo de lavagem, limpeza e conserto, muitos equipamentos da festa eram colocados nos seus devidos lugares, de acordo com o ato litúrgico celebrado.

É certo que a imagem a venerar também era merecedora de cuidados acrescidos nestas alturas, desde a sua limpeza, até ao seu vestuário nada ficava esquecido. No caso de Nossa Senhora das Dores colocava-se-lhe um manto somente para a sua festa. Esta diligência que a tornava quase real, visava sensibilizar e emocionar os devotos, já que muitos deles procuravam a figura de Nossa Senhora para lhe agradecer as graças concedidas, ou para lhe fazer alguma súplica. O espaço sagrado da Matriz vestia-se de festa; as luzes, as flores, os cortinados, o incenso, os objetos de metais preciosos e as armações transfiguravam-no para torná-lo mais celestial e sumptuoso.

Os períodos festivos que as instituições estudadas promoviam podiam ser interpretados como alturas de grande despesa mas também vistos como ocasiões em que muitos fiéis estavam mais recetivos a contribuir com esmolas em dinheiros ou em géneros. Os peditórios intensificavam-se recorrendo-se a variadas formas para se acumular esmolas: peditória efetuados pelas portas, cartas enviadas aos irmãos confrades e caixas de esmolas que se espalhavam nestas ocasiões pela igreja eram expedientes usados para conseguir dinheiro.

Ainda no espaço da Matriz, a confraria do Santíssimo Sacramento demarcava-se das suas congêneres na realização das cerimónias que integravam a Semana Santa. Desde o domingo de Ramos até ao de Páscoa, as celebrações desta quadra eram tidas em conta pelos confrades desta instituição. No entanto, à medida que se caminhava para o domingo da Ressureição assistia-se a um crescendo de festejos que culminavam com a procissão. Este desfile processional integrava bombos, tambores, toques de cornetas, disparados de pólvora, música da tropa e um corpo de clérigos que exibiam as suas capas de asperge. A importância desta procissão atraía indivíduos que pretendiam notoriedade na sociedade limiana, no entanto os lugares a ocupar nem sempre eram do seu agrado, razão que, por vezes, explicava as relações de conflito entre os participantes, tal como se registava em outras festividades realizadas. Esta confraria não só investia nos rituais festivos da Páscoa, como também no dia da festa do seu padroeiro. Os seus membros aproveitavam esta ocasião para exibirem os seus requintados e valiosos equipamentos que enriqueciam o espaço da Matriz, engrandeciam a festividade do Santíssimo Sacramento e marcavam a diferença no seio das suas congêneres.

A procissão que os confrades desta associação confraternal promoviam era feita à semelhança do préstito de “Corpus Christi”. O fogo de artifício preso ou de ar brilhantava as véspera e o dia da festa. Associava-se ainda a estes espetáculos pirotécnicos o arraial que se fazia à noite. Estes momentos festivos que incorporavam o sagrado e profano denunciavam a organização e cooperação interna entre os confrades, proporcionando a todos que os fruíam grande convivialidade e júbilo.

Podemos referir ainda que este corpo intenso de festas que quebrava a monotonia da vila limiana impregnando-a de vitalidade, a Igreja assumia-se como principal promotora e impulsionadora.

No entanto, não eram somente estas festividades que animavam o concelho de Ponte de Lima, outras emergiram para comemorar o ciclo da vida dos membros da família reinante, os nascimentos, casamentos, aniversários e mortes incluíam-se de forma extraordinária no ritmo festivo limiano. Avivar a memória do povo com estes eventos constituía uma excelente estratégia de quem pretendia estar presente na vida de todos. O senado camarário servia como ponte de comunicação entre a casa real que anunciava ao poder municipal o evento a festejar, cabendo a este a sua concretização. Os procedimentos tomados para se festejar um nascimento, casamento ou morte de algum membro da família reinante tinham muitas similaridades. Depois da notícia recebida, a vereação reunia-se com celeridade para determinar a estrutura da festividade e lançar o pregão pela vila com o intuito de informar a sociedade da festa a comemorar. Agendado o dia ou dias para tais eventos, Ponte de Lima preparava-se para a festa que integrava um programa religioso e práticas mais lúdicas para divertir o público, como as corridas de touros, como ocorreu no dia 26 de junho de 1774, aquando do nascimento de uma infanta.

No entanto, e embora constituíssem uma demonstração de pesar, a “Quebra dos Escudos” de âmbito mais civil e as exéquias, de cariz mais religioso, constituíam momentos singulares pela teatralização e sumptuosidade que integravam. Estas manifestações póstumas de fidelidade obrigavam os membros da vereação a efetuarem gastos elevados, embora os religiosos da Matriz arcassem com a edificação do catafalco e de outros reparos que o cenário fúnebre implicasse.

Embora se procurasse perpetuar na memória de todos o defunto, se pretendesse partilhar a alegria com o nascimento e casamento dos membros da família reinante, encontravam-se latentes nestes cerimoniais questões de fidelidade ao poder instituído, cumprindo-se, sempre que possível, todas as normativas ditadas da capital do reino.

Não menos relevantes eram os festejos que se realizavam no sentido de comemorar factos políticos como o aniversário da “Revolução de 1820”, a “Saudação ao rei D. João VI” e a restauração da Carta Constitucional. Estas festas associadas ao poder político, implantado na primeira metade do século XIX, atraíam o povo, o qual devia expressar a sua preferência e simpatia pelos governantes. A população adquiria um novo papel na sociedade ao tornar-se menos submissa e mais interventiva num ambiente que se desenhava cada vez mais “aberto” e menos impositivo. Na primeira metade do século XIX tornava-se evidente uma sobreposição do poder municipal sobre a autoridade da Matriz no que tocava à programação das festas. Era o senado que determinava os ofícios religiosos a praticar nos

festejos que se realizavam. Não obstante, ao longo do arco temporal que compreende este estudo a questão religiosa marcou sempre presença em todo o tipo de programas festivos.

Outro facto constatado ao longo deste estudo foi a participação inequívoca dos homens na elaboração dos programas festivos, relegando as mulheres para o papel de participantes nas festividades por eles promovidas. O papel da mulher nesses festejos era diminuto, contudo na procissão do “Corpus Christi” e na da festa do Santíssimo Sacramento evidenciava-se mais ativo, na medida em que a mesma organizava e participava nas danças com representações coreográficas para animar os presentes.

As festividades promovidas em Ponte de Lima estudadas entre a segunda metade do século XVII e primeira do XIX, foram ao longo dos tempos perdendo a sua vitalidade. Todavia, se umas resistiram às mudanças e conseguiram sobreviver com grande sucesso, outras foram perdendo protagonismo. Contudo, foi nos finais do século XVIII e na primeira metade de oitocentos que as mesmas foram paulatinamente expressando os seus sinais de fraqueza, embora os seu organizadores reunissem esforços para lhes continuar a dar o brilho de outrora. Os responsáveis pelas Mesas das confrarias teimavam em organizar cerimónias grandiosas, investindo em muitos casos uma forte fatia dos seus rendimentos nestas festas, mesmo quando as críticas subiam de tom e desaconselhavam gastos tão elevados. Pese embora, a mudança dos tempos, Ponte de Lima continua a ser uma terra de fé e de festas, de divertimento e folia, transfigurando-se nos momentos em que a festa sai à rua.



## FONTES MANUSCRITAS

### ARQUIVO MUNICIPAL DE PONTE DE LIMA

#### Fundo documental da Câmara Municipal de Ponte de Lima

*Livro dos Acórdãos das Câmara desta Vila de Ponte de Lima 1735, 2.4.2.7*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1665-1670, nº 17-2.2.6, cx 1-3*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1674-1676, nº 19- 2.2.6, cx 2-2*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1676-1679, nº 20- 2.2.6, cx 2-3*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1679-1682, 2.2.6, cx 2-4*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1682-1685, 2.2.6, cx 2-5*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1685-1687, 2.2.6, cx 3-1*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1690-1692, 2.2.6, cx 3-2*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1692-1696, 2.2.6, cx 3-3*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1696-1699, 2.2.6, cx 3-4*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1703-1708, 2.2.6, cx 3-5*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1708-1712, 2.2.6, cx 4-2*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1712-1714, 2.2.6, cx 4-3*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1720-1723, 2.2.6, cx 5-2*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1723-1770, 2.2.6, cx 5-3*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1725-1729, 2.2.6, cx 5-4*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1728-1731, 2.2.6, cx 6-2*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1734-1736, 2.2.6, cx 6-1*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1741-1745, 2.2.6, cx 6-3*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1745-1749, 2.3.1, cx 1-1*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1749-1751, 2.3.1, cx 1-2*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1751-1774, 2.3.1, cx 1-3*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1753-1759, 2.3.1, cx 2-1*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1759-1766, 2.3.1, cx 2-2*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1764-1767, 2.3.1, cx 3-1*

*Livro de actas de Câmara Municipal de 1766-1769, 2.3.1, cx 3-2*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1768-1771, 2.3.1, cx 3-3*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1772-1775, 2.3, cx 3-4*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1774-1781, 2.3.1, cx 4-1*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1780-1787, 2.3.1, cx 4-2*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1787-1795, 2.3.1, cx 5-1*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1795-1803, 2.3.2, cx 1-1*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1803-1807, 2.3.1, cx 5-2*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1807-1820, 2.3.1, cx 6-1*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1820-1825, 2.3.1, cx 6-2*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1825-1834, 2.3.1, cx 6-3*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1834-1836, 2.3.2, cx 1-2*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1839-1841, 2.3.1, cx 2-1*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1841-1842, 2.3.2.1*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1842-1848, 2.3.2.2*  
*Livro de actas de Câmara Municipal de 1848-1852, 2.3.2.3*  
*Copiador de correspondência, 1837-1838, 137- 2.1.5 cx 9-4*  
*Copiador de correspondência 1842-1844, 144- 2.1.5- cx 9-2*  
*Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1840-1842, 2.2.2-17*  
*Livro de correspondência dirigido a diversas autoridades, 1845-1849, 2.2.2-18*  
*Cópia de usos e costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos -1802*  
*Sentença de desagravo pela qual manda o rei D. João III que se conservem os usos e costumes da Câmara de Ponte de Lima da mourisca, do almoço dos anjos e de correr touros, 1537, 2.6.3, cx 9-47.*

### **Fundo documental da Ordem Terceira de São Francisco**

*Compêndio compromisso e Estatutos da Venerável Ordem da Penitência de Nosso Padre São Francisco Sita no Convento de Santo António de Ponte de Lima feitos por o definitório e Meza com a assistência de Comissário da dita Ordem e aprovação do Ministro Provincial da dita Província, Anno 1683.*  
*Livro dos assentos de Mesa, 1701*  
*Livro dos termos da Mesa e Definitório, 1727-1746*  
*Livro das contas gerais de receita e despesa, 1741*



*Livro das determinações de Mesa 1746-1763*  
*Livro dos termos das determinações de Mesa, 1763-1792*  
*Livro dos termos das determinações de Mesa, 1763-1792*  
*Livro das resoluções da Mesa Definitorial, 1751*  
*Livro dos termos das determinações de Mesa, 1763-1792*  
*Livro da Procissão da Cinza, 1789*  
*Livro das determinações da Mesa, 1792-1824*  
*Livro das contas gerais 1820*  
*Livro das contas gerais de receita e despesa, 1861-1862*  
*Livro dos Estatutos, 1779*  
*Cópia dos estatutos da Ordem Terceira 1874*

### **Fundo documental da confraria do Espírito Santo**

*Estatutos da Confraria do Divino Espírito Santo de 1633*  
*Estatutos da Irmandade dos clérigos do Divino Spirito Santo Sitta na Collegiada de Nossa Senhora dos Anjos da Villa de Ponte de Lima, 1751 (Estatutos Reformados)*  
*Livro dos termos de entradas e audiências 1613-1619*  
*Livro do cabido audiências e acórdãos 1619*  
*Livros dos acordos e das ordenanças 1621*  
*Livro do recibo e despesa do ano de 1788 a 1810*  
*Livro de receita e despesa da Irmandade do Divino Espírito Santo, 1836*  
*Livro dos termos e acórdãos 1727*  
*Livro da receita e despesa 1727*  
*Livro dos termos dos acórdãos 1742*  
*Livro das determinações e assentos 1751*  
*Livro dos termos de Mesa 1752*  
*Livro das determinações da Mesa 1770*  
*Livro das determinações 1757-1770*  
*Livro das determinações da Mesa 1770-1814*  
*Livro de Instrução dos Procuradores e mais oficiais de Mesa s., d.*  
*Livro do recibo e despesa 1788-1810*

*Livro da conta do recibo e despesa 1810-1824*

*Livro de receita e despesa 1836*

*Livro das contas da irmandade do Espírito Santo de Ponte de Lima 1840-1848*

*Livro das contas da irmandade do Espírito Santo de Ponte de Lima 1848-1861*

### **Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Expectação**

*Livro das determinações da Mesa 1730-1750*

*Livro das determinações da Mesa 1750-1758*

*Termos de Mesa 1774*

*Livro das determinações de Mesa 1780*

*Conta do recibo e despesa 1737*

*Livro da despesa 1796*

*Inventário dos móveis e mais utensílios 1835*

*Livro das contas 1841*

*Livro das contas gerais 1843-1853*

*Livro de Termos de Mesa 1844*

*Livro das contas gerais 1854-1894*

*Livro da Reforma dos Estatutos 1870*

### **Fundo documental da confraria de Nossa Senhora de Assunção a Grande**

*Livro das eleições e obrigações 1719*

*Livro das contas gerais do recibo e despesa 1746-1814*

*Livro das determinações de Mesa 1812*

*Livro dos Termos Definitórios e de Mesa 1814-1839*

*Livro das contas gerais 1843-1853*

*Livro das contas Gerais 1854-1856*

### **Fundo documental da confraria do Santíssimo Sacramento**

*Livro dos termos de Mesa 1744*

*Livro do recibo de Mesa 1791*

*Determinações, Termos de Mesa 1794*

*Livro das contas do recibo e despesa 1827-1828*

*Contas gerais de receita e despesa 1848*

*Livro do registo das contas 1830*

*Termo da Mesa 1840*

*Estatutos da confraria do Santíssimo Sacramento 1826*

### **Fundo documental de Nossa Senhora do Rosário**

*Livro da fundação de Nossa Senhora do Rosário 1751*

*Livro dos assentos de Mesa 1756*

*Livro da receita e despesa 1778*

*Livro da receita e despesa 1845-1846*

*Livro de contas 1861*

*Livro dos Termos de Mesa 1813*

*Termos de Mesa 1819*

*Livro da reforma dos estatutos da confraria e Irmandade de Nossa do Rosário erecta na sua capela do pé da ponte da vila de Ponte de Lima no ano de 1733, reformados em fevereiro de 1831.*

### **Fundo documental da confraria de Nossa Senhora das Dores**

*Livro de receita e despesa, 1836*

*Livro da Inventa 1841*

*Livro da conta geral das receitas e despesas 1848-1849*

*Termos das deliberações e eleições, 1875*

### **Fundo documental da confraria de Nossa Senhora do Carmo**

*Inventario velho 1720-1803-1809-1816*

*Estatutos da irmandade de Nossa Senhora do Carmo 1752-17742.3.5, cx 5-4*

*Livro de receita e despesa, 1750*

*Livro dos assentos das mesas, 1756*  
*Livro de receita e despesa, 1812*  
*Livro dos assentos e determinações da Mesa 1816-1870*  
*Conta do recibo e despesa 1818*  
*Livro das contas gerais 1830-1842*  
*Contas gerais 1843*

