

Repositório ISCTE-IUL

Deposited in *Repositório ISCTE-IUL*:

2018-06-08

Deposited version:

Post-print

Peer-review status of attached file:

Peer-reviewed

Citation for published item:

Faria, A. M. (2004). Sinais do Espírito Santo no limiar do século XIX: estruturas e manifestações culturais. In José Vicente Serrão, Laurinda Abreu (Ed.), *Em nome do Espírito Santo: história de um culto*. (pp. 101-115). Lisboa: Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo.

Further information on publisher's website:

--

Publisher's copyright statement:

This is the peer reviewed version of the following article: Faria, A. M. (2004). Sinais do Espírito Santo no limiar do século XIX: estruturas e manifestações culturais. In José Vicente Serrão, Laurinda Abreu (Ed.), *Em nome do Espírito Santo: história de um culto*. (pp. 101-115). Lisboa: Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo.. This article may be used for non-commercial purposes in accordance with the Publisher's Terms and Conditions for self-archiving.

Use policy

Creative Commons CC BY 4.0

The full-text may be used and/or reproduced, and given to third parties in any format or medium, without prior permission or charge, for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes provided that:

- a full bibliographic reference is made to the original source
- a link is made to the metadata record in the Repository
- the full-text is not changed in any way

The full-text must not be sold in any format or medium without the formal permission of the copyright holders.

Sinais do Espírito Santo no limiar do século XIX: estruturas e manifestações cultuais.

Ana Mouta Faria – CEHCP/ISCTE

(ana.faria@iscte.pt)

A devoção ao Espírito Santo, o seu culto, traduzidos numa série de sinais que marcavam o território, as organizações sociais, os próprios indivíduos, vieram a perder força, ou presença, na fase final do Antigo Regime, quando comparados com idênticas manifestações relativas a épocas mais antigas.

A *comparação* aqui deve entender-se num sentido muito geral: ela é proporcionada por elementos avulsos retirados de outros estudos ou fontes informativas, não repousando em nenhuma grelha metodológica aplicável a duas épocas em confronto. Outro tanto se diga desde já para a comparação entre o antes e o depois da implantação do Liberalismo: em que mais se observa a evolução das decisões oriundas do poder, político e eclesiástico, relativamente às estruturas geradas por este culto (e às organizações confrarias no seu conjunto) ao longo do século XIX do que dados quantificáveis, aos quais não foi possível aceder no âmbito da comunicação a este colóquio.

A principal fonte de informação utilizada para o final do Antigo Regime foi um *corpus* de cerca de quatro dezenas de memórias paroquiais impressas, resultantes das respostas ao inquérito de 1758 do Padre Luís Cardoso. Delas resultou o apuramento em todas as províncias do continente excepto o Algarve, num total de 475 paróquias, abrangendo uma população superior a 371 mil habitantes¹; ou seja: subtraindo aquele território, obteve-se uma amostragem sobre 11,6% das paróquias, que correspondiam por sua vez a 1/6 da população que habitava as outras cinco províncias. Se está longe do que gostaríamos, é no entanto suficientemente representativa das proporções do culto do Espírito Santo em relação ao conjunto dos movimentos devocionais e faz alguma luz sobre a sua distribuição regional.

Antes de passarmos à exploração do dito *corpus*, vejam-se alguns outros sinais que este culto também suscitou.

Como a presença da invocação do Espírito Santo na onomástica, que “varejámos” a partir de listas de indivíduos que se celebrizaram, fosse pela produção literária (consultando o *Dicionário Bibliográfico Português* de Innocência da Silva) fosse por outros actos (recorrendo a dicionários biográficos e enciclopédias). O uso onomástico verificou-se em particular nos nomes adoptados no estado eclesiástico pelos membros do clero regular, tanto homens como mulheres. Atitude que parece ter tido particular expressão entre as diversas obediências franciscanas, o que não surpreende, sabido como é quanto esta família religiosa está associada à difusão do respectivo culto. Pois bem, a consulta das obras dos géneros citados mostra como o apelido foi sendo cada vez menos usado à medida que a contemporaneidade se aproximava. Apesar da limitação da amostra – ao todo foram recenseados 30 apelidos – verificou-se uma clara prevalência situada nos séculos XVI e XVII, tendo vivido entre a segunda metade do século XVIII e a primeira metade do século XIX sete indivíduos; destes, 2 não eram regulares e já nenhuma mulher o utilizava. Por outro lado, vivendo na segunda metade do século XIX um único indivíduo, eclesiástico secular²: não há dúvida que o nome passara de moda...

Por seu turno, a presença da invocação na toponímia, ao nível paroquial, também parece residual, quando comparada com as de outros santos integrados na denominação das freguesias. De acordo com uma listagem datada de 1826³, existiam então seis paróquias “Espírito Santo”, sem que se lhes detectem elementos comuns; disseminadas pela Beira (3), entre o litoral urbano (Aveiro) e o interior rural (Lamego), pelo Alentejo (1 freguesia rural e outra urbana) e pela Estremadura (1): seis, talvez mais⁴, num total ligeiramente acima das quatro mil, portanto. Não obstante, as marcas deste culto sobre a nomenclatura do território não se lhes restringiam. Estava presente na identificação de lugares dentro das paróquias, que por vezes tomavam o nome da ermida que ali se encontrava implantada, e que teria constituído o elemento ou impulsor ou agregador de novo núcleo dentro do povoado⁵; sucedia até dar nome a um rio que passava pelo lugar⁶. Mais numerosas eram as paróquias que nos finais do séc. XVIII tinham como orago o Espírito Santo, marcando mais intensivamente o espaço na medida em que a identificação vulgar da paróquia se fazia com frequência associando o orago e a referência geográfica; por exemplo, nas cerca de 700 freguesias transmontanas, detectaram-se meia dezena de paróquias, em geral pequenos curatos, que são dedicadas ao Espírito Santo⁷; porém tratava-se de uma invocação largamente minoritária; se, neste particular, a nossa pesquisa ficou muito incompleta, deixou porém clara uma relação: no total dos 475 oragos encontrados, apenas 9 eram o Espírito Santo. Relação idêntica à verificada nas casas

religiosas masculinas, em que identificámos 7 para as 448 suprimidas em 1834, a que se acrescentariam alguns mosteiros femininos, porventura outros tantos⁸: uma outra forma de marcação espacial, presente sobretudo no tecido urbano, onde com frequência as ruas integravam a designação da casa religiosa nelas estabelecida.

Mas a marcação territorial esbate-se igualmente no século XIX, porventura facilitada pelas sucessivas reorganizações administrativas. Pinho Leal apenas assinala duas freguesias “Espírito Santo” (uma beirã e outra alentejana). A consulta de um dicionário geográfico oitocentista regista 12 lugares e 1 freguesia⁹, enquanto um outro novecentista¹⁰ já não indica nenhuma freguesia e só oito lugares. Também neste domínio a moda passara.

A importância do culto do Espírito Santo, “generalizado a bem dizer a todo o território” segundo querem Fernando de Matos e Alfredo Portugal¹¹, traduziu-se em organizações confrariais que garantiam regularmente festividades votivas a par de uma actividade assistencial de que resultaram infra-estruturas hospitalares, em geral de pequena dimensão, como resulta de dispersas referências a casos pontuais.

