

## ÍNDICE

|   |    |
|---|----|
| <b>AGRADECIMENTOS</b> .....   | 9  |
| <b>RESUMO</b> .....   | 11 |
| <b>ABSTRACT</b> .....   | 12 |
| <b>LISTA DE ABREVIATURAS</b> .....  | 13 |
| <b>INTRODUÇÃO</b> .....   | 15 |
| 1. Os contextos e os objetivos .....  | 17 |
| 2. O estado da arte .....   | 20 |
| 3. A estrutura .....  | 24 |
| 4. Breve nota sobre o enquadramento geográfico e histórico de S. Miguel ..... | 27 |

## PARTE I

### CAPÍTULO 1

|  |    |
|--|----|
| <b>O MOVIMENTO DE PENITENTES FRANCISCANOS</b> .....    | 35 |
| 1. Os Frades Menores e o enquadramento religioso ..... | 35 |
| 2. A Ordem Terceira da Penitência .....                | 40 |

### CAPÍTULO 2

|   |    |
|---|----|
| <b>OS FRANCISCANOS NOS AÇORES</b> .....                             | 43 |
| 1. A sua importância no processo de povoamento do arquipélago ..... | 43 |
| 2. A inserção da Ordem Terceira no século XVII .....                | 52 |

|  |     |
|--|-----|
| 2.1. Os Terceiros açorianos – da fundação ao declínio (sécs. XVII a XIX) ..... | 56  |
| 2.1.1. O Grupo Ocidental.....  | 59  |
| 2.1.2. O Grupo Central.....  | 61  |
| 2.1.3. O Grupo Oriental .....  | 617 |
| 3. As fraternidades micaelenses .....  | 76  |
| 3.1. A orgânica e administração nos séculos XVII e XVIII.....                  | 76  |
| 3.2. A decadência – Séculos XIX e XX .....                                     | 83  |

## **PARTE II**

### **CAPÍTULO 1**

#### **A IMPORTÂNCIA DA HAGIOGRAFIA NA ICONOGRAFIA DEVOCIONAL FRANCISCANA .....**

97

1. Considerações sobre o conceito de santidade..... 97
2. As fontes hagiográficas e a santidade na família franciscana .....

100

### **CAPÍTULO 2**

#### **VESTIR FIGURAÇÕES DE FÉ – UMA TRADIÇÃO MILENAR .....**

107

1. Cerimoniais profanos e litúrgicos..... 107
2. O papel da imaginária sacra durante a Idade Média..... 113
  - 2.1. A utilização de imagens articuladas nas manifestações litúrgicas .....
- 2.2. Bonifrates, bonecas e manequins – analogias com imagens devocionais..... 121

116

121

## **CAPÍTULO 3**

### **O CONCEITO DE IMAGENS DE VESTIR NO ESPAÇO IBERO-AMERICANO NOS SÉCULOS XVI A XIX ..... 128**

1. As “Imágenes Vestideras” na Espanha Quinhentista ..... 128
  - 1.1. As imagens marianas e os trajes de luto das viúvas castelhanas..... 132
2. As imagens de roca e vestidos no Império Português dos séculos XVI a XIX..... 137
  - 3.2. De santeiros a vestimenteiros, do sacro ao profano ..... 141
  - 2.2. A terminologia ..... 152
  - 2.3. A tipologia..... 156
  - 2.4. A indumentária e os atributos ..... 162

## **CAPÍTULO 4**

### **ANÁLISE CONCRETUAL DA IMAGINÁRIA DE VESTIR..... 172**

1. Revisão de critérios classificativos em Portugal ..... 172
2. Síntese de esquemas concetuais hispânicos ..... 177
3. O contributo recente para uma clarificação tipológica..... 179

## **PARTE III**

## **CAPÍTULO 1**

### **A ESCULTURA RELIGIOSA NO ARQUIPÉLAGO ..... 187**

1. O estado da arte nas ilhas açorianas, uma reminiscência da Idade Moderna ..... 187
2. Os espaços conventuais franciscanos enquanto encomendadores de escultura devocional – o exemplo micaelense ..... 193

## **CAPÍTULO 2**

|  |            |
|--|------------|
| <b>A IMAGINÁRIA PROCESSIONAL UTILIZADA PELOS FRANCISCANOS NAS ENCENAÇÕES DOS MISTÉRIOS DA PAIXÃO DE CRISTO .....</b> | <b>200</b> |
| 1. A Flagelação .....  | 200        |
| 2. O <i>Ecce Homo</i> .....  | 205        |
| 3. A Via Dolorosa .....  | 211        |
| 3.1. Grupo escultórico em Ribeira Grande .....   | 212        |
| 3.2. Grupo escultórico em Ponta Delgada .....  | 215        |
| 3.3. Grupo escultórico em Lagoa .....  | 216        |

## **CAPÍTULO 3**

|   |            |
|---|------------|
| <b>A CORRELAÇÃO ENTRE A HAGIOGRAFIA E A IMAGINÁRIA PROCESSIONAL DE CARIZ TERCIÁRIO EM S. MIGUEL .....</b> | <b>219</b> |
| 1. Os contextos hagiográficos inseridos na dinâmica da procissão .....                                    | 219        |
| 1.1. A entrega da Regra .....   | 221        |
| 1.2. S. Francisco Prostrado nas Silvas .....  | 225        |
| 1.3. O Monte Alverne .....  | 229        |
| 1.4. Representações isoladas de São Francisco de Assis .....  | 233        |
| 1.5. Os Bem Casados .....   | 236        |
| 1.6. Santa Clara de Assis .....   | 239        |
| 1.7. Santa Isabel rainha de Portugal e Santa Isabel princesa da Hungria .....                             | 242        |
| 1.8. S. Luís rei de França .....  | 247        |
| 1.9. Santa Margarida de Cortona .....   | 249        |



|       |                |     |
|-------|----------------|-----|
| 1.10. | Santo Ivo..... | 253 |
| 1.11. | São Roque..... | 256 |

## **CAPÍTULO 4**

### **A MORFOLOGIA DA IMAGINÁRIA PROCESSIONAL MICAELENSE .....260**

|        |  |      |
|--------|--|------|
| 1.     | Os critério de estudo e análise do acervo .....        | 2607 |
| 2.     | A esquematização classificativa e morfológica.....     | 263  |
| 2.1.   | Subcategoria – Imagens de vulto pleno .....            | 263  |
| 2.2.   | Subcategoria Imagens de vestir.....                    | 266  |
| 2.2.1. | Tipologia – Anatomizada.....                           | 267  |
| 2.2.2. | Tipologia – Imagem de Roca.....                        | 274  |
| 3.     | Materiais e técnicas de execução.....                  | 282  |
| 3.1.   | O suporte e a tecnologia construtiva .....             | 282  |
| 3.1.1. | Cabeças .....  | 284  |
| 3.1.2. | Bloco central e armações das imagens de roca.....      | 286  |
| 3.1.3. | Imagens anatomizadas .....                             | 289  |
| 3.1.4. | Mecanismos de articulação e fixação .....              | 290  |
| 3.2.   | Marcas/inscrições.....                                 | 297  |
| 4.     | A situação da manutenção dos acervos .....             | 299  |
| 4.1.   | O estado de conservação dos suportes .....             | 299  |
| 4.2.   | Considerações relativas ao vestuário e adereços.....   | 303  |
| 4.2.1. | As reproduções da indumentária dos frades menores..... | 307  |

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| 4.2.2. Os acessórios..... | 310 |
|---------------------------|-----|

## **PARTE IV**

### **CAPÍTULO 1**

#### **AS PROCISSÕES DE PENITÊNCIA FRANCISCANAS NOS SÉCS. XVII A XX. 319**

|  |     |
|--|-----|
| 1. A liturgia do tempo da paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo.....  | 319 |
| 2. A espiritualidade franciscana e a religiosidade popular terciária em Portugal do Antigo Regime à contemporaneidade..... | 322 |
| 2.1. O cerimonial e a identidade popular.....  | 322 |
| 2.2. Um declínio anunciado.....  | 330 |
| 2.3. As procissões remanescentes em Portugal.....  | 333 |

### **CAPÍTULO 2**

#### **O CULTO, A DEVOÇÃO E OS RITUAIS DOS TERCEIROS MICAELENSES ...338**

|   |     |
|---|-----|
| 1. A influência franciscana na mística devocional.....              | 338 |
| 2. A memória das procissões de penitência em S. Miguel.....         | 341 |
| 2.1. Da origem ao apogeu.....                                       | 337 |
| 2.2. Da decadência à extinção.....                                  | 348 |
| 3. O percurso social dos santos de vestir.....                      | 356 |
| 3.1. Momento de repouso.....  | 359 |
| 3.2. Momento de preparação – O ritual de vestimenta dos santos..... | 363 |
| 3.3. Momento de solenidade.....                                     | 365 |

## **CAPÍTULO 3**

|   |            |
|---|------------|
| <b>OS SANTOS DE VESTIR E OS NOVOS PARADIGMAS DO SÉCULO XXI .....</b>                            | <b>375</b> |
| 1. A reabilitação e reconversão da Igreja de N. <sup>a</sup> Sr. <sup>a</sup> de Guadalupe..... | 375        |
| 2. A metamorfose identitária da procissão e das suas imagens processionais.....                 | 379        |
| 2.1. A transfiguração museal dos espaços conventuais em . Miguel .....                          | 374        |
| 2.2. A perpetuação da herança terciária .....   | 382        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>  | <b>389</b> |
| <b>FONTES &amp; BIBLIOGRAFIA .....</b>  | <b>397</b> |
| <b>ÍNDICES.....</b>   | <b>441</b> |
| Índice de Figuras.....  | 443        |
| Índice remissivo.....   | 454        |



## **AGRADECIMENTOS**

Embora a escolha da temática exposta na presente tese, seja o resultado uma opção pessoal, a consequência final do trabalho é o efeito da colaboração e contributo de um conjunto de pessoas e instituições que em muito beneficiaram o desenvolvimento do nosso trabalho. Ciente da amizade e dedicação de todos, quantos colaboraram, deixamos aqui algumas palavras de gratidão.

Muito especialmente, e em primeiro lugar, queremos agradecer à nossa orientadora científica Professora Doutora Alexandra Gago da Câmara, que desde o primeiro momento acreditou e incentivou o nosso projeto, auxiliando com o seu conhecimento, orientação e amizade, contributos essenciais para o resultado final do trabalho.

À Professora Doutora Maria Margarida Vaz do Rego Machado, coordenadora do Núcleo da Universidade dos Açores do Centro de História d’Aquém e d’Além-Mar, centro pelo qual desenvolvemos uma bolsa de gestão, pelas facilidades que desde sempre nos concedeu para desenvolver o trabalho académico enquadrado no presente programa de doutoramento.

Porque estamos a falar da Ordem de S. Francisco, não nos podemos esquecer do auxílio que nos foi dispensado pela família franciscana, nomeadamente na consulta de arquivos e bibliografia específica, agradecendo nesse campo aos padres Manuel Barbosa e Mário Jorge da Ordem dos Frades Menores (OFM), bem como à Sra. Carla Silva Maurício da *Revista Itinerarium*, ao Dr. Mário Cabral Ministro do Conselho Regional dos Açores da Ordem Secular de S. Francisco (OFS), pelo envio de documentação fotográfica e finalmente ao Luís Ruis Gutiérrez (OFS), que amavelmente remeteu fotografias de alguns acontecimentos processionais na Andaluzia.

Aos colegas e amigos Raquel Pinto, Carla Veloso e Nuno Martins pela ajuda, contributo e rigor na elaboração dos desenhos das imagens de vestir, pela composição cartográfica e grafismo dos mapas apresentados.

Para a realização do nosso trabalho de investigação necessitámos efetuar uma consulta a fontes localizadas em outras latitudes, sendo imperioso fazer um especial

agradecimento às instituições que nos abriram as suas portas. No continente português à Paróquia de Pinhel, na pessoa do diácono Manuel Neves; à Irmandade do S. S. de Mafra, na pessoa do Dr. Luiz Saldanha Lopes e ao Museu da Marioneta, de forma muito particular à Dra. Marta Guerreiro, pelas facilidades concedidas no acesso à informação. Na ilha da Madeira os nossos reconhecimentos ao Museu de Arte Sacra do Funchal, na pessoa da sua diretora a Dra. Luiza Clode. Nas ilhas açorinas foram várias as entidades e individualidades que cooperaram com o nosso estudo: Na Paróquia de S. José, em Ponta Delgada, agradecemos ao Pe. Duarte Melo, que nos proporcionou todas as condições para consultar o arquivo histórico da OT de Ponta Delgada; no mesmo sentido ao Pe. Nuno Maiato da Paróquia de Santa Cruz, em Lagoa, e ao Sr. António Carreiro, da Igreja de S. Francisco de Vila Franca do Campo. Na ilha de S. Jorge, reconhecemos ainda o empenho da Misericórdia de Velas, nomeadamente ao Sr. Frederico Maciel, por ter aberto as portas da Igreja da Misericórdia de Velas ao nosso trabalho.

Deixamos aqui um espaço de reconhecimento a todos aqueles que através do seu contributo enquanto participantes em todo este fenómeno, possibilitaram a recolha das suas histórias de vida.

Por fim, a nossa gratidão ao projeto do Museu Vivo do Franciscanismo, que liderado pela Prof.<sup>a</sup> Doutora Susana Goulart Costa, possibilitou-nos o gosto e o entusiasmo pelo estudo da temática alusiva às imagens de vestir. Neste capítulo, um agradecimento a todos os funcionários do museu que colaboraram nas nossas pesquisas, de forma muito particular para a Dra. Elisa Ferreira e a Sra. Ana Paula Rita, sempre confidentes do entusiasmo com que elaborámos este trabalho.

A terminar um obrigado muito especial para a Felis, Inês e Filipa, pelo apoio incondicional em todos os momentos desta caminhada.

## **RESUMO**

*As Imagens de vestir da Procissão dos Terceiros: história, conceitos, tipologias e tradições – Um legado patrimonial franciscano na ilha de S. Miguel, Açores, dos séculos XVII a XIX.*

A temática proposta como objeto de estudo na presente tese, é o resultado de uma investigação dedicada ao fenómeno de utilização da imaginária processional nos cortejos de penitência de pendor franciscano, nos séculos XVII a XX na ilha de S. Miguel, Açores. Este tipo de manifestações religiosas, particularmente característico no espaço Ibero-americano, evidencia-se pela originalidade cenográfica, na qual são utilizados vestuário e adereços cénicos como complementos dos respetivos conjuntos escultóricos, as denominadas imagens de vestir. No arquipélago dos Açores, a Venerável Ordem Terceira da Penitência teve um papel de grande importância na organização destes eventos processionais, sendo que as ilhas de S. Miguel e da Terceira representam atualmente um dos últimos redutos na organização de procissões penitenciais, com recurso à utilização de imagens de vestir. No caso específico de S. Miguel, este tipo de imaginária pode ser ainda observada nos acervos de algumas das antigas igrejas conventuais da Ordem dos Frades Menores existentes nesta ilha, bem como na única procissão oriunda do espírito penitencial da Ordem Terceira, que se realiza anualmente na cidade da Ribeira Grande. O estudo agora apresentado pretende compreender as diversas componentes da utilização deste tipo de imaginária, bem como o registo do legado patrimonial que os seculares franciscanos perpetuaram até à atualidade, materializado num processo de patrimonialização das suas imagens de vestir, expresso na dicotomia entre os objetos, enquanto matéria, e as suas realidades biográficas, ligadas às comunidades de Terceiros que estiveram por detrás do uso destas imagens processionais.

Palavras-chave: Culto; devoção; identidade; imaginária; imaterialidade; memória; património; ritual; tradição.

## **ABSTRACT**

*Religious sculptures for dressing of the Third Procession: history, concepts, typologies and traditions - A Franciscan heritage legacy in the island of S. Miguel, Azores, between the 17<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries.*

The theme proposed as object of study in this thesis is the result of a research dedicated to the custom of adorning religious sculptures and displaying them in Franciscan penitential processions between the seventeenth and twentieth centuries, in the island of S. Miguel, Azores. This type of religious expression, particularly characteristic in the Ibero-American space, featuring up by scenic originality, in which clothing and scenic props are used to complement the respective sculptural groups, called religious sculptures for dressing. In the Azores, the Venerable Third Order of Penance had a major role in organizing these processional events, and the islands of S. Miguel and Terceira currently represents one of the last holdouts in organizing penitential processions, with the use of religious sculptures for dressing. In the case of S. Miguel, this type of imaginary can still be seen in the collections of some of the ancient Order of the convent churches of the Friars Minor existing on this island, and the only procession coming from the penitential spirit of the Third Order, which is held annually in the city of Ribeira Grande. The study now being presented aims to understand the various components of the use of such imaginary, and the recording of heritage legacy that the Franciscan secular perpetuated to the present day, materialized in a patrimonialization process of their dress images, expressed in the dichotomy between objects, as matter, and their biographical realities, linked to third-party communities that were behind the use of these processional images.

Keywords: Worship; devotion; identity; imaginary; immateriality; memory; heritage; ritual; tradition.



## **LISTA DE ABREVIATURAS**

**ACP** – Ação Católica Portuguesa

**AISSM** – Arquivo da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Mafra.

**AMRG** – Arquivo Municipal da Ribeira Grande

**ASCMPD** – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Ponta Delgada

**ASCMRG** – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande

**AT** – Antigo Testamento

**BPARPDL** – Biblioteca Pública e Arquivo Regional de Ponta Delgada

**CML** – Câmara Municipal da Lagoa

**CMRG** – Câmara Municipal da Ribeira Grande

**DRCA** – Direção Regional de Cultura do Alentejo

**FL** – Florinhas de S. Francisco

**IMC** - Instituto dos Museus e da Conservação

**IPCR** - Instituto Português de Conservação e Restauro.

**ISF** – Igreja de S. Francisco (sigla atribuída no inventário digital da Igreja de N<sup>a</sup> Sra. de Guadalupe)

**LG** – Lagoa, concelho

**LM** – Legenda Menor

**LTC** – Legenda dos Três Companheiros

**LU** – Legenda da Umbria

**MASF** – Museu de Arte Sacra do Funchal

**MASV** – Museu de Arte Sacra de Velas

**MMRG** – Museu Municipal da Ribeira Grande

**NT** – Novo Testamento

**OFM** – Ordem dos Frades Menores

**OFMCAP** – Ordem dos Frades Menores Capuchinhos

**OFMCONV** – Ordem dos Frades Menores Conventuais

**OFS** – Ordem Franciscana Secular

**OSC** – Ordem de Santa Clara

**OTR** – Ordem Terceira Regular

**OTSF** – Ordem Terceira de S. Francisco

**PD** – Ponta Delgada

**PV** – *Prima Vita*

**RG** – Ribeira Grande

**RGV** – Ribeira Grande, Vila

**SCMRG** – Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande

**UAç** – Universidade dos Açores

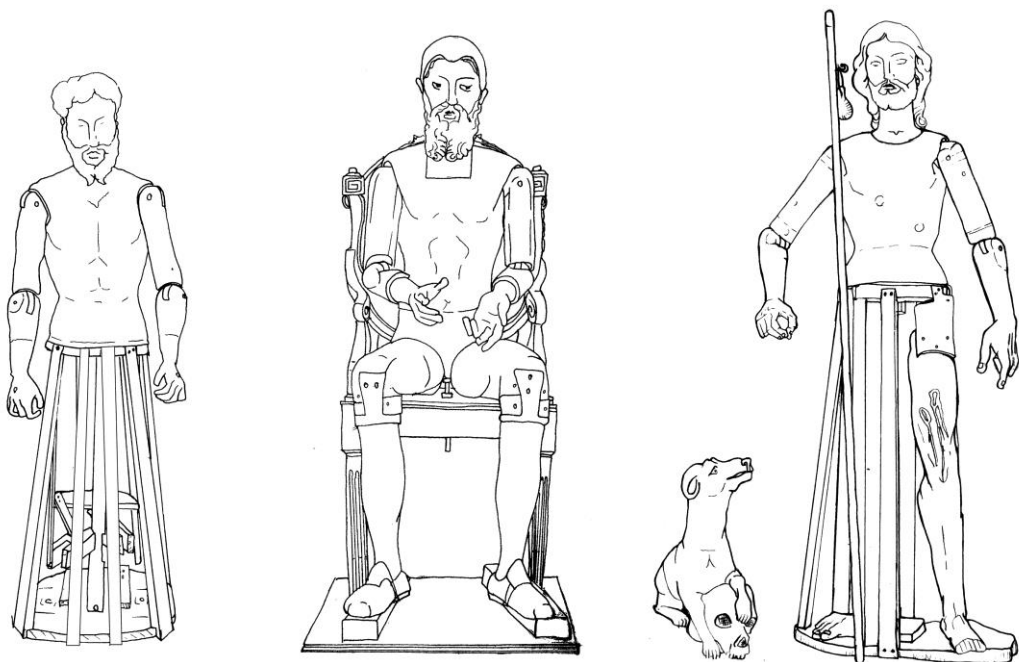
**Ue** – Universidade de Évora

**VFC** – Vila Franca do Campo

# INTRODUÇÃO

---

*As Imagens de vestir da Procissão dos Terceiros: história, Conceitos, tipologia e tradições  
Um legado patrimonial franciscano na ilha de S. Miguel, Açores, dos séculos XVII a XIX*





## **1. Os contextos e os objetivos**

O quadro teórico tratado na nossa dissertação de doutoramento expõe, como principal objetivo, uma investigação de fundo consagrada ao fenómeno da utilização da imaginária processional nos cortejos de penitência, de pendor franciscano, usadas particularmente no período que abarca o final do século XVII e as últimas décadas do século XIX, na ilha de S. Miguel, Açores. Estas manifestações religiosas, características do Mundo Católico ibero-americano, distinguiram-se, para além do fervor religioso dos seus participantes, pela originalidade cenográfica das imagens devocionais que compunham os andores<sup>1</sup>. O vestuário e adereços cénicos eram um complemento dos respetivos conjuntos escultóricos, tendo esta imaginária ficado denominada de uma forma genérica, nos países de expressão portuguesa, como as imagens de vestir ou santos de vestir.

No arquipélago dos Açores, encontramos um vasto património cultural, originário dos quinhentos anos de presença efetiva da Ordem de S. Francisco nestas ilhas, herança que se cruza com a identidade dos açorianos, expondo um conjunto de vestígios num amplo território patrimonial, que abrangem as dimensões tangível e intangível. A Venerável Ordem Terceira da Penitência, no seguimento da sua atividade evangelizadora, teve um papel de grande importância na organização de eventos processionais, sendo que as ilhas de S. Miguel e da Terceira representam atualmente um dos últimos locais onde ainda se praticam os rituais de paramentação de escultura processional, que num passado não muito distante proliferaram em praticamente todo o arquipélago. A visualização deste tipo de imaginária, na maioria dos casos despida da sua componente imaterial, pode ser hoje contemplada nos acervos de algumas antigas igrejas conventuais da Ordem dos Frades Menores (OFM) existentes nestas ilhas, e de forma muito particular no “Museu Vivo do Franciscanismo”, espaço outrora conventual e agora museológico, inaugurado em 2013 na cidade da Ribeira Grande, ilha de S. Miguel, consagrado na sua exposição permanente às imagens de vestir da procissão dos Terceiros desta localidade micaelense.

A implantação das fraternidades da Ordem Terceira da Penitência junto dos conventos franciscanos nas ilhas açorianas, aconteceu, sensivelmente, 150 anos após a chegada dos primeiros frades aos Açores, numa primeira fase à ilha de St.<sup>a</sup> Maria, sendo que nesta ilha professariam os primeiros irmãos penitentes em 1624, e um ano mais tarde o

---

<sup>1</sup> Vd. Chaves, 2014.

movimento daria início à disseminação no restante espaço arquipelágico, sendo a única exceção a ilha do Corvo. Este movimento evangélico, é apenas um exemplo da atividade religiosa desenvolvida pelos leigos franciscanos até à primeira metade do século XX, em todo o território de Portugal Continental e nas então denominadas ilhas adjacentes dos arquipélagos dos Açores e Madeira. À exceção do Brasil, existe um certo desconhecimento relativo ao papel desenvolvido pelo movimento terciário na execução das procissões de penitência na maioria dos territórios que fizeram parte do Império Colonial Português.

Será importante mencionar que o incremento da imaginária de vestir nas procissões não foi um exclusivo da Ordem Terceira da Penitência, nem os locais de implementação desta tradição se restringiram ao atual território português. Prova desta situação é o facto de verificamos que esta ritualização ainda se mantém ativa em Espanha, de uma forma particular na província da Andaluzia, muito devido ao papel de diversas irmandades e confrarias. Também está presente em outras regiões oriundas da época de expansão dos impérios ibéricos, tendo como ponto alto o território brasileiro, durante o século XVIII, bem como os restantes países do Continente Americano de influência hispânica.

Dando continuidade ao trabalho de investigação, efetuado aquando da realização da nossa dissertação de mestrado, centrada na observação da atividade dos leigos franciscanos na então vila da Ribeira Grande, num período que abarcou as décadas de 1640 a 1940, sentimos a necessidade de aprofundar esta temática, ampliando o objeto de estudo à ilha de S. Miguel, e confrontando a mesma com outras realidades exteriores, nomeadamente o espaço arquipelágico. Na formulação da problemática da investigação preocupa-nos particularmente as questões metodológicas e classificativas das imagens de vestir. Desde logo se levantaram várias questões, nomeadamente as singularidades que esta tradição foi assumindo ao longo dos séculos nos diversos locais onde foi sendo praticada, as relações intersociais dos intervenientes na paramentação das imagens, e ainda se devemos considerar que as imagens utilizadas nestas procissões são portadoras de uma identidade única, capazes de se classificar como um estilo próprio denominado de imagens de vestir. Esperamos que a investigação agora apresentada possa elucidar estas questões.

Após clarificação de metas, propusemo-nos substanciar uma visão global e abrangente da temática, através de um conjunto de objetivos específicos que seguidamente se nomeiam:

- ✓ Efetuar um enquadramento histórico da Venerável Ordem Terceira da Penitência, nos séculos XVII a XX, partindo de uma realidade de implantação franciscana no território Português, no período em questão, convergindo este fenómeno ao nível do arquipélago dos Açores.
- ✓ Entender a importância da herança patrimonial dos antigos Conventos da Ordem dos Frades Menores nas ilhas açorianas, e a sua relação com as fraternidades da Ordem Terceira da Penitência, inseridas nas igrejas conventuais, fruto de um fenómeno de abertura social do espaço conventual por parte dos Frades Menores.
- ✓ Dar a conhecer a composição hagiográfica e iconográfica dos diversos acervos processionais das fraternidades da Ordem Terceira da Penitência existentes em S. Miguel.
- ✓ Efetuar uma revisão e discussão de conceitos da imaginária processional de vestir no âmbito da História da Arte, tendo como contributo o caso açoriano, particularmente o micaelense.
- ✓ Inventariar e propor um plano classificativo dos vários conjuntos de imaginária de vestir que compõem os acervos processionais terciários micaelenses.
- ✓ Estudar e confrontar as diversas tipologias e técnicas construtivas da imaginária de vestir dos séculos XVII, XVIII e XIX existentes na ilha de S. Miguel, comparando-as com a restante realidade arquipelágica e com outras existências geográficas, incluindo os casos examinados em Pinhel, Mafra e Madeira.
- ✓ Contribuir para um melhor conhecimento da dinâmica dos cortejos de penitência no tempo e no espaço, enquanto manifestações religiosas que ainda percorrem algumas localidades das ilhas de S. Miguel e Terceira no século XXI.
- ✓ Enquadrar este evento religioso nos dias de hoje, numa lógica de utilização do património religioso e cultural, como forma didática, lúdica e pedagógica, inserida na promoção da região – o exemplo do Museu Vivo do Franciscanismo.

## **2. O estado da arte**

Por critérios metodológicos, optámos por comentar, ao longo do nosso trabalho, os progressos do conhecimento científico referente ao assunto agora proposto, no entanto, e como nota introdutória, deixamos alguns apontamentos de interesse para um melhor aprofundamento relativo à evolução desta matéria.

Quando falamos de imagens de vestir, não nos podemos esquecer da imaginária articulada difundida na Idade Média, que em alguns pontos apresenta paralelismos com o assunto que nos propomos analisar. Numa pesquisa efetuada por Kamil Kopania, da Universidade de Varsóvia, que na última década se tem debruçado sobre as imagens articuladas de Cristo crucificado, este alerta para o facto de existirem escassos estudos que nos apresentem uma perspetiva pan-europeia. Segundo este, a diminuta investigação aborda principalmente os contextos de produção local da região ou do país em particular. Os historiadores de arte têm na generalidade apenas uma preocupação estilística e formal, não abordando a temática construtiva destas esculturas. O estudo de Kopania teve como objetivo uma análise global das questões relacionadas com o funcionamento das esculturas articuladas de Cristo crucificado na cultura religiosa da Idade Média latina, abordando uma cronologia que abarca os séculos XII a XVI, na Europa Ocidental e Central, junto de reinos sob a influência da Igreja Romana. Kopania alerta-nos ainda, para a necessidade de uma pesquisa interdisciplinar, onde a antropologia, história, arqueologia, sociologia e etnografia terão um papel a efetivar. A sua investigação indica a existência de esculturas articuladas de Cristo crucificado em países como a Áustria, República Checa, Eslováquia, Espanha, Alemanha, Polónia, Portugal, Suíça e Itália<sup>2</sup>.

Partilhamos as preocupações levantadas por Kopania, nomeadamente devido à falta de estudos que teorizem sobre a formação dos contextos identitários que norteiam todos os processos rituais envolvidos nestas manifestações. A temática relativa ao fenómeno de produção de escultura articulada devocional, concebida de forma a comportar a paramentação na sua composição iconográfica, em especial no espaço ibérico, já havia suscitado, no início do século XX, o interesse de investigadores europeus, como demonstra o trabalho de investigação de Max Ulrich von Boehn em 1920, onde este traçava paralelismos entre as “imagenes de vestir” das igrejas espanholas e indústria bonequeira

---

<sup>2</sup> Vd. Kopania, 2010.



dos séculos XVII e XVIII. Segundo Boehn, as imagens de vestir eram produzidas de forma a garantir uma visão absoluta das realidades descritas nos acontecimentos bíblicos e pós bíblicos, provocando a ilusão nos crentes de um realismo imediato, em detrimento de qualquer impressão artística.

*“The imagenes de vestir of de Spanish churches figures set up at certain ecclesiastical festival have this end in view. The sculptor supplied only the head, hands and feet, the costumes, for the most part over-rich and costly were made of real cloth and gold embroidery. To secure the realistic impression real hair as well as glass eyes and glass tears were utilized, while the colouring went to extremes in its naturalistic representation of blood and wounds. All the large and many of the smaller Spanish churches possessed sets of such dressed-up images representing the persons connected with or suffering in the Passion; these, arranged in groups, were carried around”<sup>3</sup>.*

As “Imágenes Vestideras” da Espanha Quinhentista, referidas por Max Ulrich von Boehn, estão plenamente documentados em estudos historiográficos realizados em Espanha, focando-se na primeira metade do século XVI em diante. Estas investigações apontam que nesta época já se encontrava plenamente instituída a tradição de paramentar as imagens devocionais, usando-se como matéria-prima a madeira. A investigação realizada à correspondência produzida pelo Tribunal do Santo Ofício de Palermo-Sicília do século XVI, por María de Jesús Torquemada e Juan Antonio Alejandre, demonstra uma inquietação por parte da Igreja com os excessos protagonizados pelas irmandades no processo de paramentação das imagens<sup>4</sup>. Em 2012 é publicada uma obra da autoria de Eduardo Fernández Merino, que nos dá uma visão alargada sobre o fenómeno de vestir imagens devocionais. Durante sete anos, este pesquisador estudou as peças de vestuário de funeral que cobrem algumas imagens Marianas, tendo com expoente máximo a figuração da Virgem Dolorosa de Gaspar de Becerra, obra datada de 1565<sup>5</sup>. De uma forma particular são encontrados exemplos da pesquisa efetuada por investigadores oriundos de universidades hispânicas, como demonstram algumas entradas bibliográficas a propósito do trabalho dos grêmios artísticos, nomeadamente de Sevilha, onde é mencionada a examinação de esculturas desnudas e vestidas.

---

<sup>3</sup> Cf. Boehn, 1966: 99-100.

<sup>4</sup> Cf. Alexjandre García; Torquemada Sánchez. 2001: 257-261.

<sup>5</sup> Cf. Fernández, 2012.

Em Portugal, a noção geral do conhecimento sobre a utilização e conceção da imaginária de vestir, nomeadamente nas procissões de penitência franciscanas durante o período Barroco, carece, a nosso ver, de uma reflexão mais objetiva, fruto da mencionada escassez de estudos que abordam esta temática. Grande parte da pesquisa científica produzida tem incidido na qualidade artística e técnica desta imaginária, mas de forma particular no que concerne ao Brasil colonial, e por estudiosos brasileiros. Neste âmbito podemos destacar os trabalhos realizados pelas investigadoras Maria Helena Flexor, com vários trabalhos relacionados com escultura na Bahia no século XVIII; Myriam Ribeiro com estudos sobre a imagem religiosa, designadamente na importância da escola de imaginária de Minas Gerais, ou ainda a pesquisa efetuada por Maria Regina Emery Quites, que na sua tese de doutoramento efetuou uma revisão dos conceitos classificativos da iconografia utilizada pelas Ordens Terceiras na sua ação de catequização no Brasil. Em 2006, quando esta investigadora defendeu a tese de doutoramento, já demonstrava a sua preocupação com a desatenção a que esta manifestação artística se encontrava votada, não apenas no território brasileiro, mas de uma forma geral em todos os locais que durante o período da expansão dos impérios ibéricos tiveram a oportunidade de contemplar esta variante de escultura religiosa.

O panorama nacional só agora demonstra alguma abertura e interesse por esta temática, embora algo relutante em teorizações mais pragmáticas no que diz respeito à produção de estudos relacionados com utilização de têxteis em esculturas, sendo exemplo disso a tabela classificativa apresentada nas “Normas de Inventário: Artes Plásticas e Artes Decorativas, Inventário de Escultura”, editadas originalmente pelo antigo Instituto dos Museus e da Conservação (IMC), nas quais não é efetuada, a nosso ver, uma correta distinção entre conceitos de imagem de vestir e imagem de roca, tornando-se necessário aprimorarmos estas noções<sup>6</sup>. Um primeiro momento de mudança nesta realidade acontece com a edição da publicação *Nossa Senhora Madre de Deus de Guimarães: Alfaias*, em 2004, na qual é divulgado um conjunto de textos de primordial importância para o estudo da imaginária de vestir: “Nossa Senhora Madre de Deus, de Guimarães: história de umas imagens”, de Maria Adelaide Pereira de Moraes; “O grupo escultórico da Madre de Deus”, de Rui Maurício; “Ourivesaria nas imagens da Sagrada Família do templo de Nossa Senhora da Consolação e Santos Passos de Guimarães”, de Gonçalo de Vasconcelos e

---

<sup>6</sup> Vd. *Normas de Inventário: Artes Plásticas e Artes Decorativas*. 2004.

Sousa e os “Os têxteis do enxoval da Madre de Deus, de Guimarães” de Maria José Queirós Meireles<sup>7</sup>.

No presente destacamos alguns trabalhos que abordam a problemática a montante do fenómeno, versando a discussão em torno da escultura, a sua produção e esquematização e ainda a aplicação do vestuário nestas obras. Em 2012 é defendida a tese intitulada “Os Terceiros e os seus “santos de vestir”: os últimos guardiões do património franciscano na Ribeira Grande” trabalho da nossa responsabilidade, inserido no mestrado em Património Museologia e Desenvolvimento da Universidade dos Açores, dissertação que aborda a herança patrimonial dos Terceiros na cidade da Ribeira Grande, S. Miguel, Açores; dois anos mais tarde Diana Rafaela Martins Pereira leva a defesa, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, uma dissertação intitulada “Imagens de vestir em Aveiro: A Escultura Mariana. Do Século XVII à Contemporaneidade” incidindo o seu trabalho na coleção de escultura devocional do Museu de Aveiro, nomeadamente sobre as imagens figurativas da devoção mariana e os seus enxovais, sendo que neste trabalho é efetuada uma teorização sobre a sua variedade tipológica; no mesmo ano realizou-se na Igreja do Salvador, em Évora, a exposição “Cenografia barroca e imagens de vestir” organizada pela Direção Regional de Cultura do Alentejo – Museu de Évora, expondo uma coleção de imaginária de vestir dos séculos XVII a XIX.

No que concerne ao arquipélago dos Açores, será de realçar o importante contributo de diversas monografias realizadas durante os séculos XIX e XX. O investigador açoriano Rodrigo Rodrigues foi responsável pela transcrição da obra de Fr. Agostinho de Monte Alverne, “Crónicas da Província de S. João Evangelista das Ilhas dos Açores”, manuscrito que nos dá importantes informações sobre os primeiros duzentos anos de implantação franciscana nos Açores, e nos fornece um conjunto de dados relevantes, pois este cronista foi um alto membro da hierarquia da Ordem Terceira na cidade de Ponta Delgada, na ilha de S. Miguel, no final do século XVII<sup>8</sup>.

Na segunda metade do século XX dois destacados investigadores, e membros da Ordem dos Frades Menores, levaram a efeito um levantamento de dados junto dos arquivos das Ordens Terceiras de algumas das ilhas deste arquipélago. Este registo teria o seu

---

<sup>7</sup> Vd. Costa, 2004.

<sup>8</sup> Vd. Monte Alverne, 1994.

primeiro momento pela mão do Fr. Bartolomeu Ribeiro, que em 1952 vê as suas investigações publicadas no livro intitulado “Os Terceiros Franciscanos Portugueses”, onde efetua uma recolha de fontes a nível nacional, junto das diversas fraternidades de Terceiros existentes em território português. No seguimento destes acontecimentos, nos anos de 1946/7, este investigador percorre seis das nove ilhas do arquipélago, compilando um conjunto de informações e dados de alguns arquivos existentes nas antigas igrejas conventuais açorianas<sup>9</sup>. Em 1996, outro investigador da OFM, Fr. Henrique Rema, no seguimento da investigação de Bartolomeu Ribeiro, efetua uma atualização dos dados existentes para a década em questão<sup>10</sup>.

Em oposição ao interesse demonstrado na investigação dos arquivos franciscanos, ainda presentes para memória futura, e na requalificação de algum do património imóvel da Ordem, as existências escultóricas remanescentes da atividade dos terciários micalenses caíram em compulsivo esquecimento ao longo do século XX. Contrapondo esta realidade, a primeira década de 2000 marca o início do projeto de requalificação da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, na cidade da Ribeira Grande, ilha de S. Miguel. Este imóvel, portador da identidade e presença franciscana na ilha, foi alvo de um projeto de musealização, liderado pela investigadora da Universidade dos Açores, Susana Goulart Costa, que resultou na projeção da herança patrimonial mendicante, expressa através de vestígios tangíveis e intangíveis dos leigos franciscanos, originários da Idade Moderna, possibilitando uma metamorfose cultural por parte do acervo ainda existente neste espaço, adequando-o aos novos paradigmas do século XXI.

### **3. A estrutura**

Esta dissertação desenvolve-se em quatro partes, que procuram contextualizar e acompanhar o percurso das imagens de vestir da Procissão dos Terceiros na ilha de S. Miguel, particularizando a sua história, hagiografia, teoria, tipologia e a memória dos Terceiros micalenses de uma forma particular. Utilizando uma metodologia de

---

<sup>9</sup> Vd. Ribeiro, 1953.

<sup>10</sup> Vd. Rema, 1996.

procedimento comparativo e de estudo de caso, privilegiou-se a recolha de dados, recorrendo a diversas ferramentas, particularmente à inventariação e classificação patrimonial, recolha de fontes orais, pesquisa documental, pesquisa fotográfica, pesquisa bibliográfica, observação participativa, análise de conteúdos historiográficos e consequente tratamento.

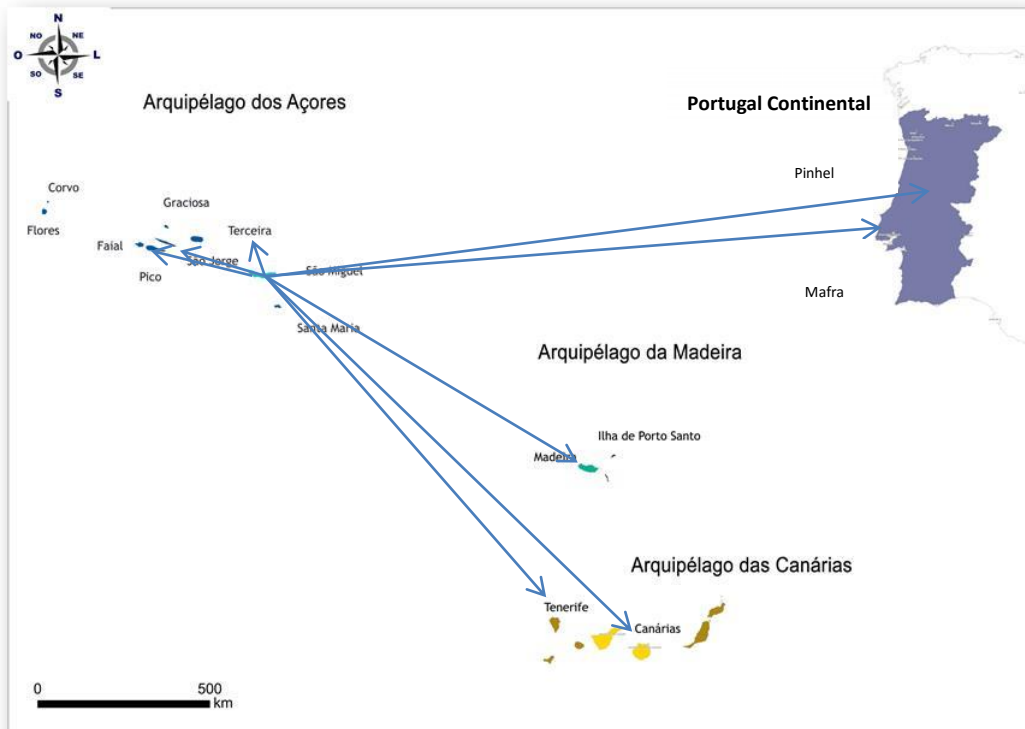


Figura 1 – Mapa com a distribuição dos locais onde se desenrolou o trabalho de campo.  
[Cartografia, Carla Velos, 2015.]

No que diz respeito ao trabalho de campo, este encontra-se sinalizado ao longo do texto através de cartografia produzida para o efeito, tendo a investigação sido desenvolvida em vários espaços geográficos. Para além de recolha de fontes no Arquipélago dos Açores, onde se particulariza o estudo de caso da ilha de S. Miguel, a investigação contou com a consulta de fontes localizada em outras latitudes: no continente português as coleções de imagens de vestir do convento de St.º António de Pinhel e do convento de Mafra, sendo que neste último caso foram analisados os arquivos desta fraternidade; na ilha da Madeira, foi concretizada uma visita ao Museu de Arte Sacra do Funchal, onde efectuámos uma observação às imagens pertencentes à antiga procissão de penitência do Funchal, actualmente incluídas nas reservas desta unidade museológica, tendo sido disponibilizadas as fichas de inventário. Em 2012 deslocámo-nos ao arquipélago das Canárias onde tivemos

oportunidade de acompanhar o processo de preparação da procissão do Domingo de Ramos em St.<sup>a</sup> Cruz de Tenerife, para além da visita a locais de culto com imaginária de vestir.

A dissertação estrutura-se da seguinte forma:

✚ A primeira parte, demarcada em três momentos, caracteriza a Ordem Franciscana enquanto difusora dos movimentos de penitentes seculares no século XIII, permitindo deste modo contextualizar de uma forma geral a presença das três ordens franciscanas nos Açores, e em S. Miguel de uma forma particular. Em etapa posterior é abordada a problemática da implantação, apogeu e declínio dos leigos franciscanos nos açores – Sécs. XVI-XX

✚ Na segunda parte da dissertação, após uma contextualização hagiológica dos principais Santos franciscanos, e a sua transposição para os contextos hagiográficos produzidos pelos frades menores ao longo do seu percurso evangélico, é efetuada uma primeira correlação entre a iconografia presente nas procissões de penitência, nomeadamente as imagens de vestir e as práticas ancestrais protagonizadas por outras civilizações na produção de figuras tridimensionais articuladas, nas quais são aplicados, simultaneamente, vestuário e adereços cénicos. Nos dois últimos capítulos desta segmentação do trabalho é efetuada uma verificação do conceito de “imagens de vestir” no espaço ibero-americano nos séculos XVI a XIX, terminando com uma teorização dos entendimentos concetuais atuais para classificar esta imaginária.

✚ O terceiro momento deste trabalho, aborda, de forma concetual e teórica, a tipologia da escultura processional dos terciários e a sua relação de identidade com a cultura açoriana, enquanto elemento de memória de um legado patrimonial franciscano na ilha de S. Miguel, originário do período Moderno da história desta ilha. A imaginária processional de vestir esteve correlacionada às tendências estilísticas da época barroca, como tal, incluímos neste segmento da dissertação um enquadramento da produção de conhecimento científico no que diz respeito à criação e importação de escultura religiosa na totalidade das ilhas, durante a Idade Moderna.

Como culminar da terceira parte da investigação propomo-nos teorizar o aspeto morfológico da imaginária processional micaelense da OTSF. Partindo das celebrações do

período da Quaresma, passando pelas encenações dos Mistérios da Paixão de Cristo da Semana Santa, serão analisados e expostos os contextos hagiográficos inseridos na dinâmica da procissão penitencial, enquanto fenómeno religioso do percurso de vida dos santos franciscanos, terminando com uma inventariação e concetualização dos esquemas classificativos e morfológicos da imaginária de vestir presente nos acervos visitados.

✚ Por último abordamos a organização das procissões penitenciais enquanto dinâmica construtiva de itinerários citadinos e sociais, sempre enquadrada como fenómeno de piedade popular focado nos espaços da Quaresma e Semana Santa. Estes acontecimentos encontram-se incluídos na génese do movimento Barroco, sendo dado enfoque à paisagem urbana através da participação de vários atores, provenientes de uma sociedade cidadina<sup>11</sup>, em que o percurso social das imagens de vestir se confunde na sua relação direta com a comunidade.

Esta derradeira parte do trabalho, para além de um contexto historiográfico, que nos apresenta uma descrição crítica dos rituais e costumes da época Joanina, conduzidos à realidade micalense, efetua no seu último capítulo uma transposição temporal até à contemporaneidade, por intermédio da análise do projeto de criação do Museu Vivo do Franciscanismo, empreendimento que efetua uma metamorfose identitária da procissão e das suas imagens, através da transfiguração de um antigo espaço conventual em unidade museológica.

#### **4. Breve nota sobre o enquadramento geográfico e histórico de S. Miguel**

A ilha de S. Miguel, com 745 Km<sup>2</sup> é a maior das ilhas do arquipélago dos Açores, situado no Atlântico Norte, com uma orientação W-NW/S-SE<sup>4</sup>, sendo que esta ilha ocupa cerca de um terço da superfície das ilhas açorianas. O arquipélago é constituído por nove ilhas, reunidas em três grupos geográficos: grupo Oriental, composto por Santa Maria e São Miguel; grupo Central, por Terceira, Graciosa, São Jorge, Pico e Faial; e grupo Ocidental, por Flores e Corvo. O ponto mais oriental do arquipélago dista

---

<sup>11</sup> Cf. Tedim, 2003.322-323.



aproximadamente 1300 km da costa europeia e africana e no seu ponto mais ocidental aproximadamente 2000 Km do continente americano. A geografia física das ilhas é indubitavelmente influenciada pela sua posição oceânica, resultando um clima húmido temperado, com uma atmosfera agitada, não sendo indiferente a isso os condicionalismos climáticos influenciados pelo denominado anticiclone dos Açores, que atinge com alguma frequência o arquipélago<sup>12</sup>.

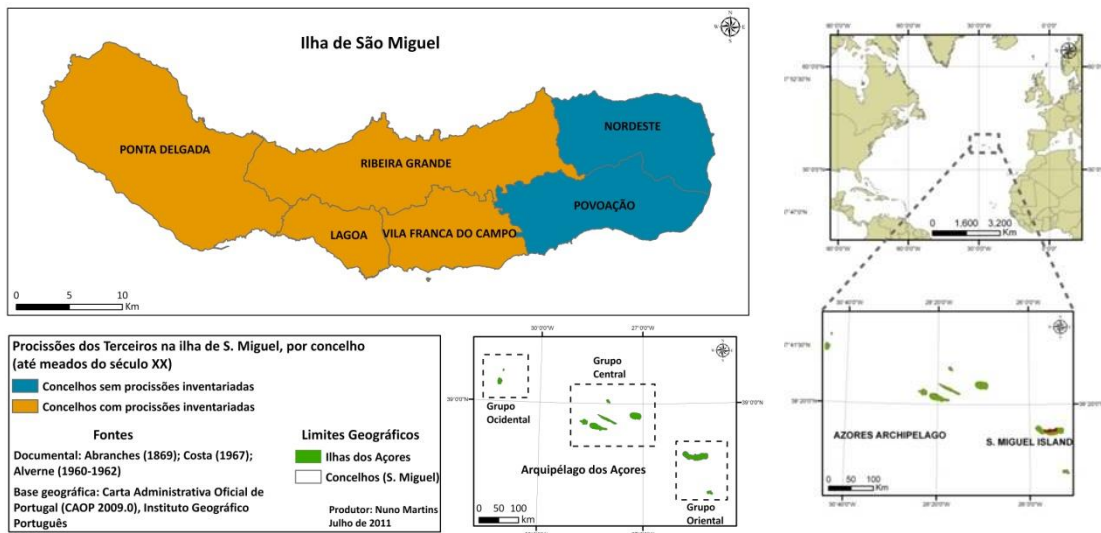


Figura 2 - Mapa de enquadramento da ilha de S. Miguel, com a sinalização dos concelhos onde foram localizadas imagens processionais das fraternidades terciárias. [Cartografia, Nuno Martins, 2012.]

Administrativamente os Açores são um território autónomo de Portugal, tendo sido consagrado pela Constituição da República Portuguesa de 1976 o direito à autonomia política do arquipélago, do qual resultaram, a 27 de junho do mesmo ano, as primeiras eleições para o novo parlamento açoriano. Em 1988 foram consolidados os poderes autonómicos e o Estatuto Político-Administrativo, com a aprovação da Lei das Finanças Regionais, dando poderes fiscais alargados ao Parlamento açoriano, e extinguindo o cargo de Ministro da República. Os Açores fazem ainda parte das Regiões Ultraperiféricas da União Europeia e do grupo biogeográfico da Macaronésia, conjuntamente com os arquipélagos de Cabo Verde, Canárias e Madeira.

Na atualidade, um dos principais centros políticos e económicos do arquipélago está constituído na ilha de S. Miguel, sendo aliás a sede do Governo Regional dos Açores. A ilha, com uma população residente de 137.699 habitantes (246 102 habitantes em todo o

<sup>12</sup> Cf. Ferreira, 2008:22-23.



arquipélago)<sup>13</sup>, encontra-se dividida administrativamente em seis concelhos: Ponta Delgada; Lagoa; Ribeira Grande; Vila Franca do Campo; Povoação e Nordeste. A economia apresenta uma preponderância para os sectores primários e terciários, destacando-se nas atividades produtivas a agricultura, a pecuária, a pesca e os lacticínios; os serviços; e em crescimento nos últimos anos o turismo, que tenta ganhar uma espaço de destaque na economia local e regional.

Em termos particulares a ilha de S. Miguel não é alheia aos fenómenos vulcânicos que atingem a geologia das ilhas açorianas e que em determinados períodos da sua ocupação humana vitimaram pessoas e bens, como atestam os relatos dos cronistas que narram a história do arquipélago, nomeadamente ao longo dos XV a XVIII. Estes fenómenos mantêm-se presentes através de uma sismicidade elevada, traduzida na ocorrência de tremores de terra regulares. Por estas razões, que condicionam o enquadramento geodinâmico da ilha, esta é uma das zonas com maior perigo de risco vulcânico e sísmico da Europa.

A fisionomia de S. Miguel reflete essa realidade, com a inclusão de vários complexos vulcânicos, de onde se destacam três estratovulcões<sup>14</sup>: o vulcão da Furnas, situado no Vale das Furnas, que atualmente se encontra com uma atividade vulcânica limitada ao funcionamento de um conjunto de fumarolas e caldeiras naturais, embora se trate de uma zona de elevado risco sísmico; o vulcão das Sete Cidades, no qual se destaca o interior da caldeira do vulcão, constituído por uma lagoa, a Lagoa das Sete Cidades, maior reservatório natural de água doce de superfície dos Açores, com área aproximada de 4,35 quilómetros quadrados e 33 metros de profundidade; o Vulcão do Fogo constituído por uma lagoa implantada na sua cratera vulcânica, com um volume de 18 milhões de metros cúbicos de água<sup>15</sup>. Estas lagoas são, atualmente, imagens de marca na projeção turística do arquipélago, e da ilha em particular.

A narrativa histórica de S. Miguel confunde-se com os acontecimentos que levaram à ocupação destas ilhas pela Casa do Infante D. Henrique, após carta régia datada de 2 de julho de 1439. Algumas correntes historiográficas apontam o conhecimento da existência

---

<sup>13</sup> Cf. Instituto Nacional de Estatística, *Censos de 2011: População residente por local de residência e Sexo; Decenal*.

<sup>14</sup> Cf. Ferreira, 2008: 38.

<sup>15</sup> Cf. *Plano Regional da Água*, 2001: 85.

do arquipélago por parte de navegadores e cartógrafos num período anterior ao século XV, estando estas evidências assentes em fontes literárias e cartográficas que aludem para a existência de ilhas a norte da Madeira, em mapas datados de 1375 e 1413<sup>16</sup>. No entanto, e segundo Rui Carita, as fontes cartográficas mais credíveis pertencem aos mapas de Battista Beccario, de 1435 e do catalão Gabriel Valseca, de 1439. Será na legenda do portulano de Valseca que deparamos com uma das mais importantes fontes para o descobrimento das ilhas, na qual vem mencionado um tal de “*diego de (?) pelot del rey de Portugal*”, apontado por diversos historiadores como sendo Diogo de Silves. Para o cronista açoriano Pe. Gaspar Frutuoso, a descoberta da primeira ilha do arquipélago, St.<sup>a</sup> Maria, teria sido da responsabilidade do navegador Gonçalo Velho Cabral, a mando do Infante D. Henrique, tendo chegado a S. Miguel em 8 de maio de 1444, dia da aparição de São Miguel Arcanjo<sup>17</sup>.

O desenvolvimento populacional de S. Miguel, muito possivelmente devido à dimensão territorial e à braveza terrestre, denota numa fase inicial alguma resistência, que seria paulatinamente ultrapassada. Nesta época a localidade de Vila Franca do Campo mostra algum protagonismo, já que em 1472 se encontram vestígios de uma organização municipal, munida da existência de uma vereação. Em 1474 a capitania constituída pelas duas ilhas orientais é dividida em duas unidades administrativas, quando João Soares de Albergaria, sucessor de Gonçalo Velho Cabral, vende a capitania da ilha de S. Miguel a Rui Gonçalves da Câmara, filho do capitão do donatário do Funchal, João Gonçalo Zarco<sup>18</sup>.