### **Fundo documental da confraria de Nossa Senhora da Guia**

*Livro das contas 1668-1752*  
*Livro das contas do procurador 1699*  
*Livro das contas do recibo e despesa 1721-1757*  
*Livro das contas do recibo e despesa 1742-1823*  
*Livro dos termos de Mesa 1772-1819*  
*Livro da inventa dos moveis 1778-1779*  
*Livro dos termos de Mesa 1811*  
*Livro dos termos de Mesa 1823*  
*Estatutos da irmandade de Nossa Senhora da Guia reformados no ano 1753*

### **ARQUIVO DA PARÓQUIA DE SANTA MARIA DOS ANJOS DE PONTE DE LIMA**

*Reforma dos estatutos da confraria de Nossa Senhora do Carmo erecta na colegiada Matriz da vila de Ponte de Lima em o ano de 1748.*  
*Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora do Carmo, 1752-1774.*  
*Reforma dos estatutos da confraria e irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Ponte de Lima, 1733, reformados em fevereiro de 1831.*  
*Estatutos da confraria do Divino Espírito Santo de 1633.*  
*Estatutos da irmandade dos clérigos do Divino Espírito Santo, 1751.*  
*Estatutos da Irmandade de Nossa Senhora da Guia de 1753.*  
*Copia dos Usos e costumes da Colegiada Igreja Matriz de Santa Maria dos Anjos, 1802.*  
*Livro do cerimonial Bracarense com noticias da Collegiada de Ponte de Lima, 1827.*  
*Livro de receita e despesa da irmandade do Espírito Santo, 1847-1848.*

*Livro de instrução dos procuradores e mais oficiais da Mesa do Espírito Santo (sem data).*

## **ARQUIVO DISTRITAL DE BRAGA**

*Thadim, Manoel Silva, Diário Bracarense, Braga, 1764, manuscrito 1054.*

*Livro curioso que contem as principais novidades sucedidas no discurso de 35 anos principiando pelo 1755 até 1790, manuscrito n° 341.*

## **ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO**

*Papeis do Brasil, mç. 4, n°3.*

*Condes de Linhares, mç. 101, doc. 36*

Fundo documental do Desembargo do Paço, *Repartição do Minho e Trás-os-Montes*, mç. 8, n° 125.

Fundo documental do Desembargo do Paço, *Repartição do Minho e Trás-os-Montes*, mç. 153, n° 25.

*Manuscrito da livraria*, livro 170.

Ministério das obras públicas, *Inspecção dos serviços de obras públicas do Distrito de Lisboa*, processo n° 1026, cx. 22, N. P. 46.

*Ministério do Reino*, livro 534.

## **BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL**

*Lei de D. Pedro II que determina a proibição de foguetes e rodas de fogo nas festas, Lisboa, 1695.*



## FONTES IMPRESSAS

Almanaque ilustrado de *O Commercio do Lima, Ponte de Lima*, 2º anno da publicação, Tipografia Confiança, 1908, pp. 206-210.

Andrade, Ferreira de, *Três touradas no Terreiro do Paço em 1777*, Lisboa, s. n., 1947.

Benevides, Ignacio António da Fonseca, *Manual de instruções preservativas e curativas da Cholera-Morbus epidémica, espasmódica, asiática, pestilencial, etc.*, Lisboa, Impressão régia, 1832.

Bezerra, Manuel Gomes de Lima, *Os Estrangeiros no Lima*, vol. I, II, Edição fac-similada, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1992.

*Bíblia Sagrada*, Lisboa, Difusora bíblica, 1976.

Bluteau, Raphael, *Vocabulário Portuguez e Latino*, vol. 3, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1728.

*Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos Noronha E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo & Senhor de Braga, Primaz das Espanhas do Conselho de sua magestade e seu sumiller da cortina*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697.

*Constituições Synodaes do Bispado do Porto* (1687), Coimbra, Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1735.

*Duas Palavras acerca das corridas de touros seguidas d`um regulamento para o trabalho das pegas por um amator*, Lisboa, Tipografia Nova Minerva, 1881.

*Estatutos e Regra da Ordem Terceira de São Francisco da cidade do Porto*, Lisboa, Officina Manoel Soares Vivas, 1751.

Faria, Rodrigo Joseph de, *Relação das Exéquias que na Morte Del Rey Fidelissimo o Senhor D. João V Mandou Fazer na Cathedral de Braga o Serenissimo Senhor, Dom Joseph, Arcebispo e Senhor da Mesma Cidade, Primaz das Hespanhas*, Lisboa, Regia Officina Sylvianna, 1751.

Freitas, Bernardino José de Senna, *Memórias de Braga*, tomo V, Braga, Imprensa Católica, 1890.

*Gazeta de Lisboa*, 31 de maio de 1731.

*Gazeta de Lisboa*, 21 de fevereiro de 1732.

*Gazeta de Lisboa*, n° 38, 25 de agosto e de 25 de setembro de 1750

*Gazeta de Lisboa*, n° 38, 30 de agosto de 1750.

*Gazeta de Lisboa*, n° 12, 24 de março de 1795.

*Gazeta de Lisboa*, n° 24, 16 de junho de 1801.

*Gazeta de Lisboa*, n° 44, de 23 de janeiro de 1827.

*Gazeta de Lisboa*, n° 255, 28 de outubro de 1829.

*Gazeta de Lisboa*, n° 80, 5 de abril de 1834.

*Índice das principais matérias contidas nos Livros de Registos e das Correias do Arquivo Municipal da Câmara de Ponte de Lima, 1874, 2.4.2.75.*

Leal, Augusto Soares de Azevedo Barbosa de Pinho, *Portugal Antigo e Moderno, Dictionario Geographico, Estatistico, Chorographico, Heraldico, Archeologico, Historico, Biographico e Etymologico de todas as cidades, villas e freguesias de Portugal de grande numero de aldeias*, Lisboa, Livraria Editora de Mattos Moreira & Companhia, 1880.



*Lei de D. Pedro II que determina a proibição de foguetes e rodas de fogo nas festas*, Lisboa, 1695.

Lemos, Miguel Roque dos Reis, “Procissões”, in *O Commercio do Lima*, nº 207, Ponte de Lima, 1879, pp. 1-2.

\_\_\_\_\_, *Apontamentos para as memórias da antiguidade de Ponte de Lima*, s. l., s. n., 1873.

\_\_\_\_\_, *Anais Municipais de Ponte de Lima*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1977.

Oliveira, Eduardo Freire, *Elementos para a História do Município de Lisboa*, 1ª parte, Tomo IX, Lisboa, Typografia Universal, 1887.

*Ordenações Filipinas*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1606.

“Relação das festividades com o que o illustrissimo Corregedor da Comarca do Porto, filho do Excellentissimo Governador daquella cidade, juntamente com o Senado da mesma, celebrou os felices desposórios dos Sereníssimos Senhores Infantes de Portugal e Hespanha”, in *Gazeta de Lisboa*, sábado 16 de julho de 1785.

Souza, Henrique Guilherme de, *Affonso III. O valido D’El-Rei*, Porto, Typographia Commercial Portuense, 1840.

*Suplemento à Gazeta de Lisboa*, nº 18, 30 de abril, 1793.

*Suplemento à Gazeta de Lisboa*, nº 41, outubro 1793.

*Suplemento à Gazeta de Lisboa*, nº XIX, 10 de maio de 1793.

*Suplemento à Gazeta de Lisboa*, nº 25, 27 de junho de 1795.

Vieira, Padre António, *Sermoens do P. António Vieira da companhia de Jesus pregador de sua alteza, primeira parte dedicada ao príncipe, N. S.*, Lisboa, Officina de Joam da Costa, 1679.

## BIBLIOGRAFIA

Abreu Martha, *O império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro 1830-1900*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1999.

Abreu, Laurinda Faria dos Santos, “Confrarias e Irmandades: A Santificação do quotidiano”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 429-440.

\_\_\_\_\_, *Memórias da alma e do corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999.

Alejos Morán, Asunción, “Cristo en las calles de Valencia”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 233-251.

Alisson, Eugénio, “Lazer e devoção: as festas do rosário nas compras de Marina e Ouro Preto no período escravista”, in *Estudos de História*, 3 (1), França, 1996, pp. 111-132.

Allo Manero, M<sup>a</sup>. Adelaida; Esteban Lorente, Juan Francisco, “El estudio de las exéquias reales de la monarquía hispana: siglos XVI, XVII y XVIII”, in *Artigrama*, n<sup>o</sup> 19, Zaragoza, Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza, 2004, pp. 39-94.

Almeida, Carlos A. Brochado, *Ponte de Lima. Uma vila histórica do Minho*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2007.

\_\_\_\_\_, *Catálogo do Museu dos Terceiros, Ponte de Lima*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2008.

\_\_\_\_\_, Gonçalves, Mário Carlos Sousa; B. de Almeida, Ana Paula Azevedo Ramos, *Fé e religiosidade popular em Ponte de Lima: cruzeiros, vias sacras, nichos e alminhas*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2013.

Almeida, Carlos Alberto Ferreira de, “O culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna”, in *Revista de História* II, Porto, 1979, pp. 159-173.

\_\_\_\_\_, “Carácter mágico do toque das campainhas”, in *Revista de Etnografia*, vol. VI, Tomo 2, Porto, Imprensa portuguesa, 1966, pp. 339-363.

Almeida, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, vol. II, Porto-Lisboa, Livraria Civilização, 1968.

Almeida, Luis Ferrand, “A fábrica das sedas de Lisboa no tempo de D. João V”, in *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXV, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1989-1990, pp. 1-48.

Álvarez Santalo, Leon Carlos; Sanchez Herrero, Jose; Ayarra Jarne, Jose Enrique et al, *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las crisis*, Sevilla, Sevilla, Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1999.

Alves, Ana Maria, *As entradas Régias portuguesas. Uma visão de conjunto*, Lisboa, Livros Horizonte, s.d.

Alves, Jorge Fernandes, “Imigração de galegos no Norte de Portugal (1500-1900): algumas notas”, in Eiras Roel, António; Gonzalez Lopo, Domingos (coord.), *Movilidad e migracions internas na Europa Latina*, Unesco, Santiago de Compostela, Universidad (Catedra Unesco), 2002, pp. 117-126.

Alves, Marieta, *História da Venerável Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco da Congregação da Bahia*, Rio de Janeiro, Mesa Administrativa da Ordem Terceira de São Francisco da Baía, 1948.

Alves, Natália Marinho Ferreira, *A arte da talha no Porto na época barroca: artistas e clientela, materiais e técnica*, vol. I, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1989.

\_\_\_\_\_, “Nótula para o estudo da paramentaria bracarense no século XVIII”, in *Revista da Faculdade de Letras, Historia*, série II, vol. 8, 1991, pp. 307-317.

\_\_\_\_\_, “Estruturas retabilísticas portuenses da primeira metade do século XVIII”, in *Polígrafia*, nº 6, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1997, pp. 25-37.

Amades, Joan, *Las danzas de Moros y Cristianos*, Valencia, Instituto de Estudios Ibéricos y Etnología Valenciana, 1966.

Amigo Vázquez, Lourdes, *A La Plaza: Regocijos Taurinos en el Valladolid de los siglos XVII y XVIII*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2010.

\_\_\_\_\_, “Una plenitud efímera. La fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII”, in *Actas del Simposium, Religiosidad y ceremonias en torno a la eucaristía*, vol. II, Madrid, Universidad de Valladolid, 2003, pp. 777-802.

Amorim, Norberta Bettencourt de, *Os homens e a morte na freguesia da Oliveira em Guimarães através dos seus registos e óbitos - séculos XVII e XVIII*, Guimarães, M.N.S.B.A., 1982.

Andrés, Ramon, *Diccionario de instrumentos musicales*, Barcelona, S.A., 1995.

Angoulvent, Anne-Laure, *O Barroco*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1996.

Antunes, Manuel Augusto Engrácia, “A fábrica da cera e Frei Manoel de Nossa Senhora nos Estados do Mosteiro de Santo Tirso”, in *Actas VII Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte - Artistas e artífices e a sua mobilidade no Mundo de expressão portuguesa*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, pp. 295-308.

Aranda Doncel, Juan, “Cofradías Penitenciales y Semana Santa en la Andalucía del siglo XVIII: del auge de la etapa barroca a la crisis de la ilustración”, in Torrión Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII*, Málaga, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2000, pp. 105-115.

\_\_\_\_\_, “Las cofradías del Santísimo Sacramento y la fiesta del Corpus durante los siglos XVI y XVII en Córdoba”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva*:

*Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 273-297.

Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações 1700-1830*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997.

\_\_\_\_\_, “Despedidas triunfais-Celebração da morte e cultos de memória no século XVIII”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), in *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp.17-33.

\_\_\_\_\_, “Ritual and Power in the court of king João V. The symbolic Genesis of Political Regalism”, in Paiva, José Pedro (dir.), *Religious Ceremonials and images: Power and social meaning (1400-1750)*, Coimbra, Palimage Editores, 2002, pp. 323-349.

Araújo, Juliana (coord), *O toque dos sinos em Minas Gerais*, Brasília s.n., 2009.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “As Misericórdias enquanto palcos de sociabilidade no século XVIII”, in *Separata da Revista Cultural Bracara Augusta*, Vol. LII, Braga, Câmara Municipal de Braga, pp. 180-197.

\_\_\_\_\_, “Pobres nas malhas da lei: a assistência aos presos nas Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. XI (2), 1998, pp. 83-114.

\_\_\_\_\_, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000.

\_\_\_\_\_, “Retalhos de vidas: a assistência às mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII e XVIII”, in *Minia*, 8-9, III série 2000-2001, pp. 165-190.

\_\_\_\_\_, *A confraria do Santíssimo Sacramento do Pico de Regalados (1731-1780)*, Vila Verde, ATHACA, 2001.

\_\_\_\_\_, “A ajuda aos pobres nas confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima (séculos XVII a XIX)”, in *Revista Bracara Augusta*, vol. L, Braga, 2001-2002, pp. 442-468.

\_\_\_\_\_, “As «esmolas» e os pobres da misericórdia de Viana da Foz do Lima na primeira metade do século XVI”, in *Arquipélago, História*, 2ª série, VIII, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 2004, pp. 237-260.

\_\_\_\_\_, “Vestidos de Cinzento: os irmãos terceiros franciscanos de Vila Viçosa, através dos estatutos de 1686”, in *Callipole, Revista da Cultura*, nº 12, 2004, pp. 47-61.

\_\_\_\_\_, *A confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave: um itinerário sobre a religiosidade popular no Baixo Minho*, Braga, Confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave, 2006.

\_\_\_\_\_, “As Misericórdias em festa: os Passos na Santa Casa de Monção (século XVIII)”, in *Actas do Congresso Internacional do Barroco Iberoamericano*, nº4, Ouro Preto, Brasil, 2006, pp. 1075-1089.

\_\_\_\_\_, “Les élites en conflits: les Misericórdias portugaises aux XVI-XVIII siècles”, in *Revista Semata, Ciências Sociais e Humanidades*, nº 21, Braga, Santiago de Compostela, 2009, pp. 187-199.