Estruturas religiosas de leigos, as confrarias foram surgindo, como se sabe, em grande parte impulsionadas por surtos devocionais propagados em diferentes épocas por diversas famílias religiosas. O que conhecemos sobre as do Espírito Santo apontam para uma implantação remota de iniciativa franciscana, talvez no segundo quartel do século XIII¹², e tornada mais importante no reinado de D. Diniz, impulsionada pela difusão que dela foi feita por iniciativa da Rainha Santa, e logo muito popularizadas pela protecção garantida pelo casal régio. Este culto do Espírito Santo parece também ter ligação com a religiosidade joaquimita, de feição cátara, que na corte de Aragão tinha então adeptos¹³, nomeadamente entre os seguidores de Francisco de Assis. Protecção régia e difusão franciscana terão constituído os elementos propulsores de organizações dedicadas ao culto do Paráclito e à Caridade, sobretudo no domínio da assistência a pobres, doentes e peregrinos, que se multiplicaram até ao reinado de D. João II, existindo “em número assinalável nos finais do século XV”¹⁴. Seria a partir de então que o seu número e importância começam a declinar, com a introdução das Misericórdias, também de protecção régia, e quando o joaquimismo fora já relegado para a dimensão de heresia pelo papado. Declínio em grande parte, ao que parece, por reconversão das confrarias do Espírito Santo em irmandades de Misericórdia ou anexação às do Santíssimo¹⁵, em que paulatinamente se foram apagando sinais distintivos do culto do Espírito Santo como os *impérios* e as *folias*, e foram sendo absorvidas as infra-estruturas, quer de assistência, nomeadamente hospitais, quer as de culto como as igrejas ou ermidas.

Ecos desse processo de absorção são ainda audíveis na segunda metade do século XVIII, quando as Misericórdias constituem já a rede hospitalar por excelência. “Aliás”, como é sublinhado por mais de um dos autores consultados, “nas localidades onde já existiam confrarias do Espírito Santo, tornou-se fácil a instituição das confrarias das Misericórdias”, sendo muitas igrejas pertença das Misericórdias da dita invocação¹⁶, como as nossas fontes, aqui e além foram comprovando. Na vila de Setúbal a Misericórdia passara de uma outra igreja para a do Espírito Santo em meados do séc. XVI¹⁷. Na resposta ao inquérito de 1758, o pároco da vila de Sines refere a existência de um hospital muito antigo, paredes meias com a igreja do Espírito Santo, com a qual tinha comunicação interna para se dar o viático aos enfermos, e que a misericórdia local passara a administrar a partir de inícios do século XVII (1603)¹⁸. Note-se que, de acordo com o informante, nem na igreja do Espírito Santo, nem nos dois restantes templos da vila existia irmandade de invocação espiritana, como também a matriz não apresentava altar do Espírito Santo, atestando o apagamento de marcas deste culto na povoação alentejana. Idêntica situação parece verificar-se na povoação da Amieira, onde a misericórdia local estava também obrigada à manutenção da ermida do mesmo nome.¹⁹

A situação do Alentejo é aliás expressiva do mencionado apagamento: no concelho de Mértola, onde existia uma das seis paróquias denominadas “Espírito Santo”, esta, sita no termo da vila, não tinha nenhuma confraria de tal invocação, apesar de o altar mór da matriz ser dedicado ao padroeiro²⁰. De resto, das 99 confrarias existentes nas 27 paróquias desta província, que encontrámos mencionadas nas respostas ao inquérito de 1758, nem uma única é de invocação espiritana. Contudo, em tempos mais antigos, é quase certo que tivessem existido, pois que naquele mesmo espaço havia cinco ermidas, todas do povo, todas situadas dentro dos povoados – Sines e Amieira já referidas, Vila Flor, Veiros²¹ e Cuba²², esta a única aldeia do grupo – e tendo passado a de Vila Flor a ser administrada pela confraria das Almas²³: como fica claro das respostas, não se trata de capelas de instituição particular, a título de sufrágio, mas sugerem com clareza devoções colectivas mesmo se delas tivessem sobrado no séc. XVIII apenas os vestígios de pedra e cal.

Como pode observar-se no quadro a seguir, a tradução do culto do Espírito Santo em organizações confrariais apresenta diferenças conforme as províncias. O Minho destaca-se pela mais baixa expressão (1,1% das irmandades encontradas) enquanto na Estremadura se encontrou a percentagem mais elevada (4,6%), se excluirmos Trás os Montes onde a pouca expressão dos itens observados faz subir o valor estatístico que, no entanto, corresponde apenas a uma irmandade.

Província	Nº de paróquias analisadas	Nº de confrarias inventariadas	Confrarias d Espírito Santo		Ermidas e capela do Espírito Santo
			quantidade	% no total de confr	
Minho	227	367	4	1,1	3
Trás os Montes	18	20	1	5	3
Beira	138	186 a)	7	3,7	35
Estremadura	65	264	12	4,6	6
Alentejo	27	99	0	0	5
Algarve	0	-	-	-	-
totais	475	936	24	2,56	

a) número incompleto

A conclusão mais significativa é a da ínfima expressão das irmandades do Espírito Santo no universo confrarial; em termos globais elas correspondem a dois e meio por cento das invocações (depois do terramoto, em que muitas pereceram), contrastando com a importância que lhes é atribuída nos estudos relativos ao tempo da sua implantação inicial. Nesta altura serão praticamente uma invocação residual. E o questionário de 1758 parece fornecer elementos bastantes para mostrar esse caminho inverso, da proliferação para o ocaso, nomeadamente ao requerer o inventário das ermidas e capelas, com a respectiva invocação, o local em que se situavam e os responsáveis pela sua manutenção.

As ermidas assinalam que, numa época não datada, tinha havido mais manifestações desse culto; principalmente se se trata de templos pertencentes “ao povo”, e se a respectiva administração corre ou por conta do conjunto dos fregueses ou de uma confraria específica; as respostas à localização, por outro lado, permitem distinguir as capelas anexas a bens amortizados por instituidores particulares²⁴. Por isso sublinhei, para as da província alentejana, este aspecto. Ou seja: em conjunto atestam quanto a nós um fulgor mais remoto, mesmo se inexistentes os vestígios de confrarias respectivas, e nomeadamente se estas ermidas continuam a ser objecto de romagens - ítem que o inquérito também solicitava. Ora, foi possível detectar meia centena de ermidas do Espírito Santo em pouco mais de 10% das paróquias do continente, o que me parece expressivo, por ser capela privativa apenas uma²⁵.

Não se justificando neste particular uma apreciação sistemática de tipo estatístico dada a reduzida expressão dos totais apurados, atenda-se no entanto à situação verificada na Beira, a província que alcança a destacada fatia de quase 70% das ermidas do Espírito Santo encontradas em todo o continente. Numa área, em que se inventariou apenas 1/10 das paróquias, foram identificados pelo menos três núcleos onde a presença de ermidas,

quase sempre referidas como “do povo”, é muito expressiva, e coexiste com a presença de confrarias – traço que é menor, como se viu – e de outras manifestações culturais, como a existência de altares que lhe são dedicados, demonstrando vitalidade pela frequência de romagens festivas que acorriam a essas capelas. São esses núcleos o concelho do Fundão²⁶, com 16 ermidas (o que correspondia a uma por cada duas paróquias), o concelho da Covilhã²⁷, com 10 ermidas entre as 62 existentes, onde havia 4 confrarias da mesma invocação, e o concelho do Sabugal²⁸ com três ermidas a par de uma irmandade. A forte presença do culto do Espírito Santo na diocese da Guarda, na qual se integram os dois primeiros concelhos, aparece confirmada e alargada por Pinharanda Gomes que refere o grande número de confrarias e festividades sem, no entanto, as quantificar²⁹; nem sempre é possível, por outro lado, datar as referências avançadas pelo Autor. Articulação diversa com o mesmo culto é a estabelecida por ele entre os conventos franciscanos de idêntica invocação, que teriam proliferado na diocese no século XVI, e as práticas assistenciais em que se especializaram, a doentes e crianças, em similitude com o perfil das confrarias. Em certas áreas, é muito visível o entrosamento entre ermida e confraria, ou porque se trata de confrarias de ermida³⁰ ou, porque sendo até irmandades erectas na matriz, existe também na paróquia uma ermida do Espírito Santo³¹: em todos estes exemplos localizados no termo da Covilhã, o estatuto predominante das confrarias é o de matriz. Acresce que a pujança das respectivas festividades, assinalada por Pinharanda Gomes, é amplamente comprovada pelas nossas fontes, exprimindo-se em diversas modalidades: desde romagens à ermida dessa invocação no dia de Páscoa³², a romagens a ermidas de outras invocações nas semanas que o calendário litúrgico inclui no ciclo de Pentecostes³³.