Até ao final da centúria a inserção territorial ganha um dinamismo considerável, demonstrado pela elevação de Ponta Delgada a vila, em 1499, sendo que no decorrer do primeiro quartel do século XVI o mesmo acontece com outras localidades: Ribeira Grande, Nordeste, Água de Pau e Lagoa<sup>19</sup>. Em termos demográficos S. Miguel, e ainda no decorrer de Quinhentos, apresenta um desenvolvimento demográfico em relação ao restante arquipélago, cotando-se em primeiro lugar no efetivo populacional, com 27 132 habitantes, seguidos pela ilha da Terceira com 21.560 habitantes, para um total de 64.944 de habitantes no arquipélago. Após o terremoto que destruiu significativamente Vila Franca do Campo, em 1522, a vila de Ponta Delgada emerge como principal centro económico e

---

<sup>16</sup> Vd. Carita, 2008: 51.

<sup>17</sup> Vd. Frutuoso, 1998, IV.

<sup>18</sup> Cf. Menese, 2008: 71-75.

<sup>19</sup> Cf. Menses, 2008: 72.

administrativo da ilha, sendo elevada a cidade, por carta régia, em 2 de abril de 1546, atingindo o estatuto de segunda cidade do arquipélago, atrás de Angra, na ilha da Terceira.

Aquilo que nos dias de hoje é a identidade dos micalenses e dos açorianos, está diretamente associada à diversidade multicultural dos primeiros povoadores, aliada a uma forte influência da Igreja Católica. Segundo Susana Goulart Costa, até meados do século XVIII, os açorianos, de uma forma geral, são profundamente crentes e manifestam a sua devoção e fé de uma forma veemente<sup>20</sup>. Uma das principais manifestações religiosas dos Açores tem a sua origem nesta época e na ilha de S. Miguel, estamos a falar no Senhor Santo Cristo dos Milagres, cuja origem explanaremos em futuros capítulos. As Ordens Religiosas, nomeadamente os franciscanos, desenvolvem um importante papel na sociedade insular, não só na sua ação evangelizadora, elemento marcante de proximidade no apoio e abrigo espiritual, mas também no amparo social e discente às populações mais carenciadas. Esta religiosidade descrita sugere-nos um conjunto de características únicas que são associadas ao isolamento insular, ao aumento progressivo da demografia, à falta de alimentos e aos constantes ataques de corsários, aliadas à preponderância da geografia e dos fenómenos geológicos. Estes são alguns dos fatores visíveis no atual ADN cultural dos micalenses.

---

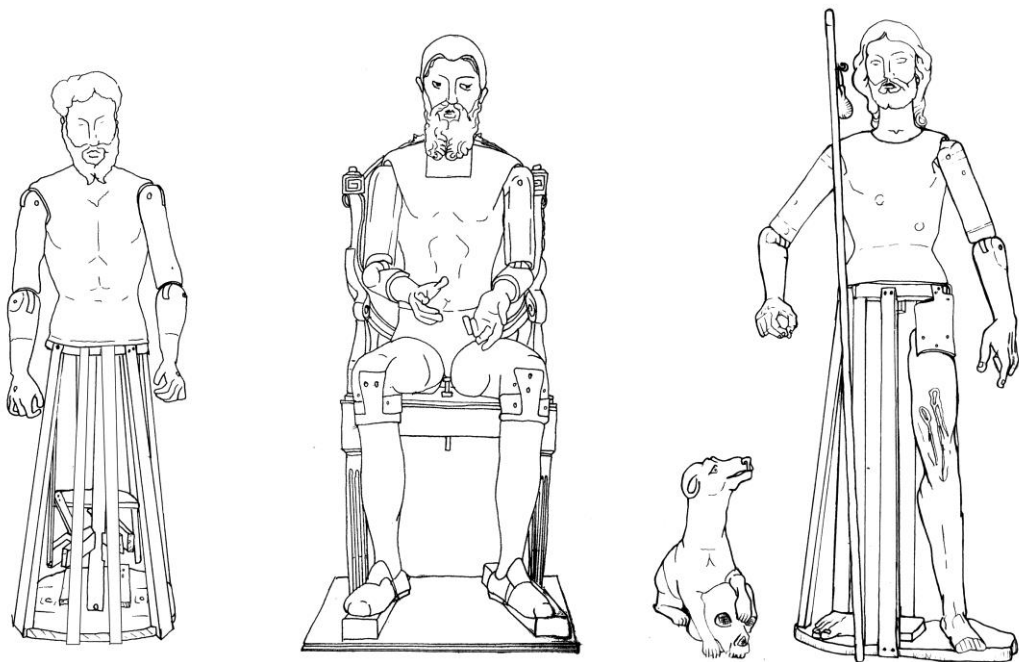
<sup>20</sup> Cf. Costa, 2008: 144.



# PARTE I

---

*As Imagens de vestir da Procissão dos Terceiros: **história**, Conceitos, tipologia e tradições Um legado patrimonial franciscano na ilha de S. Miguel, Açores, dos séculos XVII a XIX*





## **CAPÍTULO 1**

### **O MOVIMENTO DE PENITENTES FRANCISCANOS**

#### **1. Os Frades Menores e o enquadramento religioso**

O final do século XII viu nascer um dos homens mais marcantes da humanidade, que devido à sua “forma de vida” assinalou de maneira preponderante o segundo milénio, influenciando a nossa forma de socialização e o nosso relacionamento com a natureza. O jovem Francisco (c. 1182-1226) – canonizado como S. Francisco de Assis, deixa a vida mundana, proporcionada pelo estatuto de filho de um mercador, para se estabelecer na igreja de São Damião, no ano de 1205, dando início a uma vida consagrada à oração e penitência, acabando por ser responsável, em poucos anos, por um ponto de viragem e um rejuvenescimento inequívoco do cristianismo medieval. S. Francisco de Assis interpretou um retorno da Igreja às suas práticas ancestrais de evangelização, efetuando uma mudança completamente radical nos hábitos de uma sociedade que se encontrava corrompida na sua génese.

Na Alta Idade Média a Europa achava-se movida por convulsões económicas e sociais, que tiveram como consequência, entre outras situações, o florescimento das cidades e o aparecimento da burguesia, constituída por comerciantes e pequenos artífices, que acabariam por questionar os valores instituídos, mormente sobre o caminho e descrédito em que a sociedade eclesiástica viciada se apresentava. No início do século XIII, os movimentos mendicantes, compostos por leigos e clérigos, que se opunham a este conceito de vida até então instituído, vão ser responsáveis pelas primeiras ações de contestação no interior da Igreja. Esta era uma viragem radical, não só nos princípios de evangelização, mas também no que toca à orgânica económica que movia as ordens religiosas até à data<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Chaves, 2013: 22.

S. Francisco de Assis e o seu contemporâneo S. Domingos de Gusmão (±1221), foram responsáveis por uma nova ideologia, centrada numa evangelização mais interventiva do espectro social, em que a pregação é um veículo para a difusão da sua mensagem, em especial no emergente conjunto urbano.

*“Todos os irmãos se esforcem seriamente em praticar boas obras, pois está escrito: “Vê se estás sempre empenhado em praticar alguma boa obra, para que o diabo te encontre ocupado”; e ainda: “A ociosidade é inimiga da alma”. Por isso os servos de Deus devem estar sempre entregues à oração ou a qualquer outra boa obra.”<sup>22</sup>*

Os pressupostos iniciais da forma de vida franciscana, descritos logo na sua Regra não *bulada* de 1209, apontaram para uma existência dedicada à oração em itinerância, impelida por uma vida em pobreza, que seria suportada pela mendicidade. Este comportamento entrava em contraponto com o modelo vigente até então, o monaquismo, que assentava no paradigma da oração e trabalho *“Ora et labora”*, combinado num sistema que tinha como forma de sustento a propriedade religiosa coletiva para os clérigos regulares<sup>23</sup>. Este era, até à data, o formato de vida religiosa por excelência na Igreja medieval, sintetizada pela Regra de S. Bento, que permaneceu até aos dias de hoje como um modelo de referência na maior parte das religiões cristãs e não cristãs<sup>24</sup>. No entanto, e apesar de não disporem de poder bélico, estas comunidades religiosas tornam-se poderosos instrumentos de senhorialização medieval, pois dominavam a escrita, o que lhes permitia acumular bens de geração para geração e registar sem falhas a lembrança de foros a pagar. Não se esqueciam de guardar os títulos de propriedade e quando era preciso exibiam-nos perante os tribunais, que por norma lhes davam quase sempre razão<sup>25</sup>. Para o historiador Jacques Le Goff, o ideal de vida promovido por Francisco de Assis tentava encontrar um ponto de equilíbrio entre a vida ativa e a vida contemplativa<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Cf. *Os Escritos de São Francisco de Assis*:75.

<sup>23</sup> Este tipo de organização religiosa adaptada à vivência cristã havia proliferado desde o século IV, recorrendo a uma diversidade de textos normativos (*regula mixta*), para assim criarem um conjunto de Regras que serviam, não só de princípios espirituais, mas também como soluções práticas e normativas para os problemas surgidos, em especial junto da vida comunitária. Vd. Fontes, 2006: 51-57.

<sup>24</sup> Cf. Matoso, 2006: 37-39.

<sup>25</sup> Cf. Idem, 1997: 156.

<sup>26</sup> Cf. Le Goff, 2000: 29.



S. Francisco de Assis vai confrontar esta realidade social e religiosa através da espiritualidade, elegendo a penitência e o exemplo de Jesus, que exortou os homens a essa mesma penitência, para que abandonem os pecados e se convertam de todo o coração ao Senhor, acabando ele próprio por morrer pelos nossos pecados e ressuscitar para a justificação dos homens<sup>27</sup>. Nesta perspectiva, os discípulos de Cristo que tivessem pecado deveriam converter-se a Deus, através de uma transformação interior, que englobaria a contrição do pecado, ou seja, a “dor da alma”, como propósito de não pecar mais no futuro, obtendo, deste modo, o acesso ao reino de Cristo<sup>28</sup>.

Para o historiador Jacques Le Goff, o ideal de vida promovido por Francisco de Assis tentava encontrar um ponto de equilíbrio entre a vida ativa e a vida contemplativa. Para além do plano teológico, Francisco não tinha a verdadeira conceção de um esquema organizativo para divulgar os seus ideais, o que não impediu a criação uma estrutura de irmãos penitentes, que de forma quase impercetível prosperou até à década de 1220. Na sua ideia primitiva não estaria a fundação de uma ordem religiosa, presidindo apenas um verdadeiro espírito de irmandade onde se congregavam todos os seus discípulos. No seu testamento espiritual “Carta a Todos os Fiéis” é feita uma exortação a todos os irmãos e irmãs da penitência<sup>29</sup>. Este incitamento é dirigido a todos os penitentes, fossem eles laicos ou seus seguidores, que na altura apenas se denominavam como “Penitentes de Assis”<sup>30</sup>. Podemos crer que, na sua génese, estaríamos na presença de um grupo de irmãos penitentes errantes, vivendo de forma eremítica, que após as suas viagens de evangelização se reuniam na Porciúncula, ou em outra igreja de Assis<sup>31</sup>.

Este grupo seria composto inicialmente por onze jovens, que em 1208 iniciaram um retiro junto da capela dedicada a N.ª Sr.ª da Porciúncula, nos arredores de Assis, exortando à penitência e, simultaneamente, despojando-se de todos os bens materiais, vivendo apenas de esmolas ou dádivas da população. Nesta mesma altura, Francisco escreve uma *Formula*

---

<sup>27</sup> Cf. *Celebração da Penitência*, s/d: 15-18.

<sup>28</sup> O sacramento da Penitência representa para os cristãos uma conversão interior do coração, que engloba o arrependimento do pecado e o propósito de uma nova vida, que se exprime pela confissão feita à Igreja. A verdadeira conversão completa-se pela consciência do pecado, e ainda pela reparação dos danos. O processo final deste sacramento chega através da absolvição, ou seja, o sinal de Deus, que dá o perdão dos pecados por meio da Igreja, atuando através do ministério dos sacerdotes. Sobre esta temática iminentemente espiritual, consulte-se a *Celebração da Penitência*, da Conferência Episcopal Portuguesa.

<sup>29</sup> A “Carta a Todos os Fiéis”, disponível na Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, Província Portuguesa: <http://www.capuchinhos.org/siteantigo/francisco/escritos/cartas/cf.htm>

<sup>30</sup> Cf. Thompson, 2012: 70-11.

<sup>31</sup> *Idem ibidem*.

*Vitae*, redigindo um conjunto de normas para uma vida comunitária, e adota a designação de *Fratrum Minorum*, do português Irmãos Menores, habitualmente grafado como Frades Menores (1209), para nomear o grupo que o acompanha<sup>32</sup>. Para alguns investigadores este documento representa a primeira “Regra franciscana”, embora, e segundo Augustine Thompson, essa situação sugerisse um documento legalmente mais sofisticado, “Um título melhor seria a *praepositum* de Francisco – a proposta de uma forma de vida (...)”<sup>33</sup>.

Em 16 de Abril de 1209, Francisco e os seus seguidores deslocam-se à Cúria Romana e perante o Papa Inocêncio III recebem a bênção apostólica. O momento em que Francisco se ajoelha diante do Papa, no sentido de ouvir a aprovação oral, é por muitos visto como a existência oficial da Ordem Franciscana<sup>34</sup>. Na realidade o que o que Papa Inocêncio fez foi um não compromisso formal na constituição de uma Ordem, no verdadeiro sentido canónico, mas sim a confirmação enquanto grupo de penitentes com o propósito de pregar a penitência. Com este enquadramento teológico o Papa reforça o seu poder pontifício, promovendo de forma cautelosa a integração deste e de outros movimentos religiosos no seio da Igreja, possibilitando assim a sua transformação em ferramenta de pregação do cristianismo, embora obedientes à autoridade da Cúria Romana<sup>35</sup>.

Em contraponto ao movimento monástico, e segundo André Vauchez, a instituição franciscana marca um ponto de viragem nos laços que existiam entre o estado religioso e a condição senhorial, possibilitando uma nova conceção da espiritualidade através da beneficência<sup>36</sup>. Esta nova realidade de frades mendicantes itinerantes acaba por se inserir no meio urbano, exercendo um contato muito próximo com as comunidades locais e desempenhando um importante papel no campo da pastoral, através de um conjunto de missões que incluem a ida à Terra Santa durante as cruzadas. Paralelamente aos Irmãos Menores surge a segunda componente da família franciscana, as Irmãs Pobres, Ordem de Santa Clara, também denominada como Segunda Ordem Franciscana, que apesar da sua ligação ao Patriarca de Assis, acaba por seguir o seu próprio trilho. S. Francisco e St.<sup>a</sup> Clara de Assis (1193-1253) tornaram-se, assim, um importante pilar deste inovador

---

<sup>32</sup> Vd. Araújo, 2006: 252-255.

<sup>33</sup> Cf. Thompson, 2012: 52-53.

<sup>34</sup> Cf. Chaves, 2013: 24.

<sup>35</sup> Cf. Camacho, 2011: 4-6.

<sup>36</sup> Cf. Vauchez, 1995:127.

modelo de vida consagrada. Clara e as primeiras companheiras instalam-se em S. Damião, por volta do ano de 1212<sup>37</sup>.

O percurso da irmandade nos dez anos seguintes à aprovação oral de Inocêncio III não foi claro, até porque terá existido alguma intransigência na aceitação do movimento franciscano junto de muitos eclesiásticos, sobretudo de alguns prelados locais. Apesar destas adversidades o grupo cresceu rapidamente, partindo para a internacionalização, através de várias missões de evangelização, caso da ida do próprio Francisco para o Médio Oriente, 1220-1221<sup>38</sup>. Por esta altura os Irmãos Menores encontram a necessidade de uma reorganização do movimento, que em muito beneficiou da ligação de Francisco ao cardeal Hugolino de Óstia, tornando-se este uma espécie de “Tutor” e acabando por exercer uma autoridade dentro do movimento, o que possibilitou um conjunto de pontes entre os franciscanos e a Cúria Romana<sup>39</sup>. No seguimento desta influência, em 1217 Honório III concede ao cardeal Hugolino plenos poderes para cuidar das irmãs pobres.

No capítulo geral de 1220, Francisco renuncia ao cargo de ministro geral da ordem, abrindo assim caminho a uma maior participação da Cúria na hierarquia do movimento franciscano. Nesta perspetiva, e devido à sua vasta experiência, o cardeal Hugolino, terá um importante papel no enquadramento jurídico da ordem e na redação de um novo texto, que seria o definitivo, a dita “Regra Bulada”, no fundo a única e verdadeira Regra da Ordem dos Frades Menores, redigida por S. Francisco de Assis, com a colaboração dos juristas da Ordem e dos canonistas da Cúria Pontifícia, que se mantém até hoje e se conserva como o documento inspirador básico da Ordem Franciscana, aprovada em 1223, pelo Papa Honório III<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> Vd. Araújo, 2006: 83.

<sup>38</sup> O movimento, numa fase inicial, orienta um conjunto de irmãos em missões fora da Itália Central, em especial para localidades onde o movimento ainda não tinha implantação. Seguiram-se missões a França, Alemanha, Hungria, Espanha, e um pequeno grupo, liderado por frei Elias de Assis, aos territórios do Médio Oriente controlados pelos Cruzados. Todos estes empreendimentos contaram com a participação de um número elevado dos efetivos que a ordem dispunha, abaixo das oito centenas em 1217. Cf. Thompson, 2012: 111-112.

<sup>39</sup> Ugolino di Anagni, Hugolino de Óstia, foi sobrinho de Inocêncio III e havia sido formado dentro da escola curial, em diplomacia. A presença do cardeal Hugolino, futuro Papa Gregório IX, no seio dos Frades Menores é um dos elementos do fenómeno da chamada Reforma Papal iniciada no século anterior, tendo desempenhado um importante papel na elaboração dos cânones do IV Concílio de Latrão, junto de alguns movimentos monásticos, nomeadamente dos cistercienses, onde terá absorvido o espírito religioso monástico. A missão de Hugolino junto dos Irmãos Menores seria garantir a proteção da ordem e sua organização mais sistemática. Cf. Camacho, 2011:1-9.

<sup>40</sup> Vd. <http://www.ofm.org.pt/index.php/familia-franciscana-portuguesa>.

A importância de Hugolino junto da Ordem de S. Francisco manteve-se mesmo após a morte do fundador da ordem em 1226, mas agora na qualidade de Pontífice Gregório IX. Contribuiu para canonização do santo de Assis, bem como para a difusão do ideal franciscano, através de textos hagiográficos que reproduziam a forma de vida de Francisco. Esta tarefa veio a caber, numa fase inicial, a Fr. Tomás de Celano, no ano de 1228, com a *Prima Vita*, onde são descritos os primeiros anos do patriarca.

## 2. A Ordem Terceira da Penitência

O caráter de movimento errático e itinerante que S. Francisco de Assis potenciou nos primeiros anos da sua organização, teve como resultado a adesão de um leque alargado de elementos de todas as condições sociais, fossem eles homens ou mulheres, solteiros ou casados, novos ou velhos, ricos ou pobres, e que não tendo um lugar na estrutura da Igreja, quer por imposição desta ou por opção própria, desejavam viver as leis de Deus sob a filosofia de S. Francisco de Assis, mas não ficando obrigados aos votos de pobreza e celibato, impostos aos irmãos menores, ou clausura, imposta às irmãs clarissas<sup>41</sup>.

Mais uma vez o cardeal Hugolino acaba por ter um importante papel na redação do documento legislativo que enquadrou estes penitentes numa estrutura singular, a Venerável Ordem Terceira da Penitência, com a aprovação da primeira Regra por viva voz – *vivae vocis* pelo Papa Honório III em 1221, tendo esta vigorado por 68 anos, conhecida pelo título de *Memoriale Propositi Fratrum et Sororum de Penitentia in Domibus Propriis Existentium*<sup>42</sup>. Esta ligação dos leigos aos movimentos religiosos de caráter regular, não é algo que possa ser apontado como original da Ordem de S. Francisco. O movimento monástico já registava a participação de leigos, mas apenas na qualidade de criados domésticos, que prestavam assistência espiritual de forma livre, sem estarem sujeitos a uma organização definida por um conjunto de regras reconhecidas pelas autoridades pontificas<sup>43</sup>. A singularidade que S. Francisco veio imprimir à participação dos leigos,

---

<sup>41</sup> Cf. Araújo, 2006:257.

<sup>42</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 20-28.

<sup>43</sup> Cf. *Idem*, 1956: 20-22.

encontra-se patente na forma como estes se encontram inseridos, numa lógica de divisão da Ordem em três estados, com uma interligação entre regulares e seculares<sup>44</sup>.

*“Na impossibilidade de abrir as portas dos claustros a todos quantos a ele acorriam de todas as partes, atraídos por ele, desejosos de formarem-se na sua escola, Francisco fundou uma verdadeira terceira ordem, a dos Terceiros. O que nunca fundador algum de Religião jamais imaginara – tornar-se a vida conventual praticável a todos – Francisco foi o primeiro que tal concebeu e realizou com grande e real sucesso”<sup>45</sup>.*

A propagação da Venerável Ordem Terceira da Penitência por toda a Europa acaba por ser da responsabilidade dos Frades Menores, que nas suas missões vão promover uma certa coabitação nas igrejas conventuais, impulsionada pela própria necessidade de inserção nos meios urbanos em crescimento, tornando-se assim uma forma de veicular os seus ideais<sup>46</sup>. O movimento terciário passa, em certos casos, a ser equiparado ao clero, obtendo privilégios similares a estes, recusando, inclusive, vassalagem e isenção militar, situação que provocará conflitos acesos com a Lei Feudal. São, no entanto, protegidos por vários pontífices ao longo dos séculos XIII e XIV. A existência dos Terceiros fica ainda condicionada à aprovação dos gerais e provinciais da Primeira Ordem, sendo a sua admissão seletiva e obrigada aos rituais de noviciado e profissão<sup>47</sup>.

O conhecimento sobre a implantação da Venerável Ordem Terceira da Penitência no território português no século XIII é algo escasso, prevendo-se que a sua propagação tenha acontecido através das casas religiosas da OFM. Segundo Bartolomeu Ribeiro, aquando da visita encetada por S. Francisco de Assis a Castela, Galiza e Portugal, no ano de 1214, teria sido fundada a Fraternidade da Penitência de Trancoso. No final do século XIII os franciscanos já possuíam um conjunto de conventos em território português, que se

---

<sup>44</sup> Para um melhor desenvolvimento sobre a contextualização histórica dos Terceiros na Europa e em Portugal, consultar os trabalhos de referência realizados pelos investigadores e membros da OFM, P.º Bartolomeu Ribeiro, *Os Terceiros Franciscanos Portugueses: Sete séculos da sua história*, Braga, Tip. Missões Franciscanas, 1952, e ainda P.º Henrique Pinto Rema, *A OFS/TOF, Dos primórdios à atualidade Franciscana* 7 (s/d).

<sup>45</sup> Cf. *Enc. Sacra Propediem*, in Ribeiro, 1952: 20.

<sup>46</sup> Cf. Chaves, 2013: 26.

<sup>47</sup> Cf. Boschi, 1986: 17-19.

estendiam por Bragança, Guimarães, Coimbra, Leiria, Alenquer, Santarém, Lisboa, Évora, Portalegre, Guarda, Covilhã e Porto<sup>48</sup>.

A criação de movimentos de homens e mulheres seculares em torno de ideias evangélicas, inseridos numa lógica de divisão das Ordens religiosas em três estados, acabaria por se disseminar por outras organizações, principalmente as de cariz mendicante, ao longo dos séculos XV e XVI, caso dos dominicanos (1405), servitas (1424), agostinhos (1470), carmelitas (1476) e mínimos (1506), entre outros<sup>49</sup>.

O século XV marcou, no entanto, o declínio acentuado dos movimentos de Terceiros, devido a um conjunto de abusos relativos às imunidades atribuídas pelo poder real. Em pleno reinado de D. João II, no ano de 1495, é decretada pelo Papa Alexandre VI a Bula *Exhibita Nobis*, concedendo poderes ao Arcebispo de Braga e ao Bispo de Coimbra, no sentido de condicionarem a admissão ao noviciado na Ordem Terceira. A centúria seguinte volta a conhecer nova legislação pontifícia nesta matéria, revogando grande parte dos privilégios que os Terceiros ainda possuíam, levando à quase extinção deste movimento em território luso<sup>50</sup>. O movimento só voltaria a ser repostado em Portugal no século XVII.

---

<sup>48</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 20-28

<sup>49</sup> Cf. *Palestra da Penitencia*, 1736: 60-61.

<sup>50</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 20-28

## **CAPÍTULO 2**

### **OS FRANCISCANOS NOS AÇORES**

#### **1. A sua importância no processo de povoamento do arquipélago**

Aquando do povoamento dos arquipélagos da Madeira e dos Açores, respetivamente por volta de 1425 e 1432, a administração temporal e a assistência espiritual destes arquipélagos tornou-se uma competência da Ordem de Cristo, administrada à data pelo Infante D. Fernando. A partir de 1495, devido a coroação de D. Manuel, filho de D. Fernando, como monarca de Portugal, as funções de governador da Ordem passam a ser acumuladas pelo rei português, que assim se torna também o senhorio temporal das ilhas<sup>51</sup>. Apesar das competências administrativas da Ordem de Cristo sobre estes territórios, outras Ordens Regulares acompanharam as primeiras missões exploratórias aos arquipélagos, designadamente frades das Ordens Dominicana<sup>52</sup>, de Santo Agostinho e de S. Francisco, sendo que estes últimos, de forma muito particular, se disseminaram por oito das nove ilhas do arquipélago. Os seguidores do Patriarca de Assis desempenharam um importante papel no seguimento da política de povoamento destes territórios insulares atlânticos, desempenhando uma tarefa indispensável no apoio espiritual aos primeiros habitantes e na assistência aos mais carenciados<sup>53</sup>.

As décadas de 1440/50 representaram para a Ordem de S. Francisco o primeiro período de afirmação nestes territórios insulares. No caso madeirense a implantação franciscana decorreu com algumas intermitências no período de 1445 a 1476, fundando o primeiro cenóbio junto da Capela de S. João da Ribeira, no Funchal, e obtendo o Breve do Papa Nicolau V no ano de 1450. Regressado o primeiro grupo de frades a Xabregas na década de 1460, nova missão é empreendida, fixando residência em Machico até 1467, data em um aluvião arrasta todos os seus parques pertences para o mar. Em 1476 novos

---

<sup>51</sup> Cf. Costa, 2008: 131-132.

<sup>52</sup> Cf. *Arquivo dos Açores*, vol. XIV, PP. 197-198

<sup>53</sup> Cf. Costa, 2008: 420.

religiosos fixam morada no Funchal, junto do local onde Zarco tivera o seu primeiro domicílio, o atual Parque de Santa Catarina<sup>54</sup>.

No que respeita aos Açores, a chegada dos Frades Menores deu-se provavelmente no ano de 1446, data a que o cronista franciscano Fr. Manuel da Esperança atribui o primeiro desembarque na ilha de Santa Maria, não se estabelecendo, no entanto, uma comunidade com caráter permanente, dado terem enfrentado sérias dificuldades para se imporem num território inóspito e pouco povoado<sup>55</sup>.

*“ Destes e de outros que de Portugal vieram, se ajuntaram nesta ilha e fizeram um limitado oratório, formando comunidade de prelado, com os seus súbditos; como não tivessem licença da Santa Sé Apostólica, conhecendo esta falta, recorreram ao Papa Nicolau quinto, que lha concedeu a 28 de Abril de 1450 (...) mas, em breve, esta planta se secou, por ser pequena, fraca nos edifícios e os moradores da Ilha, além de poucos, pobres, sem posses para os sustentar; e assim foi perecendo às mãos de sua grande miséria.”<sup>56</sup>*

Por volta de 1455 é criado outro ermitério em Angra, constituindo-se o primeiro grupo de casas religiosas insulares, denominado “Vigairaria das Ilhas”, sendo nomeado para seu vigário o P<sup>e</sup> Fr. Rodrigo de Arruda<sup>57</sup>. Em 1517 os conventos açorianos formam uma Vigairaria autónoma, sob a obediência da Província dos Claustrais, fazendo parte da *Custódia de Entre Douro e Minho*. Com a reforma da Claustra em Observância, os conventos deste arquipélago passam a fazer parte da *Custódia do Porto*, mas com a extinção desta em 1583, a sua dependência é transferida para a *Província de S. João Evangelista dos Algarves*<sup>58</sup>. O ano de 1594 marca mais um passo importante na autonomia das casas açorianas, com a criação da *Custódia dos Açores*, continuando, no entanto, a subordinar-se à província algarvia<sup>59</sup>.

---

<sup>54</sup> Cf. F.V., 1956: 38-43.

<sup>55</sup> Cf. Chaves, 2013: 28-30.

<sup>56</sup> Cf. Monte Alverne, 1960, I: 89-90.

<sup>57</sup> Cf. Ribeiro, 1946: 19.

<sup>58</sup> Vd. Moreira, 2000: 273-280; Ribeiro, 1949: 35.

<sup>59</sup> A Ordem de S. Francisco, desde a sua génese e ainda em vida do seu fundador, foi uma organização religiosa que apresentou um conjunto de tendências internas, que condicionaram em muito a coesão deste grupo. Essas divisões levaram a que em 1517 Leão X decretasse a divisão da Ordem Franciscana em duas: a dos Frades Menores da Regular Observância e a dos Frades Menores Conventuais ou Claustrais como também são conhecidos. No entanto, no longo percurso histórico da Primeira Ordem, esta veio a diversificar-se em outros ramos ou Obediências, embora utilizando, em qualquer dos casos, uma matriz organizativa idêntica. Desde fins do século XIX, e por influência e decisão do Papa Leão XIII, as diversas divisões da Ordem ficaram reduzidas aos três ramos principais: Ordem dos Frades Menores Observantes (OFM),



No decorrer dos 15 custódios eleitos, houve repartição da sua atividade administrativa pelos conventos de Angra e Ponta Delgada, nomeadamente a celebração dos capítulos e das congregações, embora o padre custódio pudesse possuir residência noutra casa, como verificamos em 1636, ano em que o padre custódio emite uma carta de recomendação a partir do Convento de N.<sup>a</sup> Senhora de Guadalupe, na Ribeira Grande.

*Frei Luis Baptista custodio e seruo dos Frades Menores da regular obseruancia do nosso padre S. Francisco em estas ilhas dos Assores, ao padre frei Francisco da Merce de Deus e ao padre frei Domingos de Santiagosaude e pax em o Senhor. Porquanto he necessário para os seus negócios do seruiso de Deus e bem da religião irem à cidade de Lixboa, pella presente lhe rogo e para mais meresão lhe mando por esta folha fassam viagem para a ditta cidade e sendo caso que por jnuerssos dos tempo(...) dada em este augusto convento de S. francisco da Ribeira Grande em 6 de janeiro de 636 sob o nosso sinal e sello menor do nosso officio.*

*Frei Luis Baptista custodio das jlhas.*<sup>60</sup>

Até ao final do século XVI a Ordem de S. Francisco, na sua componente masculina, vai ser responsável pela edificação de sete conventos nas ilhas açorianas. Em S. Miguel: Senhora da Conceição, na cidade de Ponta Delgada (1525), Senhora do Rosário, em Vila Franca do Campo (1525); na Terceira: Senhora da Guia, na cidade de Angra (1452) e Senhora da Conceição, na vila da Praia (1480, com segunda edificação em 1618); Santa Maria: Senhora da Vitória (1446, com uma segunda edificação 1608-1616); Faial: Senhora do Rosário, na cidade da Horta (1522, com reedificação em 1597)<sup>61</sup>.

---

conhecidos simplesmente por Franciscanos, e com regra simplificada pelo Papa Leão XIII a partir das reformas de 1368 e 1897; Frades Menores Conventuais (OFMCONV), 1209, e Frades Menores Capuchinhos (OFMCAP), 1528, resultado de alguns Frades Menores, que quiseram viver uma vida mais estrita de oração e de pobreza, de modo a estarem mais perto das intenções originais de São Francisco. Este último ramo franciscano obteve bem depressa o reconhecimento e cresceu rapidamente, primeiro em Itália e depois, após 1574, em toda a Europa. Paralelamente, e ao longo do século XV, surge um novo movimento composto originalmente por Terceiros Seculares, que num contexto de avidez de vida evangélica mais participativa, e semelhante à dos frades da Primeira Ordem, formam comunidades masculinas (Recoletos) e femininas (Recolhimentos), formando assim outro ramo na família franciscana, a Terceira Ordem Regular (TOR). A confirmação desta Ordem chega a 20 de Janeiro de 1521, com o Papa Leão X (1475-1521), que aprova a primeira Regra. Sobre a temática relacionada com a organização da Ordem de S. Francisco em Portugal, para o período em questão, consulte-se: Moreira, 2000: 273-280; Oliveira, 2001: 158-159; Rema, 2009: 17-51.

<sup>60</sup> Cf. *Arquivo dos Açores*, vol. 1, 1996: 248.

<sup>61</sup> Vd. Ribeiro, 1946: 77-79; Costa, 2008: 138-138 e Chaves, 2013: 32-34.

Mas as pretensões da comunidade conventual açoriana não se ficaram por aqui, e na década de 1620, contabilizando já nove conventos, iniciam movimentações no sentido da criação de uma província autónoma, subordinada apenas ao ministro geral. Estas pretensões vão colidir, numa primeira fase, com a hierarquia franciscana sediada no reino<sup>62</sup>. A elevação da custódia franciscana no arquipélago à qualidade de província, separando-se da *Província de S. João Evangelista dos Algarves*, só acontecerá com o *Breve* pelo Papa Urbano VII em 1638, embora só no ano de 1641, e após Restauração, esta ascensão tenha execução efetiva. Neste processo tiveram capital importância dois dos filhos de Mateus Coelho da Costa, Capitão-mor da ilha das Flores. Os irmãos Mateus da Conceição e Diogo das Chagas, Frades Menores e acérrimos defensores da causa de D. João IV, influenciaram a criação da futura *Província de S. João Evangelistas das Ilhas dos Açores*<sup>63</sup>. O período anterior ao restabelecimento da Casa de Bragança no trono português, trouxe alguns custos que valeram, inclusivamente, a Fr. Mateus da Conceição e a seu irmão “(...) *uma quaresma de cativo*”<sup>64</sup>.

*E assim foi porque no primeiro de Dezembro, ultimo mez do anno de 40, permitido que os Portuguezes, com morte de Miguel de Vasconcellos, homem que tyrannicamente o opprimia, levantassem a uoz d El rey nosso Senhor Dom João 4º, que Deus guarde Duque que era da mui ilustre e Real Caza de Bragança, e tanto podemos presumir e crer que foi dado Rey pollo Ceo (...)*<sup>65</sup>.

Fr. Mateus da Conceição, lente em Teologia, foi eleito o primeiro responsável pela recém-criada província, tendo ainda contribuído para a fundação de um conjunto de conventos de frades Capuchos durante o século XVII: na ilha Terceira o convento de St.º António dos Capuchos, em Angra, e em S. Miguel, os conventos de St.º António da Lagoa, e S. Sebastião do Nordeste<sup>66</sup>. Estas congregações vão ficar, entretanto, sob a dependência e alçada direta do provincial da OFM.

---

<sup>62</sup> Cf. Ribeiro, 1949: 35.

<sup>63</sup> As primeiras movimentações neste sentido, tiveram início no decorrer do Capítulo realizado no convento de Ponta Delgada em 1629, referente ao 13.º Custódio, onde foi eleito Fr. Mateus da Conceição para organizar as movimentações tendentes à elevação da custódia a província. Vd. Monte Alverne, 1960, I: 36-37.

<sup>64</sup> Cf. Monte Alverne, 1960, I: 40-44.

<sup>65</sup> Cf. Chagas, 2007: 50-54.

<sup>66</sup> Cf. Chaves, 2013:34-35.

*“Tendo o padre provincial Fr. Mateus da Conceição fundados dois conventos de recoletos na ilha de São Miguel, como lhe faltava um para honorífico da província, intentou fundá-lo em esta ilha, em a cidade de Angra.”<sup>67</sup>.*

Quanto a Fr. Diogo das Chagas, dos dois irmãos florentinos seria aquele que ao longo da sua evangelização franciscana de mais de quarenta anos, ficaria com a sua memória mais perpetuada, muito devido ao contributo da sua atividade como importante cronista açoriano, responsável por várias obras, de onde se destaca o *Espelho Cristalino em Jardim de Várias Cores*, relevante fonte da historiografia do seu arquipélago natal. Manteve um papel de grande visibilidade dentro da orgânica franciscana nos Açores<sup>68</sup>, tendo exercido, desde a década de 1620, vários cargos de destaque na hierarquia da OFM nos Açores. De 1646 a 1649, exerceu o cargo de pregador da custódia e provincial dos franciscanos açorianos. No exercício destes cargos percorreu o arquipélago, situação que lhe proporcionou um melhor conhecimento da vivência insular. A sua importância no seio da família mendicante manteve-se por mais uma década, e já na qualidade de “padre mais digno” da província convocou, no ano de 1655, o definitório, a fim de eleger um novo padre provincial. Em 1659 já não exercia o cargo, mas Diogo Barbosa Machado afirma que ainda vivia em 1661<sup>69</sup>.

*Levando Deus para si o padre provincial no convento de Ponta Delgada, no princípio do mês de Dezembro de 1646, logo no mesmo convento o muito reverendo mestre Fr. Mateus da Conceição, como padre mais digno, convocou o definitório e nele foi eleito vigário provincial o reverendo padre Fr. Diogo das Chagas, em 21 do dito mês acima<sup>70</sup>.*

Com a ascensão à categoria de província do conjunto de casas franciscanas nos Açores, vamos presenciar uma nova política de implantação nas ilhas, nomeadamente através da construção de novos conventos, o que fez aumentar de forma significativa a amplitude geográfica da sua presença no arquipélago. Em S. Miguel são fundados os conventos de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, na então vila da Ribeira Grande (1612), S. Sebastião,

---

<sup>67</sup> Cf. Alverne, 1988: 33.

<sup>68</sup> Vd. Chagas, 2007.

<sup>69</sup> Cf. Matos, “Chagas, Diogo das (Fr.) in *Enciclopédia Açoriana*.

<sup>70</sup> Cf. Monte Alverne, 1960, I: 49.

na vila do Nordeste (1642) e Senhora da Ajuda, nos Fenais da Ajuda (1681); em S. Jorge, o convento de S. Diogo, na vila do Topo (1650); na Flores, S. Boaventura, na vila de Santa Cruz (1642); Faial, St.º António, na cidade da Horta (1710) e finalmente no Pico, na vila de S. Roque, é fundado um convento com invocação a S. Pedro de Alcântara<sup>71</sup>.

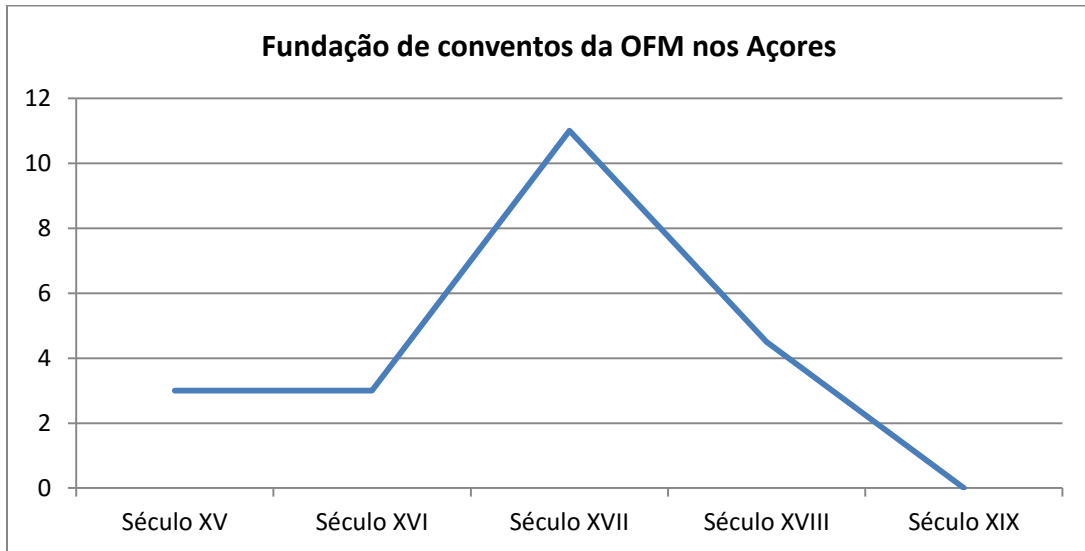


Figura 3 – Gráfico representativo da fundação de conventos franciscanos no arquipélago dos Açores.

Mas a desejada união da família franciscana insular seria afetada com o fracionamento da província açoriana, motivado pelos sete conventos de S. Miguel e St.ª Maria que, na primeira década do século XVIII, iniciam um processo de independência em relação à *Província de São João Evangelista*. As suas pretensões acabam por ser satisfeitas com a criação de uma custódia autónoma, com invocação à *Santíssima Conceição de Nossa Senhora da Regular Observância*, em 15 de janeiro de 1715, ficando esta dependente hierarquicamente do Ministro Geral da Ordem, permanecendo o restante arquipélago abrangido pela província com sede em Angra<sup>72</sup>.

O século XVIII será o período de maior implantação franciscana nas ilhas açorianas, sobretudo da família mendicante, dividida pelas duas componentes regulares, a dos Frades Menores e a das Clarissas. Contaram nesta época com um efetivo de dezoito conventos masculinos, para uma população conventual a rondar os 300 frades, e quinze mosteiros femininos, para além de um conjunto significativo de recolhimentos em oito

<sup>71</sup> Vd. Costa, 2008: 138. – Ribeiro, 1946: 77-80.

<sup>72</sup> Vd. Ribeiro, 1946: 19-20.

ilhas, o Corvo foi a única exceção<sup>73</sup>. Foi de todas as Ordens Religiosas que passaram por este arquipélago, aquela que conseguiu cobrir a maior parte do território. Para além dos franciscanos, marcaram presença nos Açores, através da edificação de casas religiosas, no período que compreende o povoamento e os acontecimentos motivados pelo movimento Liberal de 1832-34, as seguintes Ordens Religiosas: os Ermitas de Santo Agostinho, com três conventos (Angra, 1558, Praia, 1650 e Ponta Delgada, 1618), os Carmelitas Descalços (Horta, 1649), e os Jesuítas (Angra, 1570, Ponta Delgada, 1591 e Horta, 1648).

Ainda no que toca aos regulares franciscanos, mas agora no campo feminino, a sua presença nos séculos XV a XIX encontrou-se distribuída pelas ilhas S. Miguel, Terceira, Faial e S. Jorge. Embora os mosteiros de clarissas fossem, de uma forma geral, autónomos da jurisdição episcopal, estando na sua maioria ligados de forma indireta à Santa Sé, através da OFM, algumas comunidades açorianas tiveram dependência direta do bispo diocesano<sup>74</sup>. Das dezassete casas religiosas situadas no arquipélago, dez estiveram dependentes da Diocese de Angra. A vida das religiosas clarissas encontrava-se inserida num sentido de coesão familiar, que pretendia manter o mesmo estatuto social para as jovens que não reuniam os dotes necessários para o casamento. Dentro deste estado social será ainda de destacar a relação entre o mosteiro e o seu padroeiro, que para além da função de patrono é também doador, já que o espaço funcionava, em muitos casos, para albergar a descendência dos seus fundadores<sup>75</sup>. Esta situação veio a criar conflitos de interesse, relacionados com as motivações que muitas das noviças apresentavam,

---

<sup>73</sup> Ao longo da nossa investigação não nos deparamos com nenhum recenseamento oficial para os conventos açorianos, em nenhum dos arquivos insulares consultados, mas partimos dos dados estatísticos trabalhados por Bartolomeu Ribeiro junto dos arquivos franciscanos, para quantificar, de forma aproximada, a população conventual masculina nos Açores durante a época em estudo: em agosto de 1834 a *Província de S. João Evangelista* tinha 11 conventos, com uma população aproximada de 192 religiosos professos, sendo que destes, cerca de 92 frades provinham dos conventos terceirenses. A *Custódia da Imaculada Conceição*, com um efetivo de 7 conventos, rondaria os 130 professos, contabilizando assim um número aproximado de 300 frades em todo o arquipélago. No que toca à população de irmãs clarissas, nos 15 mosteiros existentes na região, o seu número deveria rondar as 400 religiosas. Cf. Ribeiro, 1949: 37-38. Efetuando um enquadramento a nível nacional, o “Guia de Portugal Franciscano”, descreve duas estatísticas oficiais da OFM para o ano de 1680, a qual demonstra a existência de 149 casas religiosas divididas por 6 províncias, recolhendo cerca de 2730 religiosos; no início da centúria seguinte, a população aumentou para 2818 professos, atingindo a média de 18 religiosos por cada casa. No final da primeira metade deste século, fruto do incremento de novos conventos da Primeira Ordem acrescidos aos 20 novos conventos da Ordem Terceira Regular, acresceram cerca de 600 novos professos, que somados à população existente nos 23 conventos insulares, elevaram o número de frades existentes em Portugal para os 4000 religiosos. Cf. Ribeiro, 1946: 20-21.

<sup>74</sup> Cf. Chaves, 2012: 28-30.

<sup>75</sup> Cf. Lalande, 1988: 461-465.

colocando em causa, em muitas das situações, os votos de pobreza, obediência e castidade. São vários os relatos de contendas e escândalos que obrigaram à intervenção da diocese<sup>76</sup>.

No início da centúria oitocentista, vamos encontrar o declínio da vida consagrada, fruto dos ideais liberais que entretanto floresciam e que consideravam o clero regular, como sendo ocioso e inútil no âmbito do progresso que o novo regime tentava implantar<sup>77</sup>. Paralelamente são descritos episódios de aparente falta de vocação religiosa por parte de jovens noviços, que entrando na vida religiosa por obrigação familiar, não encontram no meio claustral a predisposição para uma existência consagrada a Deus.

*“E logo no mesmo dia e anno foi chamado o sobredito Novisso Fr. Franc.º filho legitimo de António José da Ponte e de sua mulher Clara Anna Jacintha, naturaes da v.ª da Ribeira Grande. Ao qual o Novisso mandou Sua P. R. ma tomar o juramento dos St.ºs Evang.ºs para que dissesse a verdade de tudo o que lhe fora perguntado; assim sobre a sua vocação ao estado religioso e vontade de fazer sua profissão; como que sobre a exploração do animo com que sahira do convent.º . Depois de lhe fazer ver as consequências de seo juramt.º tendo feito e ponderado suas horrosas resultas: como era o fazer sua profissão nula; ficar suspenso na recepção das ordens (...).”<sup>78</sup>*

Desde o início do século que as cúpulas dos religiosos franciscanos na Terceira e S. Miguel enviavam ao reino solicitações, no sentido de lhes ser concedida licença para aumentar o número de religiosos dos conventos açorianos, já que segundo estes, os efetivos existentes eram reduzidos para as tarefas pastorais que lhes estavam confiadas. Não obstante esta condicionante, um dos maiores problemas à entrada de 1800, era o clima de indisciplina latente, especialmente na Custódia de N.ª Sra. da Conceição, circulando inclusive na corte de Lisboa, informações de relaxamento e disputas políticas entre frades da custódia micaelense, o que tornava os conventos um espaço de constantes escândalos e disputas políticas<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> Cf. Enes, 1999: 338-339.

<sup>77</sup> Vd. Costa, 2008: 61-64.

<sup>78</sup> Cf. Tavares, 1979: 184-186

<sup>79</sup> Sobre o estado de decadência e conflitos existentes junto da família franciscana nos Açores, no virar do século XVIII para a centúria seguinte, consulte-se: Costa, 2008: 59-68; Enes, 1999: 323-351; Enes, 2008: 69-115.

Neste contexto, os “ventos liberais” que terminaram em guerra civil (1828-1834), vão potenciar, em termos ideológicos, uma laicidade da sociedade e do próprio Estado, que seria materializada com a execução do Decreto-Lei de 17 de maio de 1832, da responsabilidade de Mouzinho da Silveira, no qual se decreta o encerramento, e consequente nacionalização, de grande parte das casas religiosas masculinas de cariz regular no arquipélago dos Açores, integrando os respetivos bens na Fazenda Pública. A extinção das Ordens Regulares masculinas de todo o território português conclui-se com o decreto de 30 de Maio de 1834. Dos 18 conventos masculinos da Ordem de S. Francisco nos Açores, só sobreviveram os de Angra, Horta e Ponta Delgada, extintos, entretanto, pela lei de Joaquim António de Aguiar<sup>80</sup>.

O referido decreto foi executado em S. Miguel a 31 de agosto de 1833, conforme cópia do ofício da Prefeitura de Ponta Delgada, dirigido ao Guardião do Convento de Ponta Delgada, remetido, posteriormente, por este último ao P.<sup>o</sup> Guardião do Convento de Santo António, Fr. Bernardino de Sena:

*“Recebi um oficio do Ex. <sup>mo</sup> Sr. Perfeito o qual remeto por copia, que é de teor seguinte: Muito Rev.º P.º Custódio. Tenho determinado que se fechem imediatamente os Conventos de Santo António, da lagoa , São Francisco da Ribeira Grande, o de Nossa Senhora d’Ajuda dos Fenaes da Vera Cruz e o de São Sebastião da vila do Nordeste, e que todos os religiosos neles existentes se recolham a êsse convento á obediência de V. Ver. <sup>ma</sup>. Tomará a seu cargo a administração dos bens de raiz, fóros e pensões que pertencem aos ditos conventos, empregando o seu rendimento para sustento comum de todos os religiosos (...) Logo que as celas estejam prontas mandarei recado a V. Rev. <sup>ma</sup> para então os religiosos se mudarem .”<sup>81</sup>*

---

<sup>80</sup> O Estado viria a apropriar-se não só das casas religiosas, mas também do património pessoal com que alguns frades haviam entrado na Ordem. Nos dois anos seguintes à Lei de Mouzinho da Silveira, outras leis saíram, a nível nacional, que levaram a uma gradual extinção dos conventos: com o Decreto de 24 de Julho de 1833 suprimem-se todos os mosteiros e conventos abandonados ou que tivessem recebido religiosos absolutistas; com o Decreto de 5 de Agosto de 1833 proíbe-se a entrada de noviços e a emissão de votos religiosos; com o Decreto de 9 de Agosto de 1833 suprimem-se os conventos com menos de 12 religiosos, extinguem-se os superiores maiores de todas as corporações regulares, delibera-se que o superior local será eleito pelas próprias comunidades e subordinam-se as casas religiosas aos bispos diocesanos. Por fim, com o Decreto de 28 de Maio de 1834, publicado no dia 30 de Maio, extinguem-se todas as casas das Ordens Regulares masculinas em Portugal e no Ultramar. Vd. Oliveira, 2001:245-246.

<sup>81</sup> Cf. *Liv.º 1.º dos assentos dos ofícios da Administração do Concelho da Lagoa*, f.º 1v.º.



Apesar do conturbado abandono dos Frades Menores do arquipélago, motivado pelos acontecimentos relatados, a sua importância ficaria registada para a prosperidade. Será de mencionar a sua utilidade na inserção das populações insulares nos ideais mendicantes, pelo facto de potenciarem o envolvimento dos leigos nas atividades de evangelização, através dos movimentos de seculares franciscanos (Ordem Terceira da Penitência), permitindo, assim, o enquadramento religioso das populações. Esta ligação entre regulares e seculares teve como fruto a participação das fraternidades da Ordem Terceira nas celebrações das festividades da Semana Santa, através do culto pascal da Paixão, Morte, Sepultura e Ressurreição do Senhor. Foram ainda os únicos religiosos regulares que exerceram ofício de «Cura de Almas» através da pregação e da confissão, em colaboração com o clero secular<sup>82</sup>. Como consequência da sua inserção junto das populações, resulta a profunda religiosidade do povo açoriano, da qual ressalta a crença no culto do “Divino Espírito Santo”, que se mantém ainda hoje como um elemento de primordial importância no património cultural desta região<sup>83</sup>. Devido à carência de escolas régias no território, coube aos frades franciscanos o ensino das primeiras letras. Este contributo na área do ensino oficial e gratuito, com a criação de aulas de gramática, latim e teologia na Horta, Santa Cruz da Graciosa, Vila da Praia, Ponta Delgada, Vila Franca do Campo, Ribeira Grande e Lagoa<sup>84</sup>, foi de primordial utilidade até à extinção das Ordens Religiosas na região.

## 2. A inserção da Ordem Terceira no século XVII

Neste ponto da nossa tese damos continuidade aos estudos iniciados durante a investigação realizada para a nossa dissertação de mestrado, *Os Terceiros e os seus “santos de vestir”: os últimos guardiões do património franciscano na Ribeira Grande*, defendida no ano de 2013, na Universidade dos Açores<sup>85</sup>. Abrimos, pois, um espaço para uma análise mais aprofundada em termos historiográficos, sobre o principal veículo de difusão dos quadros processionais franciscanos, ligados aos cortejos de penitência nos

---

<sup>82</sup> Vd. Enes, 1999: 328-329.

<sup>83</sup> Cf. Chaves, 2013: 36.

<sup>84</sup> Vd. Pereira, 1986: 256.

<sup>85</sup> Vd. Chaves, 2013.



Açores, a Venerável Ordem Terceira da Penitência e, de uma forma muito particular, as diversas fraternidades que existiram e existem, na generalidade das ilhas do arquipélago. Se no que toca à inserção dos franciscanos regulares nas ilhas açorianas, podemos balizar a sua época de maior intervenção para o período de 1446 a 1832, como observámos ao longo do capítulo anterior, o ciclo de influência dos franciscanos seculares, vulgarmente conhecidos como “irmãos Terceiros”, teve uma abrangência temporal algo diferente, acompanhando, aliás, as movimentações provocadas pela reforma tridentina, que durante o século XVII seria responsável pela disseminação dos movimentos associativos de leigos no interior da Igreja, como forma de enquadramento comunitário, tendo as confrarias e irmandades um importante papel na construção da identidade dos vários grupos sociais do Antigo Regime<sup>86</sup>.

Após o período de decadência vivido pelo movimento de seculares franciscanos durante os séculos XV e XVI, os acontecimentos pós Concílio de Trento vão promover a proliferação do associativismo de leigos. As novas condições sociais levaram a uma ação de restauração das ordens terceiras no início da centúria seguinte. A constituição destas novas fraternidades de irmãos penitentes ganha um novo enquadramento e proficuidade doutrinal, em muito motivado pelo seu estatuto de ordem religiosa secular. Em termos práticos, estas associações religiosas vão desempenhar um importante papel em quatro vertentes: sacramental, espiritual, social e evangélica.

A sua ação vai centrar-se na celebração dos sacramentos, nomeadamente através dos rituais de penitência como forma de alimento e fortificação da fé, e ainda da extrema-unção, reconforto para que o cristão possa suportar a transição da plenitude terrena à morte. Este período pós falecimento encontrava-se inserido numa certa mentalidade setecentista, e que persistiu na centúria seguinte, ligada às questões da “boa morte” e consequente transição da alma pelo purgatório, como forma de saída para a eternidade. Esta situação levava a que homens e mulheres arrecadassem meios para salvar as suas almas, tendo ainda que suportar rendas instituídas por familiares já falecidos. A encomenda destas almas que se encontram no Purgatório é feita através da solicitação de missas para todo o sempre. O historiador Jacques Le Goff define o Purgatório como “um além intermédio onde certos mortos passam por uma provação que pode ser abreviada pelos

---

<sup>86</sup> Vd, Penteadó, 1995.

sufrágios – a ajuda espiritual – dos vivos”<sup>87</sup>. O suporte financeiro angariado com estas comendas serviu para sustentar um conjunto de obras caritativas, que em muitos casos suportavam as debilidades apresentadas pelos extratos da irmandade mais desfavorecidos, instituindo-se assim um sentido de comunidade solidária<sup>88</sup>.