\_\_\_\_\_, “O pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave entre os séculos XVIII e XIX”, in *Separata do IV Congresso Histórico de Guimarães – do Absolutismo ao Liberalismo*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, pp. 177-204.

\_\_\_\_\_, “As manifestações de rua das Misericórdias portuguesas em contexto barroco”, in *Hispania Sacra*, nº 125, vol. LXII, 2010, pp. 93-113.

\_\_\_\_\_, “O mundo dos mortos no quotidiano dos vivos: celebrar a morte nas Misericórdias portuguesas da época moderna”, in *Comunicação & Cultura*, nº 10, 2010, pp. 101-114.

Ávila, Affonso, *O lúdico e as projeções do Mundo Barroco II- Áurea idade da Áurea terra*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1994.

B. Pedraza, Felipe, *Iniciación a la fiesta de los toros*, Madrid, Editorial Edaf, 2008.

Baptista, José António, *Toponímia de Ponte de Lima, I. Levantamento toponímico*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2001.

Barbosa, António Francisco Dantas, *A procissão de Cinzas em Ponte de Lima (séculos XVII-XIX). Notas para uma introdução*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2010.

\_\_\_\_\_, *A assistência prestada pela Ordem Terceira de Ponte de Lima aos pobres no século XVIII*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 2011.

\_\_\_\_\_, “O incumprimento dos irmãos da confraria de Nossa Senhora da Guia de Ponte de Lima, através dos estatutos de 1753”, in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Ponte de Lima. Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 223-234.

Barbosa, Inácio de Vilhena, “Luxo e magnificência na corte d`el rei D. João V”, in *Archivo Pittoresco*, vol. XI, Lisboa, Typografia de Castro Irmão, 1868, pp. 220-223.

Barreto, Mascarenhas, *Corrida, Breve História da tauromaquia em Portugal*, Lisboa, Casa portuguesa, 1970.

Barreiros, Manuel de Aguiar, *Egrejas e capelas românicas da Ribeira de Lima*, Porto, Edição do autor, 1926.

Barros, Amândio Jorge Morais, “A procissão do Corpo de Deus do Porto nos séculos XV e XVI: A participação de uma confraria”, in *separata da revista da Faculdade de Letras História*, Porto, vol. X, 2º Série, 1993, pp. 117-136.



Barroso, Paulo, *Romarias de Guimarães: património simbólico, religioso e popular*, Guimarães, Universidade do Minho, 2004.

Basto, Artur de Magalhães, “Na morte de um Rei”, in *Revista de Estudos Históricos*, vol. 2, nº1/3, 1925, pp. 135-148.

Bastos, Carlos, *O comércio e a indústria têxtil em Portugal*, Porto, Grémio Nacional dos importadores de algodão em rama, 1950.

Bazin, Germain, *Destins du baroque*, Paris, Hachette, 1970.

Bebiano, Rui, *D. João V poder e espectáculo*, Aveiro, Livraria Estante, 1987.

\_\_\_\_\_, “O Luxo”, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 269-270.

\_\_\_\_\_, “Tourada”, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 486-487.

Beirante, Maria Ângela, “Ritos alimentares em algumas confrarias portuguesas medievais”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 559-570.

Bernaldez Montalvo, José María, *Las Tarascas de Madrid*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, 1983.

Bernales Ballesteros, Jorge, *El Corpus Christi: fiesta Barroca en Cuzco*, Sevilla, Universidad Internacional de Andaluzia, 1996.

Boavida, Maria Madalena, “Festejos em Évora por ocasião dos desponsórios dos príncipes herdeiros de Portugal e de Espanha”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 851-859.

Bonet Correa, António, “Arquitecturas efímeras, ornatos y máscaras: el lugar y la teatralidad de la fiesta barroca”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1986, pp. 41-67.

Bonifácio, Maria de Fátima, *Apologia da História Política: Estudos sobre o século XIX português*, Lisboa, Quetzal Editores, 1999.

\_\_\_\_\_, *O século XIX português*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2002.

\_\_\_\_\_, “A «causa» de D. Maria II (1826-1834)”, in *Análise Social*, vol. XXXIX (172), 2004, pp. 519-545.

\_\_\_\_\_, *D. Maria II*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

\_\_\_\_\_, *A monarquia constitucional de 1807-1910*, 3ª ed., Lisboa, Texto Editores, 2010.

Bonito, Rebelo, “A procissão de Corpus Christi, no primeiro quartel do século XVII”, in *O Tripeiro*, Ano II, Câmara Municipal do Porto, Porto, 1946, pp. 57-59.

Borges, José Luís, “Borges y el Barroco”, in *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 505/507, 1992, pp. 299-319.

Botelho, João D`Alpuim, “A segunda invasão francesa em Viana através das actas das reuniões do senado”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo XVI, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1993, pp. 151-168.

Boxer, Charles Ralph, *Portuguese Society in the tropics: The Municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1500-1800*, Madison and Milwaukee, The University of Wisconsin Press, 1965.

*Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLIV, nº 96 (109), 1993.

*Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLI, n.º 91/92 (104/105), 1988/89.

*Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLIII, n.º 94/95, 1991/1992.

*Bracara Augusta: Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. XLVIII, n.ºs. 101-102 (114-115), 1998/1999.

Braga, Alberto Vieira, “Curiosidades de Guimarães: mulheres, jogo, festas e luxo”, in *Revista de Guimarães*, 37 (2-3), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1927, pp. 156-172.

\_\_\_\_\_, “Curiosidades de Guimarães: mulheres, jogo, festas e luxo”, in *Revista de Guimarães*, 37 (4), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1927, pp. 253-277.

\_\_\_\_\_, “As vozes dos sinos na interpretação popular e a indústria sineira em Guimarães”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXIV, n.º 1-4, 1936, pp. 5-104.

\_\_\_\_\_, “Curiosidades de Guimarães: Mortórios”, in *Revista de Guimarães*, vol. LII (1-2), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1943, pp. 14-97.

Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond, “A Vivência de uma religiosidade diferente: os mouriscos portugueses entre a cruz e o crescente”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1998, pp. 111-132.

Braga, Paulo Drumond, “As touradas em Portugal no século XVIII segundo alguns relatos de viajantes estrangeiros”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 649-666.

\_\_\_\_\_, “Casamentos reais portugueses. Um aspecto do relacionamento ibérico e europeu (séculos XII-XIV)”, in *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, n.º 2, Série II, vol. 15, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 1998, pp. 1532-1537.

\_\_\_\_\_, “Leopoldina de Habsburgo, rainha de Portugal”, in *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. IV, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2006, pp. 233-245.

Branco, José Luís, “O carrilhão de Santa Luzia”, in *Estudos Regionais: Revista de Cultura do Alto Minho*, Viana do Castelo, Centro de Estudos Regionais, n° 15, 1994, pp. 117-134.

Brandão, D. Domingos de Pinho, “Arte Sacra – Reflexão”, in *Poligrafia*, n° 6, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1997, pp. 9-23.

Braudel, Fernand, *História e Ciências Sociais*, 5ª ed., Lisboa, Editoria Presença, 1986.

Buelna Serrano, María Elvira, “Corpus Christi en México”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 285-296.

Burke, Peter, *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*, São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

Cabral, João Pina, “O pagamento do santo. Uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português”, in *Studium Generale. Estudos Contemporâneos. Religiosidade Popular*, n° 6, 1984, pp. 97-112.

Caetano, Marcello, “A antiga organização dos mesteres da cidade de Lisboa”, in Langhans, Franz-Paul, *As corporações de Ofícios Mecânicos Subsídios para a sua História*, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1943, pp. XIII-XIV.

Cahill, David, “Popular religion and appropriation: the example of Corpus Christi in eighteenth-Century Cuzco”, in *Latin American Research Review*, vol. 31, n°2, 1996, pp. 67-110.

Calvo Ruata, José Ignacio; Lozano López, Juan Carlos, “Los monumentos de Semana Santa en Aragón (siglos XVII-XVIII)”, in *Artígrama*, nº 19, Zaragoza, Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza, 2004, pp. 95-137.

Camacho Martínez, Rosario, “Fiestas por la proclamación de Carlos IV en algunas ciudades andaluzas”, in Torrión Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII*, Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2000, pp. 495-503.

Campos, Adalgisa Arantes, “Quaresma e tríduo sacro nas minas setecentistas: cultura material e liturgia”, in *Revista Barroco*, Belo Horizonte, nº 17, 1993.

\_\_\_\_\_, “As ordens terceiras de São Francisco nas Minas Coloniais: Cultura artística e procissão de Cinzas”, in *Estudos de História* (UNESP), França, vol. VI, nº2, 1999, pp. 121-134.

\_\_\_\_\_, “Semana Santa na América Portuguesa: pompa, ritos e iconografia”, in *III Congresso Internacional del Barroco Iberoamericano*, Sevilha, Universidad Pablo Olavide, 2003, pp. 1197-1212.

\_\_\_\_\_, “Piedade barroca, obras artísticas e armações efémeras: as irmandades do Senhor dos Passos em Minas Gerais”, in *Anais do VI colóquio luso-brasileiro de História da Arte*, vol.1 Rio de Janeiro, CBHA/PUC-Rio/UERJ/ UFRJ, 2004, pp. 1-13.

\_\_\_\_\_, “Aspectos da Semana Santa através do estudo das irmandades do santíssimo sacramento: cultura artística e solenidades (Minas Gerais séculos XVIII ao XIX)”, in *Revista barroco*, vol. XIX, Belo Horizonte, 2005, pp. 71-88.

Capela, José Viriato, “Braga, um Município Fidalgo – As lutas pelo controle da câmara entre 1750 e 1810”, in *Arqueologia do Estado - Primeiras Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, Séculos XIII-XVIII*, Lisboa, História & Crítica, 1988, pp. 171-186.

\_\_\_\_\_, *O município de Braga de 1750 a 1834: o governo e a administração económica e financeira*, vol. XLI, Braga, Câmara Municipal de Braga, 1991.

\_\_\_\_\_, *O Minho e os seus Municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português nos horizontes da reforma Liberal*, Braga, Universidade do Minho, 1995.

\_\_\_\_\_, Borralheiro, Rogério, *A Maria da Fonte na Póvoa de Lanhoso*, Póvoa de Lanhoso; Câmara Municipal da Póvoa de Lanhoso, 1996.

\_\_\_\_\_, *A revolução do Minho de 1846: os difíceis anos de implantação do liberalismo*, Braga, Governo Civil de Braga, 1997.

\_\_\_\_\_, Ferreira, Ana Cunha, *Braga Triunfante nas memórias paroquiais de 1758*, Braga, Compolito, 2002.

\_\_\_\_\_, “Administração local e municipal portuguesa no século XVIII às reformas liberais: alguns tópicos da sua Historiografia e Nova História”, in *Municípios no Portugal Moderno: dos forais manuelinos às reformas liberais*, Lisboa, Ed. Colibri, 2005, pp. 39-58.

\_\_\_\_\_, *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005.

\_\_\_\_\_, Matos, Henrique; Borralheiro, Rogério, *O Heróico Patriotismo das Províncias do Norte – Os concelhos na Restauração de Portugal de 1808*, Braga, Universidade do Minho, 2008.

Cardim, Pedro, “Entradas solenes rituais comunitários e festas políticas Portugal e Brasil, séculos XVI e XVII”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 98-124.

Cardona, Paula Cristina Machado, “Procissões sacras: arte e equipamentos no universo das confrarias”, in *Revista da Faculdade de Letras Ciências e Técnicas do Património*, Série I, vol. VII-VIII, 2008-2009, pp. 127-149.

\_\_\_\_\_, *O Perfil Artístico das Confrarias em Ponte de Lima na época Moderna*, Ponte de Lima, Município de Ponte de Lima, 2010.

Cardoso, José, *O IV Concílio Provincial Bracarense e Frei Bartolomeu dos Mártires*, Braga, Publicações APPACDM distrital, 1994.

Carvalho, Cláudia; Barbosa, Márcia, *Toponímia de Ponte de Lima*, Ponte de Lima, Diácria editora, 2004.

Carvalho, Elisa Maria Domingues da Costa, “A morte régia em Portugal na Idade Média-Aspectos rituais e atitudes perante a morte”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, pp.157-248.

Carvalho, Joaquim Ramos de, “A Igreja, os indivíduos e o território”, in Mattoso, José (Dir.), *História da Vida Privada em Portugal – A Idade Moderna*, Porto, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010, pp. 32-57.

Carvalho, Joaquim Ramos; Paiva, José Pedro, “Vestes Litúrgicas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 329-336.

Carvalho, José Adriano de Freitas, “A piedade eucarística nos sermões do padre António Vieira”, in *Via Spiritus*, 11, 2004, pp. 45-110.

Carvalho, José Alberto Seabra; Tedim, José Manuel; Meco, José, *Arte portuguesa: da Pré- História ao século XX*, Vila Nova de Gaia, Fubu Editores, 2009.

Carvalho, Luís, *Livro de Ouro, Porto património da humanidade*, Porto, Comércio do Porto, 1999.

Cascão, Rui, “Vida quotidiana e sociabilidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 517-543.

Cascudo, Luís da Câmara, *Dicionário do folclore brasileiro*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1954.

Castagna, Paulo, “A procissão do enterro: Uma cerimônia Pré-Tridentina na América Portuguesa”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), in *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 830-853.

Castelo Branco, António de; Andrade, Ferreira de, *Monografia de Cascais*, Cascais, Câmara Municipal de Cascais, 1969.

Castro, Maria de Fátima, *A Irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga: obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços: devoções (da 2.ª metade do século XVI à 1.ª década do século XX)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2001.

Catroga, Fernando, “O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)”, in *Análise Social*, vol. XXIV (100), 1988, pp. 211-273.

Cayetano Martín, Carmen; Flores Guerrero, Pilar; Gallego Rubio, Cristina, “Honras fúnebres que el ayuntamiento de la villa de Madrid celebró en memoria de las reinas María Luisa de Orléans y Mariana de Austria y del rey Carlos II”, in *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, Madrid, Instituto Enrique Flórez, 1985, pp. 313-325.

Chaves, Luís, “Os oficiais mecânicos de Coimbra na procissão do Corpo de Deus”, in *O Instituto*, vol. 89, Figueira da Foz, Tipografia Popular, 1935, pp. 350-371.

\_\_\_\_\_, “Pantomimas, danças e bailados populares”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXV, Lisboa, Livraria Clássica, 1938, pp. 218-235.

\_\_\_\_\_, *Danças religiosas*, Guimarães, Tipografia Minerva Vimaranesense, 1942.

\_\_\_\_\_, *Danças & Bailados – Notas de Coreografia popular portuguesa*, Lisboa, Tipografia Minerva, 1944.



Cobaleda, Mariate, *El simbolismo del Toro: La lidia como cultura y espejo de humanidad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.

Coelho, Geraldo Mártires, “Catolicismo Devocional, Festa e Sociabilidade: o Culto da Virgem de Nazaré no Pará Colonial”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 919-931.

Coelho, Maria Helena da Cruz, “A Festa – a convivialidade”, in Mattoso, José (Dir.), *História da Vida Privada em Portugal – A Idade Média*, Porto, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, pp. 144-169.

Conde d`Aurora, *Esparsos, Raros e Inéditos do Conde d`Aurora, com um prefácio de sua neta, sobre a Ruralidade no vale do Lima*, Ponte de Lima, Associação do Desenvolvimento Rural Integrado do Lima, 2007.