A Estremadura, província onde localizámos maior número de confrarias de Espírito Santo, também não proporciona um padrão de continuidade. Nas regiões que foi possível caracterizar a partir de memórias paroquiais – Lisboa e termo, Setúbal, Torres Novas e Caldas da Rainha – contrastam áreas como a de Setúbal, incluindo as sete paróquias da vila e as quarenta e uma da comarca³⁴, e Caldas da Rainha³⁵, para as quais não encontrámos nenhuma e poucos outros sinais do culto, com Torres Novas e Lisboa onde os indícios são muito mais visíveis. Nas dezanove paróquias que formavam a vila e termo de Torres Novas³⁶ detectou-se não só a mais elevada proporção – oito das oitenta e três confrarias eram do Espírito Santo – como características mais semelhantes entre si: confrarias todas de matriz, erectas em altar colateral³⁷, com imagem, por vezes com a função de irmandade de enterro³⁸, outras “pobre e quase extinta”³⁹, nem sempre com compromisso confirmado pela autoridade canónica ou secular, parecendo por isso proceder

de épocas bem remotas; de resto é visível nas respostas a ligação à memória da Rainha Santa⁴⁰. Lisboa apresenta um panorama diversificado. Entre as 129 confrarias de quarenta e quatro freguesias que hoje integram a Grande Lisboa, apenas três espiritanas⁴¹. A única irmandade da capital com esta invocação registada nas Memórias Paroquiais situava-se numa ermida da paróquia de Santo Estevão, e era de ofício, de homens do mar⁴²; mas com as mesmas coordenadas teriam existido outras pelo menos em mais três freguesias intramuros⁴³. Já nas sete freguesias limítrofes da capital, a densidade era muito maior: três das 27 confrarias existentes tinham idêntica invocação, sem referência a tratar-se de confrarias de ofício, uma das quais de instituição recente e “com seu Imperador”⁴⁴. Com efeito, é forte nas paróquias da periferia lisboeta a marca das festas religiosas, fossem do tipo do *Império*, como as de Carnide e Lumiar, fossem de características mais acentuadamente processionais, como porventura seriam as romagens da freguesia da Ameixoeira à ermida do Senhor Roubado sobretudo no ciclo de Pentecostes⁴⁵. Do outro lado do rio, em S. Lourenço de Azeitão, celebrava-se diverso tipo de ritual festivo: “pello Espírito Sancto, o sirio dos saloios, a que chamão do bodo, porque dão algumas couzas comestiveis e precisas aos religiosos, e fazem seu banquete aos pobres em Arrabida”⁴⁶. Aparentemente, data do período quinhentista a cada vez maior identificação dos bodos com este culto, por supressão da mesma prática associada a outros; segundo Pinharanda Gomes, “D. Manuel I proibiu quase todos os bodos no reino, salvo os do Espírito Santo, que continuavam a ser efectuados pelas respectivas confrarias”⁴⁷; mais tarde, seriam as autoridades eclesiásticas a “esvaziar de significado social determinados ritos festivos que habitualmente promoviam como os *bodos*”, como forma de pressionar à extinção das confrarias do Espírito Santo⁴⁸.

As respostas ao quesito sobre as romagens que, dada a limitação do espaço, não serão aprofundadas, proporcionam um conjunto informativo que chama a atenção para as práticas do culto nas sete semanas do ciclo do Pentecostes, revelando que era especialmente assinalado, mesmo quando inexitem elementos relativos aos outros ítems. No lugar de S. Martinho de Bougado (actual concelho da Trofa) celebra-se a festa do “Espírito Santo e suas oitavas, nas quais há jubileu por breve apostólico que se tem reformado três vezes, por ser de sete em sete anos”; no vizinho Santiago de Bougado, também “no dia da última oitava do Espírito Santo, e no dia 13 do mês de acode à dita ermida [N. Sr^a da Graça] uma pequena romagem”⁴⁹; festas que se repetem em outras freguesias minhotas dos concelhos de Barcelos⁵⁰ e Vila Nova de Famalicão⁵¹. Na Covilhã sucedem-se as festas, ou no próprio dia, ou na primeira e segunda oitava⁵². Na comarca da Feira⁵³, nos concelhos de Alfaiates⁵⁴ ou de Castelo de Paiva⁵⁵, multiplicam-se as menções a

festas, em geral de ermida, assinalando as oitavas do Espírito Santo, com particular incidência para a primeira e segunda.

O rastreio do culto do Espírito Santo na segunda metade do século XVIII a partir da nossa fonte combina necessariamente, como se tem mostrado, o levantamento das confrarias existentes, o número de ermidas, a referência às festividades e o número e localização de altares a ele dedicados. Procurámos até aqui expôr os traços definidos pelos dois elementos que nos parecem mais fortes na organização do seu culto: as *irmandades*, atestando a vitalidade de algumas estruturas humanas que, porém, são claramente sobreviventes (2,5 do conjunto como se viu) e *ermidas*, traço que poderia ser chamado arqueológico não fora continuarem a ser usadas para práticas colectivas de índole devocional, diversas, assinalando as sete semanas do ciclo espiritano, que em alguns casos se estendia até à festa da Santíssima Trindade.

Certamente que o retrato produzido pelas Memórias Paroquiais é (largamente?) incompleto, como poderá perceber-se tendo até em conta a complementaridade de informações carreadas para este colóquio. Pelos limites da amostra, de início assinalados, mas também pelas falhas e omissões nas respostas ao inquérito, por vezes resultantes da desvalorização que os próprios párocos faziam de formas de devoção popular mais afastadas da modelação imposta pelas autoridades eclesiásticas. Mesmo assim, ele desvenda-nos zonas fortes na ligação a este culto. São elas a Beira interior e montanhosa, onde se encontram todas as manifestações, desde as irmandades e ermidas às festividades e altares (treze); a capital, onde se afirma através das confrarias de ofício da gente do mar, e das romarias muito concorridas de paróquias à época periféricas (Carnide-Luz-Benfica-Lumiar); a Estremadura – porventura a parte articulada com a Casa das Rainhas, na serra de Sintra até Cascais e no termo de Torres Novas – a que se acrescentaria paróquias nos arredores de Coimbra, porventura explicáveis pelo mesmo eixo. Estas contrastarão com regiões minhotas e transmontanas onde, não obstante, estão sempre presentes algumas destas marcas, ou alentejanas, onde a presença de ermidas, sem grande articulação com festividades, podem testemunhar a passagem do tempo sobre uma época em que o culto fôra mais activo.

Ultrapassemos agora o limiar do Antigo Regime. A presença das estruturas confrariais no movimento peticionário vintista, relacionada com a gestão do culto religioso e a necessidade de condições materiais para este foi por mim considerada forte, em trabalho anterior⁵⁶; um outro âmbito em que se verifica tal presença é na afirmação da identidade

local de comunidades, quase sempre rurais, quando esteve em questão a necessidade de reorganizar a geografia eclesiástica paroquial. Pois bem, nem em torno destes temas, nem de quaisquer outros se evidenciou como peticionária alguma irmandade do Espírito Santo: situação afinal semelhante à das inúmeras invocações cuja instituição se sumia nos séculos mais remotos.