É neste clima espiritual e interdependente que o movimento franciscano revitaliza a sua componente secular, precisamente no primeiro Capítulo Geral, realizado em Toledo no ano de 1606, e que se alastraria a Portugal no ano de 1615, na cidade de Lisboa, tendo como principal mentor Fr. Inácio Garcia, franciscano da Província de Mallorca. Segundo o cronista Fr. Manuel da Esperança na sua “História Seráfica da Ordem dos Frades Menores”, o movimento no final da primeira metade deste século, já contava com mais de 11.000 professos na Ordem Terceira de Lisboa<sup>89</sup>. Em 1633 os Terceiros chagam ao Porto, e a Coimbra em 1650<sup>90</sup>. No seguimento da política de expansão portuguesa da época moderna, os Terceiros vão chegar à América portuguesa: Rio de Janeiro, (1619); Bahia (1635); Santos (1641) e São Paulo (1646)<sup>91</sup>.

Para a historiadora Juliana de Mello Moraes, que se tem dedicado ao estudo comparativo das ordens terceiras de Braga e S. Paulo nos séculos XVII e XVIII, o movimento de seculares franciscanos funcionou como elemento de inserção social junto das migrações portuguesas nas diferentes localidades do império marítimo, ao possibilitar que elementos de diferentes condições sociais e profissionais conseguissem a obtenção de

---

<sup>87</sup> Cf. Goff, 1993: 18-19

<sup>88</sup> Em Portugal e no Brasil, podemos encontrar um conjunto de instituições, nomeadamente hospitais e albergarias, que chegaram aos nossos dias, sendo herdeiras desta mentalidade de solidariedade social franciscana. A cidade de Lisboa é um bom exemplo desta realidade, com a permanência em pleno século XXI de duas unidades hospitalares sucessoras desta influência mendicante. A Fraternidade da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco da Cidade, fundada em Lisboa, no início do século XVII (1615), tendo como seu mais ilustre irmão, o Rei D. João IV, que ingressou na mesma durante o seu reinado, mantém-se ativa até aos dias de hoje, sendo atualmente enquadrada como uma Instituição Particular de Solidariedade Social, proprietária do Hospital da Ordem Terceira de S. Francisco da Cidade. Para além desta unidade de cuidados de saúde, encontramos ainda na capital portuguesa o Hospital de Jesus, propriedade da Fraternidade da Ordem Terceira de S. Francisco, instituída a “Jesus”, que elegeu a sua primeira Mesa Definitória a 15 de Abril de 1633, chegando à atualidade com um conjunto de valências na área da solidariedade social: o Hospital de Jesus, o Lar de S. Francisco e o Externato de Santo António. Sobre a história destas seculares instituições consulte-se os seus sítios na internet: <http://www.hospitaldejesus.pt/pt/pagina/4/a-instituicao/>.

<sup>89</sup> Vd. Esperança, 1656.

<sup>90</sup> Vd. Rego, 2005: 11-133.

<sup>91</sup> Cf. Moraes, s/d: 3-4.

patentes fundamentais para garantir a sua inclusão nas corporações sociais, nomeadamente no Brasil<sup>92</sup>.

A influência dos penitentes franciscanos ficaria bem perceptível junto da Coroa Portuguesa, sendo disso exemplo a inserção da Venerável Ordem Terceira de Penitência, a 17 de setembro de 1736, na Real Basílica de Nossa Senhora e Santo António, debaixo da Proteção Régia, durante o reinado de D. João V, monarca responsável pela ordem de construção do Real Convento de Mafra, Palácio Nacional de Mafra<sup>93</sup>. Esta fraternidade desempenhou um papel de proximidade junto do poder régio logo nos primeiros meses da sua fundação, acolhendo no seu discretório homens da confiança do rei, como João Pedro Ludovic, Cavaleiro Professo da Ordem de Cristo, e filho do arquiteto alemão Johann Friedrich Ludwig, responsável pelos projetos da Capela do Paço da Ribeira e Palácio Nacional de Mafra, entre outras obras<sup>94</sup>. Esta proximidade fica bem patente ao analisarmos algumas passagens do *Livro de Acórdãos* desta fraternidade durante a primeira metade do século XVIII:

*“A Sua Majestade, que Deus guarde, fiz reverente súplica que, pois pela sua piedade e tão católico zelo insinuara ser muito do seu Real agrado a instituição desta Venerável Ordem nesta Real Igreja sua, se dignasse de a honrar aceitando o título de Protector dela (...).”<sup>95</sup>*

*“Aos 4 dias do mês de Outubro do dito ano, pela uma hora e meia depois do meio-dia, indo Sua Majestade da Igreja jantar ao refeitório, o esperou na portaria o Padre Comissário e o Irmão Ministro comigo Secretário, e lhe saímos ao encontro no corredor das aulas e ajoelhados diante dele, o Padre Comissário lhe beijou a mão dizendo que, ele Comissário, com os Irmãos Ministro e Secretário beijavam a mão a Sua Majestade pela mercê que fizera à Ordem em se dignar ser seu protector, e o Irmão Ministro lhe disse eu sou o*

---

<sup>92</sup> Cf. Moraes, 2005: 10-18.

<sup>93</sup> Cf. Arquivo da Ordem Terceira de Mafra (AOTM), *Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade*, 1736, Caixa IPR 2, Livro 6: fl. 1.

<sup>94</sup> A ordem para a construção do Convento e Palácio Nacional de Mafra, por D. João V, encontra-se associada à previsão de fecundidade da Rainha D. Maria Ana de Áustria por de Fr. António de S. José. A rainha, três anos decorridos sobre a consumação do matrimónio, não dera um desejado descendente à coroa, provocando preocupação relativamente à sucessão. Perante esta situação o frade franciscano aconselhou o rei a edificar um templo em contemplação da referida fertilidade. Cumprida a profecia o monarca ordenou a construção do convento, ficando a obra a cargo do arquiteto João Frederico Ludovice. Vd. Gama, 1986.

<sup>95</sup> Cf. AOTM, *Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade*. 1736, Caixa IPR 2, Livro 6: fl. 3.

*Irmão Ministro da Venerável Ordem e venho beijar a mão de Vossa Majestade pela mercê que fez à Ordem de ser seu protector, o que com agrado Sua Majestade agradeceu; em certeza do que, eu, José Rodrigues, Secretário, fiz este termo no dito dia.*<sup>96</sup>

## 2.1. Os Terceiros açorianos – da fundação ao declínio (sécs. XVII a XIX)

Regressando à senda da fundação de novas fraternidades terceiras no Portugal Seiscentista e Setecentista, o arquipélago dos Açores marcaria uma posição de vanguarda no ressurgimento do movimento penitente em Portugal, com a instituição das suas primeiras fraternidades em Vila do Porto, ilha de Santa Maria, presumivelmente antes de 1620, e nas cidades de Ponta Delgada, ilha de S. Miguel e Angra, ilha Terceira, no intervalo de 1623 a 1625. Se na primeira ocorrência não temos fontes que nos comprovem com exatidão a data de tomada de hábito por parte dos irmãos penitentes, no caso de Ponta Delgada encontramos referências, na obra de Agostinho de Monte Alverne, ao ano de 1624, comprovadas estas através da consulta dos arquivos desta fraternidade que ainda subsistem<sup>97</sup>. No que respeita à cidade de Angra, achamos no documento de criação dos Terceiros micaelenses, uma menção a Fr. Francisco da Piedade do convento de S. Francisco de Angra que se havia deslocado a Ponta Delgada em representação da *Custódia dos Açores*, para presidir às cerimónias de tomada de hábito dos primeiros irmãos micaelenses no dito ano de 1624.

*“ O P.<sup>e</sup> P.<sup>re</sup> frei Francisco da Piedade pregador e actual Visitador da Custódia no qual com zelo igual ao que no tem instituído a mesma irmandade da ordem dos Terceiros que florescia já na cidade de Angra (...). ”<sup>98</sup>*

Após este primeiro momento, a difusão de fraternidades de Terceiros ao restante arquipélago aconteceu de forma progressiva até ao final desta centúria, com a inclusão do movimento em várias localidades das ilhas de S. Miguel, Terceira e Faial. Na segunda metade do século XVIII o movimento já se encontrava disperso por oito das nove ilhas do arquipélago.

---

<sup>96</sup> Cf. *Idem*: fl. 5.

<sup>97</sup> Cf. Monte Alverne, 1960, I: 31.

<sup>98</sup> Cf. Arquivo Paroquial de S. José (APSJ), *Livro que se escreve e assenta todas as pefsoas que entrão na terceira ordem da penitência de nofso padre S. Francisco nefta cidade de Ponta Delgada*, 1624: fls. 1-9

O fulgor demonstrado por parte das fraternidades da Venerável Ordem Terceira da Penitência acabaria no século XIX, devido aos acontecimentos que levaram à implantação do liberalismo em Portugal e consequentes políticas anticlericais. Esta situação sociopolítica viria a provocar fortes transformações no Estado português, apresentando uma rutura com o Antigo Regime. As políticas liberais, que já tivemos oportunidade de referir quando nos debruçámos, em capítulo anterior, sobre as incompatibilidades do novo regime monárquico-constitucional com a Igreja, provocaram, em 1834, a supressão das Ordens Religiosas masculinas. A legislação liberal foi, no entanto, omissa em relação às Ordens Seculares, tendo esta situação permitido que as capelas existentes nas igrejas conventuais ficassem a cargo das fraternidades de Terceiros franciscanos. De forma transitória e pontual, ficaram também a seu cargo algumas igrejas franciscanas, sendo disso exemplo as igrejas dos antigos conventos de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Vitória, em Santa Maria, N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Guia e N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, na Terceira, e em S. Miguel, as igrejas de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> do Rosário<sup>99</sup>, St.<sup>o</sup> António e N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe<sup>100</sup>.

O liberalismo deu início a um processo de fragmentação do movimento secular franciscano, que veio paulatinamente a sofrer um conjunto de reveses, ampliados, já no começo do século XX, pela legislação republicana que retirou o carácter religioso aos movimentos de leigos católicos. A Lei de Separação da Igreja do Estado, de 21 de Abril de 1911, proibiu qualquer tipo de ligação entre as Ordens Seculares e as Ordens Regulares. A Ordem Terceira passa a ter apenas funções de cariz social, levando-a ao mesmo patamar das restantes irmandades ou corporações de assistência ou beneficência social.

#### *Artigo 25º*

*“As corporações actualmente existentes, ou novamente constituídas, não podem em caso algum tomar o carácter nem a forma de qualquer ordem, congregação ou casa religiosa regular, nem subordinar-se, coordenar-se ou relacionar-se, directa ou indirectamente, com algum instituto dessa natureza, onde quer que exista sob pena de lhes serem, ipso facto, aplicáveis, bem como aos seus membros e bens, as disposições dos decretos com força de lei de 8 de Outubro e 31 de Dezembro de 1910.”<sup>101</sup>*

---

<sup>99</sup> Cf. Ribeiro, 1949:38-39.

<sup>100</sup> Cf. Costa, 1965:57-59.

<sup>101</sup> Cf. *Lei de Separação da Igreja e do Estado*, Art. 25 – 1911.

Transpondo estes acontecimentos à realidade açoriana, constatamos que os Terceiros franciscanos não desempenharam uma função de primeira ordem no que toca à assistência social, nomeadamente na administração de hospitais, asilos, ou outras organizações que prestassem auxílio no terreno. As atividades de cariz solidário e hospitalar na região, sempre se mantiveram sob a alçada das misericórdias, relegando as irmandades para ações de cariz social, mas numa perspetiva de missionação e apoio espiritual aos mais desfavorecidos<sup>102</sup>. Paralelamente continuaram a desempenhar um importante papel na organização das festividades da Semana Santa, como aliás iremos comprovar em futuros capítulos.

Nos séculos XIX e XX, a criação de irmandades seculares franciscanas continuou, de forma particular no século passado, fruto da passagem pelo arquipélago, na década de 1940, de dois frades franciscanos, os Padres Bartolomeu Ribeiro e Mário Guedes Branco, que encetaram uma missão de evangelização e refundação do movimento secular nestas ilhas, ficando estas novas fraternidades sob a influência direta da Diocese de Angra<sup>103</sup>. Ainda sobre este revivalismo terciário no século XX, será importante dizer que o mesmo foi algo díspar, muito devido à dispersão arquipelágica e à falta, ou até inexistência, de

---

<sup>102</sup> A extinção das Ordens Religiosas masculinas, em 1834, e o processo de nacionalização do seu património, teve como consequência a reutilização dos equipamentos propriedade da OFM pelas tutelas seculares. Nesta perspetiva, alguns dos dezoito conventos masculinos fundados ao longo da Idade Moderna, foram adaptados a serviços públicos, nomeadamente como unidades hospitalares das misericórdias. Em S. Miguel, os Conventos de S. Francisco de Ponta Delgada e da então vila da Ribeira Grande, propriedade das misericórdias destas localidades desde o final da década de 1830, albergaram até à década de 1970, as duas principais unidades hospitalares de S. Miguel. No Faial, o Convento de N.ª Sr.ª do Rosário é atualmente um Centro de Idosos e o de St.º António desapareceu. Na ilha de S. Jorge, o antigo Convento de invocação a N.ª Sr.ª da Conceição, na vila das Velas, acolhe atualmente Centro de Saúde desta vila, propriedade da Misericórdia das Velas. De uma forma geral, todos estes edifícios, ao longo da segunda metade do século XIX, ou foram desmantelados ou adaptados para receber vários serviços públicos, particularmente de apoio às autarquias. Na atualidade, alguns destes antigos conventos albergam espaços de cariz cultural: o Convento de S. Francisco das Flores é espaço integrante do Museu desta ilha; na Terceira, o Convento de Angra constitui o atual museu desta cidade; em S. Miguel, na cidade da Ribeira Grande, a antiga igreja conventual administrada pelo município, acolhe o Museu Vivo do Franciscanismo; no concelho da Lagoa, o Convento de St.º António encontra-se transformado em Biblioteca Municipal e Núcleo Museológico dedicado à temática franciscana. Vd. Costa; Chaves, 2011: 5-6.

<sup>103</sup> Apesar deste revivalismo evangélico, descrito por Bartolomeu Ribeiro no decorrer da sua missão aos Açores, em 1946, será importante traçar um paralelismo com a realidade do arquipélago vizinho, muito devido aos resultados contabilizados pela ilha da Madeira, que apresentou ao longo da primeira metade do século XX um efetivo consideravelmente elevado, relativamente à existência açoriana e até nacional. No ano de 1948, são contabilizados neste arquipélago, um total de 12.014 irmãos terceiros, distribuídos por 32 fraternidades, para uma população de 250.000 habitantes. Esta situação contrasta consideravelmente com a implantação dos seculares franciscanos nos Açores, que apresentavam, para o mesmo período, um efetivo de 4.748 irmãos terceiros, dispersos por 34 fraternidades, sendo o efetivo populacional de 287.791. Para uma melhor contextualização sobre a dispersão dos terceiros franciscanos nos arquipélagos da Madeira e Açores no século XX, consulte-se: Ribeiro, 1952. Para um aprofundamento sobre os Açores, e para além da obra anteriormente citada, consulte-se ainda: Rema, 1996; Chaves, 2012.

uma organização centralizadora por parte dos Terceiros açorianos. Esta situação só viria a acontecer em pleno século XXI, com a criação do Conselho Regional dos Açores da OFS, na ilha Terceira <sup>104</sup>.

Com o passar dos anos, o campo de ação da Ordem Terceira, na maioria das ilhas açorianas, acabou por se tornar cada vez mais reduzido, vindo esta situação a traduzir-se numa acentuada crise de vocações. Sobre os Terceiros no grupo Oriental, e de forma particular em S. Miguel, falaremos mais à frente. No que toca aos grupos Ocidental e Central a sua evolução deu-se da seguinte forma:

### **2.1.1. O Grupo Ocidental**

Começamos a nossa análise pelo grupo de ilhas açorianas que se encontram mais a ocidente do território de Portugal Continental, constituído pelas ilhas das Flores e Corvo. Este grupo insular apenas manifestou presença franciscana de forma constante na primeira destas ilhas.

Os Terceiros florentinos encontravam-se agregados à Igreja do Convento de S. Boaventura, erigida na década de 1640 na vila de Santa Cruz, e que depois de diversas derrocadas e reconstruções em diferentes partes da igreja, ainda estavam por acabar em 1727<sup>105</sup>. A presença da Ordem de S. Francisco nesta ilha, encontra-se interligada ao movimento da Restauração Portuguesa de 1641, e posterior ascensão da custódia franciscana dos Açores à qualidade de Província, separando-se da Província Franciscana dos Algarves. A este episódio acham-se ligados três filhos do capitão-mor Mateus Coelho da Costa, os eclesiásticos: P<sup>e</sup>. Inácio Coelho, vigário da Matriz de Santa Cruz das Flores durante cerca de 30 anos e padroeiro do mencionado convento, e os já citados Fr. Mateus da Conceição e Fr. Diogo das Chagas<sup>106</sup>. A fundação desta casa religiosa foi acertada entre os dois primeiros, no dia 21 de agosto de 1641, na cidade da Horta, tendo Fr. Mateus da

---

<sup>104</sup> Cf. *Ordem Franciscana Secular de Portugal, Conselho Regional dos Açores apresentação sumária*, 2010.

<sup>105</sup> Cf. “Inventário do Património Imóvel do Concelho de Santa Cruz das Flores”, in *Inventário do património Imóvel dos Açores*, 2008.

<sup>106</sup> Vd. Gomes, 2003.



Conceição, padre provincial à época, enviado Fr. Amador de Jesus e Fr. Diogo de Santo António, como primeiros emissários para instituir as bases do futuro espaço franciscano<sup>107</sup>.

Muito provavelmente o movimento secular franciscano floresceu junto a esta comunidade de religiosos regulares, embora ao longo da nossa investigação não tenhamos descortinado informação credível que possa atestar a sua presença. Sabemos que, resultados da legislação liberal de 1832, os Frades Menores sediados na ilha das Flores se juntaram aos seus homólogos do Convento de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> do Rosário da vila da Horta, sendo os seus bens anexos à Fazenda Nacional. Após um processo de transações, decorrido ao longo dessa década, o espaço conventual viria a ser transformado em Hospital das Flores, tendo os seus objetos religiosos sido entregues, em 2 de setembro de 1834, ao ouvidor eclesiástico de Santa Cruz, e a Igreja Conventual foi concessionada à Irmandade da Santa Casa da Misericórdia em 1877<sup>108</sup>.

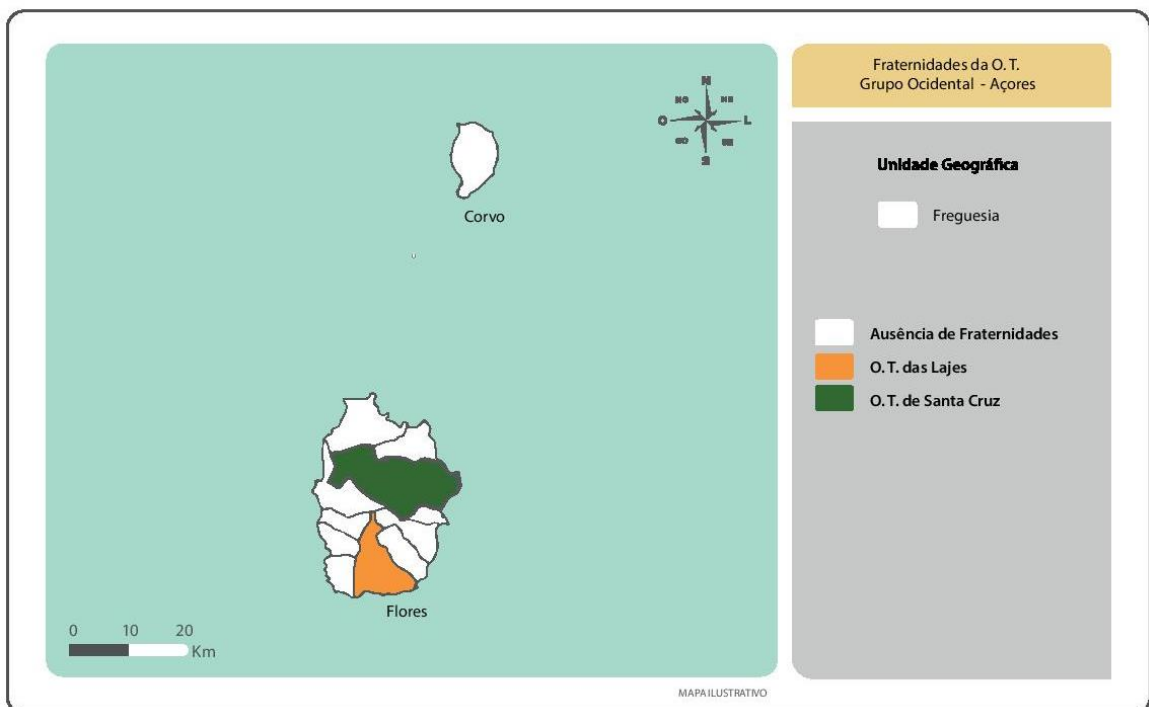


Figura 4 - Mapa com a inserção das fraternidades do Grupo Oriental.  
[Grafismo de Raquel Pinto, 2014.]

<sup>107</sup> Cf. Monte Alverne, 1998, vol., III: 198.

<sup>108</sup> Cf. Gomes, 1956: 130-131.



### **2.1.2. O Grupo Central**

Quando o P<sup>o</sup>. Bartolomeu Ribeiro se deslocou à ilha da Terceira, no ano de 1947, encontrou nesta ilha dezasseis fraternidades legadas do período áureo de implantação franciscana na região<sup>109</sup>, sendo que em 1994, outro franciscano, o P<sup>o</sup>. Henrique Rema, iniciou um novo levantamento, contabilizando doze fraternidades em plena atividade franciscana secular<sup>110</sup>. Estas mesmas doze fraternidades mantiveram-se ativas até à atualidade, já que nos anos de 2011 e 2014 tivemos oportunidade de nos dirigir a esta ilha para efetuar atividades de investigação e pudemos confirmar o mesmo<sup>111</sup>.

O concelho de Angra representou o grande bastião dos seculares franciscanos terceirenses, fruto da fraternidade de Angra, fundada entre os anos de 1624 e 1625, e da sua congénere da Ribeirinha, que se desanexou da primeira em 1738<sup>112</sup>. Segundo Bartolomeu Ribeiro, esta última fraternidade, nos anos de 1946/47, seria uma das mais representativas em termos estatísticos nacionais, já que apresentava um dos maiores rácios entre o número de irmãos Terceiros e fregueses existente ao nível das freguesias portuguesas da época, com cerca de 20% da população professa na Ordem Terceira, ou seja, 500:2500 com idade superior a 14 anos<sup>113</sup>.

O período mais profícuo para a implantação dos irmãos penitentes nesta ilha aconteceu nos séculos XVIII e XIX, sendo que neste último é o resultado da promoção de alguns curatos a paróquias e subsequente desagregação das respetivas fraternidades, atingindo um máximo de dezassete irmandades no final desta centúria. A criação de núcleos da Ordem Terceira adjacentes às paróquias, no período pré liberal, foi um fenómeno isolado que terá acontecido especialmente na Terceira e S. Miguel, embora no caso micaelense, de forma mais esporádica, e só a partir de 1832, fruto da debanda de alguns frades que vão ocupar o lugar de sacerdotes em algumas paróquias. No entanto será interessante analisar o caso terceirense, pois das dezassete fraternidades só quatro se

---

<sup>109</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 345-367.

<sup>110</sup> Cf. Rema, 1996: 532-533.

<sup>111</sup> Aquando das nossas visitas à Terceira, contabilizámos as seguintes fraternidades em plena atividade evangélica: Fraternidade de Angra; Fraternidade da Ribeirinha; Fraternidade da Feteira; Fraternidade do Porto Judeu; Fraternidade da Praia da Vitória; Fraternidade da Aqualva; Fraternidade das Quatro Ribeiras; Fraternidade do Raminho; Fraternidade da Serreta; Fraternidade de Santa Bárbara; Fraternidade das Cinco Ribeiras; Fraternidade de São Bartolomeu. Vd. Chaves, 2012 – Chaves, 2013.

<sup>112</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 347.

<sup>113</sup> Cf. *Idem*: 347.

encontravam ligadas ao espaço conventual. Não será de estranhar o facto de terem sido edificadas menos casas religiosas nesta ilha do que em São Miguel, o que terá levado à necessidade de uma maior implantação territorial ao nível paroquial. Prova dessa vitalidade é o facto de, em 1952, e segundo o levantamento de Bartolomeu Ribeiro, dez por cento da população rural ter tomado o hábito da Ordem Terceira.

Apesar do decréscimo nos efetivos professos na Ordem Terceira em Portugal ao longo de todo o século XX, a ilha Terceira continuou a representar um oásis nesta realidade. Em pleno século XXI, a crise de vocações parece não atingir os seculares franciscanos nesta ilha, apresentando atualmente uma estrutura administrativa bem organizada, apoiada em termos espirituais desde 2004, pela OFM, através da sua casa religiosa em Angra do Heroísmo (Convento de Angra), o que possibilitou um maior auxílio a esta comunidade religiosa<sup>114</sup>. O atual esquema organizativo dos irmãos penitentes terceirenses, que tivemos a oportunidade de presenciar pessoalmente, completa-se com os conselhos das fraternidades locais, que são votados em Capítulo por três anos, na presença do órgão hierarquicamente superior, o Conselho Regional, situado também nesta ilha, e que é presidido pelo Ministro Regional, que por sua vez representa os seculares do arquipélago nos Capítulos eletivos nacionais, bem como em todas as reuniões de interesse para a Ordem<sup>115</sup>.

Mais a Norte encontramos a ilha Graciosa, que segundo as narrações de Fr. Diogo das Chagas e Fr. Agostinho de Monte Alverne, desfrutou da presença de frades franciscanos com carácter ininterrupto no ano de 1609, na vila de Santa Cruz da Graciosa<sup>116</sup>. Segundo Monte Alverne, desde logo se deu início à construção de uma casa religiosa, com invocação à Senhora dos Anjos da Porciúncula, que viria a ser elevada a guardiania no ano de 1632, sendo o seu primeiro guardião o P<sup>e</sup>. Simão das Chagas<sup>117</sup>. Não descortinamos registos para a data da fundação da fraternidade de Terceiros, que possuiu uma capela na extinta igreja conventual, embora numa “Relação” de 1738 é confirmada a existência de um contingente bastante considerável de Terceiros, atendendo a que estamos a falar da

---

<sup>114</sup> Cf. Chaves, 2012: 51-52.

<sup>115</sup> Cf. Ordem Franciscana Secular de Portugal, *Conselho Regional dos Açores apresentação sumária*, 2010.

<sup>116</sup> Frei Diogo das Chagas descreve presença franciscana na ilha, nomeadamente no convento, até porque viveu nesta casa religiosa na década de 1620. Vd. Chagas, 2007:465-470.

<sup>117</sup> Cf. Monte Alverne, 1998, vol., III: 241-243.

segunda ilha mais pequena do arquipélago: “*Tem mais a capela dos Terceiros com seu consistório (...) Tem quatrocentos e quarenta Irmãos Terceiros.*”<sup>118</sup>

Pudemos comprovar, através de algumas monografias locais, que esta fraternidade desempenhou a sua ação ao nível da evangelização, sobretudo na organização dos cortejos processionais<sup>119</sup>. A sua decadência acompanhou o declinar geral do movimento secular franciscano no final do século XIX, estando o movimento praticamente extinto no início da centúria seguinte, como relata um artigo do *Jornal Praiense* datado de 1905.

“ (...) outrora florescente, mas hoje decadente, apesar da pretendida reorganização em 1890. Antes ninguém se envergonhava de lhe pertencer, mas hoje obedece-se a outra orientação, e, para conservar-se este Santuário recorre-se às vezes a subscrições, porque a irmandade não tem rendimentos, e está muito reduzida.”<sup>120</sup>

Continuando o périplo pelo Grupo Central, chegamos às “ilhas do Triângulo”, assim denominado o conjunto formada por S. Jorge, Pico e Faial. Apesar de necessitarmos de estudos mais aprofundados sobre a implantação dos irmãos Terceiros na periferia açoriana, existem alguns trabalhos monográficos elaborados por clérigos seculares no decorrer dos séculos XIX e XX, que nos dão algumas pistas sobre a temática a investigar. É precisamente o caso da obra de P<sup>e</sup>. Manuel de Azevedo da Cunha, natural da vila Calheta, S. Jorge, que para além da sua função de sacerdote, desempenhou atividades paralelas como historiador, professor e jornalista.

A ilha de S. Jorge terá sido, no contexto das oito ilhas com implantação de irmãos da penitência, a terceira em termos quantitativos, no que respeita a fraternidades com existência confirmada, e muito provavelmente, também a nível de irmãos professos para o período que compreende os séculos XVII e XIX. O levantamento efetuado pelo P<sup>e</sup>. Bartolomeu Ribeiro em 1946/47 descortinou a existência de fraternidades nas seguintes localidades: Vila Nova do Topo, Santo Antão, Calheta e Velas, as mesmas que o P<sup>e</sup>. Manuel de Azevedo da Cunha já referenciava para o início desse século<sup>121</sup>. Destas, apenas a fraternidade situada no concelho Calheta ainda apresentava alguma atividade na primeira

---

<sup>118</sup> Cf. Matos, 1982: 375-396.

<sup>119</sup> Vd. Pereira, 1986:243-251.

<sup>120</sup> Cf. *Jornal Praiense*, n<sup>o</sup> 488 de 21-01-1905.

<sup>121</sup> Vd. Cunha, 1981:183-2017.

metade do século passado<sup>122</sup>. No dia 4 de julho de 2014, data da nossa última visita a esta ilha, a Ordem Terceira já era uma lembrança longínqua para a generalidade dos jorgenses.

Segundo documentação existente na Matriz de Santa Catarina, em 1684 os seculares franciscanos residentes no concelho da Calheta encontravam-se inseridos na custódia da vila das Velas, pelo que solicitaram o estabelecimento de uma fraternidade nesta localidade, dada a distância de quatro a cinco léguas que teriam que percorrer até ao principal município da ilha. O alvará para a edificação da capela com o título de Casa de Capítulo foi passado no dia 24 de março de 1668.

#### *Alvará*

*“Nós Deam e Gabb.º da santa See do Salvador da Cidade de Angra, como Governador do Bispado pelo Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Dom Frey Clemente Vieyra por mercê de deus e da Santa See Apostólica Bispo da ditto Diocese, e do Conselho de Sua Magestade, etc. Aos que este nosso Alvará de licença de criação de Capela vire. – fazemos saber que por sua petição nos enviaram a dizer o Ministro e mais irmãos da venerável Ordem Terceira Terceyra da Vila da Calheta, Ilha de Sam George, que eles estavam separados por patente que alcançaram de assistir, nem de obdecer ao Minsitro e mais irmãos da mesma Villa das Vellas aonde até ao presente fora a sua residência (...).”<sup>123</sup>*

O referido espaço, segundo o P<sup>c</sup>. Manuel de Azevedo da Cunha, foi demolido em 1853, dando lugar à atual capela dedicada ao S. Coração de Jesus<sup>124</sup>. Segundo informações recolhidas por nós durante a nossa investigação junto do Dr. João Pedroso Almada, antigo provedor da Misericórdia calhetense, é do conhecimento local que os Terceiros viriam a ocupar, até à sua extinção, uma casa térrea situada na Rua José Azevedo da Cunha.<sup>125</sup> Dos 400 irmãos registados no início de mil e novecentos, o movimento terceiro nesta localidade registava no ano de 1926, um total de 300 professos, que se mantiveram em atividade evangélica com caráter regular até 1938, ano em que deixaram de levantar as *pautas*,

---

<sup>122</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 368-369.

<sup>123</sup> Cf. *Livro do Tombo* da Igreja Matriz de invocação a Santa Catarina, fls. 6 e 7.

<sup>124</sup> Cf. Cunha, 1981: 183-186.

<sup>125</sup> Cf. Entrevista realizada em 04 -07-2013, na vila da Calheta ao Dr. João Pedroso Almada, licenciado em Património Cultural, pela Universidade dos Açores, antigo Provedor da Santa Casa da Misericórdia da Calheta e atual Presidente da Casa do Povo da Calheta. À data o entrevistado residia no concelho da Calheta, S. Jorge, contando 72 anos de idade.

inscrevendo para esta época um efetivo de 35 irmãos e 133 irmãs, repartidos pelas freguesias de Biscoitos, Ribeira Seca e Ribeira da Areia<sup>126</sup>.

Na vila das Velas encontrou-se a já mencionada fraternidade de Terceiros, que seria a mais importante de S. Jorge, não só pelo facto de se situar na capital da ilha, mas essencialmente por estar associada ao convento franciscano desta localidade. Foi detentora de uma capela anexa, do lado da Epístola, à capela-mor da antiga igreja conventual de invocação a N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, edificada no século XVII. Por esta razão terá tido uma situação privilegiada junto da orgânica da OFM, embora a sua existência tenha tido um final súbito durante o período liberal. Os acontecimentos que levaram ao desaparecimento integral dos irmãos penitentes na capital de S. Jorge, ainda na primeira metade do século XIX, estiveram indubitavelmente ligados ao abandono dos Frades Menores desta localidade em 1832/33. Não nos foi possível descortinar as razões que levaram ao desprendimento dos velenses para com o movimento penitente, mas a propósito desta indiferença, em 1890, o pároco da vila das Velas tentou restabelecer a Ordem Terceira nesta localidade, reeditando, inclusive, os estatutos da antiga Ordem Terceira da vila das Velas, só que se deparou com o desinteresse generalizado por parte da população local<sup>127</sup>.

*“Arranjei estes Estatutos para restaurar a antiga Ordem Terceira de São Francisco, extinta há muitos anos, mas o terreno onde eu trabalhava era muito sáfaro não podendo com isso coisa alguma.”<sup>128</sup>*

A herança dos irmãos Terceiros ainda é visível nesta vila açoriana, já que algumas das imagens que eram utilizadas nas procissões de penitência se encontram atualmente no Museu de Arte Sacra, anexo à Igreja de S. Jorge. A poucos metros deste local situa-se o Centro de Saúde das Velas, local que se encontra implantado no antigo edifício conventual, propriedade da Misericórdia das Velas, e que mantém aberta ao culto a sua igreja de invocação a N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, com a respetiva capela dos Terceiros.

Na ilha do Faial achamos a O. T. do *Senhor dos Passos da Horta* e, embora atualmente não apresente atividade evangélica, a nível administrativo ainda se mantém

---

<sup>126</sup> Cf. Cunha, 1981: 186; Ribeiro, 1952: 368.

<sup>127</sup> Chaves, 2012:49.

<sup>128</sup> Anotação que consta num manuscrito de 1890, existente no Museu de Arte Sacra das Velas, *Estatutos da Venerável Ordem Terceira Secular de São Francisco instituída na igreja do extinto Convento dos Franciscanos da vila das Velas, ilha de São Jorge, diocese de Angra*. Documento cedido para consulta pelo P.<sup>o</sup> António Silveira.

ativa. A sua fundação reporta-se à primeira metade século XVII, sendo que o P.<sup>e</sup> Bartolomeu Ribeiro referencia na sua obra “Os Terceiros Franciscanos Portugueses”, a existência de um legado deixado em testamento no ano de 1650, por um seu irmão professo<sup>129</sup>. A presença dos Terceiros hortenses esteve ligada à existência do Convento de S. Francisco da Horta, fundado em 1522, tendo este espaço religioso passado por diversas vicissitudes, entre as quais um incêndio provocado por corsários ingleses em 1597. A sua reconstrução deu-se em 1609, tendo vivido, no entanto, um novo revés, com a sua destruição em 1669 devido a um violento temporal. Neste primeiro período, mais precisamente em 1672, já os Terceiros possuíam capela própria, com invocação a de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Piedade. O atual convento e respetiva igreja foram reconstruídos em 1696-1700, conforme datas gravadas nas duas portas do coro do templo conventual sagrado a N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> do Rosário.

Na mesma época os Terceiros da vila da Horta concediam sepulturas na sua capela, atestando a importante participação dos irmãos penitentes no cerimonial do enterro<sup>130</sup>. Terá sido neste período que foi reedificada a capela dos Terceiros que deu origem ao atual espaço dedicada ao Senhor dos Passos, datada de 1731, e que alberga o atual Museu de Arte Sacra e Etnografia Religiosa da cidade da Horta. O seu acervo é constituído por esculturas flamengas do século XVI e outras imagens dos séculos XVII e XVIII, bem como talha dourada, azulejaria e pintura. Apresenta, ainda, uma coleção de mobiliário sacro e paramentaria do século XVIII, bem como pratas dos séculos XVI, XVII e XVIII. No seu interior encontramos ainda vestígios da presença dos irmãos penitentes, através de um conjunto de pinturas em azulejo, dos Santos da Ordem Terceira, que decoram a capela.

Em termos organizativos, os penitentes franciscanos desta ilha entraram em decadência após o abandono dos Frades Menores em 1833, mantendo, no entanto, registo de atividade até à década de 1890. Em 1946 contavam com um efetivo de 6 irmãos e 42 irmãs, que foram reforçados nesta época com o noviciado de novos elementos. Apesar dos esforços perpetrados pela OFM em meados desta centúria, no sentido de fazer renascer algumas fraternidades açorianas, não conseguiram neste caso, ao invés do que aconteceu

---

<sup>129</sup> Cf. Ribeiro, 1952:369.

<sup>130</sup> Cf. Ribeiro, 1949:65.

em outros espaços insulares, prosseguir a sua ação de missão evangélica com caráter de permanência durante os anos seguintes<sup>131</sup>.

Quanto à vizinha ilha do Pico, a comunidade terciária, que se manteve em atividade até meados do século XX, encontrou-se sediada numa capela anexa à antiga igreja conventual situada na localidade de Cais do Pico, templo com invocação a São Pedro de Alcântara, que teve o seu período de construção compreendido de 1721/27. Segundo o padre José Idalmiro Ávila Ferreira, no seu trabalho dedicado ao património cultural religioso do concelho de São Roque do Pico, a Ordem Terceira da Penitência manteve um número apreciável de irmãos nesta ilha, tendo sua presença entrado em declínio no século passado, existindo, segundo as suas pesquisas, informações que apontam para a semana da Páscoa de 1946 como as últimas cerimónias em que participaram os irmãos Terceiros, sendo essas solenidades presididas pelo Reverendo Ouvidor, padre Domingos Ferreira<sup>132</sup>.

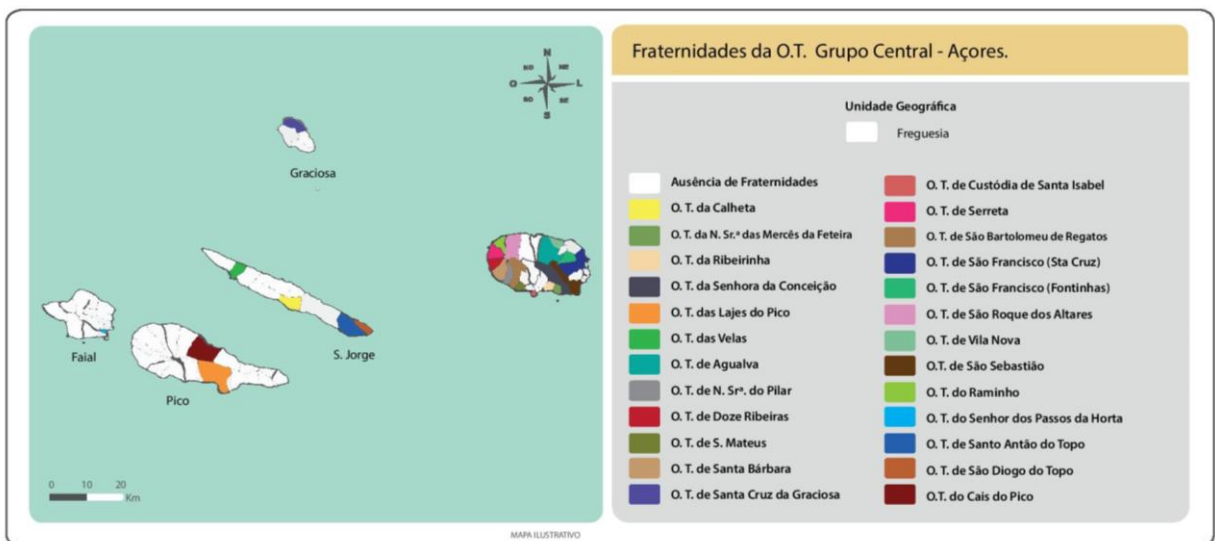


Figura 5 - Mapa com a inserção das fraternidades do Grupo Central.  
[Grafismo de Raquel Pinto, 2014.]

### 2.1.3. O Grupo Oriental

Iniciamos neste capítulo o resultado da nossa pesquisa centralizada nos fenómenos resultantes da presença dos seculares franciscanos no Grupo Oriental das ilhas açorianas e de forma muito particular na ilha de S. Miguel.

<sup>131</sup> Cf. Ribeiro, 1952:368-371.

<sup>132</sup> Cf. Ferreira, 199: 21-23.



Motivado pelo movimento da Contra-Reforma, o século XVII nos Açores apresenta, como já tivemos a oportunidade de demonstrar, um dos períodos de maior fervor religioso, sendo disso exemplo a difusão da vida conventual e monástica no arquipélago. O recrudescimento da Ordem Terceira no espaço Ibero-americano tem a sua correspondência neste território insular, com a fundação de uma fraternidade de irmãos penitentes, muito possivelmente durante primeira década de seiscentos, na ilha de Santa Maria. Esta situação é comprovada através de documentos do arquivo da sua congénere de Ponta Delgada, em S. Miguel. Segundo estes registos, as cerimónias de profissão dos primeiros irmãos penitentes nesta ilha em 1624, contaram com a participação de um irmão da Ordem Terceira de Santa Maria, o fidalgo João Soares de Sousa.

*“ (...) os quais tomaram imediatamente o hábito a exemplo do irmão João Soares de Sousa, fidalgo da casa dos capitães da Ilha de Santa Maria, que, tendo professado em a mesma ilha, se veio a morar em esta cidade desde o ano de 1614 até ao de 1624”.*<sup>133</sup>

Qual seria a razão para tão precoce implantação da Ordem Terceira numa ilha como Santa Maria? Como vimos anteriormente, a restauração do movimento terciário em Portugal apenas acontecera na década de 1610 em Lisboa, chegando ao território brasileiro em 1619. A nosso ver, o motivo para esta extemporânea adesão ao fenómeno secular franciscano por parte dos marienses, pode prender-se com o facto de as ilhas servirem de interface de circulação marítima, potenciando uma rápida difusão cultural e religiosa. Devido ao seu carácter de movimento mendicante, os frades viajavam regulamente entre os territórios ultramarinos e a corte, com o patrocínio do próprio Rei. Esta situação proporcionava-lhes a possibilidade de serem portadores das boas-novas, que entretanto efervesciam em outras *províncias* e *custódias* franciscanas, e na própria capital do reino. Esta realidade encontra-se substanciada em diversa documentação, que comprova a assiduidade e facilidade com que os frades se deslocavam ao longo do Império Português. A propósito de uma missão realizada a Lisboa em 1636, por dois frades franciscanos do Convento da Ribeira Grande, na ilha de S. Miguel, estes solicitam patrocínio régio para a sua viagem de regresso à origem.

---

<sup>133</sup> Cf. APSJ, *Livro de profissões da Ordem Terceira da Penitência da cidade de Ponta Delgada*, 1624: fls. 1-9



*“ Os suplicantes oferecem a licença do seu superior e não tem com que se poder embarcar por professarem pobreza e asi pedem a vossa majestade lhe faça merce e esmol para passagem e mantimento na conformidade que vossa majestade costuma fazer aos mais religiosos que vão para as partes ultramarinas e recebera merce (...) Pedem a vossa majestade lhes mande deferi com o que pedem porquanto vierão a negócio da sua relligião e não a seus particulares como filhos da obdiencia e são pobres e não pessuem com que se possão embarcar e recebera merce.”<sup>134</sup>*

Atestando a forte influência da família mendicante na ilha de Santa Maria, o cronista Fr. Apolinário da Conceição aponta, entre outros, para a existência de três recolhimentos de Terceiras Manteladas que viviam com disciplina claustral: os recolhimentos de St.<sup>a</sup> Maria Madalena, St.<sup>o</sup> António das Capuchas e o de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição<sup>135</sup>. Para além do trecho incluso no documento que regista a profissão dos primeiros irmãos micalenses, pouco se sabe sobre o percurso dos Terceiros marienses, muito devido à falta de registos manuscritos. Os irmãos penitentes encontravam-se adstritos ao Convento de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Vitória, 1606 a 1616, que após a expulsão dos religiosos, no período Liberal, e até à atualidade, foi ocupado por diversas repartições públicas, embora a capela dos Terceiros, num primeiro momento, ficasse entregue aos irmãos penitentes. Quando o Pe. Bartolomeu Ribeiro visita a ilha em outubro de 1946, restavam apenas nove irmãos e vinte e oito irmãs. Este clérigo e historiador das temáticas franciscanas refere que a fraternidade, durante o período de 1890 a 1925, passou por várias tentativas infrutíferas de regeneração do movimento. Em 1890 encontravam-se sem Discretório constituído, tendo sido efetuado um esforço no sentido do seu restabelecimento, com o noviciado de 26 novos elementos, incitado por D. Francisco Maria de Sousa do Prado de Lacerda, prelado da Diocese de Angra. Este empreendimento viria a manifestar-se infrutífero, o mesmo acontecendo em outros momentos, designadamente nos anos de 1919 e 1925<sup>136</sup>.

Convergindo para a ilha de S. Miguel, objeto principal da nossa investigação, efetuamos um estudo pormenorizado da presença dos Terceiros ao longo de quatro dos concelhos que compõem esta ilha: Ponta Delgada, Ribeira Grande, Lagoa, Povoação e

---

<sup>134</sup> Cf. *Arquivo dos Açores*, 2<sup>a</sup> Série, vol. I, 1999: 246-249.

<sup>135</sup> Cf. Ribeiro, 1946:81.

<sup>136</sup> Cf. Ribeiro, 1952:366.

Nordeste. Para uma melhor percepção da história e das estórias dos Terceiros micaelenses, dividimos o resultado da informação alcançada, em três pontos fundamentais: fundação das fraternidades, orgânica administrativa e declínio do movimento nestas localidades.

**Ordem Terceira de Ponta Delgada** – O primeiro acontecimento relacionado com a criação de fraternidades da Venerável Ordem Terceira da Penitência, em S. Miguel, levamos à cidade de Ponta Delgada, com a tomada de hábito dos primeiros irmãos no já mencionado ano de 1624<sup>137</sup>. Esta ocorrência para além de narrada nos manuscritos existentes no atual arquivo da Igreja Paroquial de S. José, desta cidade, é também aludida na obra de Fr. Agostinho de Monte Alverne, “Crónicas da Província de S. João Evangelista das Ilhas dos Açores”, que relata de forma primorosa e na primeira pessoa, alguns dos mais importantes acontecimentos relativos aos penitentes de S. Francisco para a época em questão neste território<sup>138</sup>.

Fr. Agostinho do Monte Alverne, em menção ao recebimento das “Chagas de Cristo” por parte de S. Francisco no Monte Alverne em 1224, é atualmente grafado como Agostinho de Monte Alverne, ou Agostinho de Montalverne. Este importante cronista e clérigo regular açoriano, desempenhou um proeminente papel nas comunidades franciscanas da Ribeira Grande, onde provavelmente exerceu o cargo de guardião do Convento de N.ª Sr.ª de Guadalupe, e na cidade de Ponta Delgada, na qual veio a cumprir funções de mando, nomeadamente no que concerne à Ordem Terceira da Penitência. Foi investido no cargo de comissário, por patente de 5 de junho de 1699, contando nesta data a idade de 70 anos<sup>139</sup>.

*“ (...) o R.º P.º Mestre Fr. M.º de S. Loiz Leitor de Teologia e definidor actual renunciou a ser comissário de Terceiros que estava exercitando nesta cidade dandonos p.ª isso as razões e causas que tinha as quais se lhe aceitam na meza do definitório e porq. Nos consta que os Irmãos da Venerável Ordem 3.ª da penitência m.ºs nesta sobred.ª cidade e os seus distritos desjam aproveitar na virtude e em zello do serviço de D.ºs (...) Dadas neste nosso convento de N. S.ª da Conceição da cidade de Ponta Delgada aos cinco de Junho de mil seiscentos e noventa e nove – P.ª o P.º Pregador Fr. Agostinho de*

---

<sup>137</sup> Vd. APSJ, *Livro de profissões da OT da cidade de Ponta Delgada*, 1624: fls. 1-9.

<sup>138</sup> Vd. Monte Alverne. Vols. I, II e IV, 1960.

<sup>139</sup> Cf. APSJ, *Livro de profissões da OT de Ponta Delgada*, 1624: fls. 1-9.

*Monte Alverne ser o comissário dos Terceiros da cidade de Ponta Delgada – Por M.<sup>do</sup> de S. P.<sup>e</sup> m.<sup>to</sup> R.<sup>do</sup> Fr. M.<sup>el</sup> de S. Boaventura pregador e secretário da visita.*<sup>140</sup>

Segundo a breve nota biográfica inserida no primeiro volume das crónicas narradas por Monte Alverne, e assinado por João Bernardo de Oliveira Rodrigues, este refere que pouco se sabe acerca da vida deste importante frade franciscano. São vários os historiadores e investigadores que ao longo dos anos têm tentado decifrar alguns dos passos da vida deste clérigo açoriano. Fr. Apolinário da Conceição na sua obra “Claustro franciscano ereto no domínio da Coroa Portuguesa”, em 1740 já mencionava algumas informações sobre o cronista micalense nascido em 1629, e falecido por volta de 1726<sup>141</sup>. Rodrigo Rodrigues, responsável pela transcrição do original destas crónicas, na sua nota de abertura, menciona o facto de Monte Alverne padecer do costume dos cronistas fradescos e freiráticos de apresentar uma narração milagreira “*composta de artifícios para encobrir sucessos pouco airosos ou corar defeitos*”<sup>142</sup>. Apesar deste ponto comum com outros cronistas contemporâneos, situação da qual partilhamos, a obra agora discutida apresenta uma narração e um conjunto de fontes da maior importância para a história açoriana e portuguesa, situação, aliás, compartilhada pelo referido transcritor da obra. Podemos ainda acrescentar, que para o decifrar de alguns factos relacionados com a investigação por nós realizada, esta obra é um importante ponto de partida para a referida pesquisa.

Conforme o livro de assento das profissões da fraternidade de Ponta Delgada, até 2 de agosto de 1624 professaram os primeiros irmãos penitentes na fraternidade desta cidade. Esta situação leva-nos a acalentar a tese que os primeiros alicerces para a fundação do movimento terciário em S. Miguel teriam ocorrido no ano anterior, devido à obrigatoriedade do cumprimento do ano de noviciado, conforme regulamentos da Ordem Terceira, canonicamente aprovados<sup>143</sup>. Na origem desta fraternidade estiveram alguns dos confrades da *Confraria do Cordão de S. Francisco*, situação que se reflete na primeira lista de irmãos professores. Nesta mesma relação constatamos a adesão das mais variadas condições e origens sociais à Ordem Terceira de Ponta Delgada. Deste rol podemos destacar o Conde de Vila Franca, D. Manuel da Câmara; Manuel Fernandes, alfaiate; o

---

<sup>140</sup> Cf. APSJ, *Livro de profissões da OT de Ponta Delgada*, 1624: fl. 26.

<sup>141</sup> Cf. *Monte Alverne*, 1960: Nota sobre as “Crónicas de Fr. Agostinho de Monte Alverne”.

<sup>142</sup> Cf. *Idem ibidem*.

<sup>143</sup> Vd. S. Francisco, 1684.

licenciado Marcos Lopes Henriques; o padre Francisco de Araújo, vigário do lugar de Santo António; e ainda vinte e cinco mulheres de diferente condição social. A cerimónia de atribuição de hábito contou com a participação do já mencionado fidalgo João Soares de Sousa, da casa dos capitães da Ilha de Santa Maria, e com os representantes da OFM, P<sup>o</sup>. Fr. Francisco da Piedade, pregador e visitador da Custódia dos Açores, e o guardião do convento de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, P<sup>o</sup>. Fr. Domingos da Purificação, que ficou nomeado como primeiro comissário<sup>144</sup>.

**Ordem Terceira da Lagoa e Água de Pau** – Apesar da possível fundação da Ordem Terceira neste concelho da costa Sul da ilha de São Miguel, ter acontecido em meados do século XVII, fruto da política de implantação terciária nesta época nos Açores, as fontes a que tivemos oportunidade de consultar, apontam-nos para que o movimento secular franciscano nesta localidade micaelense estivesse estabelecido na reerguida igreja barroca do convento de frades recoletos de Santo António na primeira metade do século seguinte<sup>145</sup>. Em 1733 vamos encontrar um auto de abertura de um “Livro de Termos das Eleições da Ordem Terceira do Convento de Santo António da Lagoa”<sup>146</sup>. Apesar da escassez de informação para o período pré-Liberal a sua implantação terá sido considerável, já que a mesma terá tido um desdobramento com a criação da fraternidade de Água de Pau, que funcionou até ao segundo quartel do século XIX, abrangendo assim a totalidade do concelho<sup>147</sup>.

**Ordem Terceira de Vila Franca do Campo** – Apesar de não existirem registos manuscritos para a fundação do movimento de penitentes franciscanos, na primeira capital da ilha de S. Miguel, parece-nos plausível atribuir a sua instituição para as décadas de 1620-30, já que como confirmamos através da informação relativa a Ponta Delgada, o

---

<sup>144</sup> Cf. APSJ, *Livro de profissões da OT da cidade de Ponta Delgada*, 1624: fls. 1-9.

<sup>145</sup> Fruto da tendência autonómica da família franciscana, liderada por Fr. Mateus da Conceição e Fr. Diogo das Chagas, potenciada pelo movimento da Restauração de 1640, que em termos práticos culminou coma criação da “Província de São João Evangelista das Ilhas dos Açores”, veio originar a construção de três conventos de recoletos: um na Terceira e dois em S. Miguel: o convento de St.<sup>o</sup> António dos Capuchos, em Angra, e em S. Miguel os conventos de St.<sup>o</sup> António da Lagoa, e S. Sebastião do Nordeste. Neste sentido o convento de recoleição de Lagoa já se encontrava instituído em 1644, embora em 1652, devido à erupção do Pico de João de Ramos, ficaria consideravelmente danificado. Devido ao seu estado de degradação o convento viria a ser reedificado maio de 1749, ganhando assim a sua atual gramática barroca. Sobre a história deste espaço conventual consulte-se: Costa, Susana Goulart. 2011. *O Convento dos Franciscanos: Ex-libris da Lagoa*. Lagoa, Câmara Municipal da Lagoa.

<sup>146</sup> Cf. Arquivo Paroquial de Santa Cruz [APSC], *Livro de Termos das Eleições da Venerável Ordem Terceira do Convento de Recoleição de Santo António*, (1733-1785).

<sup>147</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 363.

Conde de Vila Franca tomou o hábito de irmão terceiro nesta cidade, no ano de 1624, situação que terá sido potenciadora para que, em poucos anos, os penitentes franciscanos se tenham instalado neste concelho. Alguns dados apontam para que esta tenha sido uma das maiores fraternidades do arquipélago dos Açores, já que a mesma se encontrava fracionada em três organizações autónomas. Em 1731, por ocasião da eleição do Discretório desta fraternidade, foram nomeados ministros e mestras de noviças para as paróquias de Água de Alto e Ponta Garça, ficando estes sob a dependência do comissário sediado em Vila Franca do Campo<sup>148</sup>.