Correia, Ana Paula Rebelo, “Fogos-de-artifício e artifícios de fogo nos séculos XVII e XVIII: a mais efêmera das artes efêmeras”, in *Arte efêmera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp. 101-138.

Correia, José Eduardo Horta, *Liberalismo e Catolicismo. O Problema Congreganista (1820-1823)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1974.

Cortesão, Jaime, *Os descobrimentos portugueses*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1990.

Costa Granell, Xavier, “El ritmo de la sociabilidade festiva en las Fallas de Valencia”, in *Revista Internacional de Sociología*, nº 31, 2002, pp. 113-136.

Costa, Avelino de Jesus da; Almeida, Manuel Lopes, “A Virgem Maria padroeira de Portugal”, in *Separata da Revista Lusitânia Sacra*, Tomo 2, Lisboa, 1957, pp. 7-49.

Costa, Carlos Couto Sequeira, “Estéticas do Barroco”, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 176-179.

Costa, Luís, *Braga Ontem: pequenos subsídios para a História da cidade*, Braga, Câmara Municipal de Braga, 1982.

Costa, Manuela Pinto da, “Paramentos e ornamentos da igreja paroquial de Lordelo do Ouro – Porto: inventário e conservação preventiva”, in *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, Porto, 2003, pp. 575-590.

\_\_\_\_\_, “Glossário de termos têxteis e afins”, in *Revista da Faculdade de Letras - Ciências e Técnicas do Património*, I Série, vol. III, Porto, 2004, pp. 137-161.

\_\_\_\_\_, “Tecidos e Têxteis portugueses do século XVII ao século XVIII”, in *IV Congresso Histórico de Guimarães do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. V, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, pp. 155-173.

Costa, Paula Cristina de Oliveira, *Os terceiros Carmelitas da cidade do Porto (1736-1786)*, Braga, Universidade do Minho, 1999, tese de Mestrado policopiada.

Costa, Paulo Ferreira, “O Sino Voz da Aldeia, Voz de Deus”, in *Sítios e Memórias*, nº 3, II Série, Lisboa, Dois Horizontes, 1997, pp. 5-15.

Costa, Rui Afonso, Costa, Hamilton, “Tendências da piedade popular: os modelos de secularização e de clericalização”, in *Cadernos Vianenses*, nº 29, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2001, pp. 115-162.

Costa, Susana Goulart, “Devoção e devotos: o caso da ilha de S. Miguel no decurso do povoamento insular, Séculos XV-XVI”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 147-160.

Coutinho, B. Xavier, *Nossa Senhora na Arte – Alguns problemas iconográficos e uma exposição marial*, Porto, Associação Católica do Porto, 1959.

\_\_\_\_\_, *A igreja e a irmandade dos clérigos – Apontamentos para a sua História*, Porto, Publicações da Câmara Municipal do Porto, 1965.

\_\_\_\_\_, “A descristianização de Portugal no século XIX”, in *Separata Miscellanea Historiae Ecclesiasticae III*, Lovaina, 1970, pp. 359-379.

Coutinho, Jorge, “A Semana Santa de Braga e a Santa Casa da Misericórdia”, in *Revista da Santa Casa da Misericórdia de Braga*, nº 7, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2011, pp. 13-44.

Couto, Luís Sousa, *Origem das procissões da cidade do Porto*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1936.

Crespo, José, “Romarias do Alto-Minho”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo II, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1979, pp. 181-186.

Cruz, António, *Os mesteres do Porto: Subsídios para a história das antigas corporações dos ofícios mecânicos*, Porto, Sub-Secretariado de Estado das Corporações e Previdência Social, 1943.

\_\_\_\_\_, “Corporação”, in Serrão, Joel, (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, Porto, Livraria Figueirinhas, 1992, pp. 188-189.

Cuesta García de Leonardo, María José, *Fiesta Y Arquitectura efimera en la Granada del siglo XVIII*, Granada, Servicio de Publicaciones da Universidad de Granada, 1995.

\_\_\_\_\_, “Las fiestas del Corpus Christi en el paso del Antiguo Régimen a la época contemporánea (El caso de Granada)”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 2002, pp. 179-213.

Araújo, Ana Cristina, “Morte, memória e piedade de barroca”, in *Revista de História das Ideias*, vol.11, 1989, pp. 129-173.

Daix, Georges, *Dicionário dos Santos do calendário romano e dos beatos portugueses*, Lisboa, Terramar, 2000.

Dantas, José Velho, “O espírito da penitência na Ordem Terceira franciscana: a Procissão da Cinza em Ponte de Lima”, in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord), *Ponte de Lima: Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CTCCEM e Município de Ponte de Lima, 2012, pp. 275-282.

Dantas, Luís, *A vaca das cordas em Ponte de Lima*, s.l., Coleção Baco, 2006.

De Cossio, José Maria, *La Fiesta de Toros*, Barcelona, Publicaciones de la Dirección General del Turismo, 1945.

De la Campa Carmona, Ramón; Martínez Fernández, Abraham; Sampedro Márquez, Jesús, “La Música Sacra Instrumental de Órgano y el Gregoriano: Francisco Correa de Arauxo (1584-1654) y la salve Regina Solemne”, in *Hispania Sacra*, vol. LIII, nº 105, 2000, pp. 183-193.

De Los Reyes Leoz, Jose Luis, “La cofradia de la Soledad. Religiosidad y Beneficencia en Madrid (1567-1651)”, in *Hispania Sacra Revista de Historia Eclesiástica de España*, vol. 39, janeiro-junho 1987, pp. 147-184.

Del Priore, Mary, *Festas e utopias no Brasil colonial*, São Paulo, Editora Brasiliense, 2000.

Dias, Ângelo; Maneira, Ângelo, et al, *A linguagem dos sinos de São João Del-Rei*, Belo Horizonte, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2007.

Dias, Geraldo J. A. Coelho, “O Alto-Minho em tempo de festas”, in *Revista Humanística e Teologia*, Porto, Instituto de Ciências Humanas e Teologias do Porto, Tomo VI, 1986, pp. 251-282.

\_\_\_\_\_, “A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos Modernos”, in *Revista Faculdade de Letras do Porto*, História, série II, vol. 4, 1987, pp. 227-245.

\_\_\_\_\_, “O Culto popular de S. Bento”, in *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, História, II série, vol. X, Porto, 1993, pp. 233-243.

\_\_\_\_\_, “Religiosidade popular e seus arquétipos fundamentais no concelho de Barcelos”, in *Barcelos Revista*, 2ª Série, nº 5, Barcelos, Câmara Municipal de Barcelos, 1994, pp. 39-64.

\_\_\_\_\_, “Religiosidade Popular e Devoção das gentes do mar em Esposende”, in *Portugalia*, vols XVII-XVIII, 1996/1997, pp. 245-254.

\_\_\_\_\_, “Os Beneditinos, Tibães e o Barroco. Entre o esplendor da arte e a emoção religiosa”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 291-306.

Diez Borque, José María, “Relaciones de Teatro y Fiesta en el Barroco Español”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1986, pp. 11-39.

\_\_\_\_\_, *Los espectáculos del teatro y de la fiesta en el siglo de Oro*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2002.

Dinis, Celeste; Barbosa, António Francisco Dantas, “Pobreza e caridade: a acção assistencial do Cabido Bracarense em período de Sé Vacante (1728-1741)”, in *Cadernos do Noroeste*, 20 (1-2), Série História 3, 2003, pp. 497-522.

Doderer, Gerhard, “Caixas de órgãos portugueses setecentistas: Exuberante e simbiose de beleza e técnica”, in *Separata da Revista Fórum*, Braga, Museu Nogueira da Silva, 1996, pp. 101-116.

Domingues, Mário, *D. João V: o homem e a sua época*, Lisboa, Editora Prefácio, s.a.

Domínguez Ortiz, Antonio, *Historia de Sevilla: La Sevilla del siglo XVII*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones Universidad de Sevilla, 2006.

Duarte, Luís Miguel, “Sarilhos no campo”, in *Carlos Alberto Ferreira de Almeida: in memoriam*, vol. 1, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 1999, pp. 299-314.

Durand, Gilbert, *As estruturas Antropológicas do Imaginário. Introdução à Arquetipologia Geral*, Lisboa, Editorial Presença, 1989.

Duro, António Rodvalho, *História do toureio em Portugal*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1907.

Egido, Teofanes, “Hagiografia y estereótipos de Santidad contrarreformista (La manipulacion de San Juan de la Cruz)”, in *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, Valladolid, Universidade de Valladolid, 2000, pp. 61-85.

Eliade, Mircea, *Aspectos do Mito*, Lisboa, Edições 70, 1989.

\_\_\_\_\_, *O Sagrado e o Profano*, Lisboa, Edição Livros do Brasil, 1999.

Enes, Fernanda, “Poder político “versus” poder religioso na vida paroquial (Os Açores na Época Moderna)”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercicios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, vol. II, Lisboa, Historia & Crítica, 1988, pp. 797-810.

\_\_\_\_\_, “As confrarias do Santíssimo e das almas no âmbito da cultura Barroca”, / *Congresso Internacional do Barroco*, in *Actas*, vol. I, Porto, Reitoria da Universidade do Porto, Governo Civil do Porto 1991, pp. 275-298.

\_\_\_\_\_, “A confraria de São Pedro Gonçalves em Ponta Delgada no séc. XIX – Espaço de Sociabilidade”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1998, pp. 591-620.

Espirito Santo, Moisés, “Festas Populares”, in *Países, Povos e Continentes*, IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 1989, pp. 280-289.

Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto-Minho (1732-1870)*, vol. I, Braga, Universidade do Minho, 2010, tese de Doutoramento policopiada.

\_\_\_\_\_, “Estar enfermo e ser pobre: assistência à saúde no alto Minho de oitocentos”, in Santos, Carlota (coord.), *Família, Espaço e Património*, Porto, Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2011, pp. 201-221.

\_\_\_\_\_, “A higiene pública em Ponte de Lima no século XIX: as grandes obras e as pequenas transformações”, in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Ponte de Lima. Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 51-71.

Eusébio, Maria de Fátima, “A iconografia do sacrário da Capela da Via Sacra de Viseu”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 491-499.

Faria, João Lopes de, “Velharias vimaranenses- A confraria e irmandade de Nossa Senhora da Oliveira, sua festa e procissão nos séculos XVII e XVIII”, in *Revista Guimarães*, 44 (3-4), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1934, pp. 189-194.

\_\_\_\_\_, “Velharias Vimaranenses – A confraria e Irmandade de Nossa Senhora da Oliveira, sua festa e procissão nos séculos XVII e XVIII”, in *Revista Guimarães*, 44 (2), Guimarães, Edição da Sociedade Martins Sarmento, 1934, pp. 132-140.

Fausto Sanches, Martins, “Trono eucarístico do retábulo ao barroco português: origem, função, forma e simbolismo”, in *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*, vol. II, Porto, Reitoria da Universidade do Porto, 1991, pp. 17-71.

Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., “Continuidade e ruptura do ideal barroco nas entradas régias do século XIX: Alguns exemplos”, in *Cadernos do Noroeste*, 20 (1-2), Série História 3, Braga: Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, 2003, pp. 43-66.

Ferlini, Vera Lúcia Amaral, “Folgedos, feiras e feriados: aspectos socioeconômicos das festas no mundo dos engenhos”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 449-463.

Fernandes, A. de Almeida, “Algumas informações toponímicas: acerca das “Villas” na área do concelho de Ponte de Lima”, in *Almanaque de Ponte de Lima*, Ponte de Lima, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1980.

Fernandes, Paulo Jorge, “Política económica”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 393-419.

Fernández Cortizo, Camilo, “La emigración gallega al occidente de la región de Entre-Douro-e-Minho (siglos XIV-XIX)”, in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Ponte de Lima. Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 83-106.

Ferrare, Josemary Omena Passos, “Fé e Festa em percursos urbanos na Alagoas barroca: Marechal Deodoro-Brasil”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 355-361.

Ferreira, Fátima Sá e Melo, *Rebeldes e Insubmissos-Resistência populares ao Liberalismo (1834-1844)*”, Porto, Edições Afrontamento, 2002.

\_\_\_\_\_, “Modernização e conflito no mundo rural do sec. XIX: politização e “política secular” na Maria da Fonte”, in *Revista da Faculdade de Letras*, III Série, vol. 5, Porto, Faculdade de Letras, 2004, pp. 31-49.

\_\_\_\_\_, “A política na rua. Festa liberal e festa contra-revolucionária no Portugal do século XIX”, in Cordeiro, Graça Índias; Vidal, Frédéric (orgs.), *A rua: espaço, tempo, sociabilidade*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008, pp. 155-170.

Ferreira, J. A. Pinto, “Os majestosos andores da procissão de Cinza”, *Separata do Boletim Cultural da Câmara Municipal do Porto*, vol. XXIX, 1966, pp. 602-659.

\_\_\_\_\_, *Nossa Senhora da Silva*, Porto, Academia Portuguesa de História, 1967.



Ferreira, J. Augusto, *Fastos Episcopales da Igreja Primacial de Braga (Sec. III - Sec. XX)*, Tomo III, Braga, Mitra Bracarense, 1932.

Ferreira-Alves, Joaquim Jaime B., "A festa barroca no Porto ao serviço da família real na segunda metade do século XVIII. Subsídios para o seu estudo", in *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, nº 5, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 1988, pp. 9-67.

\_\_\_\_\_, "A Festa da Vida, a Festa da Morte e a Festa da Glória: três exemplos em 1793", in *Poligrafia*, nº 2, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos Pinho Brandão, 1993, pp. 103-142.

\_\_\_\_\_, "Os festejos no Porto pelo nascimento do infante D. António Pio (1795)", in *Separata da Revista Poligrafia*, nº 4, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1995, pp. 89-120.

\_\_\_\_\_, "Festejos pelo nascimento da infanta D. Maria Isabel Francisca de Bragança e Bourbon" (1797), in *Separata da Revista de Genealogia & Heráldica*, nº4, Porto, Universidade Moderna do Porto, 2000, pp. 135-143.

\_\_\_\_\_, *O "Magnífico Aparato": Formas da Festa ao serviço da Família Real no século XVIII*, Porto, Centro de Estudos de Genealogia Héraldica e História da Família da Universidade Moderna do Porto, 2001.

\_\_\_\_\_, "Formas de arte efémera no duplo consórcio Bragança-Bourbon em 1785", in *Revista da Faculdade de Letras*, I Série, vol. III, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2004, pp. 95-108.

\_\_\_\_\_, "O sagrado e o lúdico em movimento: procissões e cortejos nos festejos do duplo consórcio de 1785", in *Poligrafia*, nº 11/12, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 2004/2005, pp. 9-32.

Flexor, Maria Helena Ochi, "Imagens de vestir na Bahia", in *Actas do V Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte*, Faro, Universidade do Algarve, 2001, pp. 165-184.

\_\_\_\_\_, Procissões na Bahia: teatro barroco a céu aberto. In *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 521-534.

Flores, Maria Bernardete Ramos, “A farra do boi: entre o Mito e o Fantástico, o Riso Rabelasimo”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. II, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 609-633.

Fonseca, Humberto José, *Vida e Morte na Bahia colonial: sociabilidades festivas e rituais fúnebres (1460-1760)*, Belo Horizonte, UFMG/FAFICH-Departamento de História, 2006, tese de Doutorado policopiada.