Por isso, não surpreende encontrá-las entre as visadas por propostas de extinção, a par da maior parte das invocações, para redução da malha associativa a duas, no máximo três, em cada paróquia: confrarias do Santíssimo e Misericórdia, julgadas “unicas necessarias ao culto” por um eclesiástico, ou do Santíssimo e Rosário, como parte dos moradores de S. Bartolomeu de Veiros, no concelho de Estarreja, pretendiam⁵⁷. A tendência, tanto por parte dos diversos memorialistas que sobre as confrarias se pronunciaram, como da comissão parlamentar de Reforma Eclesiástica, composta quase só por clérigos, era então para a simplificação da rede confrarial, perdido que parecia estar para eles o sentido religioso da diversidade de invocações, bem como a importância social, para muitos até negativa, na medida que alimentavam a conflitualidade local, fosse entre paroquianos, fosse entre estes e o pároco. Nem todos porém assim pensavam; um bacharel em Cânones, provavelmente leigo, apresentou uma proposta de reforma caracterizada pela defesa da diversidade de funções das confrarias, desde as económicas às religiosas, que nelas tinham existido ao longo dos tempos; é um dos raros documentos que apresenta uma atitude leiga perante a religião e as suas estruturas, em que nem todos os aspectos de modernidade se sobrepõem aos reivindicados por eclesiásticos de feição reformista, ao defender o corte total em relação à supremacia do pároco, a defesa da vontade soberana e dos direitos comunitários dos fregueses, a afirmação dos direitos de propriedade e de administração destes sobre o assento paroquial⁵⁸, a afirmação do papel dos leigos na definição das práticas religiosas (as festividades “que a devoção ainda mantiver vivas”) e por último, a importância da função económica das confrarias como instituições mutualistas. Ao mesmo tempo, sintonizava com a perspectiva eclesiástica, na defesa da uniformização das festas religiosas em todo o reino, suprimindo-se certas práticas de piedade com origem “na ignorancia e no fanatismo”⁵⁹.

As Cortes entenderam ser competência sua legislar nesta matéria, quer por comungarem do entendimento da qualidade leiga das corporações pias, quer por assumirem a assistência pública como função do Estado, a qual se deveria concretizar na dotação dos organismos de finalidade assistencial. É em conformidade que é aprovado o decreto de 6 de Outubro de 1821, determinando ao executivo que mandasse aos administradores das

misericórdias e corporações pias que reformassem, enquanto fossem vivas as pessoas antigas, os respectivos cartórios, instituições e livros de fazenda⁶⁰; em 15 de Janeiro de 1822, nova ordem ao governo para que “tome as medidas mais oppurtunas e efficazes, para que os encargos pios, que ficarem a salvo da decente sustentação do culto divino, sejam commutados em rendimentos applicaveis para a manutenção de hospitaes civis, criação de expostos, dotes de donzelas pobres, e desamparadas, e para outros estabelecimentos de caridade publica”⁶¹. Sem determinar explicitamente qualquer supressão de irmandades, também o projecto de reforma das paróquias, se tivesse chegado a ser aprovado, iria contribuir para a racionalização pretendida, ao criar “juntas de administração da fábrica” das igrejas paroquiais e colegiadas – as futuras juntas de paróquias e comissões fabriqueiras – responsáveis pela manutenção dos templos, para o que disporiam obrigatoriamente uma quantia anual entre cinquenta e cem mil reis retirados dos dízimos, tornando desnecessários os peditórios que tantas vezes constituíam uma das mais importantes actividades das mesas. A eleição, bienal, deveria seleccionar “quatro paroquianos de probidade (...) de entre os mais abonados”. A articulação entre poderes eclesiástico e civil também não foi esquecida, reforçando no conjunto o controlo sobre os fregueses: “O paroco será presidente com voto; a junta elegerá um dos vogaes para recebedor, e outro para secretario, o qual terá a seu cargo lançar em um livro a receita e despeza da fabrica, para ser no fim do ano legalisada gratuitamente pelo magistrado do respectivo distrito”⁶².

A racionalização pretendida não chegou a ser objecto de medidas directas ao longo do século XIX: nenhum projecto foi aprovado, viabilizando a redução para uma média paroquial de 2 a 3 irmandades; o que parecia uma “morte anunciada” não estaria para breve. Depois da grande crise geral, que Pedro Penteadó situa na segunda metade do século XVIII⁶³, a redução terá continuado lentamente⁶⁴, resultado do desaparecimento por inactividade, ou pela pressão das autoridades eclesiásticas e civis, através da exigência da reforma dos estatutos. Em 1861, o “declínio” associado ao triunfo da revolução liberal, segundo quer Rui Casção⁶⁵, traduzir-se-ia num total de 8.704 irmandades e confrarias, que “ainda existiam”, para além de 501 sem estatutos e 370 misericórdias, quantidade que continuaria depois a decrescer⁶⁶. Curiosamente, o *ratio* de confrarias por paróquia em 1861 assim obtido ultrapassa até o apurado por mim com base nas *Memórias Paroquiais* de 1758: 2,3 por paróquia na viragem do meio-século XIX e 2 na viragem do meio-século XVIII⁶⁷... por enquanto não passa de uma coincidência aritmética, até porque o número de paróquias se tinha reduzido um tanto⁶⁸. Embora coincidência intrigante. Por outro lado, uma rápida olhadela a documentação existente na Torre do Tombo, inviável de trabalhar no âmbito da

preparação deste colóquio, mostrou com clareza, que a desigual distribuição por freguesia não se encontrava significativamente alterada em 1866⁶⁹.

Ainda antes do triunfo definitivo do Liberalismo em Évora Monte, o poder político retomaria o essencial da orientação que prevaleceu no projecto vintista de reforma para as confrarias fabriqueiras, ao instituir as juntas de paróquia, por decreto de 26 de Junho de 1830, fixando-lhes competência para cuidar da conservação e reparo da parte dos templos que estivessem a cargo dos paroquianos, e das despesas cultuais da responsabilidade destes, bem como a receber e administrar rendimentos e esmolas, das quais prestariam contas às que lhes sucedessem, após o biénio por que deveriam ser eleitas⁷⁰. As competências das juntas foram alargadas no início do ano seguinte, à administração de todos os bens e rendimentos pertencentes às igrejas e aplicáveis às despesas do culto divino em geral, ou com aplicação devocional específica, ou ainda para quaisquer obras pias; e alargavam-se à gestão dos bens e rendimentos das ermidas e capelas pertencentes aos fregueses, com obrigação, em todos os casos, de satisfazer os encargos a que esses bens estivessem obrigados⁷¹. Entre as excepções, note-se, encontravam-se “os bens e rendimentos pertencentes a irmandades e confrarias legalmente erectas, com irmãos e confrades incorporados”⁷². É possível que irmandades do Espírito Santo, sem a renovação da aprovação de compromissos, se tenham diluído nas novas competências das juntas, tal como outras na mesma situação, pois que o espírito do decreto era salvaguardar apenas as que demonstrassem vitalidade corporativa. Porém, mesmo estas eram de certo modo enfraquecidas, ao determinar-se-lhes, em 1834, que nas igrejas e paróquias onde não houvesse rendimento suficiente aplicado à despesa da fábrica da igreja, “seria suprido o que faltasse pelas confrarias e irmandades debaixo de inspecção da competente autoridade administrativa”⁷³. A grande diferença em relação a 1822, quando os deputados não julgaram oportuna a extinção dos dízimos, foi o reforço da contribuição pecuniária dos fregueses para o culto paroquial, à custa das devoções particulares, sempre que não houvesse outro meio decorrente da amortização de bens doados e dos seus rendimentos.

Como se sabe, a resistência à legislação sobre os bens amortizados a título religioso com a Regeneração foi um dos elementos constituintes da questão religiosa durante a monarquia constitucional. Em 1866, as confrarias foram incluídas expressamente nas medidas que, cinco anos antes, tinham vindo renovar as ordenações filipinas, proibitivas da amortização de bens prediais, rústicos ou urbanos de igrejas ou corporações religiosas⁷⁴; medida que foi precedida de um questionário sobre os estabelecimentos de piedade e

beneficência existentes no reino⁷⁵, e que daria também lugar a um inventário subsequente àquele imperativo legal⁷⁶.