Possuíram capela anexa à igreja conventual, com invocação a N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> do Rosário, segundo informação prestada por José Honorato Gago da Camara de Medeiros, 3.<sup>o</sup> visconde do Botelho, ao P.<sup>e</sup> Bartolomeu Ribeiro, no decorrer da visita deste último a S. Miguel em 1946. Os Terceiros, no ano de 1834, já se encontravam na posse do espaço da igreja conventual<sup>149</sup>. Por razões não descortinadas ao longo da nossa investigação, esta área dedicada aos Terceiros, seria demolida no decorrer do século XIX. Ainda conforme informações do 3.<sup>o</sup> visconde do Botelho, o primeiro comissário da era pós-Ordem dos Frades Menores, foi um antigo religioso deste convento, o P.<sup>e</sup> Francisco Jacinto Goês, falecido nesta localidade em 1855<sup>150</sup>.

**Ordem Terceira da Ribeira Grande** – A norte de Vila Franca do Campo encontra-se o concelho da Ribeira Grande, com sede na atual cidade com o mesmo nome, que em meados do século XVII (5.842 habitantes) foi, juntamente com a cidade de Ponta Delgada (9.152 habitantes), um dos únicos núcleos populacionais urbanos de S. Miguel que apresentava um volume demográfico à escala europeia. Ao nível do reino português, a então vila da Ribeira Grande ombreava, em termos de fogos, com Viana do Castelo, Guimarães, Ovar, Lamego, Viseu e Leiria, entre outros<sup>151</sup>. Esta situação privilegiada, no que toca à sua implantação demográfica à escala micaelense, leva-nos a concluir que a fundação da OT nesta localidade tenha ocorrido durante o período que medeia as décadas de 1630 a 1660. Em 1664, Fr. Agostinho de Monte Alverne relata que os Terceiros da Ribeira Grande adquiriram uma imagem representando “Cristo Atado à Coluna” para

---

<sup>148</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 364-365.

<sup>149</sup> Cf. *Idem*, 1952: 361.

<sup>150</sup> Cf. *Idem ibidem*.

<sup>151</sup> Cf. Rodrigues, 2012:183-185.

padroeira desta fraternidade, tendo para tal providenciado condições para albergar a respetiva imagem numa casa condigna.

*“Fervendo logo os Terceiros para lhe fazerem casa, como as posses eram poucas, animou a um Gaspar Gonçalves do Couto para que lha fizessem à sua custa, no ano de 1666, que, ainda que ao depois os Terceiros lhe pagaram o que gastou na igreja, lhe ficou livre capela para seu jazigo e da mulher e herdeiros, com fábrica perpétua e capelas e ainda com uma esmola para cera, para os três dias do Túmulo estar o senhor com ela”<sup>152</sup>.*

*“(…) estava fundada a Irmandade da Venerável Ordem Terceira do Patriarca e Senhor São Francisco com grande fervor, em o qual Convento tratarão os ditos Irmãos Terceiros de fazer um Oratório para as coisas pertences ao “Culto Divino da dita Ordem e porque a dita Casa ficava imperfeita se obrigava o dito Gaspar Gonçalves do Couto a fazer nela uma Capela com toda a decência e ornato devido(…)”<sup>153</sup>*

Devido a alguns condicionalismos, motivados pela falta de benfeitores com capacidade económica aceitável, os Terceiros ribeira-grandenses só veriam a sua situação ficar plenamente concluída em 1689, mais de trinta anos após a sua provável fundação, quando por testamento de 21 de Janeiro do mesmo ano Guiomar de Benevides, viúva de Miguel Lopes de Medeiros, cumpriria a vontade de seu falecido esposo mandando construir a capela do Senhor Santo Cristo dos Terceiros<sup>154</sup>. A fazer fé neste testamento, a edificação desta capela corresponde à atual nave lateral da igreja franciscana da Ribeira Grande.

Este facto desperta-nos uma curiosidade ligada aos espaços de cultos dos leigos franciscanos nas igrejas conventuais, em S. Miguel. De uma maneira geral as fraternidades dispunham de áreas de culto próprias, agregadas arquitetonicamente às igrejas, mas completamente independentes destas. Os acessos destas capelas eram feitos pelo exterior da edificação, existindo, no entanto, uma passagem interna, que fazia a ligação ao próprio corpo da igreja. O caso da Ribeira Grande é uma exceção, em que as duas naves da igreja

---

<sup>152</sup> Cf. Monte Alverne, II: 37.

<sup>153</sup> Cf. AMRG, *Cópia de Público Instrumento de Doação* de 15-02-1668.

<sup>154</sup> Cf. BPARPDL, *Testamento nº 2591 dos Resíduos*.

conventual são repartidas entre os Frades Menores e os Irmãos Terceiros, sem delimitações físicas, apesar da serventia ser efetuada por entradas distintas <sup>155</sup>.

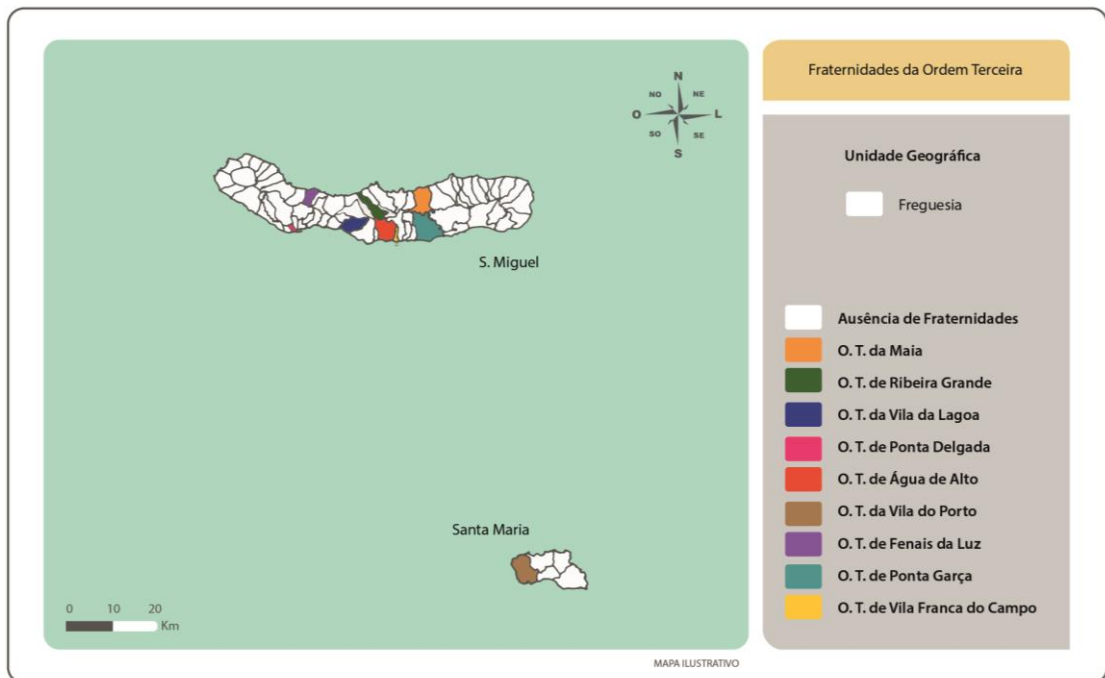


Figura 6 - Mapa com a inserção das fraternidades do Grupo Oriental.  
[Grafismo de Raquel Pinto, 2014.]

<sup>155</sup> Outras fraternidades açorianas dispuseram de capelas exteriores adossadas às fachadas laterais das igrejas conventuais ou contidas na própria estrutura do edifício principal, dos quais podemos destacar quatro casos; dois em S. Miguel e os restantes em St.<sup>a</sup> Maria e S. Jorge: a Igreja de S. José em Ponta Delgada e respetiva Capela dos Irmãos da Penitência adossada ao templo principal; Igreja conventual de St.<sup>o</sup> António na vila da Lagoa, com capela anexa, mas atualmente extinta (Vd. Costa, 1965. 52); Capela dos Terceiros da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Vitória no Convento da Vila do Porto, em Santa Maria, e ainda a Capela dos Terceiros da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, do convento com a mesma invocação, na vila das Velas em S. Jorge (Vd. Avellar, 1902 259-260). Em Portugal Continental, fruto do poder económico que as Ordens Terceiras disfrutaram ao longo dos séculos XVII e XVIII, estas tiveram a possibilidade de construir templos de maiores dimensões, e em alguns casos de forma isolada da OFM, de que é exemplo a Ordem Terceira no Bispado do Porto. Podemos ainda encontrar outras igrejas da Ordem Terceira na Chamusca, Elvas, Faro e Lisboa.



### 3. As fraternidades micalenses

#### 3.1. A orgânica e administração nos séculos XVII e XVIII

Para além da ligação espiritual aos Frades Menores, a OT mantinha vínculo hierárquico aos superiores da OFM, na sua mais alta instância, através do padre custódio, até ao ano de 1641, passando depois essa incumbência para o padre provincial, devido à promoção da Custódia dos Açores a Província, através da normativa *Paterna Sedis Apostolicae Providentia*, de 10 de dezembro de 1725<sup>156</sup>. A cúpula da OFM instituiu a dependência das fraternidades a um padre comissário, nomeado em Capítulo. Após a análise dos *Livros de Termos das Eleições* das principais fraternidades micalenses, verificamos que de uma forma frequente, cabia ao guardião do convento a que se encontravam associados os Terceiros, o exercício do comissariado, atestando-se, assim, o grau de importância que o convento assumia junto da comunidade local<sup>157</sup>. Os comissários das fraternidades açorianas tiveram representantes com assento e direito a voto nas reuniões do Capítulo, durante quarenta anos. Em 1681, no 12º Capítulo, realizado no Convento de Angra, perderam essa faculdade pelas alterações introduzidas nos estatutos gerais de 1679, promulgados pelo Papa Inocêncio XI<sup>158</sup>.

*“Nesté capítulo se deu voto aos padres comissários dos Terceiros em Angra, o primeiro o padre Fr. Salvador da Trindade, confessor, e se aceitou a patente do Cardeal Protector para não estarem dois irmãos na mesa da Definição”*<sup>159</sup>.

Ao comissário eram delegadas as funções de administrar e instituir aos irmãos os sacramentos da Igreja, bem como doutrinar estes nos princípios da Regra. Paralelamente era da sua competência convocar e presidir à Junta dos Discretos, órgão colegial composto por Frades Menores, clérigos seculares e leigos. Ao Discretório competia a eleição do ministro, vice-ministro e restantes cargos executivos da ordem. Para além destas competências, o comissário fazia o elo de ligação entre a Ordem e a comunidade local,

---

<sup>156</sup> Vd. Maria Santíssima, 1787.

<sup>157</sup> Cf. *Livro de Termos das Eleições da OT de Ponta Delgada*, 1688-1758; *Livro de Termos das Eleições da OT da Ribeira Grande*, 1749-1833; *Livro de Termos das Eleições da OT da Maia*, 1821-1900; *Livro de Termos das Eleições da OT da Lagoa*, 1733-1795.

<sup>158</sup> Cf. Monte Alverne, vol. I, 1966: 64.

<sup>159</sup> Cf. *Idem*: 51.



nomeadamente com os cargos políticos de maior relevância, designadamente o Capitão do Donatário<sup>160</sup>.

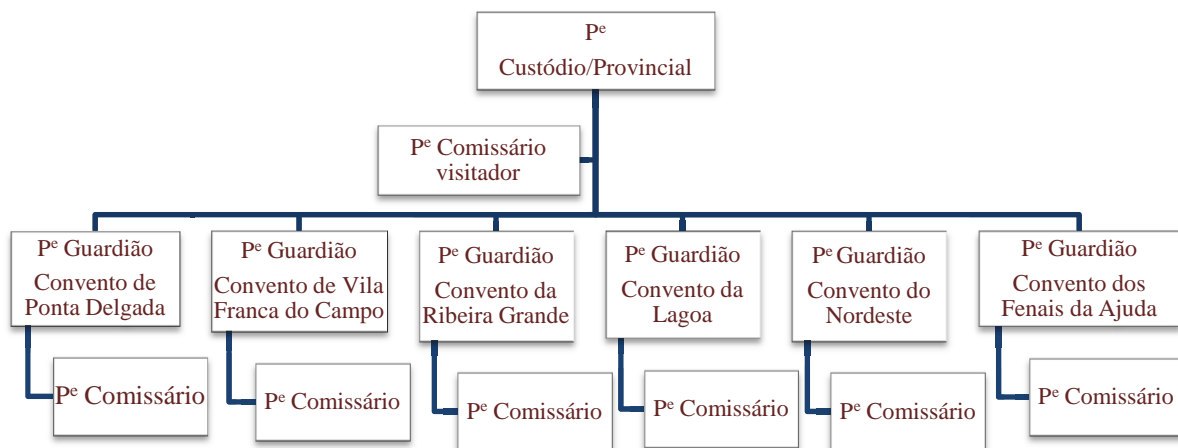


Figura 7 - Organograma da participação dos Frades Menores na hierarquia da Venerável Ordem Terceira da Penitência para o período de 1641-1833. Cf. Arquivos citados.

A eleição e composição dos cargos administrativos das diversas fraternidades micaelenses eram de constituição mista, apesar de existir uma divisão de género quanto às tarefas a executar dentro de cada comunidade terciária. À componente masculina, estavam reservados os lugares administrativos e executivos, bem como o acompanhamento de proximidade com a comunidade local. No que toca à participação feminina, esta acaba por ter um papel interventivo dentro da fraternidade, no apoio aos doentes e mais desfavorecidos, preenchendo as funções de enfermeira, mentora das noviças, para além da tarefa de preparação das imagens de vestir que compunham as várias manifestações quaresmais<sup>161</sup>.

A multiplicidade social dentro das comunidades de leigos franciscanos acentuou-se ao longo dos anos, situação expressa numa lista de irmãos copiados por Rodrigo Rodrigues do *Livro de irmãos* desta fraternidade, para o ano de 1679: João da Costa Pereira, governador; António do Rego, morgado; André Machado, cirurgião; João da Costa, mestre de meninos; Francisco da Costa, padre; Luís Pereira, boticário; António Camelo, sapateiro;

<sup>160</sup> Cf. Chaves, 2012: 121-124.

<sup>161</sup> Cf. Chaves, 2014: 106.

António Machado, vendeiro; António da Costa, alfaiate, Domingos Martins, ourives; Manuel Pereira, oleiro; Sebastião de Sá, barbeiro, entre outros<sup>162</sup>.

Se, como vimos no caso de Ponta Delgada, a participação da comunidade na OT potenciava uma aparente democratização e igualdade social, a inclusão na *Junta dos Discretos* encontrava-se, no entanto, restrita a um conjunto limitado de elementos da comunidade. Essa participação foi certamente uma forma de aquisição de *status* social por parte de determinados grupos, que assim viram melhorar a sua posição na hierarquia comunitária. Após análise dos *Livros de Termos das Eleições* das fraternidades de Ponta Delgada, Ribeira Grande, Lagoa e Maia, podemos concluir que entre os irmãos elegíveis para os cargos administrativos, estiveram sempre disponíveis os efetivos da elite local, constituída por elementos terra-tenentes, nomeadamente pelo oficialato das milícias locais, e ainda clérigos regulares e seculares, que ocupavam e repartiam sistematicamente as funções de ministro, vice-ministro e secretário ao longo do século XVIII e princípio da centúria seguinte.

A observação das atas ainda disponíveis nos arquivos consultados, deixa-nos alguns exemplos de como se processavam as eleições para a formação de discretório nas localidades de Ponta Delgada, Ribeira Grande, Lagoa e Fenais da Ajuda, que compreendem o período de 1688 a 1900: na primeira ata do *Livro de Irmãos* em Ponta Delgada, para ano de 1688<sup>163</sup>, é eleito no cargo de ministro o capitão Martinho da Costa Reis e, na sua homóloga da vila Ribeira Grande, em 1749<sup>164</sup>, achamos a fraternidade na direção do capitão Lopo Tavares Homem; os Terceiros da vila da Lagoa encontravam-se dirigidos pelo padre Domingos de Deus<sup>165</sup>, no ano de 1733, sendo que os penitentes do lugar da Maia, que se achavam agregados ao Convento do Divino Espírito Santo, eram dirigidos, em 1821, pelo comerciante António Cordeiro<sup>166</sup>.

Esta repartição da cúpula administrativa das irmandades potenciava ainda uma rede de ligações familiares, em particular na promoção dos cônjuges, que culminava, em muitos

---

<sup>162</sup> Cf. Monte Alverne, vol. I, 1996:

<sup>163</sup> Cf. APSJ, *Livro de Termos das eleições da OT de Ponta Delgada*, 1688-1758: fl.1.

<sup>164</sup> Cf. AMRG, *Livro de Termos das Eleições da Venerável Ordem Terceira do Convento de N.ª Sr.ª de Guadalupe, 1749-1883*:fl.1.

<sup>165</sup> Cf. Arquivo Paroquial de Santa Cruz (APSC), *Livro de Termos das Eleições da Venerável Ordem Terceira do Convento de Recoleição de Santo António, (1733-1785)*: fl.1.

<sup>166</sup> Cf. Instituto Cultural de Ponta Delgada (ICPD). *Livro de Termos das Eleições da Venerável Ordem Terceira do Lugar da Maia (1821-1900)*, fl.1.

discretórios, com a designação para lugar de ministra das próprias mulheres destes oficiais milicianos, como aconteceu por exemplo no ano de 1833 na OT da Lagoa, em que os cargos de ministro e ministra eram ocupados por marido e mulher, preservando-se, assim, a coesão do grupo familiar<sup>167</sup>. Em outras ocasiões, as irmãs que desempenhavam funções de destaque eram mulheres de comerciantes locais ou oficiais da milícia: “ (...) para ministra, a N. Irmã Teresa Josefa, mulher do capitão Miguel Rego”<sup>168</sup>. A participação feminina encontrava-se, no entanto, tutelada pelo padre Comissário, que possuía autoridade para efetuar uma triagem junto das principais “senhoras” da comunidade<sup>169</sup>.

*“Para Irmã Ministra costuma-se eleger huma das mais principaes Senhoras da terra, com duas substitutas que juntamente com a Ministra só por um anno tem esta ocupação. Estas mesmas com a Mestra de Noviças e mais alguma que parecer ao Comissário serão as Discretas.”*<sup>170</sup>

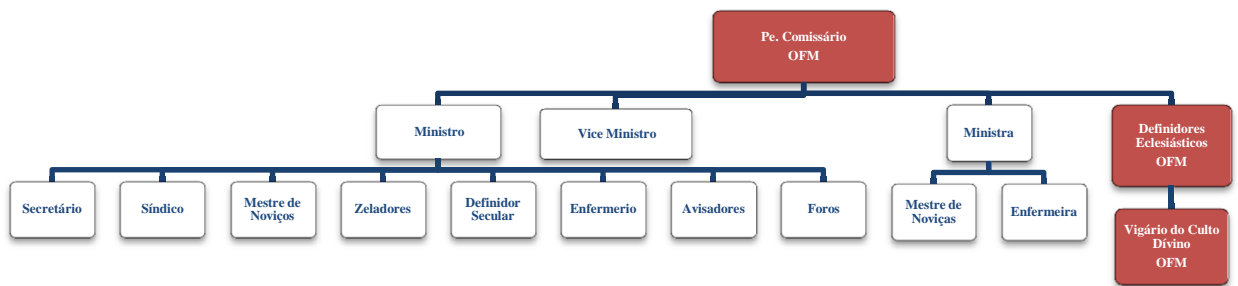


Figura 8 - Organograma das Juntas dos Discretos das fraternidades da Venerável Ordem Terceira da Penitência, na ilha de S. Miguel, para o período de 1641-1833. Cf. Arquivos citados.

A admissão ao noviciado, e conseqüente profissão de fé nas ordens terceiras, representou para muitos a possibilidade de proteção espiritual e inserção na hierarquia social, mas não estavam, no entanto, isentos de passarem por processos rigorosos de “limpeza de sangue”, como aliás demonstram alguns estudos efetuados em outras paragens. Segundo Russel-Wood os candidatos a noviços Terceiros em Salvador da Baía, no Brasil, passavam por um procedimento de seleção, que compreendia uma inquirição ao percurso dos seus antepassados, no sentido de apurar se os seus pais e avós teriam sangue judeu, mouro ou negro. Outros dos pontos descritos por este investigador, prendiam-se

<sup>167</sup> Cf. APSC. *Livro de termos das eleições da OT da Lagoa*, 1833-1910: fls. 1-2.

<sup>168</sup> Cf. AMRG, *Livro de Termos das Eleições da Venerável Ordem Terceira do Convento de N.ª Sr.ª de Guadalupe*, 1749-1883: fl. 4.

<sup>169</sup> Cf. Chaves, 2013:

<sup>170</sup> Cf. Maria Santíssima, 1787: 55-56.

com a necessidade dos candidatos serem possuidores de recursos financeiros suficientes para suportar os encargos com a sua entrada na ordem<sup>171</sup>. Em S. Paulo, a investigadora Juliana Moraes identificou uma preponderância de homens ligados ao comércio e a atividades militares na cúpula da fraternidade paulista, entre 1714 e 1799<sup>172</sup>. Também neste caso, a complexidade do processo de recrutamento criava um espírito de grupo entre os participantes da ordem secular franciscana, situação que os diferenciava da restante comunidade<sup>173</sup>.

À época, no território português continental, vamos encontrar os mesmos condicionalismos à entrada na OT, situação que tinha também como resultado a restrição ao número de aspirantes a professor na ordem. Em Ponte de Lima, no decorrer do século XVIII, muitos irmãos Terceiros eram pessoas ligadas aos ofícios mais enraizados nesta localidade do Distrito de Viana do Castelo, como era o caso dos sapateiros, carpinteiros, serralheiros, entre outros, bem como à atividade agropecuária. A instituição assumia-se como suporte de assistência social aos mais desfavorecidos da região, prestando auxílio através das verbas arrecadadas entre esmolas, legados, cobrança dos juros, e pagamento dos anuais de joias de admissão<sup>174</sup>.

Apesar deste rigor seletivo, existiriam casos de verdadeira solidariedade fraterna, como é demonstrado pelos irmãos Terceiros instituídos na Real Basílica de Nossa Senhora e S. António em Mafra, que possibilitavam a dispensa do pagamento de tributo para a realização da profissão no caso de pobreza extrema, através de uma indulgência patrocinada pela guardiania do convento, pondo assim em prática o idealismo franciscano.

*“Item se propôs em Mesa, se entrasse logo a cobrar as entradas e profissões, que serão cento e vinte réis de entrada, e cento e vinte de Profissão, e ficarão seguindo os anuais de cento e vinte réis cada ano, que principiarão a correr do dia da cobrança para os professos, e a Ordem ficará obrigada a mandar dizer as trinta Missas pelas almas dos que assim satisfizerem (...) E*

---

<sup>171</sup> Cf. Russel-Wood, 1989: 67.

<sup>172</sup> Segundo a pesquisa desta investigadora, na OT de S. Paulo, Brasil, encontravam-se os comerciantes com maior capacidade económica desta cidade brasileira, ocupando alternadamente o cargo de ministro. Para o Rio de Janeiro, ainda segundo este estudo, a cúpula das irmandades era repartida, simultaneamente, por comerciantes, oficialato da milícia e clero. A escolha de elementos abastados para os órgãos de gestão da Ordem, foi um elemento fundamental para a implantação e crescimento dos seculares franciscanos. Cf. Moraes, 2011: 244.

<sup>173</sup> Cf. Moraes, 2011: 235-239.

<sup>174</sup> Cf. Barbosa, 2011: 249-255.

*porque nesta Venerável Ordem têm tomado o Hábito muitas pessoas tão pobres que não podem dar esmolas, antes delas necessitam, pareceu à mesma Mesa ser conveniente que aos ditos Irmãos ou Irmãs se proponham os referidos encargos, insinuando-lhes que se não têm possibilidade para pagar entradas, profissões, e anuais, para lhes valerem as Missas, e se lhes dizer possam professar, ficando na obediência do Prelado deste Real Convento pois é o que lhes basta para ganharem indulgências, não ficando obrigados à Ordem, nem a Ordem a eles, em fé do que tudo nos assinámos em o mesmo dia, mês e ano ut supra.”<sup>175</sup>*

Efetuando um contraponto com a realidade micaelense, durante as centúrias de seiscentos e setecentos, vamos confirmar que as ordens terceiras não se encontravam só inseridas numa lógica de evangelização, desempenhando também funções de assistência e apoio social às populações mais carenciadas da ilha, apesar das manifestas dificuldades económicas que algumas irmandades enfrentavam. São exemplo desta realidade os Terceiros na vila da Lagoa, que em pleno século XVIII forneciam apoio alimentar e medicamentoso a todo o concelho, bem como auxílio aos viajantes que por lá passavam. Em 1770 estes irmãos penitentes expunham a sua preocupação com as carências económicas que a fraternidade suportava, o que não permitia um eficaz apoio aos mais desfavorecidos, tendo-se, inclusive, reduzido a cotização anual imposta aos irmãos, de quatro vinténs (40 réis) para dois vinténs (20 réis)<sup>176</sup>.

A importância dos irmãos penitentes, no concelho lagoense, já se verificava na centúria anterior, dado que os irmãos Terceiros se ramificaram rapidamente junto do próprio clero secular, como comprova o facto do cura da Matriz de Santa Cruz, P.<sup>e</sup> André de Teve, ter solicitado, em 1690, ser sepultado na igreja do Convento Franciscano da Lagoa, alegando as suas boas relações com a Ordem Terceira do Convento de St.<sup>o</sup> António<sup>177</sup>. Esta realidade seria, obviamente, alargada à restante Ordem de S. Francisco, em especial com a entrada de mulheres na família franciscana, que para além da Ordem de Santa Clara, se podiam ainda integrar em recolhimentos de Terceiras Regulares, designadas por “Recoletas” e Terceiras Seculares, chamadas de “Manteladas”<sup>178</sup>. O

---

<sup>175</sup> Cf. AOTM, *Livro de Acórdãos da Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade*. 1736, Caixa IPR 2, Livro 6: fl. 10.

<sup>176</sup> Cf. APSC, *Livro de eleições da Ordem Terceira*, 1733-1796: sem fl.

<sup>177</sup> Cf. Costa, 2007:52-53.

<sup>178</sup> Vd. Jesus, 2005: 135-154.

cronista Fr. Manuel da Esperança descreve desta forma o hábito destas últimas: “*hábitos e mantos de sayal com toucas na forma de Manteletas da dita orde e também de chapeos quando sahem fora de casa (...)*”<sup>179</sup>.

Na cidade de Ponta Delgada, em 1749, para além dos recolhimentos de Santa Bárbara, Santa Ana e da Santíssima Trindade, também os mosteiros da Ordem de Santa Clara incorporavam efetivos na Ordem Terceira da Penitência. Esta agregação de freiras clarissas, no seio das fraternidades de irmãos Terceiros, é algo que não encontramos com frequência em outros estudos ligados a esta temática, no entanto achamos que o fenómeno carece de uma investigação mais aprofundada, nomeadamente com análise comparativas. De qualquer forma, deixamos aqui expressa a realidade por nós presenciada nos arquivos da Ordem Terceira de Ponta Delgada.

*“Em 5 de Mayo de 1748 professaram nesta Venerável Ordem 3<sup>a</sup> da Penit-encia, Tereza do caemo, Irmã da Piedade, Maria da Conceição, Maria Bendyta, e Francisca da Soledade sic no Mosteyro de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Esperança, sendo Ministro o Cap.<sup>am</sup> Manuel da Camara Coutinho Carreyro (...)”*<sup>180</sup>

Analisando os dados que nos fornece o *Livro de Pensões* da Ordem Terceira de Ponta Delgada, pode-se concluir que dos quatro conventos de freiras de St.<sup>a</sup> Clara existentes nesta cidade no referido ano, professavam, simultaneamente, na Segunda e Terceira Ordem Franciscana cerca de 185 freiras, que somadas às 70 recoletas que habitavam os quatro recolhimentos desta localidade, totalizavam um efetivo de 255 irmãs Terceiras, que teriam professado votos religiosos de pobreza, castidade e, no caso das Clarissas, clausura<sup>181</sup>.

Esta relação de proximidade entre franciscanas regulares e seculares já acontecia no virar do século anterior, quando Fr. Agostinho de Monte Alverne na qualidade de comissário da Ordem Terceira, participa a 11 de Junho de 1699, na cidade de Ponta Delgada, juntamente com o ministro desta Ordem e a abadessa D. Doroteia, esta em representação das freiras do Convento da Esperança, num ato de permuta escrito entre as Clarissas e os Terceiros desta localidade, em é cedido aos Terceiros, em troca de dois

---

<sup>179</sup> Cf. Esperança, 1656: 806

<sup>180</sup> Cf. APSJ, *Livro de Inventário da OT de Ponta Delgada*, de 1702 a 1766:

<sup>181</sup> Cf. APSJ, *Livro de pensões da Ordem Terceira de Ponta Delgada*, 1749.

alquebreis de terra ao Maranhão desta cidade, o terreno onde ambicionavam fundar um hospital.

“ (...) o chão e o sítio em que haviam fundado um hospital que estava já feito, para nele se recolherem os irmãos Terceiros pobres e entrevados, com a sua cerca, na forma que hoje está situado, por elas serem senhoras da dita terra no campo de S. Francisco, junto ao convento deles e delas, ditas religiosas, com promessas deles, ditos Terceiros, darem dois alqueires de terra pela que largaram para o dito hospital”.<sup>182</sup>

| Conventos/<br>Recolhimentos | Conv. <sup>to</sup><br>S. João | Conv. <sup>to</sup><br>St. <sup>o</sup><br>André | Conv. <sup>to</sup><br>N. <sup>a</sup> Sr. <sup>a</sup><br>Conceição | Conv. <sup>to</sup><br>Esperança | Rec. <sup>to</sup><br>St. <sup>a</sup><br>Bárbara | Rec. <sup>to</sup><br>St. <sup>a</sup><br>Ana | Rec. <sup>to</sup><br>St. <sup>a</sup><br>Trindade |
|-----------------------------|--------------------------------|--|--|----------------------------------|---|---|--|
| N.º de irmãs<br>terceiras   | 47                             | 56   | 10   | 72                               | 40  | 20  | 11   |

Figura 9 - Tabela Registo de Irmãs Terceiras que professavam simultaneamente na Segunda Ordem Franciscana e/ou habitavam Recolhimentos em Ponta Delgada no ano de 1749. Fonte: Livro de Pensões da Ordem Terceira de Ponta Delgada.

### 3.2. A decadência – Séculos XIX e XX

Se o período áureo dos irmãos penitentes foram os séculos XVII e XVIII, o seu declínio aconteceu precisamente na segunda metade do século XIX, fruto da implantação do liberalismo em Portugal, que teve como resultado uma laicização das associações de pendor religioso. Esta situação, de um modo geral, promoveu uma maior intervenção das irmandades junto das atividades de solidariedade social<sup>183</sup>, embora no caso dos Terceiros micaelenses essa realidade não se tenha verificado, resultado de um fraco investimento em estruturas de cariz social por parte da Ordem Terceira nesta ilha. Na realidade vamos assistir a um certo esvaziamento da componente assistencial junto das comunidades onde os Terceiros se encontravam inseridos ao longo do séc. XIX, em favor de outras instituições, nomeadamente as misericórdias<sup>184</sup>.

<sup>182</sup> Cf. Notas de Rodrigo Rodrigues, *Livro de Tombo da Ordem Terceira* de 1699, p. 8.

<sup>183</sup> Vd. Coutinho, 2006:51-58.

<sup>184</sup> Vd. Chaves, 2013.

Para o movimento de seculares franciscanos em S. Miguel, como para a generalidade do arquipélago, vamos assistir a um processo de fragmentação da grande maioria das fraternidades. O facto da legislação que extinguiu as Ordens religiosas (1832/34) ser omissa no que toca às Ordens Seculares, veio possibilitar que, numa fase inicial, algumas fraternidades micaelenses ficassem com as antigas igrejas conventuais a seu cargo, sendo disso exemplo as igrejas dos conventos de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe<sup>185</sup>, N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> do Rosário<sup>186</sup> e St.<sup>o</sup> António<sup>187</sup>.

*“Illmo e Rm Snr. A Junta da Parochia da freguesia Matriz de Santa Cruz da Lagôa desta Ilha de São Miguel, o regedor da mesma e mais pessoas da dita Vila uzando mais do sagrado direito, que lhe faculta a Lei Fundamental do Estado, vem com o devido respeito, e profunda submissão ante a presença de V. Ex.<sup>a</sup> pedir-lhe a manutenção da posse em que testão de um Órgão que existe na Igreja de Santo António da super Vila, e que por officio de 26 de Março de 1834 de um dos superiores de V. Ex.<sup>a</sup> ( O Ex.<sup>mo</sup> Perfeito Moura) foi cedida à Ordem Terceira de S. Francisco da mesma Vila (...)”<sup>188</sup>*

Seria nesta época que os Terceiros representariam o seu último papel interventivo junto das comunidades locais, tornando-se, num primeiro momento, fiéis depositários do património imóvel e móvel franciscano, entretanto expropriado pelo Regime Liberal. Exemplo disso foi o papel desempenhado pelas fraternidades sediadas nos concelhos da Lagoa e Ribeira Grande, responsáveis pela preservação de grande parte das alfaias litúrgicas existentes nas antigas igrejas conventuais existentes nestas localidades, bem como de outros bens móveis ligados aos Frades Menores.

*“Illmo e Rm Snr. Sua Exa. me ordena eu diga a V. S.<sup>a</sup> em respeito ao seu Officio de 31 do passado que aprova a resolução que tomou em não compreender no Inventário das pratas e mais alfaias pertencentes ao extinto Convento dos Religiosos da Ribeira Grande os ornamentos e alfaias da Capela da Irmandade dos Terceiros daquele convento. Deus Guarde a V. S.<sup>a</sup>. Secretaria da Prefeitura em Ponta Delgada, 16 de Setembro de 1833 – Snr. Ouvidor*

---

<sup>185</sup> Vd. Chaves, 2013.

<sup>186</sup> Cf. Ribeiro, 1949:38-39.

<sup>187</sup> Cf. Costa, 1965:57-59.

<sup>188</sup> Cf. Livro de Acórdãos da Junta de Paróquia da freguesia de Santa Cruz. Sessão extraordinária de 2 de Março de 1848.



*Eclesiástico da Vila da Ribeira Grande – o Secretário-geral – Manuel Ferreira de Moura.*”<sup>189</sup>

O empenho dos irmãos penitentes acabaria, no entanto, por esbater-se até ao final final da década de 1840, à medida que os edifícios conventuais foram sendo ocupados por ocupados por repartições públicas, ou vendidos às misericórdias para instalação dos seus seus hospitais. Foi o que aconteceu no concelho da Lagoa, onde os Terceiros utilizaram a igreja conventual até 1872, quando lá se instalaram os serviços da Fazenda Pública<sup>190</sup>. No concelho vizinho da Ribeira Grande, fruto de diligências dos dirigentes concelhios, foi transferido o antigo hospital da misericórdia anexo à Igreja do Espírito Santo, para o convento franciscano desta localidade, em 1839<sup>191</sup>.

O caso ribeirão-grandense é bem elucidativo da dependência a que ficou sujeita a Ordem Terceira, com as novas subordinações institucionais. O antigo espaço conventual, bem como a igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe são reinvestidos de novas funções pelo novo proprietário, levando a uma subordinação dos irmãos Terceiros à SCMRG, nova proprietária do edifício. Paralelamente, a Diocese de Angra, passa a ser a entidade responsável por nomear e exonerar os comissários. Esta nova subordinação diocesana a que os Terceiros se encontraram sujeitos após o abandono da OFM do arquipélago, teve como resultado prático a dependência hierárquica das fraternidades às paróquias onde estas se encontram inseridas, e a um novo relacionamento com os membros do clero secular, agora empossados para ocupar os cargos de comissário. Neste seguimento, em 1859 D. Estevão, Bispo de Angra, desonera o comissário em exercício da Ordem Terceira da Ribeira Grande, P.<sup>e</sup> Mariano Rocha, nomeando para seu lugar outro sacerdote, o Rev.<sup>o</sup> José Pacheco Lopes Ferreira<sup>192</sup>.

*“Havendo nosso representante na Mesa da mesma Venerável Ordem, erecta na Villa da Ribeira Grande, desta Ilha de S. Miguel, que o seu actual reverendo Comissário o Padre Mariano Rocha, se escusado de continuar no mesmo ofício, por motivos alternáveis, e considerando nós que na pessoa do Reverendo José Pacheco Lopes Ferreira, cura da paróquia de N.<sup>a</sup>Sra. da*

---

<sup>189</sup> BPARPD, *Fundo do Governo Civil de Ponta Delgada, registo de Offícios dirigidos às Autoridades Religiosas*, Livro 141, fl. 5v.

<sup>190</sup> Vd. Costa, 2011:40.

<sup>191</sup> Cf. ASCMRG, *Livro de Acórdãos da Mesa*, 1839-1851, fls 24 e 25.

<sup>192</sup> Cf. Chaves, 2013: 116.

*Conceição desta Villa e irmão professo na mesma Ordem se achão as mesmas qualidades precisas para bem desempenhar o comissariado (...) ”<sup>193</sup>.*

No final do século XIX, os seculares franciscanos encontravam-se em pelo menos, cinco dos seis concelhos existentes nesta ilha. Através dos dados disponíveis nos arquivos das antigas fraternidades de Ponta Delgada, Ribeira Grande e Lagoa, podemos concluir que a sua representação demográfica no meio religioso micaelense já seria muito diminuta para a época. O caso mais expressivo encontrava-se no concelho da Ribeira Grande, que distribuía, em 1875, o seu predomínio junto das sete freguesias que se situavam a oeste da Ribeirinha, contando com cerca de meio milhar de irmãos, o que afigurava apenas 2% da população do concelho, tendo como valor de referência os dados estatísticos de 1890, que apontavam um efetivo concelhio de 25.302 habitantes<sup>194</sup>. A fraternidade achava-se composta por 372 mulheres e 74 homens, o que atesta a elevada participação feminina na composição da irmandade<sup>195</sup>.

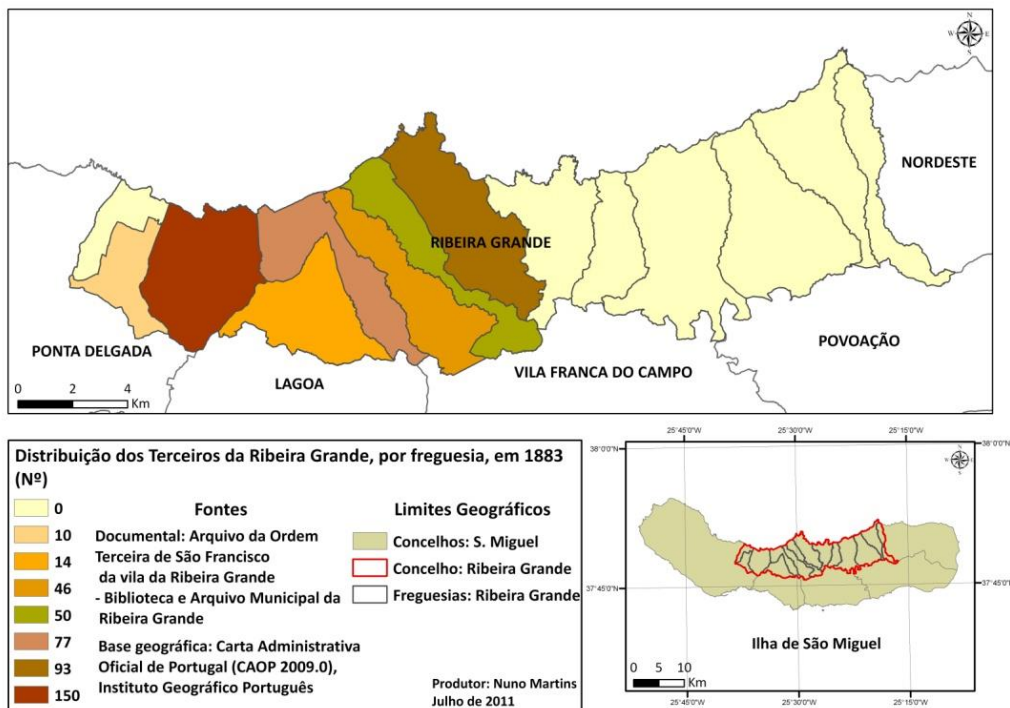


Figura 10 - Distribuição da Ordem Terceira no concelho da Ribeira Grande em 1883.

[Fonte: Chaves, 2013: 133.]

<sup>193</sup> Cf. AMRG, *Fundo da Ordem Terceira de São Francisco*, “Ofício do Bispo de Angra dirigido à Venerável Ordem Terceira da Ribeira Grande”, 20 de Setembro de 1859.

<sup>194</sup> Cf. *Ministério das Finanças, Direção Geral de Estatística, Censo de Portugal n.º I – 1911*: p. 260.

<sup>195</sup> Cf. AMRG, *Livro de irmãos, 1867-1896*, com auto de abertura e encerramento datados de 2 de Agosto de 1867.”

No que respeita ao concelho de Ponta Delgada, e para o mesmo ano, a fraternidade local contava com 400 irmãos professos de ambos os sexos<sup>196</sup>, inseridos numa população que contabilizava no ano de 1900, um efetivo de 52.120 habitantes, ou seja, os Terceiros representavam 0,76% do efetivo populacional do principal concelho da ilha de S. Miguel<sup>197</sup>. Quanto aos penitentes sediados na igreja conventual de St.º António, mas já no século seguinte, encontramos uma contagem de 89 professos, em 1914, estando estes indivíduos distribuídos pelas cinco freguesias do concelho da Lagoa, que contavam no virar da primeira década desta centúria, com um efetivo de 10.983, residentes<sup>198</sup>.

Esta deserção no movimento penitente micaelense acaba por ser o resultado das alterações provocadas por uma secularização e laicização generalizadas da sociedade portuguesa, iniciadas com os ideais liberais e que tiveram como resultado um reformismo interclassista da Igreja Católica. À entrada do século XX vamos encontrar uma nova forma de inserção das ordens terceiras no interior da Igreja, sendo que esta nova tendência vai apontar para uma renovação da noção do apostolado entre os leigos, através de uma maior intervenção a nível social, cultural e político, e ainda, numa crescente autonomia em relação ao domínio eclesiástico<sup>199</sup>.

Como forma de contrariar estas novas tendências, surge um movimento de restauração do reforço da autoridade episcopal, resposta ao que se considerava ser o perigo da desunião dos católicos e a descristianização da sociedade<sup>200</sup>. Neste período, e por influência do Papa Pio XI, é desencadeado um novo movimento cristão, a *Ação Católica Portuguesa* (ACP), que vai despoletar, a partir de 1927, outros rumos interventivos a nível da evangelização. Esta nova movimentação católica, com origem internacional, vai

---

<sup>196</sup> Cf. “Mensagem dirigida ao Santo Padre Pio IX no 50º Aniversário da sua Sagração Episcopal, pelas Ordens Terceiras dos Açores, reproduzida no opúsculo Ordem Terceira, por Mgr. Da Ségur, Ponta Delgada, 1878, p: 149”, in Ribeiro, 1952: 360.

<sup>197</sup> Cf. *Serviço Regional de Estatística dos Açores*, “Demografia, 1900-1920”: 19-22.

<sup>198</sup> Cf. *Idem, ibidem*.

<sup>199</sup> O regime liberal no Portugal oitocentista potenciou uma renovação religiosa, que teve como resultado o aparecimento de um conjunto de novas organizações católicas, que desde a criação da Sociedade Católica (1843), passando Associação Católica, no seguimento da “Assembleia dos Oradores e Escritores Católicos”, realizada no Porto, de 27 de Dezembro de 1871 a 5 de Janeiro de 1872, vão tornar-se numa nova dinâmica progressista para a participação dos leigos não só na esfera religiosa, mas também na sua participação na sociedade civil. Esta intervenção teve como resultado uma intervenção no espectro político e social, com a tentativa de criação de vários movimentos políticos católicos, Centro Católico Parlamentar (1894) e o Partido Nacionalista (1901). A primeira década do século XX acentuou esta tendência com a formação de diversas associações de cariz juvenil e feminino. Não sendo este o local para um aprofundamento sobre a problemática dos movimentos de leigos católicos no século XIX, consulte-se: Clemente, 1993 e Rodrigues, 1980: 407-428.

<sup>200</sup> Cf. Pinho, 1939: 125.

cimentar o apostolado laical e a hierarquia da Igreja<sup>201</sup>, provocando, em termos gerais, uma maior participação dos párocos nas atividades apostólicas deste movimento, bem como uma concorrência na base do recrutamento de leigos para os diversos movimentos católicos<sup>202</sup>. Alguns relatos orais de sobreviventes desta época, que tivemos oportunidade de recolher na primeira pessoa, apontam no sentido de uma menor motivação de alguns prelados locais para a causa mendicante. Em Ponta Delgada, no ano de 1930, o P<sup>e</sup>. João Pereira de Dâmaso, pároco de S. José, manteve um relacionamento menos profícuo com os Terceiros, tendo-se, inclusivamente, oposto à realização da Procissão dos Terceiros<sup>203</sup>.

Apesar de não existir nenhum estudo de fundo que comprove e relacione o fluxo de irmãos Terceiros para a ACP nos Açores e em S. Miguel de forma particular, será importante registar que o assunto mereceu alguma atenção na cúpula do movimento franciscano a nível nacional, já que em 1951 é realizado um inquérito a todos os comissários das fraternidades do Continente e Ilhas Adjacentes, no sentido de apurar quantos Terceiros participavam nas atividades da ACP. Os dados deste inquérito relativos ao Arquipélago dos Açores, publicados por Bartolomeu Ribeiro, são muito inconclusivos, já que apenas contabilizam algumas paróquias da ilha Terceira, apontando uma participação no apostolado da ACP de cerca de 14% dos irmãos Terceiros.

Em meados deste século, para além da dispersão espiritual, já é visível um conjunto de investidas ao próprio património das fraternidades, sendo disso exemplo o percurso dos penitentes em Ponta Delgada, que no ano de 1906 veem ser posto em praça pelo governo, os Foros e a Cerca, que haviam sido adquiridos no século XVII, aquando do comissariado de Agostinho de Monte Alverne. São efetuadas diligências pelo chefe do *Partido Progressista* nesta ilha, José Maria Raposo d’Amaral, junto do ministro José Luciano de Castro, alegando que os Terceiros, segundo os seus estatutos, precisavam deste espaço para construir o seu hospício. Como resultado destas movimentações a “Cerca” acabou por ser retirada da arrematação pública<sup>204</sup>. Em 1941 vamos encontrar nova ofensiva por parte da Junta Geral, que empreendeu um processo de expropriação à dita “Cerca”, para ali

---

<sup>201</sup> Vd. Franco, 1990: 153-156.

<sup>202</sup> Segundo Paulo Fontes, a Ação Católica Portuguesa funcionava como uma extensão da hierarquia da Igreja Católica, penetrando no interior das comunidades, «em zonas onde o clero era incapaz por si próprio de chegar». Acrescente-se, ainda, que os princípios defendidos por Pio XI apontavam nesse mesmo sentido: «participação dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja», sob a direção dos bispos, de quem recebe «mandato». Cf. Fontes, 1994:67

<sup>203</sup> Cf. Entrevista realizada, em 23-11-2013, à Sra. Maria de Lurdes Dâmaso Vieira, nascida em 10-09-1923.

<sup>204</sup> Cf. Ávila, 1957.

construir o Dispensário Antituberculoso tendo, no entanto, ficado apenas com alguns metros do terreno<sup>205</sup>.

Finalmente em 1957 é iniciado o processo de alienação do chão pertença dos Terceiros, com o patrocínio do Bispo da Diocese de Angra. A dependência administrativa à Diocese apressou o processo de transferência da referida propriedade para a paróquia vizinha de S. José, ficando o procedimento concluído em 1964, através de uma escritura pública, assinada entre o procurador da Ordem Terceira de Ponta Delgada, Dr. José de Oliveira São Bento e o P<sup>e</sup>. António de Almeida Maia, pároco de S. José, pelo valor de 54.000\$00<sup>206</sup>.

*“ Aos que a presente virem Fazemos saber que nos autos de licença para alienação de um terreno pertença à Ordem Terceira de S. Francisco, da cidade de Ponta Delgada, sendo outorgantes: compradora, Fábrica da Igreja de S. José e vendedora, a Ordem Terceira de S. Francisco, de Ponta Delgada (...) a fim de nele ser construído o salão paroquial. Angra, dois de Abril de mil novecentos e cinquenta e sete. Manuel, Bispo Coadjutor. ”<sup>207</sup>*

A par desta perda de influência do movimento de penitentes franciscanos, e ainda durante a primeira metade do século XX, a OFM enviou com regularidade algumas missões ao arquipélago, no sentido de demarcar a sua posição no meio católico local, nomeadamente na paróquia de Santa Luzia, na cidade de Angra do Heroísmo, que na década de 1950 recebia com regularidade frades franciscanos originários de várias nacionalidades<sup>208</sup>.

---

<sup>205</sup> Cf. *Idem ibidem*.

<sup>206</sup> Cf. APSJ, *Secretaria Notarial de Ponta Delgada, Livro 556-A*, “Escritura Pública de Compra e Venda, realizada em 02-05-1964”, *fls: 16-19*.

<sup>207</sup> Cf. APSJ, *Sentença In Nomine Domini*, ao abrigo dos cânones, 1530 e 1532, 04 de abril de 1957.

<sup>208</sup> Avila, 1957.



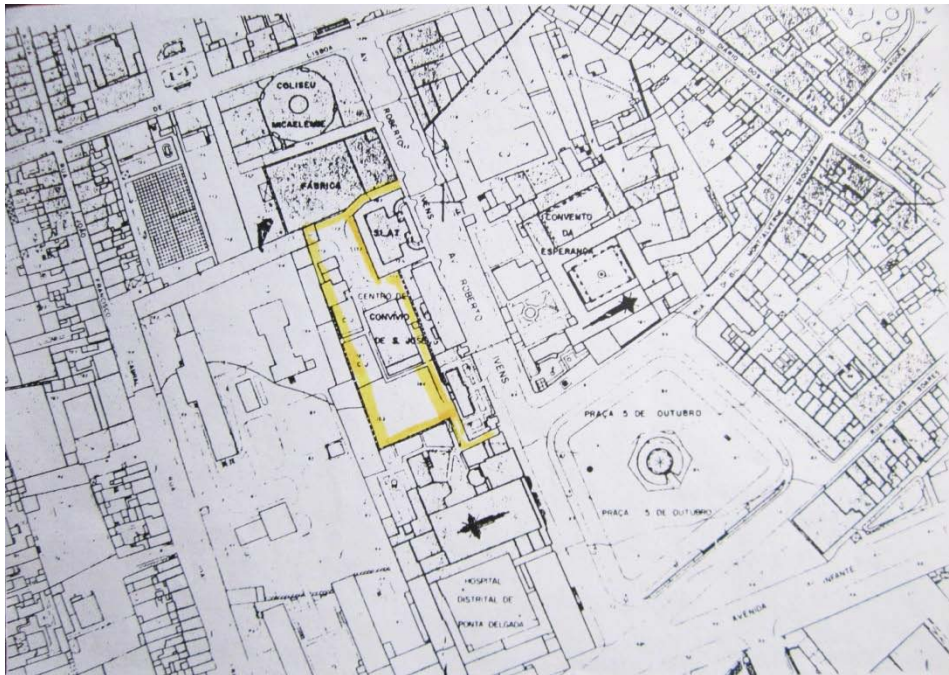


Figura 11 – Planta com a indicação da antiga propriedade dos Terceiros de Ponta Delgada, anexa à Igreja de S. José. [Fonte: APSJ.]

Em 1946 chegam a S. Miguel dois Frades Menores, os já citados padres Fr. Bartolomeu Ribeiro e Fr. Mário Branco, no intuito, entre outros, de promover a reestruturação da Ordem Terceira nos Açores. Esta missão de missionação inicia-se precisamente em território micalense, que já apresentava poucos bastiões de Terceiros ativos, sendo casos de exceção os concelhos de Ponta Delgada e Vila Franca do Campo. A incumbência a que se propunham apresenta um êxito inicial, logo no primeiro ano de permanência, sendo esse feito relatado na imprensa local, que narra a grande afluência de crentes às igrejas por onde estes frades pregavam:

*“Ontem, de novo se encheu totalmente a igreja de S. José, para se ouvir o notável orador, Frei Mário Branco. De novo as muitas centenas de pessoas que, até à porta, pejavam o Templo, ficaram impressionadas com uma oração repleta de doutrina (...) Hoje pelas dezanove horas e meia, falará de novo Frei Mário Branco e, talvez ainda amanhã, conforme a hora de saída do “Guiné”, onde os dois frades seguem para Santa Maria.”<sup>209</sup>*

O panorama presenciado pelos frades, e descrito pelo P<sup>c</sup>. Bartolomeu Ribeiro ao longo dos seus escritos, demonstra que à exceção dos concelhos anteriormente aludidos, a

<sup>209</sup> Cf. *Diário dos Açores*, 22 de Outubro de 1946.

presença de fraternidades Terceiras no restante território de S. Miguel, já não apresentava atividade evangélica com caráter permanente, desde o início dessa década.

No decorrer dos dois anos de missão, 1946/47, foi empreendido um esforço para reorganizar as fraternidades existentes e promover a fundação de novos núcleos franciscanos. A distribuição dos grupos de irmãos ficou sob a alçada dos párocos locais, passando a supervisão a ser efetuada pela Província Franciscana de Portugal, sediada no seminário da Luz, em Lisboa. Foi este o cenário deixado pelos dois missionários no final da sua jornada: a ilha de S. Miguel ficou constituída por oito fraternidades, das quais, seis correspondiam ao período pré-liberal. Em Ponta Delgada a fraternidade constituía-se por 94 irmãos, na sua maioria noviços; em Vila Franca do Campo tomaram hábito 12 homens e 126 mulheres, ficando a fraternidade organizada por efetivo de 59 irmãos e 249 irmãs<sup>210</sup>; na Ribeira Grande, e segundo o auto de abertura, não foi possível formar o Discretório por falta de irmãos professos, comprometendo-se o comissário, logo que possível, a providenciar 4 professos para ocupar o lugar de ministro e vogais. A fraternidade ficou composta por 104 membros, repartidos por 87 mulheres e 17 homens, distribuindo-se pelas paróquias: Conceição (31), Matriz (23), Ribeira Seca (18), Ribeirinha (7), Ribeira Quente (1) e ainda 6 irmãos sem alusão ao local de residência<sup>211</sup>. No concelho da Lagoa, no final de 1947, foi possível reunir um noviciado de 11 elementos masculinos e 55 femininos<sup>212</sup>.

No que toca à instituição de novos núcleos, em 1947 foram criadas fraternidades nas freguesias de Fenais da Luz, concelho de Ponta Delgada, com um efetivo de 25 noviços e 113 noviças e na mesma data a OT da Achadinha, no concelho do Nordeste, formada por 30 noviços e 61 noviças<sup>213</sup>.

Este clima de reorganização do movimento secular franciscano não virá, no entanto, a surtir efeito após o fim da missão de Bartolomeu Ribeiro em 1947. À exceção das fraternidades de Ponta Delgada e Vila Franca do Campo, todas as outras não conseguiram vingar os seus propósitos no decorrer da década 1950, acabando por

---

<sup>210</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 357-366.

<sup>211</sup> Cf. AMRG, *Fundo da Ordem Terceira de São Francisco*, “Livro de Irmãos da Ordem Terceira da Penitência de S. Francisco, Auto de abertura, 9 de Dezembro de 1946”, fl. 6.

<sup>212</sup> Cf. APSC, *Fundo da Ordem Terceira da Lagoa*, “Livro de Inscrição de irmãos, com Auto de abertura, assinado pelo P<sup>e</sup>. Bartolomeu Ribeiro, 24 de janeiro de 1947”.