Fontes, Filipe; Costa, Isabel, “A arte do espaço”, in *Revista Memoria*, vol. 13, Ano 13, Viana do Castelo, Instituto Católico de Viana do Castelo, 2006, pp. 39-57.

Fontez-Suárez Torres, Cristina, “El alegre eco de una contradanza en el cumpleaños de Carlos III. Murcia 1786”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 165-173.

Fuentenebro Zamarro, Francisco, “Las antiguas cofradías de Cantalejo y el teatro sacro”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta Y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 171-195.

Furtado, Júnia Ferreira, “Desfilar: A procissão barroca”, in *Revista Brasileira*, vol. 17, nº 33, São Paulo, 1997, pp. 251-279.

\_\_\_\_\_, “Os sons e os silêncios nas Minas de ouro”, in Furtado, Júnia Ferreira (org.), *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África*, São Paulo, Annablume, 2008, pp. 19-56.

G. de M. de M., “Ordenanças”, in Serrão, Joel (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, Porto, Livraria Figueirinhas, 1992, pp. 446-447.

García Bernal, José Jaime, *El Fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2006.

\_\_\_\_\_, “Rito y culto de la monarquía Filipina: el solemne de los cuerpos reales de Fernando III y Alfonso X a la capilla nueva de Sevilla (1579), in *Revista de Humanidades*, nº 15, Sevilha, Universidade de Sevilha, 2008, pp. 171-197.

\_\_\_\_\_, “Fisiognómica y código estético de las mascaradas publicas del barroco hispano: critica y evolución del concepto de la «Máscara Jocoseria»”, in *Congreso Internacional Imagen y Apariencia*, Murcia, Proyecto de Investigación Imagen y Apariencia, 2009, pp. 1-17.

\_\_\_\_\_, “De «Felipe el Grande» al «Rey Pacífico». Discursos Festivos y funerales durante el reinado de Felipe IV”, in *Obradoiro de Historia Moderna*, nº 20, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2011, pp. 73-105.

García Lobo, Vicente y José Manuel, “La piedad popular en Extremadura al final de la Edad Media”, in *Hispania Sacra*, vol. XXXI, Madrid, Instituto Enrique Floréz, 1981, pp. 89-151.

Garnel, Maria Rita Lino, “Portugal e as conferências sanitárias internacionais (em torno das epidemias oitocentistas de cholera-morbus)”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 9, 2009, pp. 229-251.

Gascon de Gotor, Anselmo, *El Corpus Christi y las Custodias procesionales de España*, Barcelona, Tipografía la Académica de Serra, 1916.

Gascon, José António Guerreiro, “Festas e costumes de Monchique”, in *Revista Lusitana*, vol. XXIV, 1992, Lisboa, Livraria Clássica, 1922, pp. 200-210.

Gil González, Juan Carlos, *La fiesta de los toros: un patrimonio compartido*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.

Godinho, Vitorino Magalhães, “Alguns problemas da economia portuguesa no século XVII de depressão internacional”, in *Revista de História Económica e Social*, 5, Lisboa, 1980, pp. 105-123.

Gomes, João Baptista “Peregrinação Mariana em Arcos de Valdevez”, in *Revista Memoria*, vol. 6, Ano 6, Instituto Católico de Viana do Castelo, 1999, pp. 11-26.

Gomes, Paula Alexandra de Carvalho Sobral, *Oficiais e confrades em Braga no Tempo de Pombal: contributos para o estudo do movimento e organização confraternal bracarenses no século XVIII*, Braga, Universidade do Minho, 2002, tese de Mestrado policopiada.

Gomes, Saúl António, “Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo Dominicano de Santa Maria da Vitória”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 7, Lisboa, 1995, pp. 89-150.

Gómez Tabanera, José Manuel, *El folklore español*, Madrid, Instituto Español de Antropología Aplicada, 1968.

Gonçalves, Iria, “As festas do Corpus Christi do Porto na segunda metade do século XV: a participação do Concelho”, in *Separata de Estudos Medievais*, nº 5-6, Porto Editora, 1985, pp. 3-23.

Gonçalves, José Artur Teixeira, “Cavalhadas na América portuguesa: Morfologia da Festa”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 951-965.

González Montañés, Julio I., “La fiesta del Corpus en Vigo en los siglos XVI y XVII”, in *Boletín del Instituto de Estudios Viguenses*, nº 10, Vigo, 2004, pp. 119-129.

Gouveia, António Camões, “Enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, 1993, pp. 290-299.

\_\_\_\_\_, “A sacramentalização dos ritos de passagem”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 529-557.

\_\_\_\_\_, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 334-345.

\_\_\_\_\_, “Sensibilidades e representações religiosas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 317-367.

Gracia, Miguel Ventura, *Las cofradías cordobesas del Santísimo Sacramento - El caso de Espejo en la Edad Moderna*, Córdoba, Caja Sur, 2010.

Guarinello, Norberto Luiz, “Festa, trabalho e cotidiano”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 969-975.

Guimarães, J. G. D`Oliveira, “Festas annuaes da Câmara de Guimarães (Notas Históricas)”, in *Revista de Guimarães*, vol. XX, nºs 3-4, julho e outubro, 1903, pp. 160-183.

Hansen, João Adolfo, “A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 736-755.

Heleno, Manuel H. Domingues, *Tourada: tradição portuguesa*, Barcelona, Clube el-Rei Dom Duarte I, 2010.

Henrique, Luís, *Instrumentos musicais*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

Hernández González, Manuel, “Fiesta y sociedad en Canarias durante el siglo XVIII”, in Torrión Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII*, Málaga, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2000, pp. 145-154.

Hernández Vázquez, Manuel, Rizo Estrada, Gema, Parra Arroyo, Matilde e tal, “Del Torneo Medieval al Juego de Cañas”, in *Actas do IX Congresso de Historia del Deporte*, Madrid, Universidad Politécnica de Madrid, 2005, pp. 1-5.

Hermoso Cuesta, Miguel, “Apuntes sobre Luca Giordano y el arte efímero”, in *Artigrama*, nº 19, Zaragoza, Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza, 2004, pp. 139-145.

Herrero Pérez, Nieves, “A religiosidade cotiá: Deus e os santos”, in Rodríguez Iglesias, Francisco (ed.), *Relixión, Crenzas, Festas*, Coruña, Hércules de Ediciones, 1999, pp. 20-65.

Hespanha, António Manuel, “A resistência de poderes”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, 1993, pp. 451-459.

\_\_\_\_\_, “O poder eclesiástico. Aspectos institucionais”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, 1993, pp. 287-290.

\_\_\_\_\_, “A monarquia: a legislação e os agentes”, in Mattoso, José (dir.), *História da Vida Privada em Portugal – A Idade Moderna*, Porto, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010, pp. 12-31.

Homem, Armando Luís de Carvalho; Homem, Maria Isabel N. Minguéns de Carvalho, “Lei e poder concelhio: as posturas. O exemplo de Lisboa (séculos XIV-XV)”, in *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, vol. 7, 2006, pp. 35-50.

Huizinga, Johan, *O declínio da Idade Média*, São Paulo, Verbo, 1978.

Iglésias, Fátima, *Corpus Christi*, Lisboa, Quimera, 1992.

Wendy, *Livro de Santos*, Porto, Livraria Civilização Editora, 1999.

J. Flores, Arroyuelo Francisco, *Del Toro en la Antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

Janeiro, Helena Pinto, “A procissão do Corpo de Deus na Lisboa Barroca – O espaço e o Poder”, in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, vol. II, Lisboa, Historia & Crítica, 1988, pp. 727-742.

Janson, H. W., *História da Arte*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.

Javier Campos, Francisco; De Sevilla, Fernández, “La fiesta Barroca, Fiesta de los Sentidos”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 2002, pp. 91-116.

João, Maria Isabel, “Espaço urbano e Festa Cívica”, in *A cidade. Jornadas Inter e Pluridisciplinares*, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, pp. 285-293.

Kantorowicz, E. H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Editoria Akal, 1985.

Labarga García, Fermín, “Algunas notas sobre la fiesta del Corpus Christi”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segovia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 75-89.

Le Goff, Jacques, *A Civilização do Ocidente Medieval*, Lisboa, Estampa, 1984.

Leite, Joaquim da Costa, “População e crescimento económico”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 43-77.

Lemos, Miguel Roque dos Reis Lemos, *Anais Municipais de Ponte de Lima*, 2ª ed., Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1977.

Lessa, Elisa, “A música no mosteiro da Conceição (séculos XVII, XVIII e XIX)”, in Português, Ernesto (coord.), *Do convento ao Instituto – Portas para a vida*, Braga, Instituto Monsenhor Airoso, 2011, pp. 155-163.

Lima, Ariane dos Santos; Pinheiro, Áurea Paz, “Disputas políticas e rituais de poder: Sentido da tradição, a experiencia religiosa em Oeiras (1859-2008)”, in *Simpósio de História do Maranhão Oitocentista*, Maranhão, Universidade Estadual do Maranhão, 2011, pp. 1-13.

Lima, José da Silva, “A feira e a festa”, in *Cadernos do Noroeste- Minho terras e gente*, nº 1, Braga, Universidade do Minho, 1986, pp. 145-150.

\_\_\_\_\_, “Identidade, cultura e cristianismo em Viana, Hoje”, in *Cadernos Vianenses*, tomo XV, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1991, pp. 177-189.

\_\_\_\_\_, «*Deus, Não tenho nada contra...*» *socialidades e eclesialidade no destino do Alto-Minho*, Porto, Universidade Católica Portuguesa, 1994.

\_\_\_\_\_, “A religiosidade popular”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 107-119.

\_\_\_\_\_, “Festas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 251-263.

\_\_\_\_\_, “A Festa e a Festa Vianense”, in *Cadernos Vianenses*, 29, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2001, pp. 163-178.

\_\_\_\_\_, “Devoções marianas no norte de Portugal: da antropologia à pastoral”, in *Revista Memoria*, vol. 9, nº 9, Viana do Castelo, Instituto Católico de Viana do Castelo, 2002, pp. 97-110.

Llamarez Rodriguez, Alfredo, “Orfebrería eucarística: la custodia profesional en España”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 2002, pp. 123-155.

Lleó Cañal, Vicente, *Arte Y Espectáculo: La fiesta del Corpus Christi en la Sevilla de Los S. XVI y XVII*, Sevilla, 1975.

Lopes, António, Guinot, Paulo, “Os tempos de festa: elementos para uma definição, caracterização e calendário da Festa na primeira metade do século XVII”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 365-384.



Lopes, Aurélio, *Devoção e Poder nas Festas do Espírito Santo*, Chamusca, Edições Cosmos, 2004.

Lopes, Frederico, “Memória sobre as Festas do Espírito Santo na Ilha Terceira dos Açores”, in *Instituto Histórico da Ilha Terceira*, nº 15, Angra do Heroísmo, Tipografia Andrade, 1959, pp. 5-75.

Lopes, Maria Antónia, *Rainhas que o povo amou: Estefânia de Hohenzollern, Maria Pia de Saboia*, s.l., Círculo de Leitores, 2011.

López López, Roberto J., “Celebraciones en Galicia durante el siglo XVIII”, in *Obradoiro de Historia Moderna*, nº1, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1992, pp. 185-204.

López Luís, Miguel; Muños Guadalupe, “El Corpus Christi y las hermandades sacramentales en la Granada Moderna”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segovia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 253-271.

Loupés, Philippe, “La fête religieuse en France au XVIIIe siècle”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, p. 391

Loureiro, José Carlos de Magalhães, Espaço e tempo na sociabilidade religiosa urbana. Viana do castelo na segunda metade do século XIX”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo 29, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2001, pp. 71-113.

\_\_\_\_\_, “As confrarias vianenses no século XIX: da evolução nos ingressos à emergência de novas formas de sociabilidade religiosa”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo 31, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2002, pp. 149-174.

Lourenço, Maria Paula Marçal, “Estado e Poderes”, in Serrão, Joel; Marques, A. H., (Dir.), *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII, Lisboa, Editorial Presença, 2001, pp. 17-89.

Lourenço, Maria Paula Marçal, “Morte e exéquias das rainhas de Portugal” (1640-1754)”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 579-591.

Louro, João Pedro Romão, *A iconografia musical da custódia de Belém*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2010, tese de Mestrado policopiada.

Lousada, Maria Alexandra, “D. Pedro ou D. Miguel? As opções políticas da nobreza titulada portuguesa”, in *Penélope, Fazer e Desfazer História*, nº 4, Nov., 1989, pp. 82-111.

\_\_\_\_\_, “Espaços urbano, Sociabilidades e Confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1998, pp. 537-558.

Luis Gonçalves, *Memórias para servir à história do reino do Brasil*, Rio de Janeiro, Zélio Valverde, 1943.

Madureira Nuno Luís; Matos, Ana Cardoso de, “A tecnologia”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 189-218.

Magalhães, Beatriz Ricardina, “O Divino e a Festa do Martírio”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 935-947.

Maldonado, Luis, *Introducción a la religiosidade popular*, Santander, Editorial Sal Tarrae, 1985.

Manique, António Pedro, *Mouzinho da Silveira: Liberalismo e administração pública*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989.

Mantecón Movellán, Tomás Antonio, *Conflictividad y disciplinamiento social en la Cantabria rural del Antiguo Régimen*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 1997.

Mariano García, Ruipérez, “Carlos II en Toledo: La procesión del Corpus de 1698”, in *Programa Semana Grande del Corpus*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 1998, pp. 88-100.

Marques, João Francisco, “A palavra e o livro”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 377-447.

\_\_\_\_\_, “As formas e os sentidos” in Azevedo, Carlos, Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 449-515.

\_\_\_\_\_, “Oração e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 603-670.

\_\_\_\_\_, “Rituais e manifestações de culto” in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 517-601.

Marques, José, “A data da Matriz de Ponte de Lima. Novos Dados”, in *separata do Arquivo de Ponte de Lima*, 1989, pp. 373-380.

Marques, Luís, *Tradições religiosas entre o Tejo e o Sado: os círios do santuário da Atalaia*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2005.

Martin Demétrio, E. Brisset, *La rebeldía festiva – Historias de fiestas ibéricas*, Girona, Luces de Gábilo, 2009.

Martín Mena, Ismael, “Corpus Christi y cofradías sacramentales en Medina del Campo”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 437-441.

Martínez Crespo, José, *Corpus Christi en Redondela: Figuras, Vestido e Historia*, Vigo, Ir Indo Edicións, 2008.

Martínez Gil, Carlos, “Los sonidos de la fiesta: Música y ceremonial en el Corpus Christi”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 215-234.

Martínez Gil, Fernando; Rodríguez González, Alfredo, “Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi”, in *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 1, 2002, pp. 151-175.

\_\_\_\_\_, “Estabilidad y conflicto en la fiesta del Corpus Christi”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 43-65.

Martínez, María Lara, *Procesos de secularización en el siglo XVII y su culminación en el pensamiento ilustrado*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2011.

Martínez Martínez, Martín, “La cofradía del Corpus Christi en Astorga, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segovia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 405-411.

Martínez, Palma; García Burgos, “El Simbolismo del recorrido procesional”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 157-177.

Mata Guerra, Juan Carlos, “Antecedentes, origen y evolución: La Fiesta del Toro Enmaromado de Benavente”, in *Cuadernos Benaventanos*, nº 1, Benavente, Centro de Estudios Benaventanos “Ledo del Pozo”, 1992, pp. 7-59.