As rápidas pinceladas sobre a orientação da política liberal em relação às confrarias visam sublinhar que o processo de redução, ou declínio, não foi o resultado, directo, de determinações de natureza supressiva. Ao contrário, elas parecem mais corresponder ao que, ao nível da base populacional, também se verificaria: a redução da importância das finalidades directamente devocionais das confrarias antigas, que o decréscimo de irmãos parece atestar iniludivelmente⁷⁷; a evolução de uma parte destas para o associativismo mutualista⁷⁸ num processo de secularização dos fins de solidariedade comunitária presentes em muitas desde as fundações, de que encontramos raros testemunhos para as confrarias do Espírito Santo⁷⁹; e também o acréscimo de confrarias e irmandades com participação pluri-paroquial e mesmo muito mais alargada, correspondendo a realidades novas no domínio da organização eclesiástica dos institutos leigos, com menor expressão numérica, pelos quais passou seguramente a ofensiva recristianizadora do século XIX.

Se ao longo deste século as confrarias se terão reduzido em número e mudado de características, é lícito supor que nas do Espírito Santo em concreto se tivesse repercutido a mesma tendência. Por essa razão, cabe perguntar se as formas específicas de culto a que estavam associadas, já então vistas como uma mistura de sagrado e (muito) profano, foram igualmente desaparecendo. Qual a evolução, ao longo de Oitocentos, das devoções que conjugavam missas e romagens processionais em que se coroavam “imperadores” e até “imperatrizes”, com a distribuição pelas comunidades de bodos rituais em ambiente de festa, para o que eram abatidas de véspera cabeças de gado bovino bento - abate precedido de touradas à corda – depois de se terem amealhado meios pecuniários ao som de música instrumental (de sopro e corda) em peditórios realizados por “foliões” mascarados? Foram-se dissipando na passagem dos anos impérios, bodos, folias e touradas, que surgiam virada a Páscoa e por vezes ultrapassavam o Pentecostes para deitar até ao S. João?

O recurso quase só a literatura etnográfica mostrou precisamente o contrário. É longa a lista de referências que mostram a continuidade, e sugerem até o seu reforço, como fizeram notar Elisabeth Cabral e Luísa Nunes⁸⁰ num utilíssimo trabalho para o estudo deste culto, a pretexto das festividades realizadas até hoje no lugar do Penedo em Sintra. Do inventário que estas autoras produziram, elas próprias tendo minuciosamente revisitado a etnografia portuguesa oitocentista⁸¹, conjugado com as informações recolhidas por Leite de Vasconcelos em *Etnografia Portuguesa*⁸², resultaram referências a duas dúzias de localidades onde, no séc. XIX e inícios do seguinte, diversas comunidades, urbanas,

incluindo uma freguesia da capital⁸³, outras rurais, continuavam a festejar anualmente em honra do Divino Espírito Santo. Para tal se reuniam às vezes os membros de uma só comunidade, outras associavam-se na mesma romagem moradores de diversas freguesias e lugares, cujos antepassados, nalgum tempo do passado, se haviam comprometido e aos seus descendentes, ou por penhor de promessa colectiva contra catástrofes naturais, ou por devoção particular de um grande deste mundo, ou ainda por instigação conventual, à perpétua celebração.

A listagem obtida, quando comparada com a cartografia resultante das memórias paroquiais de 1758, apresenta uma clara predominância estremenha, e secundariamente beirão. Mas também reforça a imagem de alargamento, mais rarefeito, a outros pontos do país, nomeadamente à comarca algarvia de Lagos, onde nos sítios de Marmeleite, próximo a Aljezur⁸⁴, e Monchique⁸⁵, igualmente se assinalava no início do séc. XX, com idênticos contornos. No panorama do Minho, às festas de Bougados, que continuavam em 1887⁸⁶, e de Santo Tirso⁸⁷ vêm juntar-se as “imponentes festividades” do Bom Jesus de Braga e do Bom Jesus de Matosinhos que em 1913 que “constituem duas das maiores romarias do norte do paiz”⁸⁸; em Coimbra, continuavam a celebrar-se a festa do Imperador de Eiras⁸⁹, próximo da cidade e a de Celas, dentro desta, que durou até 1832⁹⁰. Sem indicar exactamente a data, mas já dentro do primeiro quartel de Novecentos, Leite de Vasconcelos menciona as folias de Alcongosta e Telhado, no concelho do Fundão, uma das regiões beirãs sublinhada por Pinharanda Gomes⁹¹; sem referência à localidade, Leite de Vasconcelos anotou um almanaque de 1886, que mencionava as festas do Espírito Santo no Zêzere⁹². Mas a mancha mais contígua é sem dúvida a da Estremadura, desde Pedrógão Grande⁹³, Tomar⁹⁴, Torres Vedras⁹⁵, ou Alenquer⁹⁶ à vila de Sintra (onde teria perdurado só até meados do séc. XIX)⁹⁷, a Montelavar⁹⁸, Penha Longa⁹⁹ e Penedo¹⁰⁰ na serra, a Cascais¹⁰¹ (até 1903 ou 1904) e a Alcabideche, ali perto mas já pertencente à comarca de Setúbal¹⁰².

Sabemos, por outros indícios, que a resenha está longe de completa. Ela é, porém, suficiente para passarmos a um outro aspecto, que é o das estruturas nas quais recaía a iniciativa da manutenção do culto do Espírito Santo. Como resulta claro das descrições, a maior parte das irmandades encontrava-se reduzida a um conjunto mais ou menos limitado de mordomos, por vezes com distintas designações, desde o *imperador* e a *imperatriz* (título que em alguns casos referia a mulher do imperador coroado, e noutros uma criança do sexo feminino, que era a criança coroada, ou uma delas), *sargento* e *pagem*, os próprios *foliões*. A irmandade do Espírito Santo da vila da Covilhã, por exemplo, em 1919 reduzia-se a nove

mordomos, segundo Leite de Vasconcelos¹⁰³. A hipótese que aqui apresento é que, à medida que se foi apertando o controlo eclesiástico, através da exigência da aprovação episcopal dos estatutos ou compromissos, uma parte das irmandades mais ligada a rituais de carácter arcaico, em que a carga lúdica era decrescentemente interpretada como expressão de religiosidade pelas sensibilidades de matriz tridentina, tanto laicas como pelo aparelho clerical, se foi afastando das práticas eclesiais, e acentuando os aspectos profanos, não apenas dos rituais como das próprias estruturas. São estes últimos a capacidade de representação social, quer da diferença simbólica no interior da comunidade – o mais frequente é a rotação anual (ou bienal) dos mordomos recair sobre os mais abastados, e o imperador, quando menino, ser filho do mordomo de mais posses ou de um notável local – ou comunitária, através de rituais que sublinhavam a coesão – o bodo é, em certas localidades, repasto colectivo em festa – e a entre-ajuda – o bodo é noutras localidades, destinado aos pobres, bem como as esmolas resultantes das folias permitiam que a escolha dos mordomos nem sempre recaísse sobre aqueles que podiam custear os festejos apenas a expensas próprias.

As *mordomias* funcionavam por si, sem se submeterem à actualização de normativos de religiosidade resultantes de um contacto estreito com a hierarquia clerical. Que a festa foi modificando progressivamente o seu sentido inicial pode ser a explicação de um outro aspecto sublinhado pelas autoras do estudo sobre o Penedo (Colares): o abaixamento progressivo da idade do imperador, com a substituição de homens adultos por rapazes e destes por crianças. Por outro lado, eram suficientemente importantes em termos sociais para garantir a reprodução ano após ano e, porventura, revivificando-se tradições que teriam sido interrompidas, levando no séc. XIX – ao que parece já desde a segunda metade do século anterior – à multiplicação destas festividades. Este reforço é constatado por Elisabeth Cabral e M^a Luísa Nunes, conduzindo-as a considerar um “terceiro ciclo” deste culto espiritano, particularmente significativo no hinterland lisboeta, devido ao ‘contágio’ das comunidades açorianas que por essa altura se instalaram na capital e talvez noutros pontos do país¹⁰⁴. Tanto a cronologia como a justificação do surto formam uma hipótese que merece ser explorada.