<sup>213</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 357-366.

desaparecer do panorama dos movimentos de leigos católicos em S. Miguel<sup>214</sup>. A falta de irmãos professos e um menor empenhamento do clero secular, que, como já indicado, se encontrava empenhado no desenvolvimento de outras atividades clericais, podem estar na origem desse desinteresse. Paralelamente, o Concílio Vaticano II vai valorizar a vocação e a missão dos leigos, abrindo ainda mais o seu espectro de participação, nomeadamente nos núcleos paroquiais<sup>215</sup>.

Quando em 1994 é efetuada uma nova contagem de seculares franciscanos em S. Miguel, estes encontram-se reduzidos apenas à fraternidade de Ponta Delgada, já que os Terceiros de Vila Franca do Campo terminaram a sua atividade na década de 1960<sup>216</sup>. Vinte anos volvidos, e no decorrer da nossa investigação, comprovamos que esta fraternidade ainda se encontrava ativa, mas apenas em termos administrativos, já que os seus membros, pouco mais de três a quatro elementos, não efetuavam reuniões da fraternidade desde a década de 1990, encontrando-se a capela dos Terceiros ocupada pelos Escuteiros Marítimos, situação da qual não encontramos registos manuscritos, ou qualquer outro tipo de documentação, no arquivo desta fraternidade que comprove a passagem destas instalações para este corpo de escutas.

Ao longo desta pesquisa, mais concretamente em setembro de 2013, tivemos a oportunidade de registar a existência de um irmão terceiro em Vila Franca do Campo, o Sr. António Carreiro, que do alto dos seus 72 anos, e de forma resistente, zelava pelo acervo da antiga igreja franciscana nesta localidade, composto entre outras, pelas últimas imagens processionais que se encontram guardadas neste templo, e que em próximos capítulos teremos a oportunidade de nos referir<sup>217</sup>.

---

<sup>214</sup> Todos os arquivos que tivemos a oportunidade de consultar ao longo da nossa investigação, com exceção de Ponta Delgada, não apresentam documentação para além de 1950.

<sup>215</sup> Os leigos são chamados a desempenhar diversas tarefas: catequista, ministro da Eucaristia, agente das diferentes pastorais, serviço aos

<sup>216</sup> Rema, 1996: 532-534.

<sup>217</sup> Cf. Entrevista realizada em 16-09-2013, ao Sr. António Carreiro, nascido em 1942.



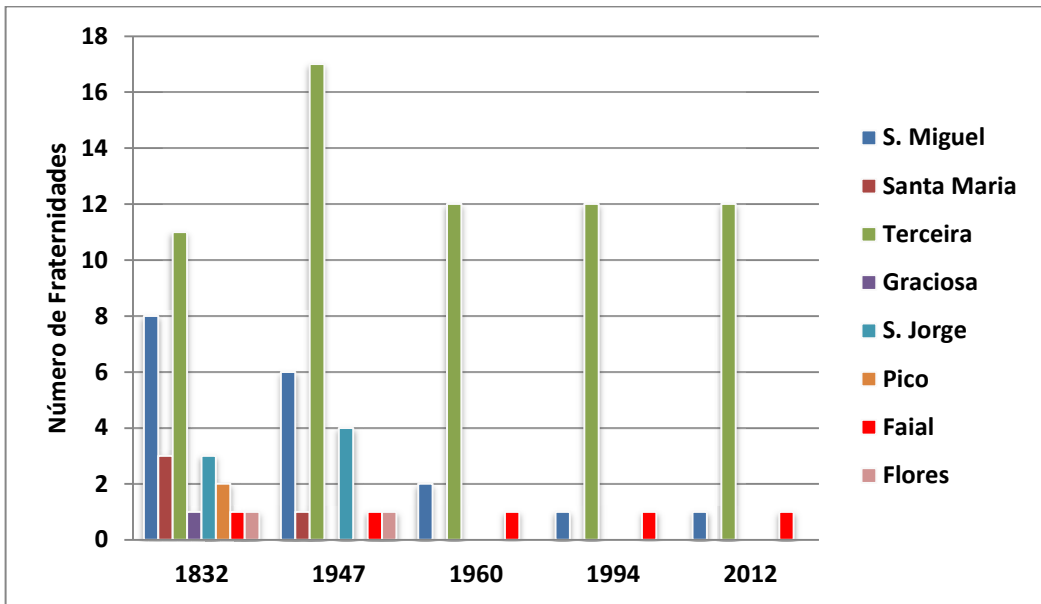


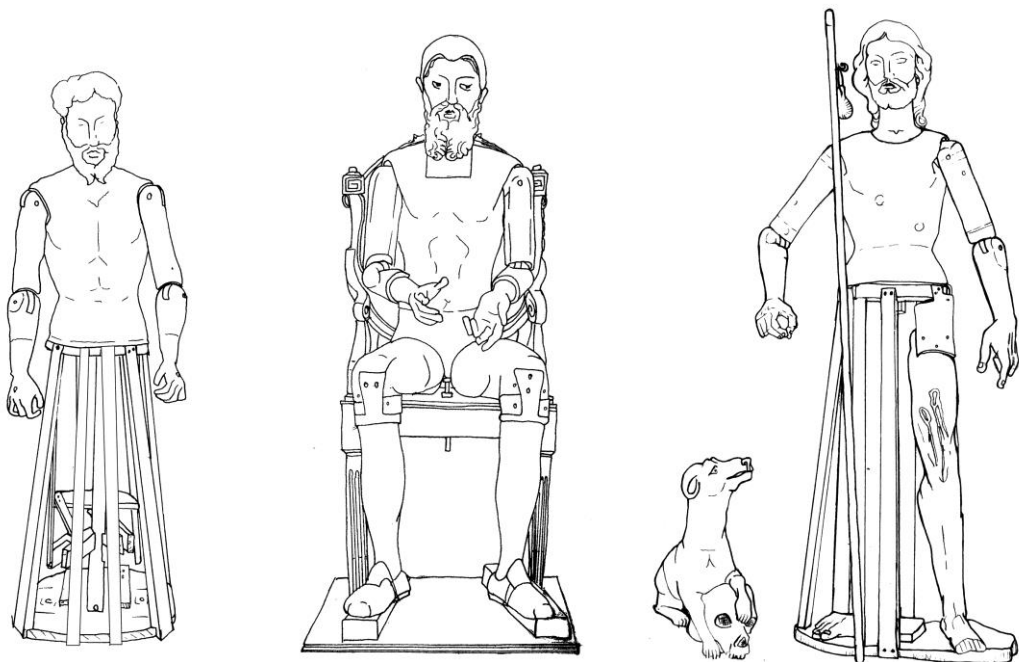
Figura 12 - Gráfico representativo da atividade dos seculares franciscanos no período que compreende os séculos XIX a XXI. [Fontes: Levantamentos efetuados pelos padres Bartolomeu Ribeiro e Henrique Rema, e pelo autor do presente trabalho, aquando de uma visita que efetuou ao Conselho Regional da Ordem Secular de S. Francisco de Angra do Heroísmo em outubro de 2011].



## PARTE II

---

*As Imagens de vestir da Procissão dos Terceiros: história, **Conceitos**, tipologia e tradições Um legado patrimonial franciscano na ilha de S. Miguel, Açores, dos séculos XVII a XIX*





## CAPÍTULO 1

### A IMPORTÂNCIA DA HAGIOGRAFIA NA ICONOGRAFIA DEVOCIONAL FRANCISCANA

#### 1. Considerações sobre o conceito de santidade

Não nos podemos esquecer que cada representação iconográfica de um santo, ou de um acontecimento importante na vida da Igreja, encontra sempre uma correspondência, direta ou indireta, com um relato hagiográfico. Nesse sentido, a contextualização da imaginária processional de vestir, efetua uma conexão ao fenómeno hagiológico e à sua divulgação biográfica, especialmente através dos textos hagiográficos que mencionam a fundação da Ordem Franciscana, já que as caracterizações que suportam esta imaginária, e toda a encenação das procissões de penitência, assentam nestes relatos hagiográficos.

Apesar do carácter monoteísta do cristianismo, a Igreja Católica mantém, desde a Era Apostólica, um forte vínculo identitário com todos aqueles que no berço da cristandade tiveram como missão divina a pregação dos ensinamentos de Jesus Cristo, e que acabaram, na sua maioria, por ser alvo das perseguições infligidas pelo Império Romano. Estes homens e mulheres apresentavam um estado de devoção exclusiva ao “Criador”, pondo em causa a sua própria vida, sendo que esta dedicação, segundo Donald Attwater, provocava uma entrega total dos fiéis à própria causa, ou seja, encontravam-se “consagrados a Deus”<sup>218</sup>.

O estatuto de “Santo”, nos primórdios do cristianismo, não era encarado como um condição de privilégio atribuída a um determinado indivíduo, mas sim um estado de dedicação e de préstimo coletivo a Deus. Esta situação é definida na Igreja como a Santidade ou Sacralidade, estando grafado na sua forma singular através do vocábulo “santo”, proveniente do epíteto latino *sanctus*, do grego *hagios* e do hebraico *qâdosh*. Este estado de Santidade é entendido pelos primeiros cristãos como uma condição coletiva de

---

<sup>218</sup> Vd. Attwater, 1992:9.

partilha dos mesmos ideais, estando estas comunidades cristãs designadas como “santos do senhor”<sup>219</sup>.

A aplicação do termo “santo” como uma qualificação individual dá-se, num primeiro momento, com a tradição do culto aos mártires que haviam sido sacrificados pelo Império Romano por professarem a fé de Cristo. Esta situação provocou entre os primeiros cristãos um conjunto de manifestações de respeito por estes homens e mulheres martirizados, nomeadamente junto dos seus túmulos nas catacumbas, situação que levou à celebração ritual nos aniversários do martírio do santo, estando esta posição condizente com o seguimento dos próprios ensinamentos primitivos expressos na Bíblia, que engrandeciam a veneração dos que haviam “morrido no senhor”: *“Cada qual ficará no lugar da sua escolha em vida. Os que morrem no Senhor gozarão de felicidade eterna”*<sup>220</sup>. Este sentido de respeito é descrito no Apocalipse nos versículos 9 a 11 do capítulo 14, através da expressão “bem-aventurados”, como uma bênção para os que morrem por Cristo e em Cristo. Esta ritualização acabou, entre outras, por incidir nos restos mortais dos santos, criando, ao longo da história da cristandade, uma adoração pelas suas relíquias, em especial durante a Idade Média.

O clima de perseguição e de intolerância imposto à cristandade em todo o território do Império Romano, veio a sofrer o seu desfecho com o Édito de Milão, promulgado a 13 de junho de 313, pelo imperador Constantino (306-337), que teve como resultado um novo ambiente de tolerância e liberdade de culto para com o cristianismo. Esta emancipação criou uma nova forma de integração por parte dos cristãos, que se vão inserir no meio comunitário, assentes nos ensinamentos de Jesus Cristo, designadamente através dos exemplos de vida transmitidos pelas Escrituras Sagradas. A existência de vida religiosa na Roma Antiga de caráter politeísta era obrigatoriamente distinta da desenvolvida pelos cristãos, devido à índole antropomórfica dos seus deuses romanos, que em muitos casos recriavam um enfoque na imperfeição das suas próprias divindades.

Após séculos conturbados de perseguições modifica-se o paradigma da consagração plena, já que a sagração a Deus deixa de ser um exclusivo dos que “morrem com o Senhor”. A forma como os seguidores do cristianismo se passam a relacionar com a

---

<sup>219</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>220</sup> Cf. Ap 14.13.

religião altera, passando a existir uma relação de auto entrega a Deus, alicerçada numa fé convicta, mas que busca agora a inspiração divina para combater as tentações do mundo terreno: *“Rogo-vos, pois, irmãos, pelas misericórdias de Deus, que apresenteis o vosso corpo por sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, que é o vosso culto racional”*<sup>221</sup>. Nesta perspectiva, uma nova casta de homens religiosos vai procurar no estilo de vida ascético, experimentado no isolamento dos desertos, uma nova feição de confessar a sua fé a Cristo. Estes devotos, denominados de “confessores”, vão repartir o estatuto de santo anteriormente conferido apenas aos mártires, partilhando o direito às honras aplicadas pelos fiéis aos santificados. No decorrer da história da Igreja, nomeadamente na Idade Média, vamos encontrar uma generalização da santidade, que acabou por abranger um conjunto de clérigos seculares, monges, frades e freiras<sup>222</sup>.

Nos últimos dois mil anos o número de homens e mulheres que foram honrados com a santidade é significativo, atingindo mais de 40 000 os nomes de santos e santas que independentemente de serem mártires ou confessores constam no Martirológio Romano<sup>223</sup>. A evolução do conceito de santidade é definida na atualidade por Jorge Campos Tavares, no seu “Dicionário de Santos” da seguinte forma:

*“Santos são todos os fiéis a quem, após a sua morte, a igreja católica venera, evoca, presta culto e rodeia a memória com honras religiosas.*

*Considerados como modelares no seu comportamento, são pois, os Santos dignos de gozar a Bem-Aventura Eterna, ficando assim na posição privilegiada de se situarem reconhecidos entre os Escolhidos.*

*Os Santos eram inicialmente todos os crentes fervorosos falecidos, muitos deles mártires da sua Crença, que, por suas vidas, obras e milagres, o consenso geral dos outros cristãos designava como merecedores desta forma de reconhecimento e veneração*<sup>224</sup>.”

Da relação de santos que nos é dada a conhecer, junto das fontes martirológicas de grande parte destes, pouco ou nada conhecemos sobre a sua história, bem como do percurso que culminou no seu estatuto de santo, sendo apenas fornecidos dados como a sua

---

<sup>221</sup> Cf. Romanos 12:1

<sup>222</sup> Vd. Attwater, 1992: 9-11.

<sup>223</sup> Cf. *Martirológio Romano*. 1748.

<sup>224</sup> Cf. Tavares, 2001: 7.

condição de mártir ou confessor, e o dia em que são glorificados. A autenticidade histórica de muitos destes santos, encontra-se por comprovar em numerosos casos, sendo que em algumas ocorrências, a fronteira entre o mito e a realidade é algo ténue. Com o passar dos séculos a essência da santidade vai sendo gradualmente transformada, existindo a necessidade de conceber critérios para a atribuição da dignidade de pessoa santa. Esta competência passa a ser atribuída através de um processo de natureza jurídica, composto por várias etapas, nas quais o candidato aufere os títulos de Servo de Deus, Venerável, Beato e finalmente Santo.

Com esta evolução de carácter legal, a instauração de um processo de canonização passou para a estrita competência do Sumo Pontífice, cabendo a este o direito de conceder e aprovar, ou não, o grau de santidade<sup>225</sup>. Segundo o historiador André Vauchez, os processos de canonização vão criar no mundo cristão duas espécies de santos: os que são reconhecidos pela Igreja, tendo a bênção papal, e que passam a constar do calendário litúrgico (santidade oficial), e uma outra categoria de santos, que fazendo parte do ideário popular não se encontram reconhecidos, mas que na maioria dos casos, gozam de veneração por parte popular<sup>226</sup>.

## **2. As fontes hagiográficas e a santidade na família franciscana**

Embora os processos de santificação sofram de uma apertada verificação por parte da igreja durante a Idade Média, desde os finais do século XII vamos assistir, de forma galopante, ao aparecimento de novos santos e santas, muitos deles fruto de uma certa cultura popular. Esta será uma época em que o acesso à santidade reconhecida pela hierarquia da Igreja estava apenas reservado a um conjunto restrito de elementos

---

<sup>225</sup> Os processos de canonização ao longo dos séculos XIII e XIV, são constituídos por diversos estadios, sendo que numa primeira etapa, e como resultado de um jogo de influências perpetrado pelos grupos de interessados na promoção de um determinado indivíduo a santo, as campanhas que as Ordens Religiosas, poderiam efetuar para promover os seus próprios membros. Num segundo momento, e já com o patrocínio papal, eram nomeados três comissários para acompanhar os inquéritos e, paralelamente era formulada uma biografia que pudesse comprovar o seu percurso como homem respeitável. Num período final, e após o inquérito ser disponibilizado ao Papa, eram nomeados três cardeais que tinham como objetivo comprovar os testemunhos constantes nos inquéritos, para que num momento final o Papa, coadjuvado pela sua cúria, emitisse a sentença final. Sobre esta temática consulte-se entre outros: Boureau, 2004: 199-220; Teixeira, s/d:74-75, e Vauchez, 1981.

<sup>226</sup> Cf. Vauchez, 1981.



posicionados no clero, e de forma esporádica numa determinada realeza que havia contribuído para a expansão da cristandade. Seria muito difícil contrariar esta realidade até à entrada do século seguinte, mesmo para uma burguesia emergente por toda a Europa mediterrânica. No início da centúria seguinte, a grande maioria dos santos reconhecidos são, na sua generalidade, clérigos que provinham da aristocracia<sup>227</sup>.

O século XIII, e a respetiva proliferação das cidades, vão ser sinónimos de uma abertura da canonização a elementos da burguesia urbana, sendo disso exemplo um novo tipo de santidade apostólica e evangélica promovida pelas canonizações de São Francisco de Assis, Santo António, St.<sup>a</sup> Isabel da Hungria e S. Domingos de Gusmão, oriundos de ordens religiosas que fundamentavam a pobreza e a mendicância como ideal de vida<sup>228</sup>. Esta nova realidade social transferida para a religiosidade, propiciou o aparecimento, durante a segunda metade deste século, de uma nova categoria de santos, mais de acordo com a presença dos leigos na vida religiosa, nomeadamente através da sua participação nas Ordens Terceiras.

*“Até ao século XII, era quase impossível a um leigo aceder às honras da santidade reconhecida no culto litúrgico (...) de tal modo se encontrava firmemente enraizada nos espíritos a convicção de que a perfeição moral e espiritual só poderia desabrochar numa alma bem-nascida e no seio de uma linhagem ilustre”<sup>229</sup>.*

Para o mundo cristão foi necessário registar de forma criteriosa, e de acordo com os interesses instituídos pela própria Igreja, os diversos episódios vividos pelas personagens que foram merecedoras de processos de canonização. A forma utilizada para narrar a vida textos hagiográficos, assentes num género literário difundido na época medieval, que combinava a rima ou o verso, utilizando uma relação entre o registo oral e a

---

<sup>227</sup> Para André Vauchez, o modelo social de atribuição da condição de santidade vai evoluir ao longo do século XIII, para um paradigma assente na espiritualização e na moralidade, em contraponto com a condição de origem social da pessoa “santa”. O autor, no seu livro “A Espiritualidade da Idade Média Ocidental, Séc. VIII – XIII”, retrata os exemplos de duas santas medievais, respetivamente no século XI, Margarida da Escócia, e Isabel da Hungria, padroeira da Ordem Terceira da Penitência, que viveu na primeira metade do século XIII. A primeira destas soberanas deveu o seu processo de canonização ao facto de ter contribuído para a cristianização do seu país, nomeadamente pela construção da abadia de Dunfermline, tendo ainda sido uma rainha, esposa e mãe exemplar. Quanto a Isabel, a sua ação centrou-se no apoio social aos mais pobres, tendo ela própria recusado a vida faustosa da corte após a morte do seu marido, tendo inclusive optado por um estilo de vida mendicante até ao final dos seus dias. Cf. Vauchez, 1995: 166-167.

<sup>228</sup> Cf. Le Goof, 1989: 218-219.

<sup>229</sup> Cf. Vauchez, 1995: 165.

escrita em forma biográfica, onde era privilegiado o papel devocional da espiritualidade. Esta escrita era marcada por um estilo profundamente religioso e propenso a minúcias factuais que sublinhavam a sacralização do visado<sup>230</sup>. Ficaram estes textos conhecidos como as “Legendas”, do latim *Legendae*, ou seja, “para serem lidas”, sendo responsáveis por efetuar uma ponte entre a linguagem hagiográfica e o discurso histórico e historiográfico<sup>231</sup>.

*“Não se deve esquecer que sob a hagiografia existe um intertexto peculiar, que não vivencia. As hagiografias são, afinal, textos poéticos em prosa, pela fantasia que transfigura e pela índole simbólica.”*<sup>232</sup>

Para além das questões hagiográficas, e efetuando uma análise a este fenómeno da santidade na Idade Média, será importante mencionar que os processos de canonização neste período, nomeadamente devido ao aparecimento das já citas comunidades de religiosos mendicantes, vão debater-se com uma nova personagem de homem santificado – aquele que vive uma vida apostólica em pregação itinerante, atingindo a sacralização desprovido de todos os bens terrenos e penitenciando-se à imagem de Jesus Cristo, pelos pecados da humanidade.

A esta existência das ordens mendicantes aliou-se à prerrogativa pontifícia que se manifestou com Gregório IX, e que André Vauchez classificou como os processos de “santidade recente”. Os principais exemplos desta realidade são os religiosos mendicantes: S. Francisco de Assis (1182-1226), apenas dois anos após sua morte; Santo António de Lisboa (1195-1231), onze meses decorridos do seu falecimento; Santa Isabel da Hungria (1207-1231), quatro anos volvidos, e S. Domingos de Gusmão (1170-1221), treze anos sobre a morte do fundador da Ordem Dominicana<sup>233</sup>.

---

<sup>230</sup> Vd. Souza, 2001: 198.

<sup>231</sup> Uma das principais legendas editadas ainda no século XIII, foi a *Legenda Aurea (Legendae Sanctorum)*, de Tiago de Varazze, composto por um conjunto de manuscritos que relatam vários episódios da Bíblia, histórias dos patriarcas do Antigo Testamento, e ainda a vida de 153 santos.

<sup>232</sup> Cf. Lucas, 1984: 37.

<sup>233</sup> O investigador Igor Salomão Teixeira, a propósito da canonização de Tomás de Aquino, efetua uma investigação no âmbito do “tempo da santidade” na Idade Média, realizando um termo de comparação entre a canonização deste frade Dominicano e um conjunto de outros santos e candidatos a santos no período de 1209 e 1334. O século XIII vai funcionar como ponto de viragem no tempo médio que decorria entre a morte e a canonização do santo, passando dos 100 anos para os 60 anos. Vd. Teixeira, 2012: 207-223.

Dos textos hagiográficos medievos que estiveram diretamente relacionados com a santidade do fundador da Ordem de S. Francisco, nomeadamente nos séculos XIII e XIV, podemos nomear cerca de 19 hagiografias que narram os episódios da vida de S. Francisco<sup>234</sup>. Dado que o nosso trabalho de investigação apenas especifica o carácter hagiográfico, inserido numa dinâmica iconográfica, gostaríamos de destacar três textos escritos por elementos da OFM com elevada importância na orgânica desta estrutura religiosa, e que nos podem dar um conjunto de pistas para as diversas representações iconográficas do fundador da Ordem Franciscana. Destaquemos então as obras dos frades Tomás de Celano; Ângelo, Leão e Rufino (Três Companheiros) e Boaventura de Bagnoregio<sup>235</sup>:

Frei Tomás de Celano (1185-1260) privou pessoalmente com S. Francisco, tendo sido incumbido pelo Papa Gregório IX, em 1228, no decorrer do processo de canonização do fundador da Ordem Franciscana, para elaborar a primeira biografia oficial, intitulada de *Vita Prima*, datada de 1229. Neste texto é destacada a ligação do santo à imagem de Cristo, como sendo o novo soldado incumbido de dirigir os “novos discípulos de Cristo”, efetuando uma pregação associada à pobreza. No período posterior à morte do fundador dos Frades Menores, Celano escreve sobre a evolução da Ordem através de uma nova legenda, a *Secunda Vita*.

Paralelamente, e no período que medeia as anteriores biografias, é atribuída ao mesmo autor a redação da *Legenda da Úmbria*, texto que se encontrou perdido desde o Capítulo Geral de 1266 até à primeira metade do século passado, e do qual só se conheciam fragmentos publicados por Paul Sabatier (1858-1928), em 1895<sup>236</sup>. Segundo investigações levadas a cabo por Jacques Dalarun, esta legenda foi escrita no período de 1237-44 ganhando primordial importância pelo facto de ser o primeiro escrito deste autor a

---

<sup>234</sup> Vd. Carvalho, 2011: 37.

<sup>235</sup> As biografias escritas por estes autores, e os consequentes relatos hagiográficos, têm sido objeto de pesquisas aturadas efetuadas por diversos investigadores. Neste contexto gostaríamos de destacar Cibele Carvalho, que na sua tese de doutoramento intitulada “As Hagiografias Franciscanas – século XIII”, efetua a reconstrução do conceito de pobreza por parte dos principais biógrafos do Patriarca de Assis. Vd. Carvalho, 2011.

<sup>236</sup> Cf. *Legenda da Úmbria*, Editorial Franciscana: 1-3. Este texto encontra-se disponível em formato digital, tendo sido consultado em: <https://www.yumpu.com/pt/document/view/14460505/4-legenda-da-umbria-lupdf-editorial-franciscana>.

mencionar a transladação do corpo de São Francisco para a Basílica de Assis, realizada no ano de 1230<sup>237</sup>.

No mesmo seguimento de Celano, encontramos outros três frades contemporâneos de S. Francisco de Assis: Ângelo, Leão e Rufino, cabendo a estes a responsabilidade de uma das mais importantes obras biográficas franciscanas, a *Legenda dos Três Companheiros*, datada de 1246<sup>238</sup>. Este conjunto de manuscritos, formam um importante *corpus* historiográfico, de grande importância para o estudo das fontes franciscanas e, de forma muito particular, na compreensão das cenas processionais utilizadas nas procissões de penitência franciscana. O facto dos autores desta hagiografia terem privado com o fundador da Ordem, e com toda a atividade que originou a formação dos Frades Menores, tornam esta obra, juntamente com os textos de Celano, uma das mais credíveis fontes sobre a juventude e reconversão de S. Francisco<sup>239</sup>. Segundo Cibele Carvalho, a *Legenda dos Três Companheiros* é um importante testemunho, que reflete as principais trajetórias dos personagens que fizeram parte dos primeiros anos da Ordem<sup>240</sup>.

A terceira fonte sobre a qual nos vamos debruçar ao longo do nosso estudo iconográfico é a obra de Boaventura de Bagnoregio, intitulada de *Legenda Maior*, publicada em 1263<sup>241</sup>. A obra de Boaventura detém um conjunto de textos repartidos por ensaios escolásticos e escritos espirituais, para além de duas biografias de S. Francisco, a já mencionada *Legenda Maior*, e uma outra obra de menor envergadura, datada de 1260, titulada de *Legenda Minor*, geralmente utilizada para uso litúrgico. Boaventura vive um período de conflito no interior da Ordem, entre as fações espirituais e conventuais, tendo marcado a sua influência conciliatória enquanto ministro geral da OFM. Será um dos

---

<sup>237</sup> Vd, Dalarun 2007.

<sup>238</sup> Qualquer um destes três confrades representou um conjunto de papéis de grande proximidade com o fundador da Ordem, tendo vivido nas primeiras pessoas alguns dos momentos históricos da instituição dos da OFM. Leão foi o secretário particular de Francisco, sendo natural que tenha tido acesso a grande parte dos escritos originais do seu líder espiritual; Rufino foi o enfermeiro de Francisco num período em que este se encontrava extremamente debilitado; Ângelo fez parte do primeiro grupo de irmãos que se deslocou a Roma em 1209, aquando da aprovação oral da Regra por Inocêncio III.

<sup>239</sup> Para um aprofundamento crítico em relação a este texto hagiográfico consulte-se entre outros: Menestó; Brufati. 1995: 1355-1371.

<sup>240</sup> Cf. Carvalho, 2011: 16-17.

<sup>241</sup> Nascido João de Fidanza em Bagnoregio no ano de 1217, deixa a sua carreira de mestre da Universidade de Paris para ingressar na Ordem Franciscana, adotando o nome de Boaventura. Apesar de contemporâneo de Francisco, não existe prova que alguma vez tenha privado com o Patriarca da Ordem. Viveu enquanto frade menor o período pós-Francisco de Assis, marcado pelo aparecimento de várias doutrinas. Morre em 1274, tendo sido canonizado em 1482 e declarado Doutor da Igreja em 1588 (*Doctor Seraphicus*). Vd. Calvário, 2009.

responsáveis pela reflexão que a Ordem efetuou sobre o problema da atividade intelectual, considerando-se uma das três principais questões da vida franciscana, juntamente com a da pobreza e do trabalho manual<sup>242</sup>. A sua biografia de S. Francisco terá servido para apaziguar os elementos mais radicais que entretanto emergiam, mas a sua ação ficaria ainda marcada, de forma negativa, pela ordenação da destruição das outras hagiografias existentes à época, situação que levou, até ao século XVIII, ao esquecimento de diversos textos hagiográficos<sup>243</sup>.

Será importante mencionar que a este *corpus* hagiográfico franciscano se juntam outros textos de inegável valor historiográfico, para um melhor aprofundamento da vida de outros santos da Ordem de São Francisco. Nessa perspetiva, são de destacar algumas hagiografias ligadas a um género literário medieval português, que abordam personagens do universo franciscano, como a passagem dos Santos Mártires por território luso ou o percurso da Rainha Santa Isabel. Para o caso português, segundo a investigadora Cristina Sobral, faltam atualmente os instrumentos de pesquisa, nomeadamente os inventários de testemunhos, repertórios bibliográficos especializados ou dicionários críticos de santos<sup>244</sup>. Esta investigadora destaca o papel desempenhado pelo *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, dirigido por Giuseppe Tavani e Giulia Lanciani, publicado em 1993<sup>245</sup>.

O estilo hagiográfico funciona para os casos mais tardios como uma fonte primária da existência de determinados acontecimentos ocorridos na vida de um santo, sendo essas ocorrências expressas através de um texto biográfico de carácter literário, muitas vezes

---

<sup>242</sup> Vd. Calvário, 2009: 4-6.

<sup>243</sup> O próprio S. Boaventura conduziu o processo que levou à produção das primeiras 34 cópias da *Legenda Maior*, sendo estas entregues aos provinciais que iriam reunir-se em Pisa, no Capítulo Geral. Foi distribuído um exemplar para cada Província, e no capítulo de Paris, em 1266, exigiu-se um exemplar para cada convento, tornando-se assim uma das obras hagiográficas de maior difusão nos séculos XIII e XIV.

<sup>244</sup> Cf. Sobral, 2007: 2.

<sup>245</sup> Em termos teóricos, em Portugal têm sido efetuados vários estudos abrangendo a temática hagiográfica para o caso português, sendo de destacar os trabalhos de Aires do Nascimento (Nascimento, 1993) e José Mattoso (Mattoso, 1994: 83-102) durante a década de 1990, com artigos abrangendo a hagiografia medieval, Maria de Lurdes Rosa, circunscrevendo o fenómeno da santidade ao final do séc. XIX (Rosa, 2000: 326-335) e a já citada Cristina Sobral com vários textos, sendo de destacar a análise à tradução portuguesa dos Diálogos de S. Gregório. Paralelamente, e no que toca à relação entre imagem, iconografia cristã, como suporte de difusão da hagiologia, destacamos o colóquio realizado em 2013, na Universidade de Évora, denominado de “SACRAE IMAGINES: Ciclos de Iconografia Cristã na Azulejaria”, uma iniciativa do Secretariado Nacional dos Bens Culturais da Igreja, organizada em parceria com o CHAIA - Centro de História da Arte e Investigação Artística da Universidade de Évora. Este evento contou com diversos contributos que relacionam a divulgação do fenómeno hagiográfico através da componente iconográfica, neste caso o azulejo.

assente em explicações lendárias, pelo menos até o século XVII, altura em que, resultado das ações da Contra-Reforma, esta escrita passa a procurar explicações consideradas menos supersticiosas<sup>246</sup>. No decorrer dos séculos XIX e XX, para além de textos menos positivistas, os processos de canonização passam a incorporar didáticas de várias áreas científicas, que aliadas à historiografia vão auxiliar nos métodos de análise para a atribuição do grau de santidade.

O fenómeno hagiológico sobre o qual nos temos vindo a debruçar, e que envolveu S. Francisco de Assis e os seus seguidores nos albores do século XIII, seria transposto ao longo dos últimos oito séculos de história religiosa, para um conjunto de homens e mulheres, que independentemente de possuírem ou não votos consagrados, almejam o direito de figurar no panteão dos Santos de origem franciscana. Esta realidade completa, nos dias de hoje, um total de mais de 400 personalidades, algumas consagradas com presença nos altares, no qual se incluem membros das três ordens franciscanas que viveram os ideais evangélicos mendicantes, fazendo da regra franciscana a sua norma de vida, e que se encontram atualmente canonizados ou beatificados.

Em termos quantitativos os santos franciscanos dividem-se da seguinte forma: santos canonizados da primeira ordem, 110; santas canonizadas da segunda ordem, 9; santos e santas canonizados da terceira ordem regular e secular, 53; religiosos da primeira ordem beatificados, 161; religiosas da segunda ordem beatificadas, 34; da terceira ordem regular e secular, 95 beatificados<sup>247</sup>.

---

<sup>246</sup> Coube ao ramo jesuítico de origem francesa, denominado de Bolandista, fundado no século XVII, do qual se distinguiu o padre Jean Bolland (1595-1665), a tarefa de submeter a um exame crítico assente em metodologias científicas toda a literatura hagiográfica medieva.

<sup>247</sup> “Santos Franciscanos para cada dia”, Ed. Porziuncola. Disponível em: <http://www.franciscanos.org.br/?p=46818#sthash.ETx1aSnt.dpuf>

## CAPÍTULO 2

### VESTIR FIGURAÇÕES DE FÉ – UMA TRADIÇÃO MILENAR

#### 1. Cerimoniais profanos e litúrgicos

Quando falamos no cerimonial de vestir imagens sacras, pronunciamos a indispensabilidade com que vários movimentos de leigos católicos, durante o Antigo Regime, intentaram em introduzir ritualizações profanas na liturgia imposta pela Igreja, sendo que em alguns casos estes rituais foram absorvidos como elemento de culto religioso. Esta prática de criar representações tridimensionais à escala humana, introduzindo mecanismos articulados para simular o movimento dos membros, aplicando simultaneamente vestuário e adereços cénicos, como se de um humano se tratasse, é um costume transcendental a outras civilizações, culturas, espaços e cronologias ao longo da nossa História.

A demonstração desta teoria evidencia-se analisando o papel que a arte representa na maioria das culturas religiosas, como veículo utilizado nas exteriorizações de fé junto das dimensões sagradas e profanas, estando estas diretamente ligadas ao quotidiano social dos respetivos grupos<sup>248</sup>. Neste caso em concreto, e ao estudarmos a interação entre o génio e o rito, podemos entender a arte escultórica não só como a faculdade técnica e destra na transformação de uma determinada matéria em figuras humanas, que por sua vez se correlacionam com valores estéticos, como a beleza, o equilíbrio e a harmonia, mas também no seu sentido platónico e aristotélico, em que a figuração assume um papel naturalista da essência humana, concebendo o fenómeno artístico como uma imitação, ou *mímese*, dessa mesma natureza.

---

<sup>248</sup> Jan Mukařovský define a arte como um processo complexo, mas ao mesmo tempo dinâmico e evolutivo, em incessante desenvolvimento, tanto no seu todo como nas suas partes constituintes, estando acessível a um conjunto de influências internas e externas, nomeadamente de outros pontos geográficos, “(...) a arte não evolui no vazio, antes se encontra perante as influências que lhe chegam do exterior (...) o portador da arte é a sociedade humana cujos destinos e cujas mudanças se refletem na sua evolução, a evolução social, política, nacional, etc.”. Vd. Mukařovský, 1981:239-241.



Desde a Idade Média, os movimentos cristãos, no decorrer dos seus processos de evangelização, para expressarem certos acontecimentos narrados nos episódios bíblicos e pós bíblicos, recorreram às artes plásticas e a um conjunto de artes performativas como a dança, a música e o teatro, para propagar a sua mensagem evangelizadora. Nesta perspetiva a escultura, associada a outras representações artísticas, assumiu num determinado período, em que o nível de iliteracia e analfabetismo era elevadíssimo, uma função pedagógica e comunicativa, podendo o resultado desta parceria ser comparável com as mais apuradas técnicas de comunicação usadas nos dias de hoje. Nesta perspetiva, e a propósito do carácter semiótico da arte, o académico Checo Jan Mukařovský exorta o duplo papel de uma obra de arte enquanto função artística e elemento comunicativo, que essa mesma criação obtém junto dos recetores que lhes estão associados.

*“ (...) juntamente com a sua função de signo autónomo<sup>249</sup>, comunicativo, a obra artística tem mais uma função: a função de signo comunicativo. Uma obra de arte não funciona apenas como obra artística, mas também como «palavra» que exprime o estado de espírito, a ideia, o sentimento<sup>250</sup>.*

A transposição de signos em objetos escultóricos, associados à performance, é uma forma primária de posse religiosa por parte da humanidade, tendo sido preservada ao longo de milhares de anos e até aos nossos dias, como uma crença no poder dos objetos materiais. Um dos exemplos que podemos associar a esta interligação entre as artes plásticas e as artes performativas, encontra-se expresso no resultado das descobertas arqueológicas realizadas em 1889 a um sarcófago de uma jovem adolescente, falecida no final do século II, que terá morrido pouco antes do seu casamento. Para além do seu esqueleto, e de alguns artefactos, faziam ainda parte dos depósitos arqueológicos

---

<sup>249</sup> Em termos genéricos, a semiótica define “signo” como uma entidade portadora de uma mensagem ou fragmento dela. No século XIX o linguista francês Fernand Saussure (1857-1915), e o filósofo e lógico americano Charles Sanders Peirce (1839-1914), defenderam a teoria de que o pensamento e a comunicação se fundamentam no emprego de signos. Estes dois estudiosos, nascidos no século XIX, divergiam em questões de pormenor, já que o primeiro assenta em pressupostos linguísticos, enquanto a teoria de Peirce é desenvolvida tendo por base a Filosofia. Para Saussure o signo é uma combinação de significante e significado, agregados através de relação de arbitrariedade, enquanto para Peirce o signo é composto por três componentes, o representante, o objeto e o interpretante, agregados numa relação de convencionalidade. Sobre a Semiótica consulte-se: <http://www.nupea.fafcs.ufu.br/atividades/aulas/SemioticaPierciana>. — Ainda relativamente à interação da semiótica com a arte, o linguista Jan Mukařovský, no seu livro “Escritos sobre Estética e Semiótica da Arte”, define o signo como um facto sensorial que se encontra ligado a uma realidade, que por meio dele se pretende evocar. A obra de arte incorporando esta simbologia assume um papel *autónomo*, já que serve como elemento intermediário entre a mensagem e a comunidade. Vd. Mukařovský, 1981:14-15.

<sup>250</sup> *Idem*:14.



assinalados, uma boneca de marfim, com cerca de 23 cm de altura, constituída por um sistema de oito articulações, ao nível dos ombros, antebraços, ancas e joelhos. A conceção artística do autor desta obra apresenta um realismo detalhado nas secções da cabeça, mãos e pés, em detrimento dos restantes segmentos do corpo da imagem, o que expõe uma menor minúcia criativa. Esta situação leva-nos a considerar que estamos na presença de uma representação escultórica que usou vestuário na sua utilização original<sup>251</sup>.

Numa perspetiva análoga, podemos considerar as imagens dos deuses africanos, estatuetas artisticamente trabalhadas como objetos de culto, associados a poderes sobrenaturais. Segundo Wellington Nascimento, no seu artigo “As ilhas e as viagens dos objetos: o caso da Coleção Africana do Museu Carlos Machado”, na África “negra” a ligação entre o ritual e a atividade artística atribui aos objetos uma condição de poder único, não existindo na origem uma distinção entre arte, técnica e sagrado, já que todas estas componentes fazem parte do processo de mediação entre a metafísica e a física<sup>252</sup>. Ainda para o mesmo autor, até ao início do século passado, e no mundo ocidental, era quase impossível atribuir estatuto de arte africana, como hoje chamamos ao processo de dialética entre permanência e transformação, unidade e diversidade por parte dos artistas africanos relativamente aos parâmetros do mercado de arte euroamericana<sup>253</sup>.

Boehn, em 1920, descreve o aproveitamento das culturas africanas no culto dos objetos esculpidos em formas humanas, usados como fetiches com o poder de proteger ou curar<sup>254</sup>. Um dos principais centros do culto fetiche pode ser encontrado entre as tribos

---

<sup>251</sup> Vd. Bettini, 1991.

<sup>252</sup> O trabalho de investigação efetuado por Wellington Nascimento demonstra-nos o processo de incorporação de um acervo de artefactos africanos, compostos por cerca de 600 peças, de várias etnias africanas, constituído por estatuetas, máscaras, armas e instrumentos musicais na década de 1890, fruto de uma doação do 2º Conde de Fonte Bela, Jacinto da Silveira Gago da Câmara. Podemos observar neste acontecimento o fenómeno de agregação de uma cultura primitiva pagã, por uma comunidade católica de uma pequena ilha como S. Miguel, em pleno Oceano Atlântico, em finais do século XIX, e no respetivo impacto e interesse que a mesma despertou nesta comunidade insular. Vd. Nascimento, 2014: 175-183.

<sup>253</sup> *Idem*: 177-179.

<sup>254</sup> Fetiche é um substantivo masculino com origem no idioma francês, que de uma forma genérica pode significar um objeto enfeitado ou um comportamento sexual. Fetiche, como sinónimo de feitiço, pode estar relacionado com o misticismo, representando um amuleto ou um ídolo com origem obscura e com poderes mágicos ou sobrenaturais. Algumas tribos africanas possuem certos objetos desse género, que são adorados pelo povo. Na liturgia cristã, o episódio bíblico em que Moisés subiu ao Monte Sinai para se encontrar com Deus, deu origem a que o povo juntasse ouro para criar a estátua de um bezerro, para depois adorá-lo, podendo, neste caso, o bezerro de ouro ser classificado como um objeto de fetiche. No âmbito da psicologia, o termo é abordado através da psicanálise freudiana, na qual o fetiche tem uma conotação sexual, representando um comportamento específico que encontra prazer em certas atividades, objetos ou partes do corpo, sendo explicado por Freud através de uma teoria psicanalítica das perversões.

negras da África Central, onde demandam as figuras de proteção extraordinariamente grandes<sup>255</sup>. A maioria desses fetiches, geralmente de forma humana, é descrita por Max von Boehn como "fantasmas assustadores, repulsivos e fascinantes". São construídos em madeira, sendo que muitas vezes são presos com pregos e pedaços de vidro, e untados de sangue e óleo. O autor descreve ainda o fetiche como um objeto animado que possui o seu próprio poder, sendo que a imagem forma um elo de ligação entre a alma, deus e demônio, como proteção contra o mau-olhado<sup>256</sup>.



Figura 13 - Sogo Kun, máscara do Mali que é utilizada num tipo de dança denominada “Sogobó”, no qual podemos observar a utilização de vestes sobre o suporte em madeira.

[Fonte: Museu da Marioneta de Lisboa, 2014.]

No decurso da nossa investigação deslocámo-nos ao Museu da Marioneta de Lisboa, onde presenciámos vários exemplares de marionetas em madeira, no intuito de traçar paralelismos entre a imaginária de vestir e a arte Bonequeira<sup>257</sup>. Nessa oportunidade

---

Cit. <http://www.significados.com.br/fetiche/> e Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. 2003.

Lisboa, Círculo de Leitores.

<sup>255</sup> Vd. Boehn, 1966.

<sup>256</sup> Este investigador descreve ainda outras culturas onde podemos registar o poder da imagética ornamentada: caso dos pequenos bonecos que os esquimós esculpam em osso e que eram pendurados nos seus caiaques para evitar o naufrágio dos barcos, ou o Antigo Japão, com as suas bonecas de pano, feitas sobre uma base de madeira, chamadas de Amakatsu ou Otagiboko, de simbolismo algo idêntico aos ídolos africanos, com a função original de amuletos da sorte, tendo, com o passar dos séculos, transitado o seu valor para um papel de brinquedo infantil. Vd. Boehn, 1966: 51-54.

<sup>257</sup> Esta unidade museológica situada na cidade de Lisboa, instalada no antigo Convento das Bernardas desde 2001, apresenta-se como um espaço museológico dedicado à interpretação e divulgação da história da

tivemos a ensejo de visitar a exposição "O regresso dos animais", composta por marionetas e máscaras do Mali, que são utilizadas num tipo de dança denominada *Sogobó*. Estas performances são um evento público e envolvem a participação ativa de três grupos principais: os ferreiros esculpem em madeira as marionetas de vara, os rapazes dançam com as máscaras e são também os músicos, as mulheres são as cantoras do evento e dão voz às máscaras e marionetas. *Sogo Kun* é o nome dado às marionetas que representam cabeças de animais, enquanto *Konow* é o termo reservado às cabeças de pássaros. Em ambos os casos o dançarino fica escondido por debaixo de uma armadura de madeira coberta por erva ou tecido. Paralelamente são utilizados outros bonecos mais pequenos intitulados de *Maani*, que representam figuras populares, sejam eles seres humanos ou espíritos do bosque. Nestas danças, que acontecem normalmente em novembro e maio nas praças das aldeias e vilas, a separação entre atores e assistência é ténue, o que torna a expressão "teatro" por vezes inadequada para as denominar<sup>258</sup>.

O simbolismo dos deuses, confrontado com a ligação entre objetos esculpidos em madeira, a dança e a música, é comum a vários contextos comunitários espalhados pelos cinco continentes, estando em muitos casos associado a rituais de magia, sexualidade e fecundidade feminina, ou a costumes folclóricos que ainda hoje podem ser visíveis, ligados à fertilidade das terras em épocas de sementeira ou colheita de culturas de subsistência. Podemos ainda observar, um pouco por todo o mundo, várias coleções museológicas originárias de recolhas efetuadas desde o século XVIII, que são o espelho de civilizações primitivas que de alguma maneira utilizaram, ou utilizam, estes objetos em forma humana, com recurso a uma panóplia de adereços, como o caso presenciado na coleção "Arts of the Americas: Kachina Doll", patente no Brooklyn Museum de Nova Iorque, na qual observamos as bonecas *Kachina*, construídas em madeira e metal, que utilizam um conjunto de recursos cénicos que vão desde penas, papel, algodão, lã, mandioca e cabeleiras constituídas por crina de cavalo, couro cru ou algodão. Estas bonecas

---

marioneta e difusão do teatro de marionetas, percorrendo a história desta fascinante forma de arte através do mundo, apresentando os diferentes tipos de marionetas e as diversas abordagens que elas permitem, com especial relevo para a marioneta portuguesa. Para além do espólio do museu, que nos apresenta diferentes formas teatrais que derivam de tradições antigas ou emergem de procuras artísticas contemporâneas, passando pelos materiais e técnicas empregues, podemos ainda consultar documentação alusiva ao fenómeno, nomeadamente bibliografia especializada. Cf. Informações disponibilizadas no sítio oficial do museu: <http://www.museudamarioneta.pt/gca/?id=1>

<sup>258</sup> Cit., Serviço Educativo do Museu da Marioneta, consultado em 12/07/2014:

<http://servicoeducativomarioneta.blogspot.pt/2008/11/marionetas-e-mscaras-do-mali.html>

participam, na sua função original, num ritual durante as cerimónias do plantio, em fevereiro, como garante de uma época de boas chuvas, sendo ainda hoje utilizadas<sup>259</sup>.



Figura 14 - Bonecas Kachina, construídas em madeira e metal, utilizadas nos rituais como garante de uma época de boas colheitas. [Fonte: Sítio oficial do Brooklyn Museum, consultado em 14/07/2014: [http://www.brooklynmuseum.org/opencollection/objects/131372/Kachina\\_Doll\\_Hilili\\_Kohanna](http://www.brooklynmuseum.org/opencollection/objects/131372/Kachina_Doll_Hilili_Kohanna)]



Figura 15 - Esquema conceitual da utilização da estatuária por parte das civilizações primitivas, em rituais pagãos.

<sup>259</sup> O antropólogo Nelson Graburn considera que apesar do sentido original destes e outros objetos rituais se manter vivo, diversas camadas desse sentido e valor são acrescentadas ao longo da trajetória que estes percorrem até serem inseridos nos acervos dos museus euroamericanos, onde assumem, assim, o estatuto de arte. Cf. Graburn, 2006: 412-414.

## 2. O papel da imaginária sacra durante a Idade Média

Como já tivemos a oportunidade de mencionar, a produção hagiográfica manteve, desde os primórdios do cristianismo, uma correspondência com a iconografia, nomeadamente nas pinturas murais das catacumbas e, posteriormente, no interior dos próprios templos. Podemos, nesta fase inicial, estabelecer uma relação de comparação entre o culto de ídolos por parte de culturas pagãs, e as imagens representando personagens divinas no cristianismo, apesar de em termos doutrinários a veneração de imagens sagradas, independentemente de interpretarem divindades, colidirem com os fundamentos principais da Igreja no que toca à idolatria, em especial nos ensinamentos do Antigo Testamento e que de certa forma perduraram com o Novo Testamento:

*“Quem poderá subir o monte do Senhor? Quem poderá entrar no seu Santo Lugar? Aquele que tem as mãos limpas, e o coração puro, que não recorre aos ídolos nem jura por deuses falsos.”<sup>260</sup>*

*“Os ídolos deles, de prata e ouro, são feitos por mãos humanas. Têm boca, mas não podem falar, olhos, mas não podem ver; têm ouvidos, mas não podem ouvir, nariz, mas não podem sentir cheiro; têm mãos, mas nada podem apalpar, pés mas não podem andar; e não emitem som algum com a garganta. Tornem-se como ele saqueles que os fazem e todos os que neles confiam.”<sup>261</sup>*

*“Assim, visto que somos descendência de Deus, não devemos pensar que a Divindade é semelhante a uma escultura de ouro, prata ou pedra, feita pela arte e imaginação do homem. No passado Deus não levou em conta essa ignorância, mas agora ordena que todos, em todo lugar, se arrependam.”<sup>262</sup>*

Durante os primeiros séculos da cristandade, e como forma de ultrapassar esta associação às religiões pagãs, raramente foi autorizada a produção de esculturas no interior dos templos, inclusive no caso da *Latria*, tendo sido escolhido o mosaico como feição de expressão artística mais corrente. No seguimento da liberdade religiosa fomentada pelo Édito de Milão, outorgada por parte de Constantino e Licínio, vários templos pagãos foram demolidos e, em consequência desses acontecimentos, muitas obras de arte que incorporavam estes espaços religiosos acabaram por ser conduzidas para a nova sede do

---

<sup>260</sup> Cf. AT, Salmo 24:3,4

<sup>261</sup> Cf. AT, Salmo 115:4-8

<sup>262</sup> Cf. NT, Atos 17:29-30

Império de Bizâncio, futura Constantinopla, que entretanto havia emergido, o que levou a uma divisão secular entre a Igreja Romana e Grega. As modificações operadas ao longo do império, com o término do paganismo, tiveram como consequência o declínio das tradicionais festividades pagãs, que se tornaram cada vez menos toleradas pelos sucessores de Constantino<sup>263</sup>.

Para o historiador de arte Arnold Hauser, durante os primeiros séculos de existência do cristianismo, como religião oficial romana, a arte cristã Ocidental converteu-se num desenvolvimento da arte romana do período final, sendo esta tese defendida através da observação das últimas obras produzidas no período pagão, e dos trabalhos originados do ciclo posterior<sup>264</sup>. Com o incremento da religião cristã, os conceitos e respetivos meios de divulgação doutrinal acabam por desenvolver-se, sendo os conteúdos visuais um dos principais recursos de divulgação do programa litúrgico, quer através dos vitrais dos templos medievais e das esculturas inclusas nas estruturas arquitetónicas das igrejas, quer através das lápides e pedras tumulares. As primeiras esculturas toleradas acontecem através da inserção de alguns dos animais característicos de cenas bíblicas, como o cordeiro e o peixe, em representação de Cristo, e a pomba, interpretando o Espírito Santo. O século IV marca uma viragem no que toca ao incremento da pedagogia da imagética<sup>265</sup>. Segundo Georges Duby, a sociedade medieval atribuía ao invisível um poder superior ao visível, fruto da sua crença na imortalidade que levava aos louvores a Deus e aos santos protetores, como forma de contrapartidas para a existência além da matéria. *“O essencial da criação artística desenvolvia-se então em torno do altar, do oratório, do túmulo. Esta função de sacrifício justificava que se dedicasse uma grande parte da riqueza produzida pelo trabalho dos homens a embelezar esses locais.”*<sup>266</sup>

---

<sup>263</sup> Esta cisão no seio da estrutura cristã veio proporcionar o aparecimento de um estilo artístico, definido na história da arte como Arte Bizantina, e que teve na capital do Império Romano do Oriente o seu epicentro criativo. Este estilo foi beber muito da sua gramática criativa às influências persas, estando estas tendências representadas nos contrastes entre a luz e a sombra, o brilho dos mosaicos de ouro e a utilização do mármore cortado, que provocam no espetador uma sensação simultânea de beleza e fantasia. Se a decoração dos mosaicos, em peças de pasta de vidro policromado com fundo a ouro e nácar iriado, foi o principal instrumento de comunicação doutrinal, a escultura também deteve o seu espaço, nomeadamente através das imagens imperiais, representativas dos eleitos de Deus. Ao contrário da Igreja do Ocidente, em que existia uma divisão entre os poderes religiosos e imperial, no Império do Oriente, a Igreja acaba por se tornar numa cúpula das três hierarquias do Estado, a par do Exército e do Governo, sendo ao imperador delegado o poder celestial de Deus Vd. Hauser, 1954: 17-187.

<sup>264</sup> Vd. Hauser, 1954.

<sup>265</sup> Cf. Tworuschka, 2010: 106.

<sup>266</sup> Cf. Duby, 1997: 15-16.

Esta produção artística, fruto das invasões e respectivas migrações dos povos bárbaros, vai sofrer um período de retrocesso em relação aos trabalhos oriundos de Bizâncio, tendo-se chegado ao século VI com o domínio de tribos germânicas e, posteriormente com a presença dos francos, que se encontravam alheios a assuntos de âmbito cultural. Esta é uma sociedade feudal, cada vez mais virada para o meio rural, com menos preocupações relativas à instrução e educação das populações. Nesta mesma sociedade, e num primeiro momento, as obras de arte, assim como as entendemos hoje, não tinham como objetivo proporcionar prazer aos olhos de quem as contemplava, representando apenas objetos meramente funcionais. Com o sínodo de Arras, em 1025, a escultura de pedra nas igrejas passa a exercer um papel de mediação entre a doutrina e o crente, já que lhe é atribuída uma função catequética junto das populações desprovidas de instrução, passando a possuir uma afirmação intermediária de poder. *“Celebrava o poder de Deus, dos seus servidores, dos seus chefes de guerra, dos ricos. Além de o tornarem visível, realçando-o, justificavam-no”*<sup>267</sup>.

O século X assinala o declínio e enfraquecimento do sistema feudal no Ocidente, embora tenhamos que esperar mais duas centúrias, por influência das transformações sociais originadas pela economia comercial e monetária, associada ao crescimento das cidades, para assistirmos à aquisição de um novo estatuto para a imagem sacra, não só enquanto instrumento dogmático, mas também como produto artístico, reconhecido pela Igreja, situação que se reflete ao analisarmos a obra do teólogo e filósofo dominicano Tomás de Aquino (1225-1274), nascido um ano após a morte de São Francisco de Assis, também ele detentor da honra dos altares, através da canonização concedida em 1323 pelo papa João XXII. Ainda segundo Arnold Hauser, as palavras de Tomás de Aquino realçam esse desenvolvimento no pensamento do homem medievo, que reconhece uma relação interposta entre os objetos que expressam a natureza humana e a liturgia, ganhando estes o seu espaço próprio como representação naturalista através da inspiração artística<sup>268</sup>.

---

<sup>267</sup> Cf. Duby, 1997: 15-16..