Matos, Henrique José Martins de, *O Minho e as invasões Francesas – Uma perspectiva municipal*, Braga, Universidade do Minho, 2000.

Mauro, Iva, “Crónica festiva de la Nápoles virreinal. La Notitia de Andrea Rubino (1648-1669)”, in *Cuadernos de Historia Moderna*, vol. 34, 2009, pp. 67-93.

McGrath, Michael J., *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del siglo XVII*, Segovia, s.n., 2006.

Melo, Arnaldo Sousa, “A organização dos mesteres do Porto em tempos manuelinos: entre permanências e mudanças”, in *Actas do III Congresso Histórico de Guimarães. D. Manuel e a sua época*, Braga, Universidade do Minho, 2001, pp. 369-389.

Méndez Rodríguez, Luís, “Sobre autómatas en las fiestas del Corpus Christi en 1677”, in *Laboratorio de Arte*, nº 18, 2005, pp. 209-220.

Mendonça, Isabel Mayer Godinho, “Festas e arte efémera em honra da família real portuguesa no Brasil colonial”, in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp. 301-328.

Meneses, Avelino de Freitas, “A circulação”, in Serrão, Joel; Marques, A. H., (Dir.), *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII, Lisboa, Editorial Presença, 2001, pp. 302-348.

Milheiro, Maria Manuela de Campos, “A arte e a festa. O sagrado, o lúdico e o efémero”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, pp. 67-81.

\_\_\_\_\_, *Braga. A Cidade e a Festa no século XVIII*, Viseu, NEPS, 2003.

\_\_\_\_\_, “A Festa Barroca e a Arte Efémera”, in *Cadernos do Noroeste*, 20 (1-2), Série História 3, Braga, 2003, pp. 27-42.

\_\_\_\_\_, “Reflexiones sobre emblemática festiva: jeroglíficos valencianos por la beatificación de Tomás de Villanueva en 1619”, in *Lecturas de Historia del Arte. Ephialte*, Vitoria, Institutos de Estudios Iconograficos, 1990, pp. 332-337.

Mogarro, Maria João, *José da Silva Carvalho e a Revolução de 1820*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990.

Moniz, Manuel de Carvalho, “Uma Quebra dos escudos em Monsaraz”, in *Revista de Guimarães*, 71 (3-4), 1961, pp. 404-408.

Montaner López, Emilia, “La imagen del rey: alternativas y propuestas de lectura”, in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Tome 24, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1988, pp. 191-208.

\_\_\_\_\_, “El retrato cortesano en Salamanca y su significado en la fiesta barroca”, in *Actas del Congreso El arte en las Cortes Europeas del siglo XVIII*, Madrid, Consejería de Cultura, 1989, pp. 513-519.

Montanheiro, Fábio César, “Quem toca o sino não acompanha a procissão: toques de sino e ambiente festivo em Ouro Preto”, in *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano IV, nº 13, 2012, pp. 1-10.

Monteiro, Isilda Braga da Costa, “A litigiosidade e o “perdão” em Vila Nova de Gaia (séculos XVII e XVIII)”, in *Revista de Ciências Históricas*, vol. XI, Porto, Universidade Portucalense, 1996, pp. 101-112.

Monteiro, Maurício, “O fim da festa. Música, Gosto e sociedade no tempo de D. João VI”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 570-584.

Monteiro, Nuno Gonçalo, “Os concelhos e as comunidades”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 303-331.

\_\_\_\_\_, *D. José na sombra de Pombal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006.

Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)*, Braga, Universidade do Minho, 2010, tese de Doutoramento policopiada.

Morán Martín, Remedios, “Representaciones religiosas. Aspectos jurídicos de la festividad del Corpus Christi (siglos XIII-XVIII)”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 2002 pp. 67-90.

Moreira Vilaça, Isabel Maria Azevedo Gonçalves, *A indústria dos damascos em Braga*, Braga, Câmara Municipal de Braga, 1980.

Moreira, Domingos A., “Piedade popular e catolicismo (algumas perspectivas de confronto)”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1998, pp. 365-370.

Moreira, Manuel António Fernandes, “Do cisma clerical à Patuleia em Viana”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo 24, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1998, pp. 43-56.

\_\_\_\_\_, *O Barroco no Alto Minho*, Viana do Castelo, Centro de Estudos Regionais, 2006.

Moura, Maria Berthilde de Barros Lima, “Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da metrópole”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 465-473.

Muir, Edward, *Fiesta Y Rito en la Europa Moderna*, Madrid, Editorial Complutense, 1997.

Nascimento, Maria Regina do, *Irmandades leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana, séculos XVIII e XIX*, Porto Alegre, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006, dissertação de Pós-Graduação policopiada.

Nery, Rui Vieira; Castro Paulo Ferreira de, *História da Música*, Comissariado para a Europália 91-Portugal, Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1991.

\_\_\_\_\_, “Espaço Profano e Espaço Sagrado na música Luso-brasileira do século XVIII”, in *Revista Música*, vol. 11, São Paulo, 2006, pp. 11-28.

Neto, Vítor, “Do Antigo Regime ao Liberalismo”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 518-520.

\_\_\_\_\_, “O Estado e a Igreja”, in Mattoso, José, (Dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 265-283.

\_\_\_\_\_, *O Estado, A Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1998.

Nieto Soria, Jose Manuel, *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Tratámara*, Madrid, Editorial Nerea, 1993.

Nogueira de Andrade, Maria Fernanda Macedo, “Divertimentos populares lisboetas e a Intendência Geral da Polícia durante o período de 1783 a 1817”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 637-646.

Oliveira, Aurélio de, “A sociedade portuguesa no Antigo Regime – Aspectos económicos e sociais (em busca das constantes e inovações estruturais) séculos XV-XVIII”, in *Revista de História Económica e Social*, nº 6, 1981, pp. 151-190.

Oliveira, Isabel Simões de, “Festividades marianas: o culto na zona centro no século XVIII – Alguns subsídios”, in *Actas do VIII Congresso Internacional A Festa*, vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1992, pp. 469-477.

Orozco Díaz, Emilio, *Manierismo y Barroco*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1988.

Osswald, Helena, “A educação da fé no Porto do século XVII através dos inventários das igrejas paroquiais”, in Ramos, Luís de Oliveira; Ribeiro, Jorge Martins, Polónia, Amélia (coord.), *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*, vol. II, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2001, pp. 225-239.

Pagnier Dominique, “Le décor des théâtres jésuites et la composition de lieu”, in *Christus*, Paris, nº 167, 1995, pp. 333-343.



Paiva, José Pedro, “Pastoral e evangelização”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 239-313.

Paiva, Maria Amélia da Silva, “Os ofícios mecânicos e a encomenda arquitectónica patrocinada pela câmara de Ponte de Lima no século XVIII”, in *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, I Série, vol. V-VI, 2006-2007, pp. 437-465.

\_\_\_\_\_, “A Casa Nobre no concelho de Ponte de Lima. D. Leonel de Lima: rupturas e evolução do espaço urbano quatrocentista”, in *Actas do II Congresso Internacional Casa Nobre: um património para o futuro*, Arcos de Valdevez, Municipio dos Arcos de Valdevez, 2011, pp. 565-581.

Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006.

Pareja Ortiz, Maria del Cármen, “Religiosidad popular y caridad asistencial en cofradías de Nueva España en el siglo XVIII”, in *Hispania Sacra*, nº 43, 1991, pp. 626-646.

Pascua Sánchez, Maria José de La, “La solidaridad como elemento del «Bien Morir». La preparación de La muerte en el siglo XVIII (El caso de Cádiz)”, in Serrano Martín, Eliseo (ed.), *Muerte, Religiosidad y Cultura Popular – Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1994, pp. 343-364.

Patrício, Manuel Ferreira, “O religioso no pensamento de um poeta popular alentejano: João Rebocho Velez”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1998, pp. 609-620.

Pécora, Alcir, “Sermões: O modelo Sacramental”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 717-731.

Pedraza Jiménez, Felipe B., “Las bodas entre el alma y el amor divino: texto, espectáculo y propaganda ideológica”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, pp. 235-251.

Pedreira Jorge, "Introdução", in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 27-41.

Penteado, Pedro, "Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação", in *Lusitânia Sacra*, 2ª Série, 7, 1995, pp. 15-52.

\_\_\_\_\_, "As festas de Nossa Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII", in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, pp. 35-66.

\_\_\_\_\_, "Confrarias", in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 459-470.

\_\_\_\_\_, "Confrarias", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 323-334.

Pereira Paulo "Fogo-de-artifício", in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, p. 194.

Pereira, João Castel-Branco, "Arte efémera", in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 48-51.

\_\_\_\_\_, "Posteridades do efémero", in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp. 9-19.

Pereira, João Maria dos Reis, "A procissão de Cinzas de Vila do Conde", in *separata da revista de Vila do Conde*, nº 4, Barcelos, Tipografia Vitória, 1963, pp. 5-13.

\_\_\_\_\_, *Breves notas históricas da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco de Vila do Conde e da sua Procissão de Penitência*, Vila do Conde, Câmara Municipal de Vila do Conde, 1985.

Pereira, José Esteves, "O pensamento económico de Manuel Gomes de Lima Bezerra", in *Cadernos Vianenses*, tomo 18, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1995, pp. 193-203.

Pereira, José Fernandes, “Materiais”, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 286-287.

Pereira, Lígia, “O sagrado e profano”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 143-149.

Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Ponte da Barca, Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, 2008.

\_\_\_\_\_, “A assistência à alma na Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)”, in *Noroeste Revista de História*, Braga, Universidade do Minho, 2005, pp.137-165.

Pereira, Sónia Gomes, “A representação do poder real e as festas públicas no Rio de Janeiro Colonial”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersillito, 2003, pp. 663-678.

Pereira, Vítor Paulo, *A confraria do Divino Espírito Santo de Coura: origens, diáspora e expansão*, Paredes de Coura, Edição do Autor, 2009, pp. 201-202.

Pérez Samper, María de Los Ángeles, “Fiesta y alimentación en la España moderna: el banquete como imagen festiva de abundancia y refinamiento”, in *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1997, pp. 53-98.

Pérez-Frías, Pedro Luís, “Eucaristía y ejército. Usos y costumbres en los siglos XVIII y XIX”, comunicaciones in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 465-476.

Pimentel, António Filipe, “Tumulária”, in *Dicionário da arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 502-504.

\_\_\_\_\_, “Vivencia da morte no tempo barroco: tumulária portuguesa dos séculos XVII e XVIII”, in *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*, vol. II, Porto, Reitoria da Universidade do Porto, 1991, pp. 243-268.

Pinto, José, *Os Santos Esperam, Mas não Perdoam...* Um estudo sobre a Romaria da Peneda, s. I., Ed. do autor, 2002.

Pio, Fernando, *A Ordem Terceira de São Francisco do Recife e suas igrejas*, Recife, Imprensa Universitária UFPE, 1967.

Pires, A. Thomaz, “Investigações Etnográficas”, nº 3, in *Revista Lusitana*, vol. XIV, Lisboa, Livraria Clássica, 1911, pp. 88-112.

Pontes, Annie Larissa Garcia Neves, “Ao repicar dos sinos: exéquias na cidade do Natal oitocentista”, in *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, ANPUH, São Paulo, 2011, pp. 1-17.

Porras Arboledas, Pedro Andrés, “Fiestas y diversiones en Ocaña a comienzo del siglo XVI”, in *Cuadernos de Historia del Derecho*, vol. Extraordinario, 2010, pp. 507-567.

Portus Pérez, Javier, *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid*, Madrid, Centro de Estudios Y Actividades Culturales, 1993.

Pradillo y Esteban, Pedro José, *El Corpus en Guadalajara: Analisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1545-1931)*, Guadalajara, Aegidius Ediciones, 2000.

Prado Ramirez, M<sup>a</sup> del, *Cultura Y Religiosidad popular en el siglo XVIII*, Madrid, Diputación Provincial de Ciudad Real, Area de Cultura, 1986.

Proença, Maria José, *A procissão de Cinzas que se realizava em Braga*, Braga, Ordem Terceira de Braga, 1998.

Queiroz, Eça de, *Lendas de Santos*, Lisboa, Livros do Brasil, 2000.

Quites, Maria Regina Emery, *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2006, tese de Doutorado policopiada.

Ramon Andrés, *Diccionario de instrumentos musicales*, Barcelona, Bibliograf. S. A., 1995.

Ramos, Fábio Pestana, “Os festejos dos santos a bordo das embarcações portuguesas dos séculos XVI e XVII: socialização ou controle social?”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 905-914.

Ramos, Luís António de Oliveira, “Portugal e a revolução francesa (1777-1834)”, in *Revista da Faculdade de Letras, História*, série II, vol. VII, Porto, 1990, pp. 155-218.

Ramos, Odete, “Do efêmero ao perpétuo: o calvário e a Semana Santa na Misericórdia de Arcos de Valdevez (1774-1784)”, no prelo.

Rebello, Luiz Francisco, *O teatro Romântico (1838-1869)*, 1ª edição, Amadora, Biblioteca Breve, 1980.

Reder Gadow, Marion, “Liturgia y Pedagogía: la fiesta del Corpus Christi en la Málaga del seiscientos”, in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 299-321.

Reder Gadow, Marion, “Tradición e innovación en la procesión del Corpus Chrstiti Malagueña en La Época de Los Borbones”, in Torrión, Margarita (ed.), *España Festejante: el Siglo XVIII*, Málaga, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2000, pp. 63-73.

Reis, João José, *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

Reis, Maria de Fátima, “A parenética scalabitana: piedade e estética barroca”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 513-519.

Resende Nuno, “Cristo Humilhado”, in *O Compasso da Terra - A arte enquanto caminho para Deus*, vol. I, Lamego, Diocese de Lamego, 2006, pp. 136-139.

Ribeiro, Ana Sofia Vieira, *Convívios difíceis: viver, sentir, pensar a violência no Porto de setecentos. (1750-1772)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2008, tese de Mestrado policopiada.

Ribeiro, Margarida, “Acerca da Dança das Pélas”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, 8, 1987, pp. 97-103.

Ricard, P. Dr. José, *O Carmelo – O escapulário do Carmo perante o Purgatório e o Inferno*, Viana do Castelo, Edições Missionário Carmelitano, 1957.

Rodrigues, José Damião, “A estrutura social”, in Serrão, Joel; Marques, A. H., (Dir.), *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII, Lisboa, Editorial Presença, 2001, pp. 404-441.

Rodrigues, Herbert, *Entre o espectáculo e a devoção: A festa do Divino Espírito Santo em Mogi das Cruzes*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2006, Tese de Mestrado, policopiada.

Rodrigues, Ana Maria S. A., “Contributo para o estudo das Festas na Idade Média portuguesa”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, pp. 103-120.

\_\_\_\_\_, “Colegiadas”, in Moreira, Carlos Azevedo (dir.), in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 399-402.

Rodrigues, Henrique, Rodrigues, Henrique, “Liberalismo e Liberais perseguidos do Vale do Lima”, in *Separata de O anunciador das Feiras Novas*, Ano XXII, II Série, N° XXII, Ponte de Lima, s. e., 2005, pp. 3-16.

Rodríguez Becerra, Salvador, “El corpus en Andalucía. De fiesta del poder a fiesta de la identidad”, in Fernández Juárez , Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 2002, pp. 383-398.