Procurando mostrar a sua presença na transição do Antigo Regime para a Contemporaneidade, acabámos por centrar este trabalho na forma cultural em honra do Espírito Santo que, não obstante a evolução, se caracterizou por maior continuidade. A concluir, registe-se apenas que o tema, para se conhecer, exige outras direcções de

pesquisa, nomeadamente a que resulta do conhecimento aprofundado das invocações confrariais existentes ao longo do século XIX, ou a importância deste culto no surgimento de uma nova família religiosa, como é a congregação missionária do Espírito Santo.

¹ Contabilizámos 370 762, havendo porém diversas paróquias em relação às quais as respostas ao inquérito eram omissas

² Tratava-se de António do Espírito Santo Ramos, irmão do poeta João de Deus, que viveu entre 1834 e 1902: Innocêncio Francisco da Silva, *Dicionário Bibliográfico Português*, 1858.

³ *Mappa anexo ao decreto de 9 de Agosto de 1826, Instruções eleitorais para as Cortes Gerais*, Na Impressão Regia

⁴ Pinho Leal refere duas outras freguesias que não constam do *Mappa: Portugal Antigo e Moderno*, vol. III, “Espírito Santo”

⁵ Em dicionários geográficos colhi 15 referências a lugares, com clara concentração beirã (9) e minhota (4), a que se junta um no Alentejo e outro na Estremadura (Esteves Pereira e Guilherme Rodrigues, *Portugal. Dicionário Histórico, Chorográfico, Biográfico, Bibliográfico, Heraldico, Numismatico e Artístico*, vol. III, e A. C. Amaral Frazão, *Novo Dicionário Corográfico de Portugal*) Porém, eram por certo muitos mais: na amostra recolhida por mim a partir das Memórias de 1758, que não representa mais de 11,6% das paróquias, só em Traz os Montes eram identificados 5 lugares

⁶ “Memórias Paroquiais da divisão administrativa do Porto em 1758 – Notícias da freguesia de Sam Miguel de Arcuzello” in *O Tripeiro*, ano X, VIª série, nº 6, Porto, 1970, pp. 185 e 186

⁷ José M. Amado Mendes, *Trás os Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, pp. 253, 319, 322, 465 e 638. Infelizmente não foi possível aceder a uma listagem completa das freguesias do continente com a especificação dos respectivos oragos.

⁸ Também não foi possível uma identificação exaustiva das casas religiosas femininas, embora Fortunato de Almeida, na *História da Igreja em Portugal (HIP)*, vol.s II e III, nomeie a maior parte. As masculinas constam da “Relação de todas as Casas Religiosas extinctas ou suprimidas do Continente do Reino, e que foram compreendidas nos Mappas das Alfaias preciosas que subiram ao conhecimento da Camara dos Senhores Deputados, em 6 de Fevereiro” de 1840, publicada por José Augusto Ferreira, *Memórias para a História d’Hum Scisma (1832-1834)*, Braga, Cruz Editores, 1916, pp. 724-755

⁹ Esteves Pereira e Guilherme Rodrigues, op. cit.,

¹⁰ Amaral Frazão, op. cit.

¹¹ *Lisboa em 1758. Memórias Paroquiais de Lisboa*, 1974, Câmara Municipal de Lisboa, p. 355

¹² Maria Elisabeth Figueiredo Cabral e Maria Luísa Abreu Nunes, *Contributos para o Estudo das Festividades Populares em Louvor do Divino Espírito Santo no Lugar do Penedo (Colares-Sintra)*, sep. de *Sintra*, I-II, 1982-1983, pp. 803-1028. As autoras discutem a tradição historiográfica mais forte que identifica o início do culto do Espírito Santo com o reinado de D. Diniz e D. Isabel, considerando que a hipótese colocada por Jaime Cortesão, de lhes ter antecedido, por implantação franciscana parece a mais coerente com os indícios que recolheram.

¹³ Maria Fernanda Enes, *Reforma Tridentina e Religião Vivida (Os Açores na Época Moderna)*, 1991, p. 255

¹⁴ Pedro Penteado, “Confrarias Portuguesas na Época Moderna, problemas, resultados e tendências” in *Lusitania Sacra*, 2ª série, nº 7 (1995), p. 37

¹⁵ Pedro Penteado, “Confrarias” in *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira de Azevedo (dir), vol.1, p. 463-464

¹⁶ Fernando Portugal e Alfredo de Matos, op. cit., ppp. 355-356

¹⁷ Onde já não se encontrava à data do inquérito do P. Luís Cardoso, por ter sido destruída pelo terramoto de 1755: Rogério Peres Claro, *Setúbal no século XVIII. As infraestruturas paroquiais de 1758*, Setúbal, 1957, pp. 12-13 e 38-39

¹⁸ Por requerimento desta ao senado da câmara, à qual nessa época pertencia já a mesma administração: *Memória Paroquial do Concelho de Sines em 1758*, publicada por José António Falcão, 1987, Santiago do Cacém, pp. 23-25

¹⁹ António M. F. de Sena, “Memórias Paroquiais de Amieira e Vila Flor”, in *Ibn Maruán, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, nº 9/10, 1999-2000, p. 423

²⁰ Joaquim Ferreira Boiça e Mª de Fátima Rombouts de Barros, *As terras, as serras, os rios, as memórias paroquiais do concelho de Mértola do ano de 1758*, Mértola, Campo Arqueológico, 1995, p. 54. Nesta paróquia a confraria principal parece ser a do Menino Jesus

²¹ Mário Alberto Nunes da Costa, “Estremoz e o seu concelho nas Memórias Paroquiais de 1758”, 1961, sep. do *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, p. 162