<sup>268</sup> *“O culto da religião não se dirige às imagens em si como realidades, mas as considera em seu aspeto próprio de imagens que nos conduzem ao Deus encarnado. Ora, o movimento que se dirige à imagem enquanto tal não termina nela, mas tende para a realidade da qual é imagem”*. Cf. *Suma Th.* II-II, 2-2, 81, 3, ad 3.



## 2.1. A utilização de imagens articuladas nas manifestações litúrgicas

No primeiro quartel do século XIII a liturgia já utilizava o recurso à representação teatral para narrar a Encarnação e a Ressureição de Cristo, os principais mistérios da cristandade. Esta fusão entre o sacro e o profano encontra-se, segundo os estudiosos da temática, na origem dos primórdios do teatro moderno<sup>269</sup>. A prática de espetáculos dramáticos no interior das igrejas é um fenómeno já abundantemente enraizado no início dessa centúria, atingindo contornos consideráveis quando a própria cúpula da Cúria Romana, através do papa Inocêncio III, em 1207, considera grande parte destas manifestações, denominadas de "*ludi theatra-les*", como fazendo parte de representações profanas que não se enquadravam no carácter litúrgico do ato religioso. No mesmo período, mas em Espanha, o rei Afonso X proíbe aos clérigos a organização no interior dos templos dos chamados "jogos de escárnio", autorizando apenas as representações do "nascimento de Jesus Cristo" contidas nas cerimónias eclesíásticas da celebração do Natal<sup>270</sup>. O teatro, na Idade Média, acaba por divergir em duas direções, uma de componente secular composta por bobos, jograis, dançarinos e cantores, que absorvem a influência da tradição dos jograis e temas da comédia romana e, simultaneamente, uma tradição de teatro litúrgico, que não deixa de ter a sua componente popular, já que abrange uma variedade social de intervenientes nos atos teatrais, que vão desde os clérigos, artesãos e mercadores, não esquecendo que o seu público também comporta essa mesma diversidade<sup>271</sup>.

As comemorações natalícias que têm as suas origens em Roma, no ano de 336, pouco depois do Concílio de Niceia de 325, despertaram, desde os primórdios desta celebração, a necessidade do recurso às artes plásticas para representar o nascimento de Jesus, como patenteado na Basílica de Santa Maria Maior, em Roma, onde podemos contemplar um oratório da Natividade, a figuração do presépio do Natal, datado do século V<sup>272</sup>. Esta realidade encontra-se implícita no comportamento do próprio São Francisco de Assis, que em 1222, quinze dias antes da festa da Noite de Natal, foi ter com Giovanni Velita, senhor do castelo de Greccio, no vale de Rieti, a quem manifestou o desejo de

---

<sup>269</sup> Cf. Rebello, 1989: 20-21.

<sup>270</sup> *Idem ibidem*.

<sup>271</sup> Cf. Hauser, 1954:342.

<sup>272</sup> Vd. Guitton, 2004.



celebrar na noite de Natal, uma encenação do mistério da Encarnação de Jesus Cristo, no que ficou conhecido como o “Presépio de Greccio”<sup>273</sup>.

*“Se queres que celebremos em Greccio o próximo Natal do Senhor, vai imediatamente e começa já a prepará-lo como vou dizer. É meu desejo celebrar a memória do Menino que nasceu em Belém de modo a poder contemplar com os meus próprios olhos o desconforto que então padeceu e o modo como foi reclinado no feno da manjedoura, entre o boi e o jumento”*<sup>274</sup>.

Segundo as suas palavras, repercutidas pelo biógrafo Tomás Celano, podemos depreender que São Francisco de Assis distanciou-se, neste caso concreto de Greccio, das tradicionais representações com personagens vivas interpretando o no momento da Natividade, já que no cenário idealizado pelo fundador dos franciscanos, apenas figuravam, para além da “Sagrada Família”, duas personagens descritas pelo profeta Isaías, o boi e o jumento, junto a uma manjedoura<sup>275</sup>. Outro facto a registar, é a celebração da Eucaristia Natalícia no final da noite. Esta figuração do presépio idealizado por São Francisco de Assis veiculou ao longo da história não só os presépios vivos, mas também os tradicionais presépios constituídos por grupos escultóricos, compostos por figuras articuladas ou estáticas, construídas em miniatura ou à escala humana, que eram apresentados no interior das igrejas na época natalícia.

As formas escultóricas utilizadas nas teatralizações de acontecimentos religiosos do período medievo encontram umnexo na utilização de imaginária articulada e paramentada, que será repercutida nos séculos XVI a XVIII. Ao analisarmos os esquemas construtivos das imagens produzidas nestes dois períodos, temos que as observar em dois prismas: através do desenvolvimento da sua gramática iconográfica, que se encontra dependente de escolas e movimentos estilísticos, ou através da evolução dos esquemas mecanizados das suas articulações. Se no primeiro caso encontramos diferenças notórias em movimentos tão díspares como o Gótico e o Barroco, já no que concerne aos mecanismos articulados a sua evolução é muito relativa.

A propósito da investigação realizada a 126 esculturas articuladas de Cristo crucificado, por kamil Kopania, este investigador afirma que a produção deste tipo de

---

<sup>273</sup> Vd. Amanzi, 2011.

<sup>274</sup> Cf. TC, *Vida Primeira*: 85.

<sup>275</sup> Cf. Isaías 1,3.

escultura não pode ser atribuída a um determinado período ou estilo, já que esta criação escultórica decorre do facto de ser resultado da atividade de diversos meios artísticos num período que compreende os séculos XII a XVI, abrangendo um amplo território da Europa Ocidental e Central. Ainda segundo este académico, as qualidades formais destas esculturas não devem ser enquadradas como pertencentes a um grupo homogéneo, pois segundo o seu estudo, estas obras encontram-se dispersas por diversos artesãos locais, que não se encontravam agregados a nenhuma normativa estilística específica. No máximo, poder-se-ão incluir alguns exemplos particulares destas esculturas, as que apresentam um conjunto de características muito próximas, especialmente a nível das articulações dos seus membros<sup>276</sup>.

Ainda segundo Kopania, os desenvolvimentos da arte florentina, durante os séculos XV e XVI, apresentam-nos alguns trabalhos de imaginária articulada de assinalável qualidade artística, caso de Giovanni Tedesco, artista que desenvolveu a sua atividade na Umbria, na segunda metade do século XV, ou ainda a oficina de Baccio da Montelupo, que na centúria seguinte foi responsável por diversas esculturas, caracterizadas pelo realismo das suas representações, demonstrado na precisão das proporções do corpo humano, bem como nos detalhes da sua musculatura.

Este trabalho de investigação leva-nos a uma certa analogia com as dificuldades que sentimos ao nível do estudo da imaginária de vestir em Portugal, sendo que, também neste caso, as escassas informações sobre os detalhes técnicos de construção das imagens, apenas alicerçados em alguns exemplos concretos, não nos permitem constituir um *corpus* de conhecimento sobre a imaginária articulada<sup>277</sup>. No caso concreto das imagens de Cristo crucificado, será necessário analisar maior um número de mecanismos e materiais característicos destas esculturas, criando paralelismos com a tradição de vestir as imagens sacras, que floresceu no decorrer do século XVI, de modo a podermos coordenar um conjunto de informações que nos permitam correlacionar pontos de convergência com a imaginária de vestir utilizada pelos movimentos cristãos na Alta Idade Média.

Em termos de dimensões, será importante analisar as escalas que foram registadas por Kopania no seu estudo, para que possamos empreender um termo de comparação com

---

<sup>276</sup> Cf. Kopania, 2010: 96-97.

<sup>277</sup> Cf. *Idem*, 2010: 98.

o trabalho que agora desenvolvemos. Neste item não foi registado pelo investigador polaco, nenhuma regularidade no que diz respeito às dimensões das imagens, tendo sido assinaladas imagens de pequena escala, inferiores a 40 cm, e outras que atingem dimensões superiores à altura de um humano médio para a época em questão, nos séculos XIII a XV<sup>278</sup>.

Nos esquemas construtivos das 126 esculturas de madeira, observadas neste estudo, os mecanismos articulados da grande maioria das imagens possuem apenas uma estrutura que permite a articulação dos braços, sendo que estes somente dobram no sentido longitudinal do corpo. As imagens são formadas por três elementos: o tronco e os braços, em vulto pleno, que estão ligados através de um terceiro componente, o mecanismo que permite que sejam dobrados para baixo, ao longo do corpo. Este mecanismo, que apresenta algumas variantes, é muito similar aos que iremos descrever ao longo da nossa investigação. Em termos esquemáticos, encontramos um desenho específico para os braços, onde a parte superior é constituída por um dispositivo em forma circular, com uma abertura no centro. Este orifício possibilita que os braços sejam montados na secção de ombro do torso, que por sua vez possui uma concavidade na área das axilas, sendo que estas aberturas nos lados das cavidades correspondem à retenção na fixação dos braços, permitindo, assim, que seja inserido um pino de madeira ou metal, a fim de manter os braços no lugar, afixados ao torso<sup>279</sup>. A cavilha também atua como uma charneira que permite que os braços se possam mover suavemente no sentido longitudinal do corpo<sup>280</sup>. Será de registar que a inclusão dos mecanismos nestas imagens, resulta num desequilíbrio

---

<sup>278</sup> Citamos aqui algumas das localidades e locais em que foram balizadas esculturas de Cristo crucificado articulado, e as respetivas dimensões em altura, que estas esculturas apresentavam: Coleção Piraud em Paris (60 cm); Museu Bode, em Berlim (54 cm); Mosteiro de San Vincenzo Prato (50 cm); Capela Villa della Petraia, Florença (42 cm); Passau-Grubweg (70 cm); Spisská Belá (72,5 cm); Hluboká (76 cm); Florença (igreja do Santo Espírito, 80 cm), Weilheim (80 cm), Lausanne (85 cm); Museu Volkskundehaus (84 cm), Salzburgo (86 cm), Paris, Saint-Germain-de-Prés (98 cm); Varsóvia (102 cm); Unterhausen (104 cm); Klagenfurt (110 cm); Rietz (105 cm); Vilabade (113 cm); Memmingen (115 cm); Potebba (115 cm); Praga (123 cm), Pontebba (130 cm); Pisa (142 cm); Zurique (146 cm); Kempten (166 cm); Florença (168 cm), Terni (170 cm), Segovia (182 cm), Rimini (183 cm); Steirisch-Labnitz (240 cm), Chelmno (270 cm). Kopania, 2010. 99-100.

<sup>279</sup> Outras obras de Kopania que descrevem as imagens animadas: Kopania 2004: 119-129, Kopania, 2009: 131-148.

<sup>280</sup> Iremos proceder a uma comparação entre estes mecanismos e aqueles observados durante a nossa investigação em outro ponto deste trabalho.

nas proporções anatómicas, especialmente na área onde os braços se encontram ligados ao tronco, fruto de uma menor habilidade dos seus autores<sup>281</sup>.

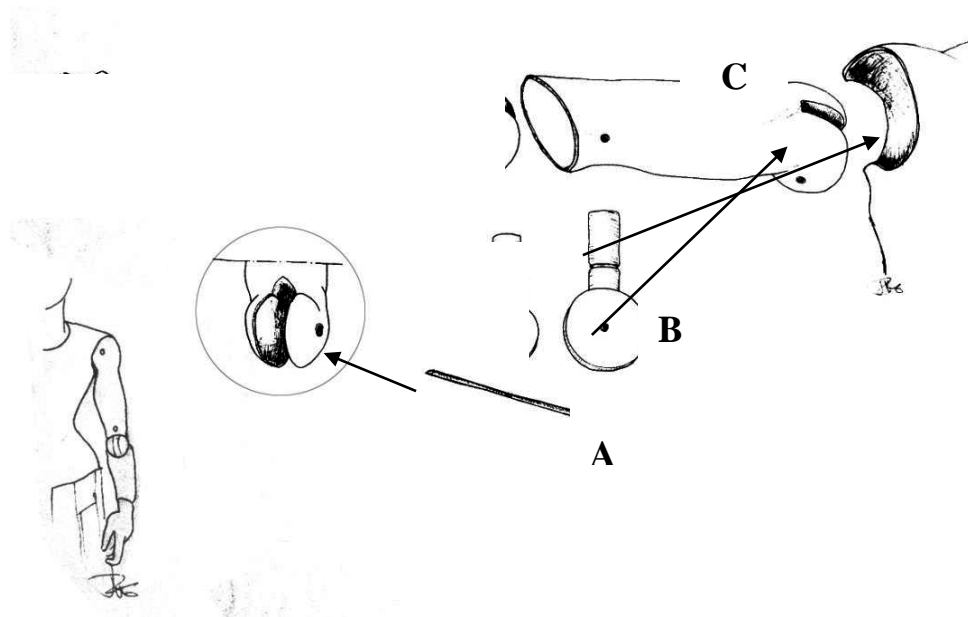


Figura 16 - Esquema com as descrições de kamil Kopania, efetuando um contraponto com os mecanismos observados ao longo do nosso estudo. Em alguns momentos encontramos pontos de aproximação, nomeadamente nas cavilhas de fixação e nos pinos de madeira. **A.** Cavilha, metálica ou de madeira; **B.** Pino de madeira com a extremidade em forma circular e orifício de fixação; **C.** Secção do ombro do torso, que por sua vez possui uma concavidade na área das axilas. [Desenhos de Raquel Pinto, 2012].

Não sendo comum em Portugal acharem-se imagens de Cristo crucificado articuladas, o estudo de Kopania assinalou dois exemplares no nosso território<sup>282</sup>, uma imagem referenciada como pertencente ao século XV, situada na Igreja da Misericórdia de Portel, e uma segunda figuração, provavelmente dos séculos XIII ou XIV, descrita em 1967 num artigo de F. Russell Cortez<sup>283</sup>. É usual encontrarmos imagens associadas a episódios da Paixão de Cristo, como aquele que decorre na Via Dolorosa, em que podemos observar as diversas “estações da cruz”. Este acontecimento encontra-se retratado nas procissões da Semana Santa, um pouco por todo Portugal, especialmente através da Procissão do “Senhor dos Passos”, na qual participam, na sua grande maioria, imagens de vestir articuladas, representando de Jesus Cristo e Nossa Senhora das Dores.

<sup>281</sup> Cf. Kopania, 105-107.

<sup>282</sup> Cf. *Idem*: 276.

<sup>283</sup> Cf. Espanca, 1978: 204; Russel Cortez, 1967: 4.



Figura 17 - Imagem do “Senhor dos Passos” da Igreja Matriz de Santa Maria do Castelo, concelho de Pinhel, distrito da Guarda. Representação de Jesus Cristo num dos momentos da Paixão, através de uma imagem de vestir articulada do século XVIII (168x0,63x0,45 cm). A imagem em questão comporta uma armação em ferro que possibilita que a figuração de Cristo se mantenha na posição vertical sobre o andor. Para além do vesturário, será de salientar a inclusão de uma cabeleira, composta por cabelos humanos, que terá sido acrescentada posteriormente. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]

## 2.2. Bonifrates, bonecas e manequins – analogias com imagens devocionais

Ao observarmos o teatro de marionetas acabamos por concluir que, de uma forma geral, as marionetas possuem um esquema construtivo algo similar a algumas imagens litúrgicas articuladas. A utilização dos “bonifrates”<sup>284</sup>, nomenclatura usada em Portugal para descrever “figura movida por cordéis”, na interpretação das cenas da Paixão de Cristo em espetáculos profanos dos séculos XVI a XVIII<sup>285</sup>, é exemplo desta analogia.

José Luís de Oliveira, sustenta a tese de que existe uma correlação entre o bonifrate e o seu congénere religioso, a imagem de roca<sup>286</sup>. Para este investigador existe uma ligação entre estes tipos de figuras articuladas, já que imagens religiosas e profanas têm propósitos

<sup>284</sup> O termo “bonifrate”, análogo de “autónomo”, “marioneta” ou “fantoche”, é utilizado em Portugal e Espanha, pelo menos desde o século XVI, para designar um boneco movido por cordas e cordéis, que imita movimentos do corpo humano, que para além de ser utilizado em reportórios de temas religiosos dos espetáculos de teatro de marionetas, teria também uma utilização nas chamadas cenas de “Gaifeiros”, apresentadas em locais públicos de Espanha. Vd. Oliveira, 2010: 85-86.

<sup>285</sup> Para além dos vocábulos *Bonifrate* e *Marioneta*, outros, em Portugal, servem para caracterizar as tradicionais formas animadas utilizadas em manifestações populares: *Títtere*, *Fantoche*, *Roberto* e *Bonecro*. Sobre esta temática consulte-se: Vieira, 2004.

<sup>286</sup> Cf. Oliveira 2010: 114.

muito próximos, enquanto veículos difusores de informação. Apesar de se moverem por vezes no mesmo espaço, mas em áreas culturais antagónicas, os bonifrates e as imagens de vestir articuladas, ganham um papel de atores e atrizes em manifestações teatrais profanas e litúrgicas, criando, assim, pontos de convergência, não só no que toca aos mecanismos amovíveis que potenciam a noção de movimento, mas essencialmente como elemento de doutrinação visual. Deparamos nesta analogia proposta por Oliveira, com uma interdependência no papel que o homem exerce como manipulador junto da marioneta e da imagem sacra.

*“As figuras religiosas articuladas comovem os fiéis pelo realismo que lhes é transposto para a imagem. De igual modo os bonecos de teatro possuem essa capacidade de criar no espetador emoções e de transportá-lo para lá do real, através das suas representações.”*<sup>287</sup>

Se no teatro de bonifrates o boneco, devido à manipulação através de cordas e cordéis, é uma extensão do homem enquanto ator, no que concerne às imagens religiosas, apesar de gozarem de uma maior autonomia, esta interdependência também existe. Devido ao seu caráter estático durante a procissão, a imaginária processional acaba, também ela, por ser refém da ação humana no processo de preparação das procissões, quer no ritual de vestimenta das imagens, quer ainda na condução e orientação do sentido dos membros articulados destas, já que as formas, principalmente dos braços, podem conferir um caráter identitário da representação de um determinado santo. Outro fator de convergência é a produção dos cenários subjacentes, que obriga à perícia de crentes e bonequeiros na criação de ambientes cénicos. Com as diretrizes do Concílio de Trento estes dois espécimes figurativos viriam a seguir caminhos opostos, já que se tornava incompatível para a cultura teatral eclesiástica, uma coabitação com o reportório composto por música profana, dança, exibição de animais amestrados, e ainda a linguagem popular dos jograis e bonequeiros patenteada nos espaços das igrejas paroquiais e afins<sup>288</sup>.

---

<sup>287</sup> Cf. Oliveira 2010: 114.

<sup>288</sup> Cf. *Idem*: 96-99; Saraiva, 1950: 127.



Figura 18 - Marioneta de sombra de Java, Indonésia, feita a partir de pele de búfalo, denominada de “wayang gedong” (140x35 cm). [Museu da Marioneta de Lisboa, 2014]. Fig. 23 – Figuração de Santa Isabel, Rainha de Portugal, interpretada por uma imagem de vestir, construída em madeira (81x36x33 cm). Igreja Paroquial de Santa Cruz de Lagoa, S. Miguel, Açores. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2013.]

Paralelamente à produção de bonecos e fantoches, a imaginária processional católica, no decorrer da centúria de quinhentos, vai ainda absorver a influência de um outro tipo de figurações humanas de cariz didático, que foram utilizadas em trabalhos artísticos como modelos auxiliares à produção escultórica e pictórica. Posteriormente, nos séculos XVIII e XIX, a criação de uma indústria bonequeira, que se encontra na base da atual produção de objetos de recriação infantil, e a vulgarização dos autómatos usados na indústria de venda a retalho de produtos têxteis, vulgarmente designados por manequins, vão desempenhar um papel de alguma afinidade com os esquemas construtivos das imagens de vestir litúrgicas.

No que diz respeito às imagens articuladas, utilizadas em trabalhos artísticos como modelos auxiliares à produção escultórica e pictórica, a sua produção e utilização nos séculos XVI e XVII, encontram-se associadas ao aproveitamento feito pelos artistas plásticos de figurações modelares que, apesar da sua importância, desempenhariam um papel secundário no resultado final dos seus trabalhos.

Começemos a nossa análise pelo duplo aproveitamento destes autómatos em realidades profanas e religiosas. Segundo o trabalho de investigação de Max von Boehn, este registou a utilização de pequenas figuras feitas de argila, cera ou madeira, estas



últimas com membros articulados, que eram utilizadas por artistas alemães e holandeses no decorrer do século XVI, como modelos para o seus trabalhos. As utilizações de alguns exemplares destes manequins encontram-se associados a Albrecht Dürer, como comprovam vários desenhos e xilogravuras deste artista, em que são exibidos protótipos de figuras articuladas com pernas compridas. Embora de um período posterior, o autor menciona, ainda, um exemplar articulado com características femininas, em madeira de faia, datado de 1864, pertença de Alexander Posonyi em Viena<sup>289</sup>. No seguimento destes modelos, e a propósito dos regulamentos de examinação a que estavam sujeitos os mestres no Grémio de Escultores de Sevilha no século XVI, é feita a referência à produção de imagens de menor qualidade para a utilização em estúdios de artistas plásticos:

*“Naturalmente técnicas de modelado hubieram sido mas rápidas y fáciles de ejecutar en dicho exámen, pero no debemos de olvidar que el Gremio de Escultores se encontraba incluído en el de la madera, y por eso tallaban las figuras. Además, las técnicas de modelado fueron consideradas «inferiores», en cuanto a nobleza de material se refiere, al menos eran más baratas, y se les utilizaba como técnicas «de apoyo» usadas normalmente para la realización de modelos, estúdios de anatomia y ropajes. Lástima que la fragilidad del material, y sobre todo el escasso espíritu coleccionista de la Estaña de los últimos siglos, hayan hecho desaparecer la cantidad de modelos que en este material debió de existir en cada taller de escultor.”*<sup>290</sup>

Num registo religioso, e a propósito procissão de *Corpus Christi*, drama litúrgico com origem na Idade Média, que teve largo incremento no século XVII, o escritor e ensaísta português Teófilo de Braga, na sua “História do Teatro Português, menciona a ocorrência em várias localidades do norte de França, por ocasião desta procissão, de encenações da mitologia do Antigo e Novo Testamento, nas quais, para além de animais vivos, também participavam manequins gigantes batizados com nomes bizarros, que percorriam as ruas destas localidades<sup>291</sup>. Não sabemos se estas imagens seriam mecanizadas, ou se teriam uma utilização meramente estática, mas é interessante assinalar o aproveitamento deste tipo de figuras numa manifestação religiosa, sendo que em

---

<sup>289</sup> Cf. Boehn, 1966: 98-99.

<sup>290</sup> Cf. Gañán, 2001:47.

<sup>291</sup> Cf. Braga, 1871: 242-243.



Portugal esta procissão também apresentava um conjunto de pantomimas protagonizadas pelos diversos misteres, tendo esta tradição resistido às normativas do Concílio de Trento.

Encontramos alguns pontos de convergência entre a conceção esquemática da produção da imaginária de vestir, utilizada para fins religiosos, e as imagens de aproveitamento quotidiano, designadamente em alguns protótipos utilizados em atividades lúdicas. Esta conexão, a nosso ver, pode ser efetuada através das tradicionais bonecas, a mais antiga representação escultórica da figura humana, já referenciada nas representações da vénus pré-histórica, associadas a rituais ligados à reprodução da espécie. Encontramos a sua existência enquanto brinquedo, usando suportes como a madeira, osso, pedra, marfim, cera e terracota, estando sinalizada em vários espaços geográficos, que vão desde a Mesopotâmia ao Egito, passando pelas civilizações greco-romanas, onde estas figurações aparecem ligadas a atividades recreativas e religiosas<sup>292</sup>.

Os paralelismos entre os esquemas da imaginária religiosa articulada e os protótipos da indústria bonequeira podem, numa primeira instância, ser observados junto das bonecas vestidas de Nuremberga, dos séculos XIV e XV, pois as suas bonecas eram construídas em madeira, possuíam braços e pernas ligados por fitas, com suportes policromados sobre uma camada de escaiola<sup>293</sup>. Para além dos suportes articulados, estas imagens vão adquirir um outro realismo através da utilização dos têxteis e de um conjunto de adereços que lhes dão uma aparência humana.

São várias as referências históricas que nos mencionam a utilização destas bonecas um pouco por todas as cortes europeias dessa época, estando descritas ao longo da investigação protagonizada por Max Von Boehn:

*“Em 1455 Moulin de la Rue fornece à princesa Maria Madalena, filha de Carlos VII de França, uma boneca representando uma mulher a cavalo, no século seguinte o imperador do Sacro Império Romano-Germânico Carlos V, ordenou que fossem enviadas desde Paris um conjunto de bonecas para as suas filhas, sensivelmente no mesmo período o monarca francês Henrique II encomenda seis bonecas para as suas filhas, pelo preço de 9 francos.”*<sup>294</sup>

---

<sup>292</sup> Vd. Teixeira e Barroco, 1987:11.

<sup>293</sup> Cf. *Idem ibidem*.

<sup>294</sup> Cf. Boehn, 1966: 125-127.

A evolução da manufatura destas bonecas, na corte francesa dos séculos XVII e XVIII, vai convergir, em pleno esplendor barroco, na proliferação das afamadas bonecas “Pandora”, construídas em bases de porcelana ou madeira, podendo atingir dimensões médias entre os 15 e 60 cm de altura, caracterizando-se por uma pormenorizada expressão fisionómica dos seus suportes, nos quais eram adicionados olhos de vidro e perucas de crina de cavalo ou de cabelo humano, que reproduziam as principais tendências quanto aos penteados da época. O realismo destas imagens era adensado com o facto de serem articuladas, distinguindo-se pela utilização de ricos guarda-roupas, constituídos pelos trajes da moda utilizados na corte francesa. Estas bonecas, devido ao seu elevado custo, apenas estavam acessíveis à aristocracia. Ainda segundo Boehn, Louis de Nogaret d'Épernon, o cardeal la Valette d'Épernon, terá presenteado Mademoiselle de Bourbon, mais tarde duquesa de Longueville, com uma boneca que era acompanhada por um guarda-roupa variado, tendo segundo este investigador custado uma pequena fortuna para a época<sup>295</sup>.

Esta produção bonequeira encontra paralelismos no espaço ibero-americano, junto da cenografia barroca que retrata figurações de santos católicos, por intermédio de grupos escultóricos que eram utilizados em oratórios de uso doméstico. Estas figuras eram constituídas por pequenas imagens em madeira, com escalas muito idênticas às utilizadas pelas bonecas Pandora e empregando, igualmente, técnicas construtivas com recurso à inserção de membros articulados, com aplicação de olhos de vidro e cabeleiras, complementados pela utilização de vestuário variado, o que lhes ampliava o realismo necessário para a sua identificação com os respetivos quadros hagiográficos. Apesar de terem chegado até aos nossos dias poucas imagens de vestir de pequeno porte, em comparação com as suas homólogas utilizadas nas manifestações de piedade religiosa, produzidas à escala humana, podemos ainda encontrar em Portugal e no Brasil, alguns destes exemplares. Na exposição realizada recentemente na cidade de Évora, "A cenografia barroca e as imagens de vestir", deparamo-nos com um conjunto de imagens de anatomia feminina e masculina de pequeno porte, originárias do século XVIII, que ilustram bem esta realidade.

---

<sup>295</sup> Cf. Boehn, 1966: 125-127.



Figura 19 - As pequenas “Pandoras” e as imagens de vestir de pequeno porte demonstram uma certa afinidade, em termos construtivos e dimensionais. A inclusão de um guarda roupa variado é outro dos pontos de convergência. [Fontes: Boneca Pandora Pandora: <http://diariosanacronicos.com/blog/pandora-dolls-as-tataravos-legais-da-barbie/>, consultado em 25/10/14. Figura 20 - Imagem de vestir articulada, de pequeno porte (51x15,80 cm), acervo do Museu Vivo do Franciscanismo. [Foto de João Paulo Constância, 2007]

No seguimento de uma tradição que veio a cair em desuso durante o século XX, era extremamente comum depararmo-nos em Portugal, designadamente em casas particulares, com imagens de oratórios figurando o Menino Jesus. Estas imagens eram compostas por enxovais que seriam enriquecidos pelos próprios proprietários, passando de geração em geração. É de registar que, durante as nossas visitas a locais de culto no arquipélago dos Açores, não descortinámos uma grande variedade de imagens de vestir de pequeno porte. Quando realizámos o inventário do espólio da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, na ilha de S. Miguel, em 2009, inventariámos uma pequena imagem de vestir, com 31 cm de altura, estando a parte inferior do seu corpo talhada numa forma polida e redonda. É de referir que a imagem em causa não vinha arrolada nos diversos inventários ligados a este espaço conventual, oriundos do século XIX e XX.

Será importante mencionar que Maria Regina Quites também refere a existência deste tipo de imagens de vestir de pequeno porte no território brasileiro, embora nos pareça, pela análise do seu trabalho de investigação, que são poucos os exemplares que chegaram aos nossos dias, até porque a maioria destas imagens estão inclusas em coleções particulares, como acontece em Portugal, não sendo fácil efetuar uma correta contabilização desta variante de imagens de vestir<sup>296</sup>.

---

<sup>296</sup> Cf. Quites, 2006: 278-279.

## **CAPÍTULO 3**

### **O CONCEITO DE IMAGENS DE VESTIR NO ESPAÇO IBERO-AMERICANO NOS SÉCULOS XVI A XIX**

#### **1. As “Imágenes Vestideras” na Espanha Quinhentista**

Apesar da propensão que a humanidade tem demonstrado em vários momentos da sua história, para se retratar através de representações tridimensionais com recurso a processos de vestimenta de indumentária, somos levados a considerar o século XVI como período que reuniu um conjunto de condições que nos permitem considerar o conceito de “imagens de vestir”, enquanto fenómeno que envolve um misto de práticas artísticas e rituais seculares, executadas por diversos movimentos religiosos católicos no continente europeu e que, em Espanha e Portugal, encontram um grau de evolução comparável em termos técnicos e de implementação de cerimoniais, que viriam a ser exportadas a todo o espaço ibero-americano ao longo da Idade Moderna.

Entre 1545 e 1563 realiza-se o 19º Concílio Ecuménico da Igreja Católica, o denominado Concílio de Trento, que conduziu a uma nova visão no que toca à utilização da imagem sacra e o seu uso na liturgia, regulamentando as conceções estilísticas em consonância com os novos cânones tridentinos. A imaginária devocional, num contexto de Contra Reforma, assume um carácter didático na difusão da fé nos locais de culto, junto de uma população maioritariamente analfabeta.

As representações escultóricas de Cristo, da Virgem Maria e dos santos passam a ter um papel reforçado, como intermediários da fé, numa construção pedagógica e evangelizadora, empreendida por diversos movimentos religiosos. Paralelamente a todas estas movimentações na orgânica da Igreja, provocadas por novas normativas institucionais, não nos devemos esquecer que o mundo ocidental vive à época um momento de consolidação económica numa sociedade capitalista, em que o mercantilismo

das cidades emergentes demanda na necessidade de novas rotas comerciais, situação que será liderada pelos soberanos ibéricos, numa fase inicial pelo reino português, com a tomada de Ceuta, no norte de África, em 1415. Esta realidade vai fomentar novas dinâmicas socioculturais, impostas por uma vida urbana em que a corte se torna o epicentro de chegadas e partidas, de e para novos mundos. O feito da missionação ibérica empreendida pelas ordens religiosas em África, América e na Ásia, será um veículo de exportação da liturgia católica, consumando assim novos hábitos e tradições junto das populações autóctones.

Como temos verificado ao longo desta investigação, a tradição dos cristãos católicos de cobrir as esculturas devocionais com vestuário, é um fenómeno comum a outras religiões e ao próprio universo profano. Nos reinos do Sul da Europa, desde a Idade Média que nos chegam relatos de manifestações artísticas de fervor popular em que são comuns as doações de indumentária civil e militar para adornar imaginária devocional<sup>297</sup>. É no decorrer da primeira metade do século XVI, de acordo com os recentes estudos historiográficos realizados em Espanha, que ocorre a generalização de imagens devocionais tendo por matéria a madeira, que foram construídas de raiz para comportarem, na sua gramática final, a inclusão de vestuário. A utilização desta imaginária torna-se comum, principalmente nos fenómenos processionais, como atestam as diretrizes promulgadas em 1530, pelo arcebispo de Santiago de Compostela e futuro Inquisidor Geral, Don Juan Prado de Tavera, que regulamentava a forma de vestir as imagens, advertindo que era aconselhável o recurso às imagens de vulto por comparação com as imagens de vestir, denominadas por “vestideras”, sendo que se estas últimas fossem exibidas nos espaços de culto teriam que se apresentar de forma decente e honesta<sup>298</sup>.

Esta preocupação com possíveis abusos pela forma como se vestiam as imagens, indo em muitos casos contra a ética e doutrina da Igreja, sofreu, também, uma atenção especial pelo Tribunal do Santo Ofício espanhol. A Inquisição espanhola, no decorrer dos séculos XVI e XVII, legislou no sentido de instruir um conjunto de normas que possibilitassem uma correta utilização e exibição desta imaginária nos locais de culto. O trabalho de investigação de María de Jesús Torquemada e Juan Antonio Alejandre, junto da correspondência produzida pelo Tribunal do Santo Ofício de Palermo-Sicília do século

---

<sup>297</sup> Vd. Cuesta Mañas, 2011: 177-193.

<sup>298</sup> Cf. Fernández, 2012: 46-56.

XVI, demonstra-nos essa preocupação, nomeadamente no que respeita a certos abusos que estavam a acontecer com a vestimenta das imagens junto de algumas irmandades, situação que podia induzir à superstição e à sensualidade. Por este motivo foi proibido, nesta região, a inclusão de saias, perucas e ligas, entre outros adornos, que colocariam em causa a função catequética das imagens devocionais<sup>299</sup>.

Com maior ou menor legislação por parte da cúpula da Igreja, a tradição seria potenciada ao longo do século XVI em todo o território espanhol, como demonstra a investigação realizada por Webster junto da imaginária processional sevilhana, já que na década de 1570 a generalidade das irmandades locais evidenciava o interesse em adquirir para as suas procissões, imagens de vestir feitas à escala humana, onde a cabeça, o busto e mãos eram esculpidas em vulto pleno e policromadas, encontrando-se assentes em bases cónicas de madeira ripada. Ainda por esta investigadora, é mencionada a presença de esculturas articuladas ao nível dos membros, situação que facilitava a vestimenta das imagens, com incorporação de olhos de vidro, para aumentar o realismo do quadro processional<sup>300</sup>.

Sabendo a importância de Sevilha desde a Idade Média, como centro de produção de escultura devocional, consultámos a publicação de Constantino Gañán Medinda, *“Técnicas y Evolución de la imaginería policroma en Sevilha”*, editada pela Universidade de Sevilha, no intuito de compreender os procedimentos técnicos da imaginária de vestir. Este trabalho, expõe a evolução da escultura religiosa nesta região da Andaluzia, apenas mencionando os contextos e procedimentos construtivos da escultura de vulto, sendo escassas as menções à paramentação de escultura sacra. A propósito da diferenciação entre os ofícios de carpinteiros, entalhadores e escultores, no século XVIII, encontramos a informação relativa aos regimentos dos grémios artísticos de Sevilha, no qual são relatados parte dos comportamentos respeitantes às provas de exame para a certificação dos oficiais escultores, e onde é mencionada a examinação de esculturas desnudas e vestidas<sup>301</sup>.

Será por intermédio da componente têxtil que estas imagens vão ganhar singularidade entre os seus pares de vulto pleno, estando essa particularidade ligada à evolução dos seus esquemas construtivos, já que em algumas situações os seus suportes

---

<sup>299</sup> Cf. Alexjandre García; Torquemada Sánchez. 2001: 257-261.

<sup>300</sup> Cf. Webster, 1998: 61-64.

<sup>301</sup> Cf. Gañán, 2001: 46.

tentavam interpretar a elegância da silhueta feminina, que era salientada pelas saias campaniformes, assentes em estruturas metálicas em formato de cone, designadas por *verdugo*, derivativo do francês *vertugadin*, tão em voga na corte francesa dos séculos XVII e XVIII <sup>302</sup>. A propósito da evolução do traje utilizado pela nobreza europeia no início do século XVIII, mas agora devido à influência inglesa, nomeadamente no campo feminino, vamos encontrar um desenvolvimento desta vestimenta com a introdução de armações com maiores amplitudes, o denominado “paniers” que irá proliferar nas cortes europeias ao longo da primeira metade desta centúria <sup>303</sup>.

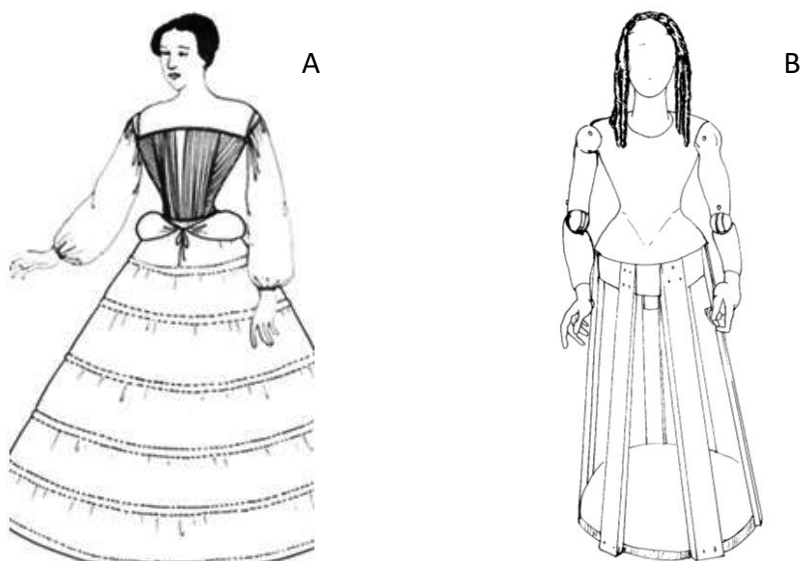


Figura 21 - A moda, nos séculos XVII e XVIII, apresentava vestidos onde a elegância da silhueta feminina era potenciada por suportes campaniformes assentes em estruturas metálicas em formato de cone. As imagens de vestir devocionais apresentam uma estrutura semelhante. Fonte do desenho A: [http://www.portrait-renaissance.fr/Vetement/dame\\_1560\\_3.html](http://www.portrait-renaissance.fr/Vetement/dame_1560_3.html). [Desenho B de Raquel Pinto, 2012].

<sup>302</sup> Vd. Silva, 1993:174.

<sup>303</sup> Segundo a descrição efetuada por Nestor de Sousa, aquando da exposição “Trajes do Século XVIII e Império”, uma das principais indumentárias femininas neste século foi o “*panier*”, ou seja, uma saia sobreposta a uma armação circular metálica, no seguimento das mencionadas estruturas cónicas denominadas por *verdugo*, mas agora apresentando uma maior largura, tomando a forma de uma cúpula oval, sendo a esta acrescentada uma cauda flutuante. A disposição desta peça de vestuário encontrava-se composta através hastes metálicas, ou de junco, ligadas por fitas, cobertas por tafetá ou sedas. O busto ficava cingido a um corpete hirto devido ao efeito das hastes do espartilho. Por detrás do corpete, preso aos ombros, caía um manto encrespado que se estendia pelo chão. Ainda segundo este autor, este vestuário exigia uma porção considerável de tecido, que em regra era estampado de pequenas guarnições de flores, laços de fita e rendas. Num primeiro momento só as damas da nobreza usariam “*paniers*”, até que o desenvolvimento da manufatura possibilitou novos processos construtivos, mais simplificados e com materiais mais baratos. Ao longo desta centúria esta indumentária feminina viria a evoluir para outras tendências, como a “*crinolina*” vestido que se apoiava em cinco arcos redondos, sobrepostos e ligados uns aos outros por uma tela encerada. Cf. Sousa, 1979.



Ainda no que respeita a esta temática, Fernández menciona que as bases cónicas das imagens “vestideras”, que normalmente eram utilizadas nas representações escultóricas femininas, serviam para caracterizar a clássica silhueta triangular dos trajes femininos que evoluíram ao longo de Seiscentos e Setecentos “ (...) *imitando la línea que aporta el verdugado al vestido cuando generaba la característica forma de embudo propia de la moda de la época*”<sup>304</sup>. Estas estruturas cónicas em madeira, incorporadas na gramática escultórica das imagens de vestir, que interpretavam na perfeição essa ideia de volume corporal, ficaram conhecidas em Portugal, desde o século XVII, como as “imagens de roca”. Esta analogia da “roca/armação” a uma estrutura de suporte para os vestidos que eram incorporados nas imagens devocionais, também é partilhada por alguns historiadores portugueses, como demonstra a entrada no *Dicionário Ilustrado de Belas-Artes*: “*Roca – Gaiola de madeira pregada sobre uma base, servindo de armação aos vestidos de imagens que, geralmente, só têm cabeça e membros superiores esculpidos*”<sup>305</sup>.

### 1.1. As imagens marianas e os trajes de luto das viúvas castelhanas

Debrucemo-nos na transposição do traje através da sua incorporação na imaginária devocional, num tempo em que o vestuário feminino e masculino marcou um momento importante no simbolismo social, como atributo de poder. Para Alberto Júlio Silva, investigador da história da indumentária e da arte em Portugal, a propósito do vestuário utilizado na corte portuguesa dos séculos XVII e XVIII, realça a importância do traje para o estudo da história define-se da seguinte forma:

*(...) se o retrato é como uma sombra – uma sombra pintada. O mesmo se diga de um traje tomado como uma relíquia de um tempo inevitavelmente transcorrido, passado, que nos propomos redescobri. Se o retrato é uma sombra pintada, o traje é um involucro.*<sup>306</sup>

Não podemos dissociar o estudo do fenómeno de trajar as imagens devocionais no espaço Ibérico, durante a Idade Moderna, e seus rituais de vestimenta, da história do traje neste mesmo período, nomeadamente nos séculos XVI a XVIII. No que diz respeito a

---

<sup>304</sup> Cf. Fernández, 2012: 159.

<sup>305</sup> Vd. Cf. Teixeira, 1985.

<sup>306</sup> Cf. Silva, 1993: 172.



Portugal, as alterações aos ditames da moda estão dependentes, no século XVI, dos impulsos da moda espanhola, sendo a influência deste gosto consolidada na corte portuguesa através dos casamentos de D. Manuel com as princesas espanholas Isabel de Aragão, Maria de Aragão e Leonor de Áustria, e ainda pelo casamento da Infanta Isabel de Portugal com o imperador Carlos V. Seria, no entanto, com Felipe II, rei de Espanha desde 1556, e que, devido à reunião das duas coroas ibéricas, se torna rei de Portugal, como D. Filipe I a partir de 1580, que o gosto pela moda adquire um caráter de elegância, sobriedade e austeridade do qual Portugal sofrerá influência<sup>307</sup>. Este caráter elegante da moda espanhola ficará também marcado pela projeção da tradição de paramentar as representações escultóricas da Virgem da Soledade, utilizadas nos retábulos das igrejas e nas procissões da Semana Santa, com indumentária utilizada pela nobreza. Na difusão desta prática quinhentista encontram-se duas mulheres, Isabel de Valois (1545-1568), terceira rainha consorte de rei Filipe II de Espanha, e María de la Cueva y Álvarez de Toledo (1490-1566), condessa de Ureña.

Isabel de Valois, filha de Henrique II de França e de Catarina de Médicis, esteve destinada a casar-se inicialmente com Eduardo VI de Inglaterra, mas devido ao falecimento deste ficou prometida ao infante Carlos de Espanha. Aquando da viuvez de Felipe II, este mudou os planos e tomou Isabel, prometida de seu filho, como sua esposa. A jovem princesa de catorze anos chegou a Espanha em 6 de janeiro de 1560, tendo-se celebrado a missa de velações a 2 de fevereiro do mesmo ano. A segunda variável desta equação Maria de la Cueva, viúva de Juan Téllez-Girón (1456-1528), segundo conde de Ureña, era à época uma personagem de prestígio na corte de Carlos V, tendo servido durante vários anos como dama de companhia a imperatriz Isabel de Portugal. Como forma de controlar a influência do séquito francês que acompanhou a jovem rainha, e de maneira a instruir esta no protocolo espanhol, Felipe II nomeou a condessa de Ureña antiga dama de confiança de sua mãe, como camareira-mor da atual rainha<sup>308</sup>.

Seguindo a doutrina dos debates do concílio que se celebrara em Trento, vivia-se à época um caráter devocional popular na monarquia espanhola, demonstrado na forte devoção aos santos e à Virgem, sendo, inclusive, Filipe II um colecionador de relíquias de

---

<sup>307</sup> Cf. Cf. Silva, 1993: 174.

<sup>308</sup> Cf. Fernández, 2012: 24.

santos<sup>309</sup>. Nesta perspetiva, entre as valiosas obras de arte que Isabel de Valois havia trazido consigo de França, constava uma pintura a óleo da Virgem da Soledade, que suscitou a admiração no seu confessor, frei Diego de Valbuena, tendo este solicitado ao escultor Gaspar Becerra uma reprodução escultórica da referida imagem, de forma a ser incluída no altar-mor da igreja do convento da Victoria em Madrid. Dado que o trabalho final apresentado pelo artista, concluído em 1565, se reportava a uma imagem de vestir, logo se colocou a questão de qual seria a indumentária apropriada para compor a iconografia final da referida escultura. Coube à condessa de Ureña a tarefa de instruir o ritual de paramentação, através da doação das suas roupas de luto, em tons de branco e negro para que fossem vestidas na imagem<sup>310</sup>. Sem que se pudesse imaginar, foi tal o impacto provocado por esta iconografia que logo se espalhou a tradição de vestir as imagens de Nossa Senhora das Dores, ou da Soledade, como também é conhecida, com os tradicionais trajes de luto das viúvas reais da casa de Áustria, tendo a moda propagado ao longo do século XVI por outros territórios do império, desde a Flandres até ao Novo Mundo<sup>311</sup>. Este acontecimento ficou, no entanto, envolto num pormenor fatídico da história, já que os três protagonistas deste trabalho iconográfico (a rainha, a camareira mor e o escultor) acabaram por falecer pouco tempo depois de concluída a escultura da Virgem da Soledade, no biénio 1566-1568<sup>312</sup>.

Para José Luis Romero Torres, a participação da condessa de Ureña em todo este procedimento, vem potenciar uma forma diferente de relacionamento entre todos os intervenientes nos processos de encomendas de escultura devocional, para além de celebrar a importância de novas personagens em todo este processo, nomeadamente os doadores das vestes que cobrem estas esculturas, e as mulheres que ficam incumbidas de vestir as denominadas imagens “vestideiras”<sup>313</sup>.

---

<sup>309</sup> Cf. Torres, 2012: 60.

<sup>310</sup> Apesar do protótipo iconográfico das “Virgens de luto”, a produção em massa de imaginária de vestir ganhou em Espanha e territórios ultramarinos, durante os séculos seguintes, uma enorme popularidade, extravasando outras tendência de moda quanto à forma de trajar as imagens. Como podemos verificar através da imagem da *Soleade de la Portería Coronada*, as imagens eram ornamentadas com acessórios vários, em estanho, bronze, prata e ouro. No restante território podemos contemplar exemplares compostos com túnicas e casacos de veludo ou seda, estando algumas destas peças de vestuário decoradas com elaborados bordados de renda com fios de ouro e prata, lavrados com motivos vegetais acompanhados por alguns símbolos religiosos como coroas de espinhos, escudos das Ordens Religiosas ou o anagrama JHS. Cf. <http://bordadooro.blogspot.pt/2012/06/la-escuela-de-gerona-y-el-bordado-con.html>

<sup>311</sup> Cf. Fernández, 2012: 46-56.

<sup>312</sup> Cf. Torres, 2012: 62.

<sup>313</sup> *Idem*: 60.

*“Cuando se habla de escultura se hace mención habitualmente al cliente o patrono y al artista. Sin embargo, esta simplificación se complica en el arte de la escultura, pues, además del cliente que suele imponer criterios o modelos a seguir, intervienen dos artistas, seguir, el escultor que talla la imagen y el pintor que realiza la policromía, y, en las esculturas de vestir, participa la camarera (actualmente vestidos) que configura el resultado final de la imagen devocional. El papel de esta última ha sido fundamental en algunas iconografías o en la moda de vestir las imágenes.”<sup>314</sup>*

Mas o propagar desta tradição por parte dos membros da família real, não se quedou apenas pelo costume de trajar as imagens representativas da “Virgem da Soledade”, outras representações marianas também tiveram o privilégio de receber doações de trajes da realeza, como demonstram os acontecimentos protagonizados pela rainha e infanta primogénita, ocorridos na cidade de Toledo, que era à época a capital do reino, até à sua transferência para Madrid em 1561.

*“Se cuenta que durante la estancia de Filipe II en Toledo, la reina Isabel de Valois, su segunda esposa y su hija, Isabel Clara Eugénia, donaron unos magníficos trajes. Uno de ellos es de terciopelo rojo, bordado en oro, plata y lentejuelas, formando composiciones florales de la flor de lis y el outro en verde y dorado, com motivos florales, pertenecientes a cada una de ellas respectivamente. Ambos trajes se adaptaron para vestir a la Virgen del Rosario que está en el coro de monjas. Una parte del traje verde se empleó para hacer un vestido para el Niño Jesús.”<sup>315</sup>*

A propósito desta tradição espanhola, deslocámo-nos até ao arquipélago das Canárias, no ano de 2011, para compreender a dimensão deste fenómeno e tentar encontrar paralelismos com a realidade portuguesa, em especial com as existências encontradas nos arquipélagos portugueses da Madeira e Açores. Nesta visita tivemos a oportunidade de visitar três das ilhas que compõem este arquipélago, nas quais sinalizámos várias imagens de vestir, sendo de destacar quatro representações escultóricas marianas que utilizam trajes na sua iconografia final: *Soledade de San Agustín*, *Soledade de la Portería Coronada*,

---

<sup>314</sup> *Idem*: 58.

<sup>315</sup> Cf. Tejela, 2008: 456.

ambas em Las Palmas, Gran Canaria, *Virgem da Candelária*<sup>316</sup>, em Tenerife, e a *Virgem das Dores* de Tinajo, na ilha de Lanzarote. Apenas a *Soledade de la Portería* apresenta as características inerentes à tradição das imagens de Nossa Senhora da Soledade, com trajes de luto castelhano<sup>317</sup>.



Figura 22 - Nossa Senhora da Soledade de la Portería Coronada, imagem que terá chegado a Las Palmas no final do século XVI, muito possivelmente ao cuidado da comunidade franciscana desta localidade insular. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2011].

Não tivemos a oportunidade de observar o esquema construtivo desta imagem, mas pela descrição efetuada por Eduardo Fernández no seu livro, a mesma é construída com as mãos separadas do resto do corpo. A sua iconografia final é composta pelo tradicional manto e saia negros, sendo o rosto rodeado por uma touca branca bordada. É de salientar a coroa e o seu diadema em prata, com inserção de pedras preciosas. É ainda de destacar a exuberância do seu andor, que juntamente com a imagem compõem um conjunto escultórico único.

<sup>316</sup> A “Virgem da Candelária” foi declarada pelo papa Pio IX, em 1867, padroeira das Ilhas Canárias, sendo seguramente a representação devocional de maior veneração neste arquipélago. A imagem original do século XV, que era entalhada em madeira dourada e policromada desapareceu em 1826, devido a uma inundação provocada por uma forte chuva que terá destruído parte do santuário dedicado a esta devoção mariana. Em 1827 foi entalhada uma nova imagem, mas agora de vestir, do artista Fernando Estévez, que nos apresenta uma iconografia singular. Esta representação escultórica abarca em si um conjunto de tradições e rituais, que a tornam um importante objeto de estudo antropológico, sobretudo no que diz respeito ao cerimonial de troca dos mantos, que se realiza ao longo do ano, já que as vestes são substituídas para que a cor das mesmas esteja de acordo com as estações do ano. Vd. <http://www.corazones.org/maria/candelaria.htm>

<sup>317</sup> Cf. Fernández, 2012: 246-247.

Em Espanha esta prática não se esgotou apenas na paramentação das esculturas alusivas à Virgem da Soledade, tendo-se estendido a outras exteriorizações de fé por parte de vários movimentos católicos, designadamente a sudoeste da Península Ibérica, na Andaluzia, onde as diversas irmandades responsáveis pela organização das festividades da Semana Santa na cidade de Sevilha, ainda recorrem às tradicionais imagens de vestir durante as procissões alusivas à Paixão de Cristo, em pleno século XXI.

## 2. As imagens de roca e vestidos no Império Português dos séculos XVI a XIX

No que diz respeito ao reino português, não podemos afirmar que a crise de sucessão que assolou Portugal no final do século XVI, e que teve como resultado a união dinástica entre as monarquias de Portugal e de Espanha, de 1580 a 1640, materializada na denominada dinastia Filipina, possa ter tido uma influência direta de costumes no que concerne à divulgação da imaginária de vestir em Portugal, embora possamos afirmar que esta tradição estava consolidada em território luso no século XVI, mantendo-se com grande adesão popular até ao século XIX. Prova disso é o facto dos “Regimentos dos Oficiais Mecânicos” da cidade de Lisboa, no ano de 1572, já contemplar um capítulo para os “Vestimenteiros que fazem ornamentos para Igrejas”:

*“E o que se examinar quiser do dito officio saberaa fazer hua cappa de procissão cõ seu sabastro collar e bocaes franjada e de todo muj bem acabada, e outra romanisca cõ seus regaços e barras sem sabastro. (...) Item saberaa fazer hu gremial e hua túnica e tunicela de dalmatega para hu bispo muito bem feita. (...) E assim saberra fazer outras obras que pertencerem ao dito officio.”<sup>318</sup>*

A par dos regimentos camarários, também o ambiente inerente ao Concílio de Trento é repercutido em Portugal através de regulamentação proporcionada pela cúpula da Igreja. No seguimento das Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa, publicadas no ano de 1656, tendo por base as orientações do sínodo de 1640, fomenta-se o uso de imagens de pau ou barro no decorrer das manifestações religiosas da Semana Santa, em contraponto eram reprimidas as representações com recurso a figuras vivas nos “Autos da

---

<sup>318</sup> Cf. Correia, 1926: 162-163.

Paixão”, em espaços de culto e procissões. No entanto, nestas constituições é efetuada uma investida ao hábito nefasto de cobrir as esculturas sacras com vestidos, tendo em atenção as repercussões que esta tradição profana acarretava para a doutrina da Igreja, conforme podemos depreender da análise do livro III, título I, decreto I: “*Dos Retabolos, & Imagens, que se poderám pôr nas Igrejas, & Altares*”:

*“As Imagens de Christo nosso Senhor, & da Virgem nossa Senhora, & dos Santos, que de novo se fizerem, pera se porem nos Altares, & Igrejas, mandamos que sejam de vulto, com os corpos inteiros, esculpidos, estufados, pintados, ou feitos de maneira, que escuzem vestidos, por ser assim conveniente & decente. E por quanto há muitas antigas, que são nesta forma, & que he necessário, ou costume vestiremle. Ordenamos, que seja de todo modo, que se não possa notar indecência alguma, nem nos rostos, nem nos vestidos, ou toucados, sendo da Virgem nossa Senhora, ou de Santas.”<sup>319</sup>*

Deduzimos, da leitura deste excerto das Constituições Sinodais, que esta tradição possuía na sociedade lisboeta raízes procedentes do século XVI e muito possivelmente em todo o Ultramar. Apesar da doutrina protestante não representar uma grande preponderância no Portugal Quinhentista, o historiador Vítor Serrão defende que as normas tridentinas no campo da arte sacra foram, desde logo, interiorizadas pelos diversos atores intervenientes no espectro social, cultural e religioso, mesmo antes destas serem aceites como lei do reino durante a regência do cardeal D. Henrique, em 1564<sup>320</sup>.