Rodríguez de Gracia, Hilario, “El Arcayos: una fuente precisa para historiar el Corpus de Toledo”, in Fernández Juárez , Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 2002, pp. 463-484.

Rodríguez de la Flor, Fernando; Galindo Blasco, Esther, *Política y Fiesta en el Barroco*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994.

Rodrigues, Teresa, *Cinco Séculos de Quotidiano: a vida em Lisboa do século XVI aos nossos dias*, Lisboa, Edições Cosmos, 1997.

Romero de Solís, Pedro, “El Corpus y los toros. Dos fiestas bajo signo de la muerte sacrificial”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 2002, pp. 253-261.

Rousseaux, Xavier, “La violência en las sociedades premodernas: Nivelles, una ciudad de Brabante a lo largo de cinco siglos”, in Fortea, Jose, I.; Juan, E.; Mantecón, Tomás, A. (ed.), *Furor et Rabies. Violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*, Santander, Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2002, pp. 129-156.

Rubin, Miri, *Corpus Christi. The Eucharistic in Late Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Saavedra Fajardo, Diego, *Empresas políticas. Idea de un Príncipe político-cristiano*, Madrid, Editora Nacional, Madrid, 1976.

Saavedra, Pegerto, “La consolidación de las ferias como fiestas profanas en la Galicia de los siglos XVIII y XIX”, in Núñez Rodríguez (coord.), *El Rostro y el Discurso de la Fiesta*, Santiago de Compostela, Universidade, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 1994, p. 279- 296.

Sabariego Milagros, Caricol, "La Intervención Municipal en los Festejos. Como se divierte la villa de Cáceres durante el Antiguo Régimen", in *Arqueologia do Estado, I Jornadas sobre formas de organização e exercícios dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, vol. II, Lisboa, Historia & Crítica, 1988, pp. 259-265.

Salgado, Heliodoro, *O culto da Immaculada: Estudos críticos e históricos sobre a mariolatria*, Porto, Livraria Chardron, 1905.

Sánchez Gómez, Julio, "Abastecimiento y desabastecimiento de Pólvora en España en el siglo XVI", in *Studia Historica. Historia Moderna*, 3 (3), 1985, pp. 55-62.

Sánchez Mantero, Rafael; Sánchez Herrero, José; González, Juan Miguel; Roda Peña, José, *Las cofradías de Sevilla en la modernidad*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1999.

Sánchez Martínez, Rafael Angel, *El Teatro comercial en Murcia durante el siglo XVII*, Murcia, Universidade de Múrcia, 2005.

Sánchez Ortiz, Alicia, "El Color: símbolo de poder y orden social. Apuntes para una historia de las aparências en Europa", in *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1999, pp. 321-354.

Sánchez Sesa, Rafael, "Santiago contra São Jorge: Cisma, Religión y propaganda en las guerras Castellano-Portuguesas de la baja Edad Media", in *Hispania Sacra*, nº 56, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004, pp. 447-464.

Sánchez Herrero, José, *La Semana Santa de Sevilla*, Madrid, Sílex, 2003.

\_\_\_\_\_, "Orígenes de las cofradías del Santísimo Sacramento", in *I Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Universidad de Sevilla, Sepúlveda (Segovia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 91-107.



Sanchis, Pierre, “Ambiguidade e ambivalência do fenómeno popular: a propósito das romarias portuguesas”, in *Cadernos do Noroeste- Minho terras e gente*, nº 1, Braga, Universidade do Minho, 1986, pp. 131-143.

Santiago, Camila Fernanda Guimarães, “Os gastos do Senado da Câmara de Vila Rica com festas: destaque para Corpus Christi (1720-1750)”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 488-501.

Santoja, Gonzalo, *Luces sobre una época oscura (el toreo a pie del siglo XVII)*, 2ªed., Leon, Everest, 2010.

Santos, Beatriz Catão Cruz, “Unidade e diversidade através da festa de Corpus Christi”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 521-542.

\_\_\_\_\_, *O Corpo de Deus na América – A festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa - século XVIII*, São Paulo, Annablume, 2005.

\_\_\_\_\_, “Editais e pautas de Corpus Christi: a intervenção do arcebispado na procissão – Século XVIII”, in *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, ANPUH, São Paulo, 2011, pp. 1-11.

Santos, Danilo José, “A procissão de Corpus Christi na vila de Santo António do Recife no século XVIII como espaço de devoção, status e manutenção do prestígio régio na América portuguesa”, in *Anais do Encontro Internacional de História Colonial, Mneme – Revista de Humanidades*, Caicó, UFRN, v. 9, nº 24, 2008, pp. 1-11.

Santos, Filipe, “Cerimónias fúnebres, no Funchal, pelo falecimento de D. João V (1750)”, in *Anuário*, Madeira, Centro de Estudos de História do Atlântico, 2012, pp. 150-168.

Santos, Rui, “Mercados, poder e preços: A marchantaria em Évora (séculos XVII a XIX)”, in *Penélope*, nº 21, Instituto de Sociologia Histórica, 1999, pp. 63-93.

Sardica, José Miguel, "O vintismo perante a Igreja e o Catolicismo", in *Penélope*, nº 27, Lisboa, Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, 2002, pp. 127-157.

Sardinha, José Alberto, *Danças Populares do Corpus Christi de Penafiel*, Penafiel, Tradisom, 2012.

Sasportes, José, *História da Dança em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1970.

Scarano, Julita, "Bebida Alcoólica e sociedade colonial", in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 468-483.

Schilling, Heinz, "Urban Architecture and Ritual in confessional Europe", in Paiva, José Pedro (dir.), *Religious Ceremonials and images: Power and social meaning (1400-1750)*, Coimbra, Palimage Editores, 2002, pp. 7-25.

Sebastian, Luís, "O sino da Sé de Lamego", in *O Compasso da Terra - A arte enquanto caminho para Deus*, vol. I, Lamego, Diocese de Lamego, 2006, pp. 255-283.

\_\_\_\_\_, *História da Fundação Sineira em Portugal: do sino medieval da Igreja de São Pedro de Coruche à actualidade*, Coruche, Câmara Municipal de Coruche, 2008.

Segalen, Martine, *Ritos e Rituais*, Mem Martins, Publicações Europa América, 2000.

Serrador, Ana M., "A festa do santo padroeiro numa comunidade rural", in *Estudos Contemporâneos*, nº 5, Porto, Centro de Estudos Humanísticos, 1986, pp. 205-240.

Severo, Ricardo, "Ex-Voto", *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia Limitada, vol. X, 1942, pp.794-795.

Silva, Álvaro Ferreira da, "Finanças públicas", in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. I, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 237-261.

Silva, Amélia Maria Polónia, “Recepção do Concílio de Trento em Portugal: as normas enviadas pelo cardeal D. Henrique aos bispos do reino, em 1553”, in *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. VII, 1990, pp. 133-143.

Silva, Ana Cristina da; Hespanha, António Manuel, “A identidade Portuguesa”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, Vol. IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 19-37.

Silva, Ana Cristina Nogueira da; Hespanha, António Manuel, “O quadro espacial”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 39-47.

Silva, António de Mattos, “Os casamentos de sua majestade a rainha Dona Maria II”, in *Separata da Revista de Genealogia & Heráldica*, Porto, Heráldica e História da Família da Universidade Moderna do Porto, 2002, pp. 329-336.

Silva, António Morais de, *Grande dicionário da língua portuguesa*, Lisboa, Confluência, 1949.

Silva, Célia, “Órgão de tubos - das origens profanas à consagração religiosa”, in *Revista da Faculdade de Letras*, I Série, vol. 2, Porto, 2003, pp. 229-244.

Silva, Célia, “Os Órgãos de tubos. Uma expressão do barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 151-156.

Silva, Célia Maria Taborda, “As movimentações populares de 1846 em Viana do Castelo”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo 24 Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1996, pp. 81-95.

\_\_\_\_\_, *Movimentos Sociais no Douro no Período de Implantação do Liberalismo (1834-1855)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, tese de Doutoramento polícopiada.

Silva, Handel Cecilio Pinto da, *O órgão setecentista da igreja do Carmo de Diamantina: seus enigmas e sua estreita ligação com o Órgão de Córregos*, Campinas, Universidade de Campinas, 2008, tese de Mestrado polícopiada.

Silva, José Custódio Vieira, “Arquitectura efémera – Construções de madeira no final da Idade Média”, in *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. VIII, 1991, pp. 265-273.

Silva, José, “Festas”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 251-262.

Silva, Manuel Carlos, “A festa: um ritual de nivelamento ou de diferenciação social?”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 9 (2), 1996, pp. 83-102.

Silva, Maria Beatriz Nizza, “A vida quotidiana”, in Serrão, Joel; Marques, A. H. de Oliveira (Dir), *Nova História de Portugal: Portugal da Paz da Restauração ao ouro do Brasil*, vol. VII, Lisboa, Editorial Presença, 2001, pp. 442-461.

\_\_\_\_\_, *D. João V*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006.

Silva, Maria Ifigénia Lima Evangelista da, *A Igreja Matriz de Ponte de Lima*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 1971, dissertação de Licenciatura policopiada.

\_\_\_\_\_, “A igreja Matriz de Ponte de Lima no século XV”, in *Almanaque de Ponte de Lima 1980*, Ponte de Lima, Câmara Municipal, 1980, pp. 75-87.

Silva, Maria João Violante Branco Marques, “A procissão na cidade: reflexões em torno da festa do Corpo de Deus na Idade Média portuguesa”, in *A cidade. Jornadas Inter e Pluridisciplinares*, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, pp. 197-217.

Silveira, António Henriques da, “Racional discurso sobre a agricultura, e população da província de Alentejo”, in *Memórias Económicas da Academia Real das Ciências de Lisboa*, tomo I, Lisboa, Banco de Portugal, 1990.

Simões, Manuel Breda, “O Espírito da Santa Cruzada e a Cruzada do Espírito Santo”, in *Colóquio Internacional sobre o imaginário Cavaleiresco e conquista do mundo: cavalaria espiritual e conquista do mundo*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica, 1986, 165-175.

Soares, Franquelim Sampaio Neiva, “Catolicismo, Sociedade e Moralidade no final do Antigo Regime: visitas de Salomonde (1750-1831)”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. II/2-3, 1989, pp. 217-260.

\_\_\_\_\_, *A Arquidiocese de Braga no século XVII, Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*, Braga, Universidade do Minho, 1997.

Soares, Maria Ivone da Paz, *E a sombra se fez verbo – Quotidiano feminino setecentista por Braga, Braga*, Associação Comercial de Braga, 2009.

Soares, Maria Leonor Barbosa, “Formas e sentidos do barroco na arte contemporânea”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 553-562.

Soeiro, Teresa, “A propósito de um lagar de cera e da actividade dos cerieiros em Penafiel”, in *Portugália, Nova Série*, vol. 31-32, Porto, DCTP-FLUP, 2011, pp. 183-213.

Sousa, Bernardo Vasconcelos; Monteiro, Nuno Gonçalves; Ramos, Rui (Coord), *História de Portugal*, 5ª ed., Lisboa, Esfera dos Livros, 2009.

Sousa, Ivo Carneiro de, “A procissão de Quinta-Feira Santa da confraria da Misericórdia do Porto (1646)”, in *Separata da Revista O Tripeiro*, Porto, 1995, pp. 110-114.

Sousa, Poliana Macedo, *História, Memória e religiosidade na festa do Divino Espírito Santo em Natividade*, Palmas, Fundação Universidade Federal do Tocantins, 2012, tese de Mestrado policopiada.

Sousa, Rita Martins de, “O Brasil e as emissões monetárias de ouro em Portugal”, in *Penélope*, nº 23, 2000, pp. 89-107.

Sousa, Rita Martins, “Moeda e Estado: políticas monetárias e determinantes da procura (1688-1797)”, in *Análise Social*, vol. XXXVIII, 2003, pp. 771-792.

Souza, Laura de Mello, “Festas Barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 183-195.

Suárez García, José Luis, *Teatro y toros en el siglo de oro Español: estudios sobre la licitud de la fiesta*, Granada, Universidad de Granada, 2003.

Subtil, José Manuel Lousada Lopes, *O Desembargo do Paço (1750-1833)*, Lisboa, Universidade Autónoma de Lisboa, 1996.

Tedim, José Manuel, “O Espectáculo da morte ao serviço do poder real. Decorações fúnebres nas exéquias de D. João V na Sé do Porto”, in *Poligrafia*, nº3, Arouca, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1994, pp. 91-98.

\_\_\_\_\_, “A procissão das procissões: a festa do Corpo de Deus”, in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp. 217-248.

\_\_\_\_\_, “Aparatos fúnebres, ecos saudosos nas exéquias de D. Pedro II e de D. João V”, in *Arte efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp. 237-280.

\_\_\_\_\_, “A festa e a cidade no Portugal barroco”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 317-323.

Teixeira, Joaquim de Sousa, “Festa e Identidade”, in *Revista Comunicação e Cultura, A Festa*, nº 10, Books on Demand, 2010, pp. 17-33.

Teixeira, Victor Gomes, “Entre a Devoção e o Sentimento, a Iconografia Franciscana Barroca. Algumas Notas sobre S. Bernardo de Siena”, in *Actas do II Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Sersilito, 2003, pp. 691-700.

Torgal, Luís Reis, “O tradicionalismo absolutista e contra-revolucionário e o movimento católico”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 227-252.

Torre Molina, María J. de la, *Música y ceremonial en las fiestas reales de proclamación de España e Hispanoamérica (1746-1814)*, Granada, Universidad de Granada, 2004, tese de Doutoramento policopiada.

Torres Jiménez, María Raquel, *Formas de Organización y Práctica Religiosa en Castilla la Nueva. Siglos XIII-XVI*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002, tese de Doutoramento policopiada.

Torres, José Carlos de, “El léxico taurino en la Edad Media y el siglo de Oro”, in *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 587, 1999, pp. 17-23.

Torres, Ruy D`Abreu, “O Real de Água”, in Serrão, Joel (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, Porto, Livraria Figueirinhas, 1992, p. 238.

Urbano, Henrique, “El Corpus Christi del Cuzco (Perú) o la sociedad cuzqueña como espectáculo”, in Fernández Juárez, Gerardo; Martínez Gil, Fernando (coord.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 325-345.

Valdez, J. J. D`Ascensão, “Campanários de Portugal”, in *Boletim da Associação de Archeologos Portuguezes*, Tomo XII, 5ª Série, Nº 1, Lisboa, Tupographya da Casa da Moeda e Papel Sellado, 1910, pp. 28-43.

Valença, P. Manuel Augusto Calheiros, “Mística da confraria do Rosário e S. Benedito no Porto (Século XVIII)–Espiritualidade a nível popular”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular, Sociabilidades – Representações Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 133-146.

Valiente Timón, Santiago, “La Fiesta del Corpus Christi, en el Reino de Castilla durante la Edad Moderna”, in *Abio Initio*, nº 3, 2011, pp. 45-57.

Vaquinhas, Irene, “Alguns aspectos da violência rural nas comarcas de Coimbra, Montemor-o-Velho e Penacova de 1858 a 1918”, in *Ler História*, 23, 1993, pp. 23-59.

Vargues, Isabel Nobre, “A fé política liberal”, in *Revista da História das Ideias*, vol. 11, 1989, pp. 277-303.