- ²² Emília Salvado Borges, *O concelho de Cuba nas memórias paroquiais de 1758*, 1994, Lisboa, Colibri, p. 36
- ²³ António M. F. de Sena, “Memórias Paroquiais de Amieira e Vila Flor”, in *Ibn Maruán, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, nº 9/10, 1999-2000, p. 423
- ²⁴ Pois que referem a situação ou dentro de quintas ou em altares dos templos comunitários seguido do nome do administrador de cada capela
- ²⁵ Em Vila do Conde “a capela do Espírito Santo, cabeça de morgado instituído por um Abade de Balazar”: Eugénio de Andreia de Cunha e Freitas, “Vila do Conde: Memórias Paroquiais de 1758”, in *Boletim Cultural da Câmara Municipal de Vila do Conde*, nº2, 1988, p. 59
- ²⁶ Joaquim Candeias da Silva, *O Concelho do Fundão através das Memórias Paroquiais de 1758*, 1993, Fundão, Tipografia do Jornal do Fundão
- ²⁷ Adelino Pais Fernandes, *O concelho da Covilhã e Memórias Paroquiais de 1758*, 2000, Covilhã, Fundagraco – Sociedade Gráfica do Fundão (Idanha)
- ²⁸ Carlos Henrique Gonçalves Jorge, *O concelho do Sabugal em 1758: memórias paroquiais*, 1990, Forcalhos, Associação Recreativa e Cultural dos Forcalhos
- ²⁹ “Realce cabe às Confrarias do Espírito Santo, atentas à saúde pública e à alimentação dos pobres, que frutificaram nos termos de Gouveia, do Fundão e de Penamacor, sendo origem de costumes festivos como as folias”: *História da Diocese da Guarda (HDG)*, 1981, ed. do autor, p. 390-391
- ³⁰ Como a confraria da ermida, ambas da invocação do Espírito Santo, na aldeia do Carvalho no termo da Covilhã: op. cit.
- ³¹ Como na Aldeia do Carvalho do termo da Covilhã: op. cit.
- ³² Aldeia de Peraboa, op.cit.
- ³³ Como a procissão do senado da vila da Covilhã à capela da Sr^a das Luzes na paróquia de Orjaes na primeira oitava da Páscoa, ou à de Santa Eufémia na freguesia do Sameiro em vários dias incluindo o do Espírito Santo, ou ainda as romagens à ermida da Aldeia do Souto que se verificavam todo ano, e principalmente na 2^a oitava do Esp. Santo: op. cit.
- ³⁴ Fico a dever a informação sobre as paróquias da comarca à colaboração de Laurinda Abreu, por ela recolhida nas fontes que trabalhou para a sua comunicação a este colóquio
- ³⁵ Luís Nuno Rodrigues, *Memórias das Caldas: 1758*, “Cadernos de História Local”, nº2, 1991, Grupo de Estudos da Casa da Cultura das Caldas da Rainha.
- ³⁶ João Carlos Lopes, *Torres Novas e o seu termo no meio do séc.XVIII*, 1988, s/l, Gráfica Almondina
- ³⁷ Excepto a da pequena freguesia de Olaia, com matriz sem sacrário, em que ocupa o altar principal: op. cit., p. 195. Nela se realizava ainda no início do século XX (1903) uma imponente festividade espiritana: Leite de Vasconcelos, *Etnografia Portuguesa*, vol. VIII, p. 322
- ³⁸ aldeia de Assentis, op. cit., p. 174
- ³⁹ Alqueidão da Serra, op. cit., p. 164
- ⁴⁰ “A virtude que tem a água deste rio é para (...) curar gafos, cuja virtude lhe comunicaria a rainha Santa Isabel que foi senhora desta vila, que tendo um hospital de gafos, onde é hoje parte do convento do Espírito Santo (...) Há tradição que a santa rainha a ele ia lavar os panos dos enfermos”: op. cit., p. 280
- ⁴¹ Pesquisadas a partir de uma fonte diversa, que foram as visitas paroquiais de 1760: Isaias da Rosa Pereira, *Subsídios Para a História da diocese de Lisboa do Século XVIII*, Lisboa, 1958, Academia Portuguesa de História
- ⁴² Fernando Portugal, op. cit., p. 120
- ⁴³ Conceição, Santa Catarina e S. João da Praça, que não vêm relatadas nas respostas ao inquérito de 1758 de acordo com Fernando Portugal, op. cit., p. 355. Também a comunicação a este colóquio de Fátima Reis se reporta a uma confraria de pescadores do alto, em S. Miguel de Alfama
- ⁴⁴ A da freguesia de Carnide: idem, op. cit., p. 54
- ⁴⁵ “à qual vem muita romagem em tempo das Paschoa da Reçurreição, Ascenção, Espirito Santo e São João, assim destas circumvezinhança, como de Lisboa(sic)”: idem, op. cit., p.33. Na freguesia aliás havia uma outra ermida do Espírito Santo, também do povo
- ⁴⁶ Rogério Peres Claro, op. cit., pp. 60-61
- ⁴⁷ Op. cit., p. 498
- ⁴⁸ Pedro Penteado, “Confrarias Portuguesas na Época Moderna...”, op. cit., pp. 37-38
- ⁴⁹ A. Nogueira Pinto, *Os Bougados, freguesias de São Martinho e de Santiago, nas “Memórias Paroquiais” do Arquivo Nacional da Torre do Tombo*, Trofa, 1976, p. 12
- ⁵⁰ José Viriato Capela e Rogério Borralheiro, *Barcelos nas Memórias Paroquiais de 1758*, Câmara Municipal de Barcelos, 1998, paróquia de Vila Boa, pp. L e 214
- ⁵¹ José Viriato Capela e António Joaquim Pinto da Silva, *Vila Nova de Famalicão nas Memórias Paroquiais de 1758*, Vila Nova de Famalicão, 2001, Câmara Municipal, paróquia de Fradelos, pp. 82-83. Festas do ciclo pentecostal noutras paróquias.

- ⁵² Adelino Pais Fernandes, *Concelho da Covilhã e Memórias Paroquiais de 1758*, Covilhã, 2000, Fundagraco - Soc. Gráfica do Fundão (Idanha). Ali se refere que numa ermida da aldeia do Souto “accodem nella Romagens todo o anno principalmente na segunda outava do Espírito Santo”; porém Leite de Vasconcelos assinala uma festividade na própria vila da Covilhã, organizada pela confraria da mesma invocação, que começara em 1730 e que ainda se celebrava em 1919: *Etnografia Portuguesa*, vol. VIII, p. 325
- ⁵³ “Memórias Paroquiais na Divisão Administrativa do Porto em 1758” in *O Tripeiro*, ano V, série 6ª, nº 6, p. 163: freguesia de Stº André do Canidelo onde na festa de N. Srª da Consolação se celebrava na segunda oitava do Espírito Santo.
- ⁵⁴ Carlos Henrique Gonçalves Jorge, *O Concelho de Alfaiates em 1758. Memórias Paroquiais*, ed. da Associação Recreativa e Cultural dos Forcalhos, 1989
- ⁵⁵ Manuel Joaquim Moreira da Rocha e Olímpia Maria da Cunha Loureiro, *Memórias Paroquiais de Castelo de Paiva e outros documentos*, ed. da Câmara Municipal de Castelo de Paiva, 1988, na freguesia de Espiunca e, particularmente concorrida pelas gentes do vale e vila de Arouca na da Raiva (p. 105).
- ⁵⁶ *Os Liberais na Estrada de Damasco*, Porto, 2002, tese de doutoramento (policopiada)
- ⁵⁷ memória enviada pelo Padre António Francisco de Carvalho: Arquivo Histórico e Parlamentar da Assembleia da República (AHPAR), Secção I e II, caixa 11, docs. 41 e 35 respectivamente: Ana Mouta Faria, op. cit., vol.I, p. 232 e 435-436.
- ⁵⁸ Templos, cemitérios, capelas, ermidas, sacristias, adros e alfaias
- ⁵⁹ AHPAR, Secção I e II, caixa 48, doc.28 – 1821/1823, resumido in op. cit., vol II, pp. 593-594
- ⁶⁰ *Índice Geral Alfabético dos Nove Tomos Diários das Extinctas Cortes Constituintes, e Ordinarias*, 1821, p. 36
- ⁶¹ *Diário das Cortes (DC) 1821/1822*, tomo IV, sessão de 15 de Janeiro, p. 3725, por iniciativa conjunta das comissões parlamentares de Saúde Pública e de Reforma Eclesiástica
- ⁶² DC,1822, t.VI, parágrafos 10 e 11 do “Projecto de Melhoramento sobre a circumscripção das paróquias, congruas dos parocos, e reduccção de collegiadas”, p.280: sessão de 25 de Maio
- ⁶³ Pedro Penteadó, “Confrarias”, *D.H.R.*, t.I, p. 465
- ⁶⁴ É difícil fazer a comparação. Acentuando o declínio oitocentista, Pedro Penteadó refere-se a “160 irmandades e Ordens Terceiras recenseadas pelo governo civil de Lisboa em 1888, a maior parte de âmbito devocional” (“Confrarias”, *D.H.R.*, t.I, p.466); ora a contagem por mim feita nas irmandades estabelecidas em paróquias em 1758, com base nas respostas ao Inquérito do Padre Luis Cardoso, atinge apenas as 146; a diferença, provavelmente, deve-se às confrarias erectas em casas religiosas, que essa fonte não indica.
- ⁶⁵ Rui Cascão, “Vida Quotidiana e Sociabilidade” in *História de Portugal*, José Mattoso (dir), vol. V, p. 541
- ⁶⁶ Idem
- ⁶⁷ Este, sublinhe-se, tendo por base a amostragem e não o total de freguesias.
- ⁶⁸ No continente, passara das 4.100 paróquias existentes em 1765 (João Pedro Ferro, *A População Portuguesa no Final do Antigo Regime*, Lisboa, 1995, p. 102) para 3.769 entre 1840 e 1898 (José António Santos, *As Freguesias, História e Actualidade*, Oeiras, 1995, Celta editora, p. 58)
- ⁶⁹ Ministério do Reino, maços 3107-3109 (para 1866). Agradeço aos colegas José Vicente Serrão e dr. Paulo Tremozeiro a solícita colaboração obtida na localização desta documentação
- ⁷⁰ Fortunato de Almeida, *HIP*, vol. III, p. 64
- ⁷¹ Idem, *HIP*, vol. III, p. 64: decreto de 19 de Fevereiro de 1831
- ⁷² Idem
- ⁷³ Idem, dec. de 20.12.1834; neste se acrescentava ainda que onde não existissem outras confrarias, ou não tivessem meios suficientes, ficava a cargo dos fregueses.
- ⁷⁴ F. Almeida, *HIP*, vol. III, p. 64. Decretos de 4.4.1861 e 22.6.1866; este estendia a medida anterior não apenas às irmandades e confrarias cultuais, mas aos bens dos distritos, municípios, paróquias, casas de misericórdia, hospitais, recolhimentos e quaisquer outros estabelecimentos pios de beneficência, nacionais ou estrangeiros, salvaguardando algumas situações de excepção.
- ⁷⁵ Portaria da Direcção-Geral da Administração Civil do Ministério do Reino de 28 de Setembro de 1863, cujas respostas se encontram no ANTT.
- ⁷⁶ “Inventário de bens pertencentes a Confrarias, na sequência da Portaria/Instruções de 25/6/1866 da Direcção-Geral dos Próprios Nacionais, aprovando e apresentando as instruções para a realização de inventários”, também existente (total ou parcialmente) no ANTT
- ⁷⁷ Rui Cascão exemplifica este aspecto, referindo que houvera uma quebra de 24% de irmãos nas confrarias do distrito de Viana do Castelo nos dez anos decorridos entre 1861 e 1871, e assinalando o decréscimo a partir da segunda metade da década de 80 nas áreas urbanas de Coimbra, que era acompanhado da politização de uma conflitualidade interna crescente no funcionamento destas organizações: op. cit., p. 541