*“O impacto dos princípios conciliares de Trento na arte sacra portuguesa teve facetas sui generis, dadas as características do império (...) a produção tridentina em Portugal alarga-se também à influência tida pelas novas tipologias de figuras, usos e costumes etnográficos de povos dos vários continentes tocados pela Expansão.”<sup>321</sup>*

Coube às ordens religiosas um papel de extrema importância na evangelização dos territórios coloniais, tendo-se utilizado elementos de divulgação visual nos processos de catequização dos gentios<sup>322</sup>. A Ordem de São Francisco, através da sua componente secular, e a Companhia de Jesus, foram ordens pioneiras na transposição das cenas da

---

<sup>319</sup> Cf. Cunha, 1656: 332.

<sup>320</sup> Cf. Serrão, 2014: 103-102.

<sup>321</sup> *Idem*: 125-126.

<sup>322</sup> Vd. Felexor, 1997: 272-274.

Paixão de Cristo através das procissões, aproveitando as interpretações cénicas do teatro litúrgico, mas agora com um enquadramento popular no decorrer dos cortejos penitenciais da Semana Santa. Exemplo desta dinâmica, no território brasileiro, é a imagem de Nossa Senhora da Conceição, datada de 1571, que se encontra na matriz de Nossa Senhora da Piedade, em Magé, no estado do Rio de Janeiro. Segundo a investigadora Nancy Rabelo, este é um dos raros exemplares de imagens de vestir “*usadas pelos jesuítas nos remotos tempos de catequese na Guanabara, quando somente a eles competia realizar a procissão do Dia das Onze Mil Virgens, assim como as do Dia da Santíssima Trindade e da terça-feira das Quarenta horas*”<sup>323</sup>. Numa alusão à vitória sobre o pecado original, a imagem é composta, na sua gramática escultórica, por uma figuração da “Virgem”, sobreposta num globo terrestre salpicado de estrelas e pisando uma serpente. Ainda segundo Rabelo, esta figuração enquadra-se dentro da ação moralizadora empreendida pelos jesuítas aos heréticos nos territórios em processo de evangelização.

Esta devoção à Santíssima Virgem, na sequência do concílio tridentino, adquiriu uma enorme importância na doutrina cristã, destacando-se a proliferação da sua invocação junto dos espaços religiosos. Uma das primeiras fontes impressas que nos menciona a devoção nas representações escultóricas Marianas, e a sua materialização através de imagens de vestir, é fornecida por frei Agostinho de Santa Maria (1642-1728), cujo nome secular foi Manuel Gomes Freire, cronista e vigário-geral da Ordem dos Agostinhos Descalços. Através da sua obra “*Santuário Mariano, e Historia das Imagens milagrosas de Nossa Senhora*”, coletânea organizada em 10 volumes, que reporta ao período de 1707 a 1723, documentando notícias sobre as imagens da Virgem Maria existentes em Portugal e respetivo espaço da expansão, nomeadamente, Japão, China, Macau, Goa, Damão, Diu, Baçaim, Sudoeste Asiático, Filipinas, Moçambique, Angola, Marrocos, e ainda com volumes dedicados especificamente ao Brasil, com referências aos arquipélagos dos Açores, Madeira, São Tomé e Príncipe e Canárias. Será de mencionar que esta obra já aponta a existência da aplicação de trajes em imagens devocionais em pleno século XVI.

---

<sup>323</sup> Cf. Rabelo, 2010:2.



*“Feita a Imagem da Senhora, ordenarão a procissão, que se fez em quinta feira, vinte de Abril, do ano de 1569. & como ela correrão as principais ruas da Cidade, & depois se recolheram na Igreja dos Meninos Órfãos, aonde a colocaram, para que todos os anos se pudesse repetir a procissão, em memoria do grande beneficio que tinham recebido. (...) A Senhora é de grande fermosura; e de vestidos & de roca.”<sup>324</sup>*

Embora a recolha que teve por base este trabalho exponha o período pós Restauração da Independência de Portugal, em 1640, podemos, no entanto, deduzir a convergência portuguesa e espanhola, na utilização de imaginária de vestir de representação mariana. Existem, no entanto, diferenças a nível iconográfico entre os dois espaços ibéricos. Em Portugal, e apesar da influência do período filipino, não terá vingado ou perdurado a tradição de paramentar as imagens de Nossa Senhora da Soledade ou das Dores, como também é denominada esta figuração Mariana, com vestes de luto, nem estas representações expõem a tradicional configuração castelhana, onde as figurações dos antebraços e mãos se encontram fletidas na frente do corpo da imagem. Apesar de encontrarmos em Portugal alguns exemplares destas figurações cobertas com mantos negros, o restante quadro iconográfico difere das tradicionais imagens espanholas.

Nos territórios originários da expansão portuguesa, a iconografia de Nossa Senhora da Soledade encontra-se essencialmente associada ao encontro de Maria com Jesus Cristo no momento em que este, carregando a cruz, percorre a Via Sacra em direção ao Calvário. Estas duas figurações, que fazem parte das tradicionais procissões do Senhor dos Passos, realizadas na Quaresma, apresentam-nos uma Virgem Dolorosa, mergulhada na dor e em profundo sofrimento com o martírio protagonizado pelo seu filho<sup>325</sup>. Em termos de composição iconográfica encontramos, em alguns casos, a alusão às sete dores sofridas por Maria, descritas nos Evangelhos, apresentando uma ou mais espadas atravessando seu coração, o que é uma referência à primeira de suas dores, profetizada por Simeão: *“uma espada traspassará sua alma”<sup>326</sup>*.

---

<sup>324</sup> Cf. Santa Maria, 1707, II - LV: 263-266.

<sup>325</sup> As terminologias mais comuns para titular esta representação de dor por parte da Mãe de Jesus Cristo, encontram-se grafadas como: “Senhora das Dores” ou “Senhora da *Soledade*”, sendo que esta última derivada do latim, tem como significado, solidão, tristeza e saudade. Encontramos ainda outros termos que personificam o mesmo estado de espírito da Virgem Maria: Senhora da Piedade, Senhora das Angústias, Senhora das Lágrimas, Senhora das Sete Dores, Senhora do Calvário ou Senhora do Pranto.

<sup>326</sup> Cf. Lucas, 1984:35.





Figura 23 - Imagens de vestir. Representação de “Nossa Senhora das Dores”, Séc. XVIII, Igreja de Santo António de Pinhel, Portugal (120x61,8x52 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]

Outras imagens apresentam-nos Maria simplesmente em oração, com as mãos interpostas sobre o peito. A nível do vestuário que compõe a generalidade destas imagens, este é constituído essencialmente por uma túnica, cingida por um escapulário e um véu, que abrange a quase totalidade da figuração, onde as cores predominantes são o azul e o roxo, simbolizando a Paixão de Cristo, sendo que em alguns casos o manto que cinge a imagem é negro. É ainda de registar uma maior simplicidade nas representações das Virgens Dolorosas em Portugal, relativamente às suas congéneres espanholas, nomeadamente a nível dos acessórios em ouro, prata ou estanho que guarnecem não só as imagens, mas também os próprios andores.

### 3.2. De santeiros a vestimenteiros, do sacro ao profano

No seguimento da proliferação da imaginária de vestir no Brasil, nos séculos XVII e XVIII, Flexor define que este tipo de escultura cristã se aproximava muito mais dos conceitos vernaculares da cultura, prevalecendo assim as conceções esquemáticas dos mestres santeiros, em contraponto aos escultores, com preocupações mais academistas, isto é, predomina a cultura popular em detrimento dos padrões estéticos<sup>327</sup>. Ainda segundo a

<sup>327</sup> Os profissionais da produção escultórica em Portugal nos séculos XVII e XVIII enquadram-se em três categorias: escultores, imaginários e santeiros. Para Sérgio de Oliveira e Sá, estas três designações, que não são necessariamente estanques quanto ao seu sentido, até porque ao longo dos séculos a sua definição foi variando, representam particularmente um estatuto que qualifica o profissional no seu meio. A denominação de “imaginário”, que é referida desde a Idade Média, e a de “escultor”, acompanham-se e até se associam em

mesma autora, nestas representações trabalharam em conjunto, artistas e artesão, razão pela qual se deve ter um especial cuidado na forma de observar os contextos que envolvem a produção deste tipo de escultura<sup>328</sup>

Atevemo-nos, pois, a afirmar, que se a arte barroca demonstra uma exortação do génio das elites culturais, as imagens de vestir representam a mestria da linguagem popular<sup>329</sup>. Talvez por esta razão é que ao falarmos dos imaginários que em Portugal estiveram ligados à produção deste formato de escultura em madeira, sejam ainda muito poucas as menções às oficinas que executaram as variadas encomendas de imagens de vestir, efetuadas particularmente pela componente secular da Ordem Franciscana, que à semelhança de outros movimentos religiosos seculares, foi um dos grandes encomendadores de arte sacra no período do Antigo Regime<sup>330</sup>. São ainda escassas as informações que nos remetam para outros centros europeus de produção de imaginária de vestir, exteriores à Península Ibérica, embora essa realidade existisse certamente, nomeadamente em Itália como demonstra o trabalho de Diana Pereira, que sinaliza um grupo escultórico, não agregado, composto por duas imagens de roca, simbolizando Santa Joana e S. Domingos, propriedade do Museu de Aveiro, que segundo esta autora foram encomendadas a uma oficina em Roma, no século XVIII<sup>331</sup>.

Em Portugal é provável que não tenham existido, pelo menos até meados do século XVIII, oficinas que manufacturassem em exclusivo este tipo de suportes escultóricos,

---

termos de significado, mas quanto ao “santeiro” este enquadra-se num outro patamar muito mais ligado à função de artífice, se tivermos em conta que estes se encontravam conotados a um sentido utilitário da produção artesanal, composta por conceitos hierárquicos de classe envolvendo aprendizes, ajudantes, e mestres. Vd. Sá, 2002: 70.

<sup>328</sup> Cf. Flexor, 2005: 174.

<sup>329</sup> Também ao nível filosófico, durante o século XVIII, assistimos ao debate quanto ao lugar que a arte deve ocupar dentro da sociedade, sendo esta perspetivada como uma ciência estética não vinculada aos ofícios mecânicos. Esta diferenciação entre “santeiro” e “escultor” vai ao encontro das definições de genialidade e mestria presenciadas no pensamento kantiano, a propósito do conceito de bela-arte. Immanuel Kant (1729-1804), na sua obra *Crítica da Faculdade do Juízo*, aborda questões tocantes à produção artística, particularmente no que diz respeito à distinção entre arte mecânica, enquanto necessidade de satisfação das sensações, e a arte estética, cuja finalidade é o conhecimento, contribuindo, assim, para avivar o debate. Vd. Kant, 1998.

<sup>330</sup> José Fernandes Pereira, considera que após o desaparecimento dos escultores franceses da renascença coimbrã e eborense, a arte escultórica em Portugal passou a centrar-se na produção de imagens de “interesse marginal para o discurso artístico, embora possam constituir forte manancial de estudo para a História das Mentalidades (...) os imaginários portugueses ocupam-se em produzir imagens iconograficamente corretas, segundo o formulário saído de Trento. Às imagens dos santos e da Cruz, como à pregação, aos livros sagrados, às festas e solenidades (...) Assim um «escultor» de Seiscentos é, antes de mais, um santeiro a quem se pedem imagens convenientes e convincentes.”. Cf. Pereira, 1998: 165-171.

<sup>331</sup> Cf. Pereira, 2014: 130-131.

embora os dados disponíveis nos apontem para uma certa especialização, nomeadamente a partir do momento em que a “moda” de vestir imagens se propagou pelo espaço Ibero-americano<sup>332</sup>.

A cidade de Lisboa, nos finais de Seiscentos e início da centúria seguinte, é um espaço de convergência de diversas oficinas de mestres entalhadores e escultores, especialmente na zona do Bairro Alto, criando-se uma rede de influências entre profissionais e encomendadores<sup>333</sup>. Durante a primeira metade do século XVIII, um dos mais prestigiados escultores do seu tempo foi o lisboeta Manuel Dias (1713-1753), tendo ficado particularmente célebre pela execução de Cristos crucificados, o que lhe valeu o epíteto de “*pae dos Christos*”<sup>334</sup>. Apesar da sua obra mais conhecida ser um Cristo Crucificado em cedro, datado de 1736, que se encontra na Capela-mor da Sé Catedral de Évora, este escultor e santeiro ficou também conhecido pela produção de imagens de vestir, tendo sido responsável por talhar as representações hagiográficas pertencentes às procissões das cinzas das fraternidades da Ordem Terceira da Penitência de Coimbra, Mafra e Faro<sup>335</sup>. Uma das notícias de que dispomos, respeitante a este tipo de imaginária, refere-se à atribuição da obra de entalhe, composta por catorze santos e dez andores, pertencente ao conjunto processional dos irmãos Terceiros estabelecidos na real Basílica de Nossa Senhora e S<sup>to</sup>. António, em Mafra, desde 17 de Setembro de 1736<sup>336</sup>. Quatro anos após a constituição deste movimento, sediado no convento Franciscano da Província da Arrábida, é decidido em reunião de irmãos solicitar a anuência régia para a adjudicação desta empreitada. A obra acabou por ter o deferimento de D. João V, sendo atribuído ao escultor Manuel Dias o serviço de entalhe das imagens, ficando à responsabilidade do Mestre do Paço o encargo de indicar a oficina competente para o serviço de Encarnação.

---

<sup>332</sup> Vd. Chaves, 2014: 28-30.

<sup>333</sup> A investigação efetuada por Sílvia Ferreira na sua tese de doutoramento, apresenta-nos um conjunto de exemplos em que é demonstrada a coesão familiar deste grupo de profissionais em Lisboa, especialmente através da preocupação dos patriarcas em manter as oficinas no espectro familiar e no circuito da produção de obra de talha. Esta situação é reforçada com os casamentos entre filhos de mestres do mesmo ofício, situação potenciadora da criação de clãs que se tornariam cada vez mais fortes em virtude destas alianças Vd. Ferreira, 2009:64-66.

<sup>334</sup> Cf. Machado, 1823: 259.

<sup>335</sup> Cf. Borges, 1986: 44-45.

<sup>336</sup> Cf. AOTM, Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade. 1736, Caixa IPR 2, Livro 6: fl. 1.

*“Para se dar princípio à nossa Procissão de Penitência, depois da Mesa tomar a sua resolução neste particular como consta do termo antecedente, foi o nossa Padre Comissário falar em audiência particular a Sua Majestade, de quem recebeu com muito agrado, estimar o mesmo Senhor fizessem os Irmãos a Procissão com muita decência e, dizendo-lhe o dito Padre que a Sacristia do Convento não tinha Santo Lenho, Pálio nem todas as Capas para os que levassem as varas do Pálio, respondeu o mesmo Senhor se daria provimento a tudo isso, o que com efeito mandou prover, e falando os dois Deputados e o Padre Comissário com o Doutor João Pedro Ludovici, criado particular, mandou este chamar Manuel Dias, o mais singular escultor, e com ele se ajuntou fazer as quatorze Imagens (...) o qual também determinou que os santos fossem para a Casa das obras, adonde o Mestre pintor do Paço os mandaria encarnar pela melhor mão, e que a Ordem lhes pagaria, com moderação, o custo e que na Casa das obras se fizessem caixões em que se conduzissem para este lugar.”<sup>337</sup>*



Figura 24 - Imagens da procissão dos Terceiros de Mafra da autoria de Manuel Dias.  
[Foto de Duarte Nuno Chaves, 2013.]

Ao nível da obra deste mestre santeiro, composta por estas e outras imagens de vestir para as fraternidades terciárias, falta efetuar uma análise concetual mais aprofundada, em termos genéricos, à obra de Manuel Dias que é consensualmente considerada pelos historiadores portugueses como enquadrada numa vertente tradicional, menos exposta aos valores academistas das belas-artes, apesar de vários exemplares de

<sup>337</sup> Cf. AOTM, Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade. 1736, Caixa IPR 2, Livro 6: fl. 34.

alguma qualidade, que o qualificam como importante escultor da Época Joanina. Os seus trabalhos na produção de imagens processionais acomodam-no, também, no estereótipo de mestre santeiro<sup>338</sup>.

Com os dados que dispomos até à data, não será fácil efetuar um correto mapeamento dos mestres santeiros que se dedicariam, entre outras produções, à imaginária de vestir, sendo que durante as centúrias de seiscentos e setecentos, para além de Lisboa, abundaram em Portugal diversos centros de produção de escultura religiosa, distribuindo-se por Alcobaça, Braga, Coimbra, Évora, Guimarães e Porto, entre outros<sup>339</sup>. Será, no entanto, no norte de Portugal, na região do Porto, nomeadamente nos concelhos de Vila Nova de Gaia e Maia, que vamos encontrar algumas oficinas de imaginários que estiveram ligados à produção de imagens de vestir, não estando a isso alheio o núcleo franciscano portuense que, entre os séculos XVII e XIX, reuniu as obras dos melhores imaginários e entalhadores da época, realizadas para as igrejas do Convento de São Francisco e da Venerável Ordem Terceira da Penitência<sup>340</sup>.

Será precisamente na Igreja dos Seculares Franciscanos, que vamos encontrar um dos clãs de imaginários que estiveram ligados à produção de imagens para a procissão dos Terceiros da cidade do Porto. Coube ao mestre Manuel Joaquim Alves de Sousa Alão, juntamente com os seus filhos, João Joaquim, José e Roberto, estes dois últimos pintores de imagens, pelo menos desde o ano de 1799, a responsabilidade de manter e produzir a imaginária relativa a esta procissão quaresmal. Em 1880, R. Pinto de Mattos, na sua *Memória Histórica e Descritiva da Ordem Terceira do Porto*<sup>341</sup>, menciona que coube a este profissional a conceção das imagens de N. Sr<sup>a</sup>. da Conceição, dos Bem Casados e o grupo escultórico Monte Alverne, cabendo ao seu filho João Joaquim Alão a responsabilidade das restantes imagens que compõem este acervo. Outro facto extremamente curioso, descrito nesta obra, é que durante algum tempo coube a Manuel Joaquim Alves de Sousa Alão a responsabilidade de paramentar as imagens da procissão, situação que não nos parece ser comum, dado que ao longo das nossas investigações não nos tínhamos deparado com esta dupla função de imaginário e responsável pela vestimenta

---

<sup>338</sup> Vd. Serrão, 2003: 206-207.

<sup>339</sup> Cf. Sá, 2002: 22.

<sup>340</sup> Cf. Ferreira-Alves, 2008: 195.

<sup>341</sup> Cf. Mattos, 1880.

de imagens sagradas, ou seja, um contrato de exclusividade por parte do santeiro no que concerne à preparação final para o cortejo processional.

*“Pode-se dar como certo porém, que estas imagens estavam feitas em 1806, porque, em 16 de fevereiro d’esse anno, Manuel Joaquim Alves de Sousa Alão requer á ordem de S. Francisco, o queira admittir como irmão terceiro, obrigando-se elle a apromptar e vestir todos os anos, em quanto vivo fôr, as imagens da procissão de cinza. Este foi admitido; mas como depois foi para o Brasil, já de avançada idade, é de crer que lá morresse, como seu filho João Joaquim morreu ainda há poucos anos, deixando família.”<sup>342</sup>*

Ainda a propósito deste clã de profissionais, e do seu patriarca Manuel Alão, secular franciscano professo, será indispensável mencionar a sua ligação ao Brasil e, simultaneamente a continuação do seu vínculo à Ordem Terceira da Penitência, mas agora em terras brasileiras. O movimento de leigos franciscanos na colônia brasileira serviu-se do programa iconográfico da Contra-Reforma como expediente complementar do catecismo, abordando os temas da Paixão de Cristo através de um discurso narrativo visual extremamente expressivo, de forma a doutrinar uma população maioritariamente analfabeta. A atestar a importância da família Alão, está o prestígio do seu filho João Joaquim Alves de Sousa Alão, primeiro membro desta linhagem a emigrar para o Brasil, mais precisamente para o Rio de Janeiro, contratado na qualidade de mestre de desenho dos príncipes<sup>343</sup>, onde ficou responsável por efetuar trabalhos na residência da família real, o palácio de São Cristóvão, ainda antes de 1822, já que nesta data o seu endereço constava no *Diário do Rio de Janeiro*, na qualidade de estatuário<sup>344</sup>.

Em 1824 chega ao Rio de Janeiro o patriarca da família, contando nessa época 70 anos de idade<sup>345</sup>. O recente trabalho de investigação de Sónia Gomes Pereira, desvenda o

---

<sup>342</sup> Cf. Mattos, 1880: 29-31.

<sup>343</sup> *Idem*: 30.

<sup>344</sup> Cf. Pereira, 2008: 228.

<sup>345</sup> Não sabemos até que ponto a ida da família Alão para o Brasil, em particular o seu patriarca, já com uma idade avançada, pode representar uma tendência generalizada a outros sectores da produção de imaginária no norte de Portugal. Na altura em que D. João VI regressa, com a sua família, a Lisboa, em abril de 1821, deixando o Rio de Janeiro para trás, João Joaquim Alves de Sousa Alão faz a viagem em sentido inverso. Portugal vivia na ressaca das invasões francesas, para além da crise económica, social e política, que culminou com a Revolução Liberal do Porto, em 1820, conduzida pela burguesia comercial do Porto, originando o derrube da junta governativa chefiada por Beresford. O Brasil representava, à época, uma janela de oportunidades para uma família de escultores detentores de conhecimento erudito, já que a estadia da Corte no Rio de Janeiro tornara esta cidade como a capital do império durante década e meia, trazendo um desenvolvimento cultural considerável, demonstrado, entre outros, com a formação da Escola Real de



trajeto da família Alão no Brasil, nomeadamente os trabalhos executados por João Joaquim Alves de Sousa Alão, e o seu percurso enquanto professor da Academia Imperial de Belas Artes. Esta pesquisa revela a importância da terceira geração nascida no Rio de Janeiro, mais precisamente através dos trabalhos realizados para a Ordem Terceira de S. Francisco, por Joaquim Alves de Sousa Alão, filho de João Joaquim Alves de Sousa Alão, responsável pelo conjunto de imagens da procissão das cinzas desta irmandade que, segundo Nancy Regina Mathias Rabelo, terão sido encomendadas na década de 1840.

*“A primeira encomenda foi realizada em 1842: solicitavam-se as imagens de São Francisco, Santo Lúcio e Santa Bona, em tamanho natural, ao preço de seiscentos mil reis, portanto, duzentos mil reis cada uma. Em 1849, outro Termo registra a encomenda de Santa Isabel e São Gualter, por quatrocentos mil reis, donde se infere o mesmo valor de duzentos mil reis para cada uma. Ainda em 1849 são encomendadas as imagens de São Luís, São Roque e Santa Margarida de Cortona, pelo que a Ordem ajustou o preço de quinhentos mil réis.”<sup>346</sup>*



Cardeal da direita e Cardeal da esquerda  
Rio de Janeiro, Igreja da Ordem Terceira de São Francisco da Penitência.  
Disponível em: DezenoveVinte <<http://www.dezenovevinte.net/>>

Figura 25 - Fotografias de duas imagens da coleção processional da Ordem Terceira do Rio de Janeiro, retiradas do artigo “Santos de vestir da Procissão das Cinzas do Rio de Janeiro - Fisionomias da fé” da autoria de Nancy Regina Mathias Rabelo. Consultado em 15/09/14.

Esta relação da dinastia Alão com instituições brasileiras, é apenas um exemplo que demonstra a influência dos artistas e artífices portugueses, com maior ou menor índice

Ciências, Artes e Ofícios (1816-1822), futura Academia Imperial das Belas Artes (1822-1889), na qual lecionariam duas gerações desta família.

<sup>346</sup> Cf. Rabelo, 2009.

de erudição, num Brasil pós colonial. Esta hegemonia evidenciou-se nos territórios litorais, que terão continuado a importar tendências vindas da Europa, sendo que numa fase mais recente, a região de Minas Gerais, apesar da sua interioridade, beneficiou das suas ricas jazidas de ouro no que concerne à difusão da arte católica barroca. São vários os exemplos de outros escultores, santeiros e pintores, que sendo naturais de Portugal, particularmente da região do Porto, atravessaram o Atlântico para se estabelecerem com oficinas que prosperaram e se inseriram no meio de produção local. A propósito dos pintores e entalhadores no Rio de Janeiro setecentista, a historiadora Marcia Bonnet efetuou um levantamento de cento e setenta artífices, obtendo confirmação documental da origem de sessenta e seis destes, sendo que vinte e um eram originários da Metrópole. Atendendo a que não foi possível apurar a totalidade da origem destes profissionais, e se tivermos em atenção as descendências, este número seria, certamente, bem mais elevado<sup>347</sup>.

*“Declaro que meu corpo seja amortalhado no Hábito da Minha Ordem Terceira de São Francisco de Paula, sepultado na irmandade de São Pedro desta cidade fazendo no meu funeral a disposição de meu testamenteiro e a despesa lhe será atendida e paga. (...) Deixo a António da Conceição que também existe na minha casa a minha propriedade de casa onde tenho a Oficina de Santeiro e outras e mais lhe deixo todos os pertences da mesma oficina quais os que ele escolher.”<sup>348</sup>*

A preponderância lusa não é sinónima de inoperância dos artistas locais, especialmente na segunda metade de Setecentos, com o advento do rococó, bem pelo contrário, como demonstram as especificidades de alguns criadores materializados na figura de António Francisco Lisboa, o conhecido Aleijadinho. Segundo Rabelo, só a partir do século XIX se cria uma conceção nacionalista do “ser brasileiro”. A este respeito a investigação realizada por Quites demonstra-nos que, apesar da ascendência da imaginária de influência portuguesa, durante o período do Antigo Regime, através da importação de imagens da Metrópole, ou da criação gerada por oficinas dirigidas por mestres santeiros portugueses, o Brasil vai assistir a uma propagação de encomendas relativas a imagens de vestir, que seriam utilizadas nas procissões quaresmais promovidas pelas ordens terceiras,

---

<sup>347</sup> Entre os vinte e um reinóis referenciados no estudo de Bonnet, foram sinalizados dois entalhadores oriundos dos Açores e da Madeira, dois pintores e douradores do Porto, quatro de Lisboa (dois entalhadores, um escultor e um pintor e dourador) e seis entalhadores naturais do Arcebispado de Braga. Cf. Bonnet, 2009: 53-59.

<sup>348</sup> Cf. Bonnet, 2009: 53-59.



como aquelas que Flexor nos descreve na Bahia<sup>349</sup>, criando assim uma rede de artistas e artesãos própria<sup>350</sup>.

Para além dos Alão, e ainda na região Norte de Portugal, mas agora num período mais contemporâneo, foram diversas as dinastias de santeiros que existiram, nomeadamente nos concelhos limítrofes do Porto, e que têm sido sinalizadas por trabalhos de investigação recentes que assinalaram os métodos de produção e a evolução destas famílias, sendo que algumas delas chegaram até meados do século XX em plena laboração<sup>351</sup>. No intuito de percebermos a dimensão destas gerações de santeiros, sobretudo na sua capacidade de exportar as imagens para os territórios ultramarinos, e inserido na nossa pesquisa de doutoramento efetuada no arquipélago dos Açores, concluímos que são praticamente inexistentes os trabalhos que se apresentam assinados, pelo menos até ao final do século XIX<sup>352</sup>. À mesma conclusão chega Nancy Rabelo, mas no que diz respeito ao Brasil, tendo por base um estudo já aqui citado, relativo a uma imagem da segunda metade do século XVI, com invocação à Senhora da Piedade, em Magé, Rio de Janeiro. A investigadora corrobora esta constatação quando efetua uma comparação entre artistas com influência das escolas italiana e portuguesa:

*“A comprovação está no solado esquerdo da sandália da escultura, onde aparece a insígnia da Companhia de Jesus. Na parte externa do solado do pé direito da sandália, o sobrenome “Palacoli” sugere origem italiana. Na Itália, a herança artística conferiu reconhecimento ao estatuto social dos artistas,*

---

<sup>349</sup> Com o Concílio de Trento as formas artísticas, entre as quais a escultura, a literatura e o teatro, desempenham um importante papel catequético de difusão do pensamento da Igreja. Devido à confirmação do culto às imagens, deparamo-nos com uma multiplicidade da aplicação de imaginária de vulto nas principais manifestações religiosas. Sobre esta temática, Flexor, no seu artigo “Imagens de roca e de vestir na Bahia”, menciona o facto da imaginária processional estar presente em todos os espaços religiosos e nas manifestações públicas e coletivas de religiosidade no século XVIII, sendo que as ruas e praças passam a ser o local ideal para evangelizar as populações, tendo como suporte o uso das imagens de vestir e de roca. Vd. Flexor, 2005: 165.

<sup>350</sup> Cf. Quites, 2006: 283-288.

<sup>351</sup> Vd. Sá, 2002.

<sup>352</sup> A identificação das obras, bem como dos temas e denominações das figurações, é algo praticamente inexistente até às primeiras décadas do século XX, já que segundo Sérgio de Sá, a cadeia de produção e comercialização de grande parte destas obras de arte, era composta para além dos artífices por comerciantes e intermediários, em que estes últimos, muitas vezes se assumiam como autores das esculturas comercializadas, aos quais teremos que juntar as diversas operações de restauro sujeitas às imagens ao longo dos anos, que podem estar na origem no diluir de muitas assinaturas. A partir do primeiro quartel do século XX vamos encontrar junto das oficinas uma preocupação de rotular as suas criações, até no intuito de conter as falsas identificações. Cf. Sá, 2002: 117-120.

*fazendo com que se orgulhassem de seu ofício e assinassem suas obras, hábito que não era recorrente entre os portugueses.*<sup>353</sup>

A nossa investigação levou-nos à ilha da Terceira, mais precisamente à Igreja Paroquial de São Mateus, freguesia da Calheta, onde encontramos uma exceção à regra, através de uma coleção composta por cinco imagens de vestir da Procissão dos Terceiros desta localidade, estando todas elas assinadas, quer pelo escultor, quer pelo pintor responsável pela policromia da obra. As quatro imagens mais antigas provenientes do Porto (S. Francisco de Assis, Rainha Santa Isabel, Santa Margarida de Cortona, Santo Ivo) apresentam a data de 1893, para o trabalho de talha, tendo como responsável o escultor Celestino José de Queiroz, cuja pintura, segundo registo no plinto das peças, foi efetuada um ano mais tarde, na mesma localidade, por Diogo J. Coimbra Sampayo. A quinta imagem, uma figuração de Nossa Senhora das Dores, produzida na centúria seguinte, mais precisamente em 1925, é da autoria de um dos membros de uma das mais importantes linhagens de santeiros originários de São Mamede do Coronado, no concelho da Trofa, a família “Thedim”<sup>354</sup>.

Em 1839 esta localidade fazia parte do concelho da Maia, tendo sido integrada no município de Santo Tirso de 1852 até 1998, altura em que transitou novamente para o município da Trofa. Por essa razão o plinto desta imagem, que se encontra assinado por José Ferreira Thedim (1891-1971), tem como lugar de origem “Coronado, de Santo Tirso, Portugal”. Esta dinastia teve como patriarca José Ferreira Thedim (1832-1898), cujo testemunho foi passado aos dois filhos José Ferreira Thedim (1866-1918), pai de José Ferreira Thedim (neto), este responsável pelas esculturas sinalizadas na ilha da Terceira, e o filho mais novo de nome Manuel Ferreira Thedim (1869-1903), que se estabelece com oficina própria no lugar do Outeiro, freguesia de São Mamede, dando início a uma outra

---

<sup>353</sup> Cf. Rabelo, 2010: 2.

<sup>354</sup> Será de ferir o trabalho desenvolvido pelo conservador-restaurador Paulo Brasil, que em 2012 publicou um trabalho relativo ao levantamento de uma outra coleção originária da ilha da Terceira, composta por Imagens de vestir pertencentes à Igreja de Nossa Senhora da Guia do Convento de São Francisco de Angra do Heroísmo. Este acervo é composto por onze imagens de vestir, sendo que, segundo o autor, a maioria destas figuras representam ligações à Ordem Terceira da Penitência, respectivamente a Rainha Santa Isabel, Santa Rosa de Viterbo, Santa Margarida de Cortona, Santo Elisiário, Santa Delfina e Santo Ivo. Forma ainda sinalizadas cinco imagens que expõem São Francisco de Assis, bem como a figuração do Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores. A coleção é composta maioritariamente por imagens de roca. Vd. Brasil, 2012: 36-55.

ramificação da família. Estes três elementos contribuíram para dar continuidade à oficina do pai e avô<sup>355</sup>.



Figura 26 - Imagens da Procissão dos Terceiros de S. Mateus, Calheta, Terceira, um dos raros exemplos de imagens de vestir que se encontram assinadas pelos mestres imaginários e pintores, responsáveis pela sua autoria, no arquipélago dos Açores.[Fotos de Mário T. Cabral, 2014.]

No que respeita a José Ferreira Thedim, autor das imagens anteriormente sinalizadas, aproveitamos para cruzar esta notícia com as informações proporcionadas pelo artigo de Sofia Nunes Vechina, relativo à procissão das Cinzas em Ovar, no qual a autora menciona uma troca de correspondência entre a Ordem Terceira de Ovar e a oficina de José Ferreira Thedim, datada de 1956, a propósito da solicitação de um orçamento para “*uma imagem de Sta. Clara em forma de manequim e pintada em madeira de cedro brasileiro para vestir*”. Em resposta ao pedido dos Terceiros ovaenses, este santeiro indefere o envio da estimativa solicitada, alegando a inexistência de medidas e posição pretendida para a imagem, efetuando ainda um comentário curioso: “*(...) estas imagens de roca são proibidas pela Camara eclesiasta, fassa o que melhor lhe convier mas nós ficamos libres de responsabilidades*”<sup>356</sup>.

Esta afirmação do mestre José Ferreira Thedim vem demonstrar a incompatibilidade canónica na presença de imagens de roca nos espaços eclesiásticos, em

<sup>355</sup> Segundo o trabalho de investigação de Sérgio de Oliveira e Sá, a respeito dos santeiros da Maia, foram várias as dinastias de imaginários que laboraram nesta localidade situada no eixo Porto – Braga, das quais não é possível efetuar um correto registo para épocas anteriores ao século XIX, devido à falta de informação manuscrita e à inexistência de esculturas assinadas pelos autores para esses períodos. Ainda segundo este investigador, a organização do trabalho destes mestres santeiros, que estiveram desde o início da sua atividade agrupados em pequenos grupos familiares, motivou a criação de diversas dinastias ao longo dos séculos XIX e XX, encontrando-se estas caracterizadas quanto à sua evolução dinástica na pesquisa elaborada por Sá. Para além dos “Tendins”, são ainda descritos os Senras, Monteiros, Maias, Sás, e Ferreiras. Cf. Sá, 2002.81-83.

<sup>356</sup> Cf. Vechina, 2013: 936-937.

pleno século XX, sendo que esta situação pode ser um prenúncio da quase inexistência desta variante de imagens de vestir na produção dos santeiros no século passado, em detrimento das imagens anatomizadas que proliferam desde finais de Oitocentos<sup>357</sup>. Parece-nos que esta declaração é sinal de que a produção das imagens de roca se encontra centrada essencialmente nos séculos XVII e XVIII, tese reforçada pela análise das coleções que tivemos oportunidade de presenciar no continente português e na Madeira, especialmente o conjunto processional de Mafra, da responsabilidade de Manuel Dias, que é constituído na sua totalidade por imagens de roca<sup>358</sup>.

## **2.2. A terminologia**

É por intermédio da obra de Fr. Agostinho de Santa Maria que encontramos uma das primeiras fontes que nos apresenta um plano classificativo que caracteriza e organiza as diversas espécies de imaginária de vestir, catalogada nos dez volumes da obra, “Santuário Mariano”. Comprovamos através desta publicação, que estas imagens nos séculos XVII e XVIII já se achavam claramente demarcadas enquanto obras de arte plástica tridimensional, estando os espécimes descritos por Agostinho de Santa Maria e organizados em conformidade com as suas matérias e dimensões<sup>359</sup>.

Em relação à matéria o autor define a escultura em três famílias distintas – escultura de pedra, de madeira estufada e de vestidos. É interessante observar que destrinça claramente a escultura de madeira que no seu processo de entalhe exprime o panejamento na sua composição iconográfica e aquela, que apesar de utilizar o mesmo suporte, a madeira, é vestida pelos fiéis com têxteis. Paralelamente o autor menciona por diversas vezes o facto de, em algumas situações, a iconografia das esculturas em madeira estufada se encontrar coberta com vestuário que, segundo este, é um modo a incutir um maior

---

<sup>357</sup> Apesar do estudo efetuado por Regina Quites sinalizar uma imagem anatomizada, figurando N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Piedade de Máge, Rio de Janeiro, datada de 1595, a nossa investigação não detetou esta tipologia de imagem de vestir com data de produção para o século XVI. Vd. Quites, 2006: 234. Analisando o trabalho realizado por Diana Pereira junto da Fraternidade Franciscana Secular de Aveiro, ficamos com uma ideia mais reforçada em relação a esta questão, já que as imagens apresentadas, com uma tipologia anatómica, estão maioritariamente atribuídas aos séculos XIX e XX. Vd. Pereira: 2017-237.

<sup>358</sup> Sobre esta relação das imagens existentes nos Açores, e de forma mais particular em S. Miguel, debruçar-nos-emos em futuro capítulo.

<sup>359</sup> No que diz respeito às imagens presentes no arquipélago, e em S. Miguel de forma particular, a descrição que Agostinho de Santa Maria efetua, não está assente numa pesquisa presencial, mas essencialmente nos cronistas dos séculos XVI e XVII, casos de Gaspar Frutuoso a António Cordeiro.

realismo e veneração às representações escultóricas. Esta última evidência demonstra-nos que Agostinho de Santa Maria demarca claramente estes dois géneros de produção iconográfica, exprimindo ainda a noção de que a tendência de vestir as imagens marianas e dos santos já se encontrava plenamente enraizada por parte dos crentes em Seiscentos, apesar das indicações de alguma moderação por parte da Igreja.

Da sua escrita descortinar que à época existia uma clara normalização na nomenclatura a utilizar para descrever as esculturas com predisposição para usar têxteis e acessórios, ou seja, imaginária que tinha como denominador comum os “vestidos”.

Nesta classe de imagens encontramos basicamente duas mutações, as “imagens de roca e vestidos” e em algumas situações o autor apenas menciona as “imagens de vestidos”, que como veremos adiante trata-se de imagens de vulto que são entalhadas de forma a expor a anatomia humana (manequins) e que desta forma requerem ser trajadas, não só para exprimirem a sua mensagem hagiográfica, mas também para poderem adquirir o seu estatuto de imagem sacra<sup>360</sup>.

*“ (...) é formada em pedra, e de mediana estatura<sup>361</sup>. (...) A Senhora é também de vestidos, e de grande estatura : dizem as Religiosas que é do tamanho de uma mulher, e que é de grande fermosura<sup>362</sup>. (...) A Senhora é de roca, e de vestidos, e terá quatro palmos.<sup>363</sup> (...) Não nos foi referida a matéria de que é formada, se de madeira se de vestidos<sup>364</sup>. (...) é de estrutura de madeira estufada, e tem o Menino Deus sobre os braços<sup>365</sup>. (...) a matéria é de madeira incorruptível, mas para maior veneração a cobrem com roupas de ricas sedas.”<sup>366</sup>*

Outro dos pontos que verificamos ao analisar esta obra é a segmentação entre escultura estática e articulada, pois encontram-se descritos diversos exemplares com registado de inserção de mecanismos articulados, nomeadamente nos braços, mencionados como “braços de engonços”, que possibilitavam uma maior maleabilidade no processo de

---

<sup>360</sup> Tivemos a oportunidade de verificar alguns exemplos de esculturas referenciadas para o arquipélago dos Açores, como o caso da imagem de Nossa Senhora da Conceição, situada na atual cidade da Praia da Vitória, ilha Terceira, em que é feita uma destriça, em termos de matéria, entre as imagens de vulto e de vestir. Vd. Santa Maria, 1723: 358.

<sup>361</sup> Cf. Santa Maria, 1712: 38.

<sup>362</sup> *Idem*: 256.

<sup>363</sup> *Idem*, 1707: 263.

<sup>364</sup> Cf. Santa Maria, 1723: 358.

<sup>365</sup> *Idem*: 364.

<sup>366</sup> *Idem*: 22-23.

vestimenta e permitiam incutir um sentido de movimento, de acordo com as indicações cénicas que o grupo escultórico interpretava.

*“He eíla Imagem de roca de madeira, & de vestidos que os tem muito ricos, & toucada com as mãos levantadas, os braços são de engonços; he muito venerável, & com uma angélica modéstia, & assim causa uma grande devoção. É muito bem encarnada de rosto, & mãos”<sup>367</sup>*

Como temos verificado, em Espanha e na América hispânica é utilizada uma terminologia própria para caraterizar estas produções escultóricas, encontrando-se tradicionalmente nomeadas como *Imágenes vestideras*, de *candelero* ou de *bastidor*, ou ainda através do léxico catalão em que são chamadas de *cap i pota*. Quanto à língua portuguesa, esta adotou no seu vocabulário uma nomenclatura muito próxima do castelhano, em alguns casos é precisamente idêntica, no entanto, o termo “roca” destacou-se exclusivamente no acervo de palavras do idioma português desde, pelo menos, o século XVII.

No que respeita à proveniência deste vocábulo, o tema tem vindo a ser estudado por outros investigadores, sendo que em alguns casos é feita uma analogia à tradicional máquina artesanal utilizada para enrolar e armazenar a lã (*roca* de fiar), ou então à cenografia barroca que simboliza o “rochedo” (*la roca*) utilizada pelas confrarias da Andaluzia, embora este termo em Espanha, quando aplicado à escultura devocional, não encontre paralelismos nas definições utilizadas para catalogar a escultura<sup>368</sup>. Ao examinarmos os dicionários, *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico* (1728), da autoria de Raphael Bluteau, contemporâneo da obra de Santa Maria, o *Dicionário da Língua Portuguesa* (1789) de António de Morais Silva, e o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* (2003), facilmente concluímos que “roca” serve

---

<sup>367</sup> Cf. Santa Maria, 1712: 352.

<sup>368</sup> Sobre a origem desta terminologia, e a propósito do artigo “Imagens de Vestir na Bahia”, incluído nas atas do V *Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte*, da responsabilidade da historiadora brasileira Maria Helena Ochi Flexor, esta historiadora formula uma teoria, na qual estabelece um vínculo entre a imaginária usada pelas Ordens Terceiras no decorrer das procissões da Semana Santa, e a cenografia adjacente a estas manifestações, que se completava com os cenários ligados às cenas da Paixão de Cristo, provenientes da tradição espanhola chamada de “*roca solitária*”. A autora sustenta a sua tese na análise de vários estudos que identificam o trabalho realizado pelos jesuítas no aproveitamento do teatro barroco, como ferramenta utilizada na catequese dos gentios, onde vários elementos cenográficos eram utilizados para referenciar os locais onde decorriam os atos. Muitas destas cenas decorriam em montanhas onde eram escavadas as grutas habitadas pelos eremitas, ou então o Monte Tabor, o Monte das Oliveiras e a Gruta da Natividade, entre outras. O cenário do rochedo facilmente se transpôs para os grupos escultóricos utilizados nas procissões. Vd. Flexor, 1997: 275-279.



para nomear o citado instrumento artesanal e, simultaneamente, a escultura devocional de vestir:

*“ Roca, a cana ou o pau que a mulher põe na cinta para fiar. Roca de Imagens, ou Imagens de Roca. Nas Imagens dos Santos de vestir, é uma união de fasquias, que pregadas em uma base, se vão ajuntando mais, em forma quase piramidal, até à cintura, e se cobre com algum género de vestidura. ”*<sup>369</sup>

*“Roca, s. f. A vara, ou a cana que a mulher mete na cintura, e tem enrolada na outra ponta o linho, ou o algodão que vai fiando (...) Imagem de Roca, é a que tem meio corpo imitando o humano, assentado sobre um círculo de tábua que se levanta por uma balaustrada de tabuinhas em redondo, sobre uma base circular.”*<sup>370</sup> *“Roca. Pequeno bastão com um bojo na extremidade, no qual se enrola o algodão, a lã ou o lonho a ser fiado (...) nos santos de roca, estrutura de madeira em forma esquematizada de corpo humano que gere e serve de base ao busto da imagem.”*<sup>371</sup>

| ESPAÑHOL               |            | PORTUGUÊS           |                          |
|------------------------|------------|---------------------|--------------------------|
| Castelhano             | Catalão    | Portugal            | Brasil                   |
| Imágenes de devanadera | Cap i pota | Imagens de roca     | Imagens anatomizadas     |
| Imágenes de correruela |            | Imagens de vestidos | Imagens cortadas         |
| Imágenes vestideras    |            | Imagens de vestir   | Imagens desbastadas      |
| Imágenes de caballete  |            | Santos de roca      | Imagens de roca          |
| Imágenes de bastidor   |            | Santos de vestir    | Imagens de vestir        |
| Imágenes de candelero  |            |                     | Imagens de corpo inteiro |
| Imágenes de alcuza     |            |                     | Imagens de corpo inteiro |
| Escultura de vestir    |            |                     | Santos de vestir         |

Figura 27 - Resumo dos termos mais comuns, nos idiomas espanhol e português, que são utilizadas para definir imagens sacras que empregam vestuário na sua iconografia final, encontradas junto da bibliografia consultada durante a investigação.

<sup>369</sup> Cf. Bluteau, 1728:

<sup>370</sup> Cf. Silva, 1789: 636.

<sup>371</sup> Cf. Dic. Houaiss, 2003: 3191.

### **2.3. A tipologia**

Ao analisarmos a generalidade da imaginária de vestir, detetamos uma certa uniformização, designadamente nos processos técnicos pertencentes aos automatismos das articulações e dos próprios suportes das imagens de roca. As articulações são responsáveis pela noção de movimento que este género de imaginária incute, reforçado através do envolvimento de uma veracidade cenográfica que para além dos cenários é composta por guarda roupas e acessórios, incluindo o uso de jóias.

Um bom exemplo de análise, devido à sua diversidade, é o programa hagiográfico dos Terceiros franciscanos, sendo de notar uma semelhança na componente de figurações masculinas, particularmente no que toca às figuras de São Francisco de Assis, em que encontramos traços faciais muito idênticos, sobretudo na representação das barbas e cabelos. As imagens com anatomia masculina, ao contrário das femininas, raramente recorrerem ao uso de cabeleiras, compostas por cabelos humanos obtidas através de promessas<sup>372</sup>. O realismo das feições e a sua disposição em grupos escultóricos apresentavam uma dinâmica teatral, que reforçava ainda mais a narrativa, potenciando assim a emoção nos crentes. O recurso a pingos de resina para encenar o gotejar de lágrimas e laivos de sangue, aliado à incursão de olhos de vidro, ou à utilização de ossos e chifres de animais, para simular as unhas e dentição, eram outros dos expedientes a que os mestres santeiros recorriam para ostentar a narração hagiográfica correspondente a cada santo<sup>373</sup>.

Anatomicamente a construção desta imaginária encontra-se associada às necessidades práticas de criar conjuntos escultóricos vocacionados para o uso processional, em que a leveza e a flexibilidade eram fatores fundamentais para os processos rituais de vestimenta, e ainda no que toca à divisão de esforço que seria realizado pelos homens incumbidos de transportar os andores, já que o elevado peso de alguns grupos escultóricos

---

<sup>372</sup> Será de ressaltar as representações do Senhor dos Passos, em que a imagem figurativa de Cristo flagelado, por norma, comporta cabeleira.

<sup>373</sup> A conceção destas imagens, usadas especialmente em encenações litúrgicas da Paixão, recorreu, em alguns casos, a excentricidades muito particulares, como demonstra o recente estudo efetuado pelo Instituto Nacional de Antropologia e História da cidade do México (INAH), a uma imagem figurativa de Cristo, "Senhor da Paciência", com 1,5 metros de altura, oriunda da era colonial (séc. XVIII), pertença da Igreja de San Bartolo Cuautlalpan, em Zumpango, no qual foi efetuada a inclusão de uma prótese com oito dentes provenientes de um humano adulto, onde ainda se observam as próprias raízes da dentição. Vd. <http://inah.gob.mx/boletin/14-hallazgos/7285-hallazgo-en-restauracion-del-senor-de-la-paciencia>, consultado em 20/09/14.



teria que ser suportado por uma força braçal considerável<sup>374</sup>. A simplificação estrutural destas imagens, “*não quer dizer necessariamente que há desqualificação da imagem do ponto de vista construtivo, pois se trata de uma nova maneira de estruturar o corpo, que muitas vezes chega a um requinte extremo de execução da talha e até mesmo com requintes de detalhes de policromia*”<sup>375</sup>. Esta é uma situação contrária ao senso comum, que associa as imagens de vestir apenas numa abordagem aos elementos visíveis, as representações da cabeça, mãos e pés.

**Imagens de roca & vestidos/Imagens de roca** – As denominadas imagens de roca, que por diversas vezes Fr. Agostinho de Santa Maria define na sua obra, encontram paralelismos quanto aos seus esquemas construtivos com as suas congêneres espanholas, já que as suas armações são idênticas às bases que servem de suporte às figurações das “Dolorosas”, em Espanha, apresentando ambos os espécimes o mesmo sistema de sustentação descrito pelo cronista da Ordem dos Agostinhos, para além da inclusão de articulações nos membros. Estas representações, apesar de algumas mutações, caracterizam-se por imagens que são entalhadas a meio corpo, ou busto, encontrando-se assentes numa estrutura de madeira em forma de armação arredondada (gradeado), definida por ripas, que partem do peito (busto) ou da cintura (meio corpo), em direção a um plinto, que geralmente pode tomar o formato circular ou octogonal, achando-se este perfurado por dois a três orifícios que servem para conter as cavilhas de fixação entre o plinto e o andor<sup>376</sup>.

Ainda segundo as descrições efetuadas por Fr. Agostinho de Santa Maria e no que respeita às dimensões das imagens, estas estão definidos em dois grupos: as de pequena dimensão e as construídas à escala humana, sendo usada como unidade de medida linear o “palmo de craveira”. A generalidade das imagens encontra-se registada no intervalo de 2 a 7 palmos, que convertidas para o sistema métrico decimal nos podem dar uma ordem de grandeza aproximadamente entre os 0,22 cm e um valor superior a 150 cm, para as imagens produzidas à escala humana<sup>377</sup>.

---

<sup>374</sup> Cf. Chaves, 2012: 164.

<sup>375</sup> Cf. Quites, 2006: 253.

<sup>376</sup> Cf. Chaves, 2013:156.

<sup>377</sup> O “palmo de craveira”, juntamente com a “braça” e “vara”, são antigas unidades de medida com origem nos padrões de medida romana e árabe, que foram utilizadas em Portugal, e nos territórios sob influência portuguesa, até ao século XIX, tendo caído no esquecimento em detrimento do atual sistema métrico. Cf. Barreiros, 1838: 11-12.

**Imagens de vestidos/Imagens de vestir** – Em Portugal, possivelmente por influência de uma certa normalização ocorrida no século XX, tornou-se do senso comum utilizar a terminologia “imagem de roca” para classificar as tipologias construtivas da imaginária de vestir, mas como constatámos pelo trabalho de frei Agostinho de Santa Maria esta situação não corresponde à realidade, pois uma imagem de roca é sempre uma imagem de vestir, mas o contrário nem sempre corresponde à realidade. Pelo que pudemos verificar ao longo do nosso trabalho, alicerçado em pesquisas *in loco*, somos levados a pensar que um número considerável de imagens que estão catalogadas no nosso país como possuindo uma estrutura de roca, na realidade são imagens de vulto, que interpretam na quase totalidade a estrutura anatómica humana, embora de uma forma simplificada. Para estas variantes, Santa Maria define, apenas, como “imagens de vestidos”, não aludindo neste caso à existência de uma roca (armação), embora possam incluir esquemas articulados, possuindo uma carnação apurada nas partes visíveis: rosto, braços, mãos, canelas e pés, estando as frações que ficam abrigadas pelo vestuário cobertas por uma policromia com uma tonalidade uniforme. Em alguns casos é inconstante no seu processo de entalhe a figuração de trajes menores, como se tivessem a intenção de cobrir as partes íntimas das imagens dos olhares curiosos.



Figura 28 - Imagem de roca, representação iconográfica de “São João Evangelista”, Séc. XVIII, Igreja de Santo António de Pinhel, Portugal (120x61,8x52 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012]



Figura 29 - Imagem de vestir com anatomia completa, representação de “Nossa Senhora da Torre”, Séc. XIX, Igreja de Nossa Senhora da Torre, Pinhel, Portugal, (111,6x24,6x19 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]

Estas figurações, em alguns casos, apresentam uma forte conexão sexual, como descrito através da imagem de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Torre, em Pinhel, em que quase somos levados para uma dimensão de musa renascentista de proporções harmoniosas, manifestadas pelos seus quadris largos, muito possivelmente em simbologia à fertilidade. No entanto, temos que mencionar que este caso de Pinhel é raro, não pela nudez da representação, mas porque estamos na presença de uma imagem mariana, sendo que esta situação, no caso das esculturas de cariz franciscano, são mais comuns com as figurações de santas que se tenham reconvertido do “pecado”, como é o caso de Santa Margarida de Cortona. Estas imagens anatómicas são também extensíveis às representações masculinas, mas com uma escala de pudor muito mais acometida. No fundo, acabam por compreender uma tipologia construtiva muito próxima dos manequins das lojas do pronto-a-vestir, ou das bonecas pandoras, já aqui mencionados, e que se vulgarizaram a partir do século XIX. Por essa razão, será necessário balizar esta mutação de imagens de vestir, para que as possamos enquadrar cronologicamente e tentar perceber se fazem parte de uma certa tendência restrita a uma determinada época<sup>378</sup>.

**Outros esquemas** – Diferentes esboços terão sido projetados e produzidos pelos mestres santeiros, embora muito deles não tenham chegado aos nossos dias. O trabalho de Maria Regina Emery Quites alerta-nos para essa realidade, quando compara o tratado do Pe.

<sup>378</sup> Vd. Quites, 2006: 252-253.

Ignácio da Piedade, editado em 1733, onde este teórico sistematiza a técnica de construir uma imagem de roca. Esta teorização em termos práticos é muito rudimentar, comparada com os esquemas das produções que chegaram à atualidade, e ainda no que diz respeito aos materiais empregues, nomeadamente a figuração dos tecidos, que era feita com panos enrijecidos com betume e cera. Quites efetua uma ponte entre esta modelo patentado por Pe. Ignácio da Piedade e as imagens produzidas no espaço ibero-americano, especialmente na América Hispânica, que embora seguindo os cânones sevilhanos vão adquirir algumas particularidades como seja a técnica de tela encolada: *“No geral, possuem uma estrutura - alma – feita em um material (por exemplo, argila), que é removido depois que o tecido encolado e engessado fique pronto definindo a forma escultural final, tornando-se a peça oca”*<sup>379</sup>.