\_\_\_\_\_, “Portugal, a santa aliança dos reis e santa aliança dos povos”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. 5, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 45-50.

\_\_\_\_\_, Ribeiro, Maria Manuela Tavares, “Ideologias e práticas políticas”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 213-251.

Vasconcelos, José Leite de, *Ensaaios Ethnograficos*, vol. II, Esposende, s.n.,1903.

Vasconcelos, Maria Emília de, “Miguelismo no Alto-Minho, in *Cadernos Vianenses*, Viana do Castelo, 12, 1982, pp. 269-293.

\_\_\_\_\_, “Miguelismo no Alto-Minho”, in *Cadernos Vianenses*, Viana do Castelo, 13, 1989, pp. 113-137.

Veiga, Thomé Pinheiro da, *Fastigimia*, Lisboa, Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1988.

Velasco Bayón O. Carm., Balbino, “Una fundación eucarística en Cuellar. 1711”, comunicaciones in */ Congreso Nacional de Historia de las cofradías sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 449-453.

Velasco, Honorio M., “Las fiestas, drama y tensión”, in *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1986, pp. 171-177.

Vendramini, Maria do Carmo, “Sobre os sinos nas igrejas brasileiras”, in *Musicae Sacrae Brasiliensis*, Roma, Urbaniana University Press, 1981, pp. 47-63.

Ventura García, Miguel, “La Cofradía del Santísimo Sacramento y las fiestas del Corpus en la villa cordobesa de Espejo durante los siglos XVI al XVIII”, in */ Congreso Nacional de Historia de las cofradías*



*sacramentales Minerva: Liturgia, Fiesta y Fraternidad en el Barroco Español*, Sepúlveda (Segóvia), Cofradía del Corpus de Sepúlveda, 2007, pp. 377-401.

Viana, Coronel Pereira, “O Relógio Municipal de Viana do Castelo”, in *Arquivo de Viana do Castelo Repositório de Estudos & Curiosidades Regionais*, vol. 1, nº 10, 1934, pp. 303-308.

Viana, J. C. “A procissão do Corpo de Deus em Viana no século XVIII”, in *Cadernos Vianenses*, tomo XII, Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1989, pp. 15-20.

Vieira, Benedicta Maria Duque, *A crise no antigo Regime e as cortes constituintes de 1821-1822: O Problema político português no tempo das primeiras Cortes Liberais*, vol. I, Lisboa, Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa, 1992.

Vieira, Ovídio de Sousa; Costa, Ana Cristina Amorim, *Correr touros em Ponte de Lima: A vaca das cordas*, Ponte de Lima, Comissão Organizadora da Vaca das Cordas, 1998.

Vigarello, Georges, *O limpo e o sujo: a higiene do corpo desde a Idade Média*, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1988.

Viterbo, Sousa, *Arte e Artistas em Portugal: contribuições para a história das artes e indústrias portuguesas*, Lisboa, Livraria Ferreira, 1892.

Viviani, Giulio, *Porque Jejuamos? A prática do jejum e da abstinência na Igreja de hoje*, s.l., Paulus Editora, 2013.

Vizete Mendonza, J. Carlos, *Corpus, Cofradías Eucarísticas y Fiestas del Sacramento en Toledo*, Cuenca, Servicio de Publicaciones da Universidad de Castilla, 2007.

Webster, Susan Verdi, “Art and a ritual in golden-age Spain sevilian confraternities and the processional sculpture of holly week”, New Jersey, Princeton University Press Princeton, 1998.

Weller, Thomas, "Poder político poder simbólico: el ceremonial diplomático y los límites del poder durante el siglo de oro Español", in Arellano, Ignacio; Strosetzki, Christoph, Williamson, Edwin, (Eds), *Autoridad y Poder en el siglo de Oro*, s.l., Universidad de Navarra, 2009, pp. 213-239.

## GLOSSÁRIO

**Abstinência-** forma de penitência que consiste na escolha de uma alimentação simples e pobre.

**Aguilhões-** ponta de ferro afiada.

**Alaúde-** instrumento musical de cordas.

**Alfange-** sabre de folha larga e curta.

**Alva-** túnica de linho branca que se veste por debaixo da casula usada pelo sacerdote e seus assistentes para celebração eucarística.

**Alvorada-** amanhecer.

**Arrátel-** 459 gramas.

**Atabales-** instrumento musical de percussão.

**Atabaques-** pequeno tambor afunilado.

**Banqueta-** degrau acima do altar onde se coloca uma fileira de castiçais e na qual se dispõe a cruz ao centro.

**Barricas-** vasilha ou tonel.

**Becas-** veste comprida usada em determinadas circunstâncias.

**Bentinho-** pequeno escapulário.

**Bento-** que tem a bênção da Igreja dada com certas cerimônias e orações, abençoado.

**Bobine-** nome antigo de certa espécie de tule.

**Boca da tribuna-** espaço formado pelo retábulo que antecede a tribuna.

**Brocado-** pano de seda corpulento, com flores de ouro ou prata.

**Brocha-** fecho de latão, prata, ou outro metal com que se aperta o livro.

**Bufarinheiro-** mercador ambulante de quinquilharias.

**Capas de asperge-** paramento litúrgico usado para bênçãos e aspersões com água benta.

**Capeiros-** clérigo que leva a capa ou opa nas procissões.

**Cavalhadas-** jogo em que um homem a cavalo tenta tocar com lanças ou varas objetos suspensos em cordas.

**Casula-** veste sagrada que o sacerdote leva ao altar sobre a alva para celebrar a missa. Veste superior, com uma abertura por onde passa a cabeça, e que cai pelos ombros.

**Cera amarela-** cera que ainda não está curada.

**Ceroferário-** um dos dois coristas que andam com os castiçais acompanhando o sacerdote no altar.

**Chamadores-** membros das confrarias e de outras instituições que tinham funções como “chamar” os membros destas associações para as reuniões. Na Ordem Terceira franciscana eram os que distribuíam os bilhetes das figuras, pelas portas dos irmãos.

**Charamela-** instrumento de sopro.

**Cilício-** tecido de pêlo de cabra, ou bode com o qual se vestem os que querem mortificar a carne, e fazer penitência. O uso desta vestidura teve origem na Cilícia. Para os hebreus era o seu luto. Parece que estes panos ou cilícios eram negros, cor própria da tristeza e como tal conveniente aos que querem trazer dó, ou fazer penitência.

**Colação-** merenda.

**Comunhões Gerais-** momentos em que todos os irmãos eram obrigados a confessar-se e a comungar.

**Consistório-** compartimento ou espaço de reunião e assembleia.

**Corporal-** tecido em forma quadrangular sobre o qual se depõem o cálice com vinho e a patena com a hóstia.

**Côvado-** Medida de comprimento, equivalente a 0, 66m.

**Dalmáticas-** veste litúrgica exterior do diácono, usada nas missas solenes e procissões, originária da Dalmácia.

**Definitório-** órgão de gestão.

**Definitório Geral-** convocação de toda a ordem ou confraria.

**Depositário-** pessoa que se encarregava de fazer os depósitos da câmara.

**Dia de preceito-** dia destinado ao exercício espiritual que implica a interrupção do trabalho e a assistência por parte dos cristãos à missa dominical. Compreende os domingos e dias de festa consagrados no calendário litúrgico.

**Dobrar o sinal-** tanger duas vezes.

**Dominga in Albis-** primeiro domingo depois da Páscoa.

**Domingo da infra-oitava-** domingo anterior à oitava.

**Domingo do Senhor-** na domingo infra-oitava de “Corpus Christi” festejava-se na colegiada da Matriz a festa da confraria do Senhor. No programa integrava missa cantada pelo prior, exposição do Santíssimo Sacramento, sermão de tarde e procissão.

**Domingo de Pascoela-** sete dias depois da Páscoa.

**Domingo da Trindade-** sete dias depois de Pentecostes.

**Drago-** dragão.

**Droguete-** tecido de seda do século XVIII.

**Ecónomo-** pessoa que administra os bens, o que os cobra.

**Encarnação-** pintura em imagens que procura imitar a cor da carne.

**Entremezes-** pequenas representações teatrais de caráter burlesco compostas por cânticos, danças, gesto e textos rudimentares em prosa.

**Estofar-** processo que consiste na aplicação de ouro brunido sobre os panejamentos das imagens.

**Fábrica-** equipamentos necessários para as cerimónias litúrgicas.

**Faim-** espadim.

**Folia-** danças ao som de muitos instrumentos, como tambores, pandeiros entre outros.

**Frontais-** painéis para revestimento da frente do altar geralmente de azulejo ou tecido de cor litúrgica.

**Frontaleira-** sanefa que se põe na parte superior de uma cortina.

**Galhetas-** alfaia litúrgica para a água e o vinho, destinados à celebração eucarística.

**Galhofas-** jogo tradicional português.

**Guiões-** placa levada pelos figurantes nas procissões a identificar o quadro que se segue.

**Gloria, Laus et honor-** “Glória, louvor e honra a ti”, canto litúrgico entoado no domingo de Ramos.

**Holanda, Olanda-** tecido de linho muito fino, existiam holandas finas, grossas, riscadas, largas.

**Holandilha-** tecido grosso de linho usado em entretelas.

**Incenso-** resina aromática extraída de várias plantas, para se colocar sobre brasas nas celebrações.

**Jejum-** forma de penitência que consiste na privação de alimentos.

**Jubileu-** cerimónia eclesiástica que se faz para ganhar indulgência plenária que o papa concede à Igreja Universal, solenidade.

**Juradia-** território de jurisdição de um juiz de vintena e seus jurados.

**Justas-** torneio medieval que consistia no combate entre dois cavaleiros armados de lança.

**Lanilha-** antigo tecido de lã fina.

**Laudes-** hora canónica que corresponde ao amanhecer.

**Lemiste-** pano preto de lã.

**Mancal-** peça que permite a suspensão do sino.

**Manípulos-** pequena faixa de seda, semelhante a uma estola, que os sacerdotes costumavam usar no braço esquerdo, junto ao punho, durante celebrações litúrgicas.

**Manustérgio-** toalha com que o sacerdote enxuga as mãos no rito do Lavabo.

**Matinas-** cantos da primeira parte do ofício, que se realizava entre a meia-noite e o amanhecer.

**Mestre de capela-** responsável pela composição da música.

**Missas da rezoura-** missas realizadas nos segundos domingos de cada mês com comunhão geral.

**Mistérios dolorosos-** mistérios contemplados no 3º terço do rosário que invoca a Paixão e Morte de Jesus.

**Mistérios gloriosos-** mistérios do 4º terço do rosário que invoca o triunfo de Cristo sobre a morte

**Mistérios gozosos-** mistérios contemplados no 1º terço do rosário que invoca a encarnação de Jesus Cristo.

**Neto-** normalmente chamava-se ao meirinho da cidade, que assistia a muitos festejos de tauromaquia.

**Nobreza-** tecido de seda.

**Novenas-** orações e preces nove dias que antecediam a festividade.

**Ofício-** cerimônia litúrgica.

**Oitava-** chama-se à semana que se segue a uma solenidade prolongada e celebrada pela Igreja como a oitava do Natal, oitava da Páscoa, oitava do Espírito Santo.

**Ornato-** adorno, enfeite.

**Ostensório-** objeto através do qual se mostra aos fiéis a hóstia consagrada na solene exposição do Santíssimo Sacramento.

**Pálio-** dossel portátil sustentado por quatro, seis ou oito varas debaixo do qual vai o sacramento à rua.

**Pavilhão-** cobertura do sacrário, geralmente da cor do tempo litúrgico.

**Pélas-** dança com mulheres que integrava procissão do “Corpus Christi”.

**Pluvial-** vestidura sacerdotal que se leva nas procissões exteriores para proteção da chuva.

**Pontifical-** capa de longa cauda e capelo forrado de carmesim.

**Prática-** prédica, homilia.

**Pregão-** que anuncia ou divulga algo, pregoeiro.

**Presbitério-** lugar onde os presbíteros assistem aos ofícios divinos na capela-mor até às grades dela.

**Propina-** gratificação em dinheiro ou género alimentar. Espécie de salário que se pagava aos vários misteres que faziam as armações das festas.

**Quartilho-** um quarto de litro.

**Realejo-** instrumento musical..

**Rebeca-** instrumento medieval com três a cinco cordas tocada apoiada no ombro. Atualmente chama-se violino.

**Rebecão-** contra baixo.

**Redondel-** espaço circular vedado.

**Repicar-** soar várias vezes um sino.

**Resplendores-** diadema para ornar as cabeças dos santos.

**Retrós-** fio de seda, ou conjunto de fios de seda torcidos.

**Retros-** fios de seda torcidos.

**Revistentes-** clérigos que se revestem com capas de asperge.

**Roquete-** sobrepeliz que usam os bispos por baixo do mantelete.

**Rótulos-** inscrição feita numa tira de papel, pergaminho, pano ou outro material para se conhecer por fora ou pelas costas alguma coisa

**Salmista-** autor de salmos.

**Sanguinhos-** também conhecido por purificatório. Tecido retangular com o qual o sacerdote, depois da comunhão, seca o cálice e, se for preciso, a boca e os dedos.

**Segunda oitava da Páscoa-** semana seguinte à primeira oitava da Páscoa.

**Septenários-** sequência de sete dias.

**Septuagésima-** 63 dias antes da Páscoa.

**Sermão da quinquagésima-** sermão pregado 49 dias antes da Páscoa.

**Serpe-** serpente, cobra.

**Serpentina-** vela de três lumes, que se costuma acender no sábado de aleluia. Castiçal de dois ou mais braços tortuosos na extremidade das quais se fixam velas.

**Sexagésima-** 57 dias antes da Páscoa

**Solfa-** notas de música.

**Solfista-** que canta solfa.

**Sotaina-** vestidura mais comprida que uma casaca.

**Supedâneo-** estrado que se coloca junto ao altar.

**Tamboril-** instrumento musical de percussão semelhante a um tambor.

**Tamborete-** banco pequeno.

**Tamoeiros-** pedaços de couro de boi cru que serve para prender o badalo à parte superior da bacia do sino.

**Tarjas-** placa ou facha de pano com contém inscrições.

**Timbale-** instrumento musical de percussão semelhante a um tambor.

**Tocheiro-** suporte para vela de grandes dimensões.

**Tumba-** esquife.

**Tonistas-** pregadores de sermões ou cantores.

**Tosador de panos de lã-** aquele que tosa estofo de lã, cortar com tesouras a lã que está muito comprida, tosquiador.

**Três carreiras-** diz-se do sino que tange três vezes seguidas.

**Trezenas-** cadeia de exercícios devocionais que precediam a festividade de Santo António.

**Tríduos-** espaço de três dias anteriores à festividade e compunha-se de pregações.

**Trono-** estrado com degraus.

**Turíbulo-** recipiente suspenso por correntes destinados à queima de incenso nos atos religiosos.

**Turiferario-** acólito que ministra o altar e o turíbulo com incenso.

**Umbela-** objeto em forma de guarda-chuva usado para transportar o Santíssimo Sacramento de forma menos solene que pálio.

**Veludilho-** tecido semelhante ao veludo.

**Verbena-** festa noturna que integra várias diversões.

**Véu de nobreza-** nome atribuído a certo pano de seda.

**Véu de ombros-** tecido retangular que cobre os ombros e envolve as mãos, utilizado para transportar um objeto sagrado.