⁷⁸ Costa Goodolphim menciona por exemplo a passagem nos anos 70 da Irmandade das Almas da vila de Tabuço a Associação Fraternal Tabuense, sob a invocação da Santa Cruz; esta fazia empréstimos a 1/2 por cento ao mês e gozava de razoável saúde financeira (*A Associação*, Lisboa, 1874, Seara Nova ed, “biblioteca socialista portuguesa”, p.106). O autor quiz excluir explicitamente do seu levantamento associativo as “associações de caridade” – refere-se essencialmente às misericórdias - que não considera associações no sentido moderno que o termo tem para si. Por isso, é-nos difícil, a partir do importante inventário que apresenta nesta obra, estabelecer mais elos de ligação entre velhas e novas formas de organização leiga com finalidades de auxílio mútuo. Mas no domínio das caixas de crédito, de socorros mútuos, de aposentações, monte-pios e compromissos marítimos, julgo que o elo se estabelece facilmente para muitas delas ao fazer-se-lhes a história caso a caso. Parece-me exemplificativa do que afirmo a evolução da Irmandade de São Roque da Ribeira das Naus, confraria de ofício dos carpinteiros de machado do Arsenal da Ribeira das Naus fundada em 1506, de protecção régia, em funcionamento ininterrupto até ao século XIX, sendo o regulamento impresso mais antigo datado de 1865 (quando passam os associados a designar-se carpinteiros de navios), transforma-se em Associação de Socorro Mútuos em 1913, perdendo só aí o seu carácter religioso, e acaba por se fundir com a Caixa de Pensões do Arsenal da Marinha por decreto de 16.7.1928, então desaparecendo: A. Sousa Gomes, *Carpinteiros da Ribeira das Naus*, Coimbra, 1931, Imprensa da Universidade.

⁷⁹ Confraria que se constituiu em 9 de Julho de 1896 “como simples associação”, com sede na igreja paroquial de N. Senhora da Purificação do Olival, concelho de Vila Nova de Ourém e diocese de Leiria: *Estatutos da confraria do Espírito Santo da freguesia do Olival*, Leiria, 1946, Oficinas da Gráfica

⁸⁰ Maria Elisabeth Figueiredo Cabral e Maria Luísa Abreu Nunes, *Contributos para o Estudo das Festividades Populares em Louvor do Divino Espírito Santo no Lugar do Penedo (Colares-Sintra)*, sep. de *Sintria*, I-II, 1982-1983, pp. 803-1028

⁸¹ As Autoras não se limitaram a obras de carácter etnográfico; mas parece for a de dúvida que foi este género que maior soma de informação produziu.

⁸² José Leite de Vasconcelos (LV), *Etnografia Portuguesa (EP)*, vol. VIII, pp. 38, 45, 316-350, 386 e 413-417, Lisboa, Casa da Moeda, 1982. Agradeço a Laurinda Abreu o ter-me dirigido para este acervo.

⁸³ LV, *EP*, vol.VIII, p. 330: “é pomposíssimo em Lisboa o império da freguesia da Lapa, onde é imperador um menino”

⁸⁴ LV, *EP*, vol.VIII, p. 322

⁸⁵ M^a Elisabeth Cabral e M^a Luísa Nunes, *Contributos...*, p. 1023

⁸⁶ LV, *EP*, vol.VIII, p. 321

⁸⁷ M^a Elisabeth Cabral e M^a Luísa Nunes, *Contributos...*, p. 1025

⁸⁸ LV, *EP*, vol.VIII, p. 324

⁸⁹ LV, *EP*, vol.VIII, p. 321

⁹⁰ LV, *EP*, vol.VIII, p.321. Aliás renasceu mais tarde e vem até aos nossos dias, segundo o relato de José Henrique dias, “A Romaria do Espírito Santo de Coimbra” in *A Piedade Popular em Portugal da Idade Média aos nossos Dias*, Lisboa, 1997, Universidade Nova de Lisboa, Centro de História da Cultura, pp. 408-410

⁹¹ Op. cit, p. 390

⁹² LV, *EP*, vol.VIII, p. 321

⁹³ LV, *EP*, vol.VIII, p. 38

⁹⁴ LV, *EP*, vol.VIII, p. 413 ss.

⁹⁵ M^a Elisabeth Cabral e M^a Luísa Nunes, *Contributos...*, p. 1024

⁹⁶ M^a Elisabeth Cabral e M^a Luísa Nunes, *Contributos...*, p. 1023

⁹⁷ M^a Elisabeth Cabral e M^a Luísa Nunes, *Contributos...*, p. 818

⁹⁸ Id., op. cit., p. 820

⁹⁹ Id., op. cit., p. 1024

¹⁰⁰ Id., op. cit.,

¹⁰¹ LV, *EP*, vol.VIII, p. 330

¹⁰² M^a Elisabeth Cabral e M^a Luísa Nunes, *Contributos...*, p. 823: “mantendo-se vivo em toda a sua pureza até ao início do presente século (1907 ou 1908)”, um dos raros impérios no séc. XIX com *imperador* adulto; também Fortunato de Almeida se refere à realização desta festa em 1876 na *História da Igreja em Portugal*, vol. III, p. 456

¹⁰³ LV, *EP*, vol.VIII, p. 325

¹⁰⁴ M^a Elisabeth Cabral e M^a Luísa Nunes, *Contributos...*, depois da à época da implantação se ter sucedido o ciclo isabelino, esgotado já na primeira metade de Setecentos: p. 813-814.