*“ (...) Agora diremos como se pôde fazer huma figura, sem que seja necessário fazella primeiro em barro, excepto as que se fizerem nuas. Feita a cabeça, mãos, e pés de qualquer materia, que quizerem, faça-se hum plinto de madeira, e nelle se pregue (que fique bem fixo) hum barrote, que chegue a altura dos hombros da figura, que se houver de fazer, e ahí se fixará com muita segurança em hum cepo, que fizer os hombros, e com estes fundamentos se faça huma roca, conforme as acçoens, e quédas, que ha de ter a figura, e cada hum dos braços se faraõ de dous paos pregados hum no outro, pregando-se de huma parte no hombro, e da outra no pulso da maõ, tudo bem seguro, e com aquellas inclinaçoens, que forem necessarias, como tambem se faraõ na mesma roca os vultos dos joelhos, e pernas, com as proporçoens, que forem convenientes, com os pés pregados, ou pegados no plinto, em os seus próprios lugares. “ 105 - Depois de estar isto assim feito, vista-se esta roca, ou esta figura com pano novo de brim, ou de linhagem, talhando-se, e cozendo-se primeiro a tunica, e capa como melhor parecer, e com alguns alfenetes pregados (que ao depois se tiraõ) se lhe iraõ compondo as dobras, e ajudando o natural, e logo se fará o betume, que já dissemos de cera, pez grego, e pó de pedra, ou de tijolo virgem [98 / deitandolhes duas partes de cera, e huma de pez.”*<sup>380</sup>

Apesar de ao longo da nossa pesquisa verificarmos que algumas imagens de vestir apresentavam concepções anatómicas elementares, a generalidade desta imaginária expõe uma considerável qualidade estrutural, nomeadamente nos mecanismos articulados dos

---

<sup>379</sup> Cf. Quites, 2006: 244-245.

<sup>380</sup> Cf. Vasconcellos, 1733 in: Quintes, 2006: 242.

membros, que lhes possibilitavam, não só uma maior maneabilidade no processo de vestimenta, mas também permitiam uma liberdade cénica, já que as articulações de braços e pernas criavam uma noção de movimento a estes “atores e atrizes de madeira”. A qualidade construtiva das imagens encontra-se comprovada através de outros estudos já realizados sobre esta temática, especialmente ao nível do tronco e membros.

*“Pelo contrário, nas imagens estudadas observamos que as partes visíveis da escultura - mãos, rosto e eventualmente pés, esmeram-se os recursos expressivos, qualidades anatômicas e carnação delicada. Não menos engenhosas e preciosistas eram as soluções das articulações, feitas para dar movimento e facilitar a vestimenta do santo, que por vezes resistiram a centenas de anos.”<sup>381</sup>*



Figura 30 - Figuração de Nossa Senhora do Livramento, localizada na igreja de Santo António, Pinhel (92x33,9x30,7 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]

<sup>381</sup> Cf. Rabelo, *Santos de vestir da Procissão das Cinzas do Rio de Janeiro - Fisionomias da fé*, in: [http://www.dezenovevinte.net/obras/imagens\\_nancy.htm](http://www.dezenovevinte.net/obras/imagens_nancy.htm), consultado em 20/09/14.



Figura 31 - – Imagem de vestir representativa de Nossa Senhora do Castelo, Pinhel (113,5x26x28 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]

#### 2.4. A indumentária e os atributos

O historiador Humberto Eco no seu livro “*O hábito fala pelo monge*”, demonstramos como foi evoluindo o uso do vestuário, passando de uma função primária de proteção contra o calor ou o frio, para um fator de diferenciação social, como terá acontecido por exemplo com os primitivos caçadores, em que o uso das peles, para além do seu carácter de utilidade prática contra as intempéries, facilmente se transformou num código de ostentação dos grupos dominantes<sup>382</sup>. A evolução do vestuário ao longo dos tempos tem-se transformado num veículo de comunicação, sedução e estratificação da sociedade, através da preocupação com que cada indivíduo ou comunidade apresenta na forma como projeta a sua imagem por intermédio da indumentária, quer estejamos a falar de extratos da sociedade civil, militar ou religiosa.

*“Porque a linguagem do vestuário, tal como a linguagem verbal não serve apenas para transmitir certos significados, mediante certas formas significativas. Serve também para identificar posições ideológicas segundo os significados transmitidos e as formas significativas que foram escolhidas para os transmitir.”*<sup>383</sup>

---

<sup>382</sup> Vd. Eco, 1989.

<sup>383</sup> *Idem*: 17.



Esta projeção tornou-se visível por intermédio da arte, como evidenciam os estudos de Anne Hollander, que testemunham a função do vestuário através da visualização que nos é dada observar nas representações artísticas de diferentes épocas, nomeadamente na escultura e pintura, funcionando como uma fonte de primordial importância para o estudo do passado, sendo que através da história do traje e das subsequentes análises que daí advêm, podemos contextualizar os ambientes culturais que pretendemos conhecer<sup>384</sup>.

Uma das principais propriedades da imaginária de vestir é, indiscutivelmente, o aparato da confecção têxtil que lhe está inerente e respetivos acessórios cénicos, entre os quais, os componentes em ouro, prata ou estanho que suportam estes conjuntos. Não nos podemos esquecer que a indumentária representa um dos principais símbolos de identificação no enquadramento hagiográfico, como aliás já tivemos a oportunidade de apurar quando relatámos os exemplos personificados na Espanha Quinhentista e Seiscentista. Uma imagem de vestir sem o seu guarda-roupa, ou desprovida dos atributos que lhe são inerentes, encontra-se despida da sua essência enquanto imagem sacra. Atendendo ao contexto teatral em que as imagens de vestir se encontram inseridas, é natural que a escolha de um traje auxilie a personificação de uma determinada personagem<sup>385</sup>.

O Brasil é um exemplo pragmático no mundo português dos séculos XVII e XVIII, da importância e vulgarização na utilização de vestuário em esculturas religiosas. Os

---

<sup>384</sup> Vd. Hollander, 1993.

<sup>385</sup> Ao analisarmos os trajes usados em várias imagens de coleções processionais da Ordem Terceira da Penitência, constatamos um maior ou menor cuidado com a identificação do vestuário usado relativamente à época de vivência do santo retratado. Existe uma tendência generalizada para representar as personagens bíblicas com uma indumentária muito próxima da que era usada pelos primeiros cristãos no Império Romano, composta por túnica e manto. A inserção dos santos na vida civil, militar ou religiosa é outro dos fatores que distinguem o vestuário empregue neste tipo de imaginária. Como tivemos a oportunidade de transmitir na nossa análise hagiográfica encontramos, na grande maioria destas coleções processionais, figurações de santidades de vários extratos sociais, desde a representação de elementos da realeza, como São Luís de França, Santa Isabel rainha de Portugal, Santa Isabel princesa da Hungria, ou a imagem do peregrino São Roque, com as suas vestes de romeiro da Idade Média, passando pelos vários elementos da Ordem dos Frades Menores, entre os quais se contabilizam várias figurações de São Francisco. No que diz respeito ao vestuário eclesiástico, para além dos tradicionais hábitos franciscanos dos irmãos menores, ou das irmãs clarissas, encontramos ainda indumentárias de religiosos seculares, como os casos do Papa Inocêncio III e alguns cardeais da Cúria Romana. Santo Ivo é outro exemplo de uma figuração de um religioso secular que se encontra descrito iconograficamente com a tradicional sotaina preta característica dos padres. Para um melhor aprofundamento sobre a temática da evolução da indumentária do clero ao longo dos séculos, consulte-se o trabalho realizado por Jorge Campos Tavares, “Dicionário de Santos”, onde é realizada uma correlação entre iconografia, hagiologia e vestuário religioso. Vd. Tavares, 2001: 156-177.

inventários consultados por Quites para o seu trabalho de doutoramento demonstram-nos os gastos efetuados por diversas fraternidades da Ordem Terceira da Penitência, em Ouro Preto, São Paulo, Rio de Janeiro, entre outros, com a compra de tecidos usados na ornamentação de imagens e andores, estando sinalizados os locais de origem dos mesmos: França, Bretanha, Holanda, Cambraia, Hamburgo, Índia e Portugal, sendo ainda referido que em alguns casos estes tecidos adotavam a denominação dos seus locais de origem: *bretanha, holanda, cambraia, lilá*<sup>386</sup>. Neste seguimento, os Terceiros do Rio de Janeiro, em 1836, mandam vir do Porto as vestes e os ornamentos para Nossa Senhora de Conceição, não sendo de estranhar neste contexto a ligação da família portuense Alão, que como já mencionámos em ponto anterior do nosso trabalho, foram responsáveis ao longo de três gerações pela produção das imagens de vestir da procissão das Cinzas dos Terceiros nas cidades do Porto e do Rio de Janeiro.

A utilização do vestuário em imagens devocionais, no Brasil do século XVIII, atingiu uma importância tal que, na maioria dos casos, os gastos feitos com o guarda-roupa acabavam por superar o custo das próprias imagens. As imagens não se complanavam apenas com os mantos bordados, mas também com uma panóplia de vestuário interior<sup>387</sup>. A propósito desta temática, Flexor efetua um paralelismo entre as representações Marianas sinalizadas por Fr. Agostinho de Santa Maria para o período de 1720 a 1722 no Brasil, no qual são identificadas 133 imagens, sendo que destas 41 encontravam-se cobertas com mantos de seda ou tela: “*bordados a ouro, ou guarnecidos com rendas de ouro e laços de fita, azuis ou de cores ditadas pelas datas da cerimónia.*”<sup>388</sup>

Em Portugal continental, salvo algumas exceções, não se encontram sinalizadas grande número de coleções processionais alusivas a procissões de penitência franciscanas, compostas por opulentos guarda-roupas originários dos séculos XVII e XVIII<sup>389</sup>. A nosso ver, duas circunstâncias estão na origem de tal situação: em primeiro lugar, a crise de vocações que o movimento de seculares franciscanos se defrontou no século XIX, tendo como consequência o abandono de muitas destas coleções, ou a incorporação das mesmas

---

<sup>386</sup> Cf. Quites, 2006: 266.

<sup>387</sup> Cf. Flexor, 2002: 281.

<sup>388</sup> Cf. Flexor, 2002: 281.

<sup>389</sup> Falta efetuar um estudo aprofundado da imaginária de vestir existente em Portugal, na atualidade, proveniente do período que compreende os séculos XVI e XIX. Já aqui mencionamos algumas coleções de imagens das procissões de penitência franciscanas, como sejam os casos da cidade do Porto, e da cidade de Ovar, esta última ainda em atividade, mas será necessário nestes casos, e outros, efetuar um levantamento das imagens existentes, bem como dos enxovais que estas imagens compreendem.



em outras organizações religiosas, com todos os condicionalismos que isso acarretou. A outra situação relaciona-se com os processos rituais de vestimenta dos santos, que em muitas regiões do país impunham a apropriação do enxoval destes por parte dos membros das irmandades, situação que possibilitou que várias gerações de famílias, ficassem não só responsáveis por vestir uma determinada imagem, mas também fiéis depositários do seu vestuário, e até em alguns casos das próprias imagens, tendo essas indumentárias desaparecido com o esquecimento a que estas tradições se encontram votadas a partir do século XX<sup>390</sup>. Estes rituais de vestidura impuseram desde logo uma submissão do sagrado ao profano, essa situação já se encontrava refletida nas Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa, em 1640, que já demonstravam a preocupação com esta apropriação das esculturas por parte dos fiéis:

*“E não se vestirâm com vestidos, nem ornatos emprestados, que tornem a servir em (sic.) profano. E quando for possível, não serem tiradas das Igrejas, & levadas a casas particulares, pera nellas as vestirem. Antes de tudo se fará com reverencia, & decência tirandosse dos altares pelos parochos, ou outros clérigos de Ordens Sacras (...)”*<sup>391</sup>

Algumas situações fogem no entanto a esta regra, como é o exemplo da já citada coleção de imagens da procissão dos Terceiros de Mafra, da autoria de Manuel Dias, que desde a extinção desta fraternidade, em 1886, que se encontra acondicionada na Basílica e Convento de Mafra, numa dependência à guarda da Irmandade do Santíssimo Sacramento<sup>392</sup>, e ainda o grupo escultórico de “Nossa Senhora Madre de Deus”, de Guimarães, executado em Lisboa, de autor desconhecido, e que ficou em 1748 sob a proteção do convento da Madre de Deus ou das *Capuchinhas*, em Guimarães<sup>393</sup>. Estes dois acervos, produzidos no final do período barroco, têm em comum, para além do facto de serem compostos por imagens de vestir produzidas na década de 1740, uma estreita ligação ao reinado de D. João V e à família real.

No que diz respeito ao conjunto processional de Mafra, diretamente patrocinado pelo poder régio, este beneficiou de um conjunto condições económicas e culturais que

---

<sup>390</sup> Vd. Chaves, 2013: 188-190.

<sup>391</sup> Cf. Cunha, 1656: 332.

<sup>392</sup> Esta irmandade tem ainda a incumbência de realizar a procissão do “Enterro do Senhor”, na Sexta-Feira Santa.

<sup>393</sup> Cf. Maurício, 2004: 31-32.

tiveram como resultado o clima opulência vivido em Portugal durante a primeira metade de Setecentos. Os irmãos Terceiros aproveitaram a abertura cultural demonstrada pela corte de D. João V, e ainda a aproximação por parte do rei para com a Igreja, em bom proveito da estabilidade escolástica, que aliada ao caráter mecenático joanino proporcionou um conjunto de benesses para a dita fraternidade franciscana <sup>394</sup>. Este patronato régio encontra-se expresso no guarda-roupa doado para as imagens processionais, que perfaziam inclusive, doações de outras casas reinantes da época, como é o exemplo da oferta feita pelo monarca francês Luís XV, composta por um adereço para a imagem figurativa do “Rei São Luís”, patriarca da Ordem Terceira da Penitência: “Do 8.º andar, a camisa deste vestido é a mesma que serviu a El Rei de França Luis XV. na sua sagração, e veio por enquanto se não manda outra porque se vier irá esta para quem deu o vestido (...)”<sup>395</sup>.

*“São Luís Rei de França tem o seu vestido camisa de fina holanda, volta e punhos de singular renda, e da mesma guarnecida nas aberturas que tem nos ombros, e mangas, túnica talar de seda cor de cinza forrada de outra branca, cordão de 3.º; Dalmática de setim forrada de seda com boa guarnição ao redor, e cordões nos ombros com borlas de ouro, o manto Real de seda roxa coberto de flores de lis bordadas de ouro, e do mesmo uma guarnição ao redor por dentro de outra de pelúcia da qual é forrada parte, e o resto no interior de seda branca, murça de pelúcia forrada de seda roxa, e um cordão de seda, e ouro com duas riquíssimas borlas, cruz de pau na mão, e na outra coroa de espinhos.”*<sup>396</sup>

Este aparato e cuidado empenhado na vestimenta das imagens, ficou evidenciado, não só na particularidade final da manufatura, empregue nas vestes usadas durante os

---

<sup>394</sup> Para o historiador Nuno Gonçalo Monteiro, a edificação do palácio e convento de Mafra, maior monumento barroco português, que sobreviveu ao terremoto de dia 1 de novembro de 1755, da autoria de João Frederico Ludovice, para além de se inserir no auge da cultura intelectual barroca em Portugal, expressa a afirmação da indisputada preeminência cultural da corte de D. João V. Ainda segundo o mesmo historiador, este espaço de culto insere-se numa política de criação de novos locais de representação da soberania, interpretados como elementos de uma nova redefinição do exercício das relações de poder no centro da monarquia, que não estavam alheios aos intuítos políticos do rei junto da Santa Sé, que tiveram como repercussão, entre outros, a elevação da Capela Real à dignidade de igreja basílica patriarcal, que culminou com a elevação da dignidade cardinalícia ao patriarcado de Lisboa Ocidental em 1737. Cf. Monteiro, 2009: 38-64.

<sup>395</sup> Cf. AOTM, *Livro primeiro de Inventário, de tudo o que serve ao uso desta Venerável Ordem 3.ª de Mafra nas suas funções*, fl:7.

<sup>396</sup> Cf. AOTM, *Livro primeiro de Inventário, de tudo o que serve ao uso desta Venerável Ordem 3.ª de Mafra nas suas funções*, fl:7.

cerimoniais litúrgicos, que eram resultado de dádivas de altos membros da nobreza e do clero, mas também, na qualidade das matérias-primas utilizadas nos processos de fabrico dos trajés<sup>397</sup>. Ao analisarmos o inventário datado de 1746, facilmente depreendemos que o comportamento mecenático por parte de D. João V foi para além do auxílio à aquisição das imagens e andores, encontrando-se como resultado das suas dádivas, a quase totalidade do guarda-roupa original deste conjunto processional, bem como os oitenta e cinco hábitos de guingão, que em 1737, três anos antes de ser realizada a primeira procissão dos Terceiros nesta localidade, foram destinados aos irmãos Terceiros, para assim acompanharem a procissão de Corpo de Deus que no mesmo ano se realizou no Convento de Mafra<sup>398</sup>.

*“Para o andor de Nosso Padre Recebendo a Regra, a Imagem do Papa Nicolau 4.º com túnica talar de Seda carmesim, roquete murça de veludo carmesim forrada de seda com seu froco ao redor, camauro do mesmo, manguitos de setim carmesim, estola de rico brocado de prata com franja e borlas do mesmo, anel de cobre dourado com sua esmeralda, este vestido deu Sua Majestade, cadeira Papal coberta de Seda amarela, docel de damasco com paçamanes, e franjas, e dois degraus, um coberto de pano encarnado outro de veludo carmesim com paçamanes de ouro falso, a Imagem de Nosso Padre vestida como a primeira, a seda e cobertura dos degraus, que vem a ser a seda para cobrir a cadeira, e do docel, pano e veludo dos degraus deu Sua Majestade, e a Regra escrita em pergaminho com os seus paus (...).”<sup>399</sup>*

A afinidade e envolvimento da família real com esta tradição de vestir e ornamentar as imagens religiosas, ficaram bem expressas com a sua ligação ao grupo escultórico, não agregado, denominado de “Nossa Senhora Madre de Deus”, pertença da Real Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e do Senhor dos Santos Passos, que retrata o episódio da “Sagrada Família”. Este conjunto de três imagens, elementos do grupo escultórico não agregado, é resultado do ofertamento por parte do Reverendo Luís António da Costa Pego,

---

<sup>397</sup> Esta preocupação com a forma de vestir os santos, nomeadamente aqueles que representam divindades que na sua passagem terrena, tenham pertencido à nobreza, está de certa forma ligada à influência que o traje teve e tem, como simbolização do poder. Não nos podemos esquecer que a época joanina é marcada pela reformulação dos rituais da corte, e conseqüente hierarquia de precedências, tendo o traje um importante papel no que toca às aparições régias, e à forma com que o rei se dar a ver aos seus súbitos. Vd. Silva, 1993: 172.

<sup>398</sup> Cf. AOTM, *Livro primeiro de Inventário, de tudo o que serve ao uso desta Venerável Ordem 3.ª de Mafra nas suas funções*, fl:1.

<sup>399</sup> Cf. AOTM, *Livro primeiro de Inventário, de tudo o que serve ao uso desta Venerável Ordem 3.ª de Mafra nas suas funções*, fl:13.

Capelão de D. João V, à igreja do convento da Madre de Deus, em Guimarães, habitado à data, por freiras Clarissas Capuchinhas. O referido grupo escultórico, é constituído por uma imagem de vulto pleno, representando o Menino Jesus, desnudo, deitado sobre o seu leito, e duas figurações interpretando respetivamente a Virgem Maria e São José. O investigador Rui Maurício, responsável pela descrição deste conjunto, no catálogo “Nossa Senhora Madre de Deus de Guimarães: Alfaias” define a imagem do Menino Jesus como destacando-se pela plasticidade firme, e pela definição correta da sua anatomia. Em confrontação, as duas figuras restantes, compostas por duas imagens de roca, são retratadas segundo o mesmo investigador, apenas do ponto de vista dos componentes visíveis, designadamente as linhas estruturais dos rostos, e respetivas qualidades das expressões faciais, estando estas emolduradas por cabeleiras, que no caso da Virgem, apresenta cabelos longos e loiros, muito possivelmente naturais, resultado de promessas dos crentes. A outra menção à iconografia das representações, reporta-se à atitude de adoração expressa na imagem de roca representativa de São José, que se encontra exposta na postura de genuflexão, tendo a representação desta posição, sido solucionada com a dupla inclusão no gradeado de madeira (roca), de uma perna direita refletida e do pé esquerdo na parte posterior<sup>400</sup>.

O referido grupo escultórico é um exemplo da interligação do traje com a escultura, representando uma notável lição de estudo da tradição de vestir imagens devocionais, não pela qualidade ou originalidade das suas imagens de roca, que nos parecem um tudo idênticas a outras já estudadas, mas essencialmente pela diversidade, qualidade técnica e estética do seu guarda-roupa, que espelham o esplendor do espírito joanino, tendo sido, inclusive, apadrinhado diretamente pelos elementos da Casa Real, mormente pelo herdeiro do trono, o príncipe D. José. Segundo o inventário dos têxteis deste acervo, da autoria de Maria José Queirós Maireles, o enxoval inicial foi aumentando com o passar dos anos, resultado da oferta de vestes por parte dos crentes, seguindo a tradição nacional de presentear os santos de devoção com trajes simbólicos, tendo esta situação contribuído para um acervo que na atualidade contabiliza um conjunto de 67 peças têxteis, e compreende uma cronologia de praticamente dois séculos.

---

<sup>400</sup> Vd. Maurício, 2004: 31-32.



Figura 32 – Fotografia digitalizada do livro *Nossa Senhora Madre de Deus de Guimarães: Alfaias*. Editado pela Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e Santos Passos (Vd. Bibliografia).

Ainda segundo a autora deste trabalho de inventário, os diversos conjuntos de vestes existentes refletem os diferentes critérios de confecção utilizados ao longo do período de produção desta coleção, sendo que as mais recentes incorporações, resultado das dádivas das senhoras de Guimarães, têm vindo a demonstrar uma menor elaboração na produção dos desenhos do vestuário, bem como uma menor qualidade dos materiais empregues, apesar dos mesmos assumirem o cânone inicial que presidiu à criação dos trajes primitivos, oferecidos pelas “pessoas reais”. A coleção original é formada por vestuário inspirado na moda Oitocentista, com uma paleta de cores aberta, e influenciado pela corrente francesa da época<sup>401</sup>. Segundo o inventário já citado, alguns dos conjuntos de

<sup>401</sup> A formação do enxoval deste grupo escultórico que atravessa o século XVIII, encontra-se patrocinada pela vigência de três reinados, D. João V, durante a primeira metade do século, D. José, e D. Maria I, que teve sequência na centúria seguinte. Este é um período marcado pela exploração das minas no Brasil e pela importação de produtos manufaturados, designadamente têxteis, que devido ao tratado de Methuen serviam de moeda de troca com o vinho do Porto. A esta realidade encontra-se associada uma abertura cultural a outros países europeus. No que ao traje diz respeito, as modas deste século são ditadas pelas tendências vindas de França e Inglaterra. O reinado de D. João V acha-se associado à influência francesa e ao gosto alemão, este último por interposição da rainha consorte, D. Maria Ana de Áustria. A partir de meados da centúria, já no reinado de D. José, vão entrar na moda as saias de seda matizada com rendas e bordados, sendo os corpetes cingidos por proeminentes decotes, que segundo Nestor de Sousa, levaram à inclusão de lenços cruzados sobre o peito, devido às interferências da moral freirática. No que toca à moda masculina, apesar de algumas variações, esta manteve-se semelhante ao longo de Setecentos. Para além do tradicional tricórnio, predominavam as calças de veludo, lã e seda, bordadas e cheias de aplicações. Por baixo, o colete caído até meia perna, em cetim bordado. Os calções eram justos a meia perna, sendo completados por meias de cores variadas, calçando sapatos de pala, de cor preto, nos quais eram incluídos fivelas de pedrarias. A esta realidade será de acrescentar a utilização das tradicionais cabeleiras, que aliás são um complemento do grupo escultórico da “Madre de Deus”, e a aplicação da maquilhagem, tanto nas mulheres como nos homens.

vestes originais chegam a atingir as 10 peças por imagem de roca, apresentando uma indumentária luxuosa, assente numa matéria-prima primorosamente selecionada e elaborada, de onde se destacam a Ihama de lâmina de prata branca ou dourada, ou ainda a mesma matéria lavrada com elaborados motivos florais e as sedas lisas de cetim ou tafetá, ornamentadas por bordados de ouro ou prata<sup>402</sup>.

As artes decorativas, enquanto acessórios que completam as imagens, são outro dos elementos de primordial importância na gramática iconográfica expressa pela imaginária de vestir. O exemplo aqui descrito do grupo escultórico representativo da “Sagrada Família”, para além de um excelente modelo de estudo, é bem elucidativo da riqueza em peças de joalharia e prataria, ofertadas por proeminentes devotos, que comportavam estes conjuntos processionais. Num trabalho de investigação desenvolvido por Gonçalo de Vasconcelos e Sousa, investigador da Escola de Artes da Universidade Católica Portuguesa, podemos observar um conjunto de objetos de ourivesaria sacra, distinguidos por atributos preciosos, peças de decoração, iluminação e jóias, que se encontram descritos na obra em epígrafe<sup>403</sup>.

A necessidade que a Igreja teve em recorrer à simbologia, fruto do elevado índice de analfabetismo por parte dos seus fiéis, durante a Idade Média, é aproveitada para caracterizar e distinguir as representações de santidade, tendo como resultado a criação de atributos que adjetivassem as características da condição social, profissional, de vida ou martírio dos santos<sup>404</sup>. A análise dos atributos de uma imagem sacra representa uma das principais oportunidades de historiador para poder decifrar a composição escultórica na sua componente hagiográfica. Nesta perspetiva encontramos, segundo o autor do inventário, duas peças de origem barroca, com uma excepcional qualidade de execução: a coroa de Nossa Senhora, como atributo da rainha do céu e da terra, e o diadema-resplendor de S. José, peças de prataria de cerca de 1747/1748, realizados em prata dourada, sinónimos da qualidade de trabalhos produzidos em Lisboa na primeira metade de Setecentos. Ainda segundo este investigador, o facto destas peças serem resultado de ofertas da Família Real, levanta a hipótese de terem sido executadas pelo ourives da Casa Real, Pedro da Silva

---

Para um maior aprofundamento sobre a temática do vestuário em Portugal durante o Antigo Regime, aconselha-se a leitura dos trabalhos de investigação que tiveram como resultado a exposição “Trajes do Século XVIII e Império”. Vd. Sousa, 1979. & O Traje Império e a sua época, 1992.

<sup>402</sup> Cf. Meireles, 2004: 59.

<sup>403</sup> Cf. Sousa, 2004: 35:47.

<sup>404</sup> Vd. Tavares, 2001: 155-156.

Oliveira<sup>405</sup>. No mesmo contexto, o acervo é constituído por uma coroa do Menino Jesus, produzida no século XIX, com decoração vazada formada por flores, aletas e rocalhas estilizadas<sup>406</sup>. O acervo é ainda composto por um conjunto de peças de decoração e ornamentação, nomeadamente, candelabros, castiçais e jarras, provenientes de ourives portuenses do século XX. Em relação às peças de joalharia que adornam as imagens a coleção possui apenas algumas peças com interesse artístico.

---

<sup>405</sup> Cf. Sousa, 2004: 35.

<sup>406</sup> Cf. Sousa, 2004: 35



## **CAPÍTULO 4**

### **ANÁLISE CONCRETUAL DA IMAGINÁRIA DE VESTIR**

#### **1. Revisão de critérios classificativos em Portugal**

Abrimos aqui um espaço de apreciação concetual mais pormenorizada acerca da tipologia anatómica da imaginária de vestir, tendo em atenção as investigações científicas realizadas nas últimas décadas, complementadas com as experiências que reunimos ao longo do nosso trabalho de investigação.

Um dos maiores problemas que na atualidade se colocam aos profissionais portugueses dos museus, e de uma forma de geral aos historiadores de arte, quando se torna necessário efetuar uma ação de inventário de imagens devocionais, que originalmente recorriam no seu contexto narrativo ao uso de vestuário e adereços, é o critério a utilizar para descrever estas representações tridimensionais. Efetivamente, em Portugal não existem, de momento, parâmetros classificativos específicos, para enquadrar as imagens de vestir, disso são exemplo inúmeros trabalhos de inventariação realizados ao longo do nosso país que, ou ignoram a especificidade destas peças ou então classificam-nas nas subcategorias de “imagens de roca”, em alguns casos mais esporádicos como “imagens de vestir”, o que em face ao exposto anteriormente não nos parece correto. Aproveitemos para efetuar uma retrospectiva junto de algumas fontes narrativas e bibliográficas portuguesas e estrangeiras, no sentido de tentar encontrar um ponto de continuidade para um possível critério de normalização na forma de descrever a imaginária de vestir.

Se recuarmos aos séculos XVII e XVIII, verificamos que esta realidade se encontrava perfeitamente definida, sendo disso exemplo o legado já aqui citado de Fr. Agostinho de Santa Maria que apresentou ao longo da sua obra “Santuário Mariano”, um critério uniforme para descrever os diversos espécimes escultóricos que registou, bem como definiu as tipologias e técnicas empregues nos processos de entalhe. São várias as



informações que ao longo desta obra nos remetem para um conhecimento e preocupação com a normalização e forma como é descrita a imaginária devocional. É ainda referido que em alguns momentos os fiéis completaram a iconografia da escultura em madeira com vestuário de modo a incutir um maior realismo e veneração às representações escultóricas.

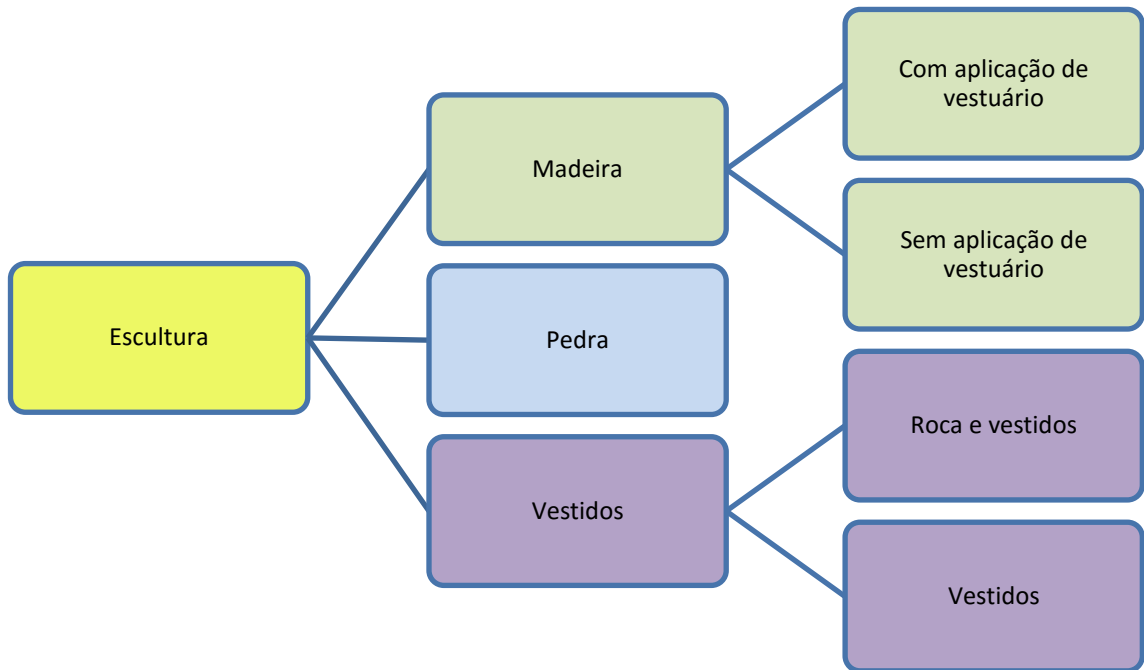


Figura 33 - Esquema conceitual utilizado por Fr. Agostinho de Santa Maria (Séc. XVIII)

Efetuada uma análise a alguns dicionários e glossários do século XX, verificamos que as imagens de vestir não fazem parte dos programas classificativos apresentados para definir a arte escultórica, embora de forma discreta sejam efetuadas algumas menções às imagens de roca, como acontece em duas importantes publicações de meados da década de 1980, onde os historiadores já citados, Luís Manuel Teixeira<sup>407</sup> e Nelson Correia Borges<sup>408</sup>, classificavam a “imagem de roca” como uma tipologia construtiva usada, essencialmente, enquanto armação de madeira que servia de suporte para os vestidos das imagens, não reputando esta imaginária como uma subcategoria inserida na “Escultura”.

No início da centúria seguinte, mais uma vez a propósito do escultor Manuel Dias, o dicionário *História da Arte: ocidental e portuguesa, das origens ao final do século XX*, efetua uma entrada ao termo “roca”: “denominado “pai dos Cristos” pela quantidade que

<sup>407</sup> Vd. Teixeira, 1985.

<sup>408</sup> Cf. Borges, 1986: 44-45.

criou daquelas imagens, seguindo a tradição da estatuária religiosa em madeira e em roca. Este último material, porque mais leve, foi usado para a estatuária processional, à maneira da época”<sup>409</sup>. No entanto o termo “imagem de roca” não se encontra abrangido no plano classificativo utilizado neste dicionário, que demarca a produção escultórica genericamente em escultura decorativa, arquitetónica, vulto redondo<sup>410</sup> e tumular.

Será através das edições de 2004, *Thesaurus: vocabulário de objetos do culto católico*<sup>411</sup>, e as *Normas de Inventário: Escultura*<sup>412</sup>, que vamos encontrar uma primeira preocupação em trazer algum esclarecimento quanto à terminologia a utilizar para classificar a imaginária processional.

Relativamente a este *thesaurus*, o termo “figura de roca” vem mencionado no *item*: “Objetos relacionados com as procissões”. Ainda assim, não se distinguem as diversas tipologias de imagens de vestir, estando estas enquadradas na família das “figuras processionais”, que se acha subdividida em três espécies: grupo escultórico processional, escultura processional e figuras de roca (feitas para serem levadas em procissão). Será ainda de mencionar que é feita uma distinção entre escultura (vulto) e figura de roca, ou seja, existe uma demarcação entre conceções esquemáticas assente em modelos estéticos mais rígidos e a produção dos mestres santeiros que combina a estética, os valores e as crenças dos fiéis, isto é numa base de cultura popular.

---

<sup>409</sup> Cf. Pinto, 2001:610.

<sup>410</sup> “A escultura de vulto redonda aparece genericamente ligada à oração individual, ao culto privado, separada de qualquer contexto. Eram imagens para adoração ou imagens de devoção, estátuas da virgem ou imagens de santos, feitos para serem expostos nas igrejas., nas casas e com variadas dimensões. Em madeira, marfim, bronze, alabastro ou outras pedras”. Cit., Pinto, 2001:610.

<sup>411</sup> Vd. *Vocabulário de Objetos do Culto Católico*. 2004.

<sup>412</sup> Vd. *Normas de Inventário: Escultura*. 2004.

### *Objetos relacionados com as procissões*

**Escultura processional:** escultura representando a Virgem ou um Santo Patrono, feita para ser levada em procissão. É geralmente colocada num andor.

**Figura de roca:** figura em que apenas a face e as mãos são tratadas de forma realista, sendo a volumetria corporal substituída por uma armação de madeira, destinada a ser vestida e feita para ser levada em procissão. É geralmente colocada num andor.

**Figura processional:** grupo escultórico, escultura ou figura de roca feita para ser levada em procissão. A figura processional é geralmente colocada sobre um andor.

**Grupo escultórico processional:** grupo escultórico feito para ser levado em procissão. É geralmente colocado sobre uma máquina processional. Pode fazer parte de um conjunto que ilustra uma determinada temática religiosa (Mistérios, Ciclo da paixão, etc.).

Figura 34 - Tabela classificativa utilizada no Thesaurus: vocabulário de objetos do culto católico.

Assente nas Boas Práticas dos Processos de Inventário, a edição da publicação do IMC teve como intenção um processo de normalização da descrição dos objetos museológicos, de modo a que os processos de registo das instituições integrantes da Rede Portuguesa de Museus passem a ser inseridos consoante os princípios aplicados na base de dados informáticos, denominada por “Matriz”. No âmbito das Artes Plásticas o programa estrutura uma ficha de inventário, assente num plano de classificação dos objetos museológicos, sem discriminar critérios valorativos em relação às peças, adotando um conjunto de normas e conceitos usualmente aceites na comunidade científica. As normas estão estruturadas hierarquicamente em três níveis, estando contemplado um quarto nível que deverá ser utilizado de acordo com critérios mais específicos: Super-Categoria, Categoria, Subcategoria e Tipologia.

Inserida na Super-Categoria Artes Plásticas e as Arte Decorativas, a Escultura encontra-se definida na classe dos objetos artísticos tridimensionais, executados através de

processos de adição ou subtração da matéria, que se desenvolvem consoante a sua volumetria e se encontram expressos na produção de relevos ou vultos<sup>413</sup>. A organização destes objetos em subcategorias expõe-se segundo a identidade funcional do espécime, estando organizados em quatro ordens: escultura de vulto, escultura arquitetónica, escultura heráldica e escultura funerária. A este nível segue-se o conceito “tipológico” que pretende agrupar os objetos em grupos que apresentam alguns denominadores comuns.

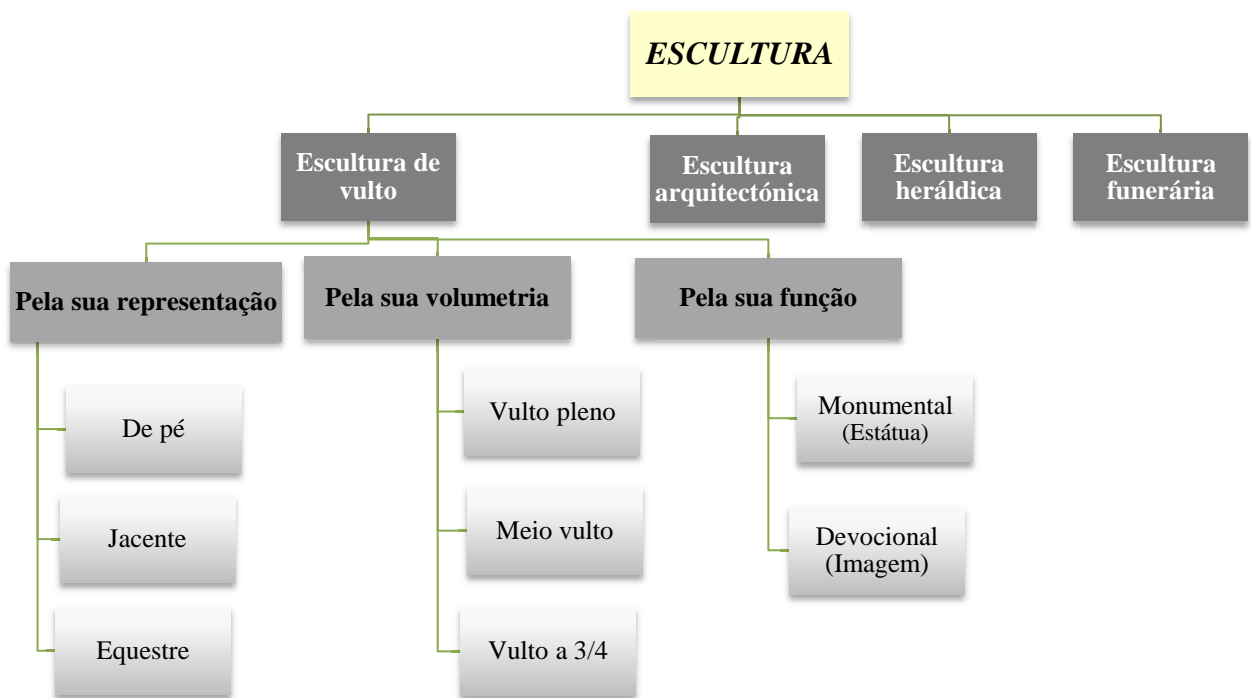


Figura 35 - Tabela classificativa utilizada nas Normas da Direção-Geral do Património Cultural

Como facilmente depreendemos, as imagens de vestir e as suas congéneres articuladas não estão referenciadas neste plano classificativo apresentado pelo IMC. Ainda segundo estes princípios, as figurações de vulto divergem numa terminologia funcional diferenciada: a estatuária (estátua), que está associada à escultura com funções monumentais, nomeadamente aquela que apresenta um cariz classicista e a imaginária (imagem), que se circunscreve à produção de escultura devocional produzida pelos mestres imaginários. Este tem sido, aliás, o critério que temos utilizado para denominar as representações escultóricas que utilizam vestuário (imagens de...). Dado que as normas em questão não têm um carácter estanque, deduzimos que as imagens de vestir se enquadrem na

<sup>413</sup> Cf. *Normas de Inventário: Escultura*. 2004: 13-42.

subcategoria – Escultura de Vulto<sup>414</sup>. Curiosamente, a única referência à imaginária processional de vestir nas normas do IMC, apenas acontece no glossário desta publicação aquando da entrada do termo “Roca”, estando este vocábulo descrito da seguinte forma:

*“Roca (Imagem de) – Escultura que apresenta uma figura humana concebida como um manequim, articulado ou não, ao qual são aplicados cabeça, mãos e por vezes pés. O tronco e /ou o resto do corpo é definido por ripas de madeira tapadas depois de vestidas com roupas executadas em tecidos ou em telas. Uma imagem de roca é também uma imagem de vestir.”*<sup>415</sup>

## 2. Síntese de esquemas conceituais hispânicos

Efetuada uma pesquisa na bibliografia especializada de índole hispânica, vamos encontrar variadas referências às imagens de vestir incluídas em planos classificativos de acervos museológicos, não só no que toca às coleções de cariz popular, como acontece em diversos museus andaluzes, mas também em espaços museográficos que nos apresentam agregados compostos por objetos de conceção mais erudita, como é o caso do Museu Cerralbo em Madrid, ou o exemplo vindo da Colômbia, mais precisamente do seu Museu Nacional. No que respeita à situação exposta do Museu Cerralbo, esta reporta-nos para uma importante coleção de peças adquiridas no século XVII, pelo colecionador Enrique de Aguilera y Gamboa, marquês de Cerralbo, que entre outros objetos expõe um conjunto valioso de escultura barroca em madeira das escolas castelhana, andaluz e murciana, de onde se destacam nomes como Juan Martínez Montañés (1568-1649) ou Alonso Cano (1601-1667), mas também as “imágenes vestideras”, de autores desconhecidos, que deram origem a uma publicação deste museu intitulada “Arte y devición popular: una imagen vestidera en el Museu Cerralbo”<sup>416</sup>. No continente sul-americano presenciámos o interesse demonstrado no “Glosario Escultura” do Museu Nacional da Colômbia, que apresenta um

---

<sup>414</sup> Compreende-se escultura de vulto a uma figuração, cuja volumetria corresponde a pelo menos  $\frac{3}{4}$  do volume real de um corpo ou de um objeto, podendo apresentar-se trabalhada na íntegra, sendo que neste caso é designada como de vulto pleno. Vd. *Normas de Inventário: Escultura*. 2004: 20.

<sup>415</sup> Cf. *Normas de Inventário: Escultura*. 2004: 141.

<sup>416</sup> Cf. Sigüenza Martín 2009.

conjunto de termos e definições que apontam para uma noção quanto à especificação da técnica escultórica<sup>417</sup>.

*“Imagen de vestir o farol: Técnica escultórica colonial heredada de la tradición hispana. Pieza escultórica concebida como un maniquí de gran tamaño, articulado o no, en el cual va la cabeza, manos y a veces los pies. El resto del cuerpo es esbozado por varillas de madera sobre las que van los vestidos.”<sup>418</sup>*

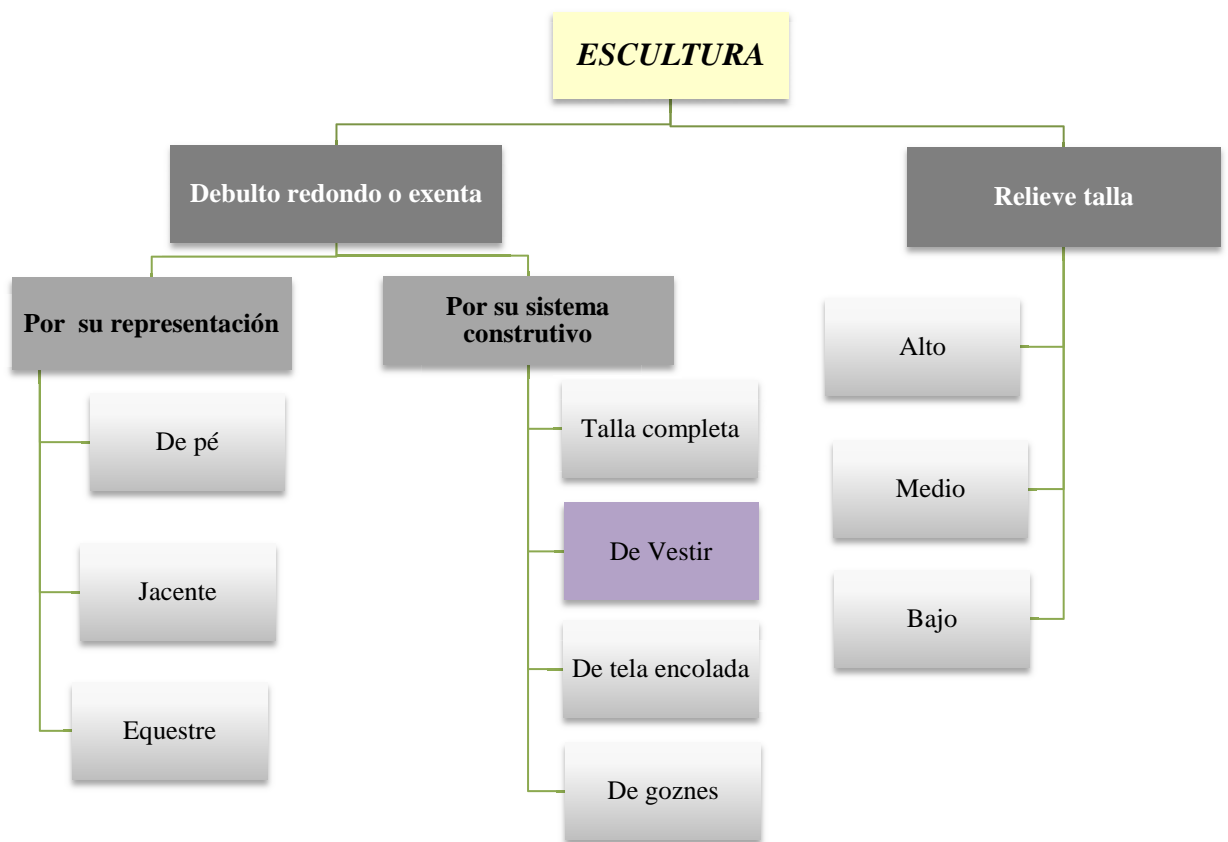


Figura 36 - Tabela classificativa utilizada por Julio Morales Vásconez, na sua tese de licenciatura em "Restauración y Museología".

Ainda na América hispânica, e se observarmos os diversos trabalhos que nos apontam para a imaginária processional, verificamos que esta se encontra perfeitamente individualizada nas teorizações efetuadas aos modelos conceituais de classificação escultórica. Aproveitamos para observar o trabalho de Julio Morales Vásconez, na sua tese de licenciatura em “Restauración y Museología” (Fig. 36), onde, apresenta um esquema concetual da categoria Escultura, contemplando e descrevendo a

<sup>417</sup> Cf. Museo Nacional de Colombia, 2006: [www.museonacional.gov.co](http://www.museonacional.gov.co)

<sup>418</sup> Idem, *ibidem*.

chamada “escultura colonial”, em que inclui a escultura processional, nomeada pelo autor através das “imágenes de vestir, de candelero o de farol”, ou ainda as “imágenes de goznes”, neste caso específico referindo-se às imagens articuladas<sup>419</sup>.

### 3. Contributos recentes para uma clarificação tipológica

Depreendemos pelas anteriores consultas, que não se encontram normalmente acessíveis na bibliografia relativa a assuntos ligados à História da Arte, produzida por autores de língua portuguesa, teorizações concetuais sobre a disposição das imagens de vestir num plano alargado de classificação escultórica. Os trabalhos publicados por Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira<sup>420</sup>, e Maria Helena Ochi Flexor<sup>421</sup>, na década de 1990, são de grande importância para o conhecimento e divulgação da imaginária processional dos séculos XVII e XVIII no Brasil, demonstrando já nesta altura uma preocupação no que diz respeito à nomenclatura classificativa da escultura que recorria à utilização do têxtil, reunindo esta produção em duas ordens: as Imagens de Vestir e as Imagens de Roca.

Em 2001 Maria Regina Emery Quites apresenta uma síntese classificativa que tinha como objetivos principais o conhecimento e reconhecimento destas obras no panorama da escultura brasileira do século XVIII em diante. O trabalho exposto incidia na imaginária processional usada na Semana Santa em Minas Gerais<sup>422</sup>. É interessante observar que esta investigadora, à época, utilizava uma segmentação idêntica à usada por Oliveira e Flexor, empregando a distinção entre “Imagens de Vestir e “Imagens de Roca” (Imagem de Talha Inteira – Imagem Articulada – Imagem de Vestir – Imagem de Roca). Esta divisão tem algumas semelhanças com o que apurámos em capítulo anterior, quando falamos de Fr. Agostinho de Santa Maria e o uso da terminologia: “*Imagens de Vestidos, Imagens de Roca & de vestidos*”. Este plano concetual, apesar de apresentar um mesmo denominador comum, ou seja, a utilização do têxtil, não define o conceito de imagens de vestir como

---

<sup>419</sup> Cf. Morales Vácenez, 2006: 2-10.

<sup>420</sup> Vd. Oliveira, 1997.

<sup>421</sup> Vd. Flexor, 1997, 2002 e 2005.

<sup>422</sup> Vd. Quites, 2007: 90-94.

uma espécie específica<sup>423</sup>. Curiosamente, encontramos com frequência esta segmentação em alguns catálogos que apresentam exemplares de imagens de vestir em Portugal.

Neste âmbito é de registar a continuação do trabalho realizado por Quites, que em 2006 metodizou e defendeu um esquema classificativo em tese de doutoramento, que engloba e distingue a imaginária processional como detentora de uma identidade própria. Neste seu trabalho de doutoramento vamos encontrar uma abordagem distinta, assumindo a imaginária de vestir assume-se como uma tipologia escultórica singular, na qual se englobam distintas variantes. Efetuando uma abordagem à teorização elaborada por esta investigadora, constatamos que a escultura está demarcada como no caso português (IMC), pela sua função, sendo que a produção devocional está incluída na categoria imaginária de vulto, que se dissocia em três subcategorias construtivas: talha inteira, articulada e de vestir.

No que diz respeito à tipologia talha inteira, equivalente à talha completa (exemplo hispânico) ou vulto pleno (exemplo português), a autora define este espécime pelo seu carácter estático, realçando a circunstância de não ser passível a alteração da sua gestualidade, devido ao facto de não possuir articulações nos seus membros. São blocos de madeira ocos e maciços. No entanto, apesar do seu processo de entalhe contemplar a criação de áreas de panejamentos, muitas destas imagens foram complementadas com a inclusão de têxteis, o que não faz delas imagens de vestir<sup>424</sup>.

Em termos do seu processo construtivo, as imagens articuladas, já aqui mencionadas a propósito do trabalho de Kamil Kopania, são no fundo imagens de talha inteira (vulto pleno), mas às quais são adicionados sistemas de articulações que as diferenciam das anteriores pela sua motricidade, que acrescenta à gramática escultórica um cunho de movimento. Tradicionalmente, esta imaginária, especialmente no caso dos Cristos crucificados, não utiliza vestuário, embora possa, em algumas ocorrências, ser exposta com vestes<sup>425</sup>. Quites divide esta tipologia em “imagens totalmente articuladas (articulações em todos os membros) e “imagens semi-articuladas (articulações em apenas um dos membros)<sup>426</sup>.

---

<sup>423</sup> Vd. Quites, 2006.

<sup>424</sup> Cf. *Idem*, 2006: 245-248.

<sup>425</sup> Vd. *Idem*, 2006; Kopania, 2010.

<sup>426</sup> Cf. *Idem*, 2006:248-249.



Quanto às imagens de vestir, esta investigadora define esta subcategoria como possuidoras de uma identidade intrínseca: “*Sua concepção própria engloba um suporte em madeira que pode ser uma estrutura simplificada – roca, ou mais complexa, porém sempre deverá ser coberta pelas vestes.*”<sup>427</sup>. De acordo com uma estrutura formal, as imagens são apresentadas em quatro grupos: “Imagens Cortas ou Desbastadas, Imagens de Corpo Inteiro ou Anatomizadas, Imagens de Roca e Imagens de Corpo Inteiro/Roca”.

Aproveitamos para incluir os contributos provenientes dos levantamentos que tivemos a oportunidade de efetuar em Pinhel, Maфра e Funchal, e ainda o contributo resultante do trabalho de Diana Pereira<sup>428</sup>, que na sua tese de mestrado, embora seguindo o plano classificativo de Quites, adiciona algumas considerações que nos parecem pertinentes:

**Imagens Cortas ou Desbastadas:** correspondem a um grupo de imagens minoritárias, que segundo o levantamento efetuado por Quites equivalem às imagens de vulto pleno que estiveram sujeitas a um processo de desbaste, estando adicionados em alguns casos sistemas de articulações, nomeadamente nos braços. Estas representações acabaram, mediante as transformações efetuadas à posteriori, por transformar-se em imagens de vestir.

**Imagens de Corpo Inteiro ou Anatomizadas:** já aqui foram mencionadas quando nos referimos à tipologia da imaginária descrita por Fr. Agostinho de Santa Maria. São representações que do ponto de vista da sua produção escultórica, de forma mais ou menos elaborada, demonstram na sua essência a anatomia humana. Esta variante, que nos quer parecer estar mais conetada com a produção dos séculos XIX e XX, é de singular originalidade por parte dos mestres santeiros que as executaram, onde inúmeras imagens de concepção anatómica que exprimem diferentes noções de massa e de volume na sua proporção escultórica. Algumas delas expressam a representação de túnicas ou roupa interior<sup>429</sup>, sendo que neste último tipo de representações, Diana Pereira intitula este grupo como **Imagens de Vestes Sintetizadas**, que na sua essência se individualizam da tipologia anatomizada por apresentarem a representação de panejamentos sobrepostos à volumetria corporal (Fig. 23).

---

<sup>427</sup> Cf. Quites, 2006: 250.

<sup>428</sup> Cf. Pereira, 2014: 101-102.

<sup>429</sup> Vd. Figura 28.

**Imagens de Roca:** esta variante tem sido amplamente analisada ao longo do nosso trabalho, não nos vamos repetir quanto à descrição da sua tipologia construtiva, apenas acrescentamos alguns contributos resultantes da investigação que tem por base as formas de roca descritas por Quites, e que são corroboradas pelo trabalho de pesquisa que temos efetuado nos últimos cinco anos e ainda pelo inventário de Diana Pereira, relativo às imagens de vestir no concelho de Aveiro. A generalidade destas imagens, em forma de meio corpo ou busto, apresentam uma definição anatómica harmoniosa, estando as suas figurações posicionadas de pé, sentadas e de joelhos. Os gradeados de ripas partem do peito, cintura ou quadril, sendo que as formas das armações (rocas) apresentam múltiplos padrões construtivos, nomeadamente no número de ripas que as compõem. Algumas destas estruturas são cobertas por tecido ou por pranchas de madeira. A sua volumetria segue normalmente a forma dos moldes dos plintos: arredondados, retangulares ou quadrados.



Figura 37 - Imagens de conceção anatómica e de roca, parte do acervo processional da Procissão da “Burrinha”, uma das quatro manifestações penitenciais da época da Quaresma na vila de Mafra. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2013].

**Imagens de Corpo Inteiro/Roca:** são descritas por Quites como uma tipologia intermédia entre as imagens anatomizadas e as imagens de roca, já que incorporam esquemas construtivos comuns às duas tipologias, pois possuem o corpo parcialmente entalhado, mas intercalado em determinadas áreas da sua representação com a colocação áreas ripadas. Neste capítulo Diana Pereira diverge, mas apenas no que diz respeito à terminologia, classifica esta tipologia como **Imagens Mistas**<sup>430</sup>.

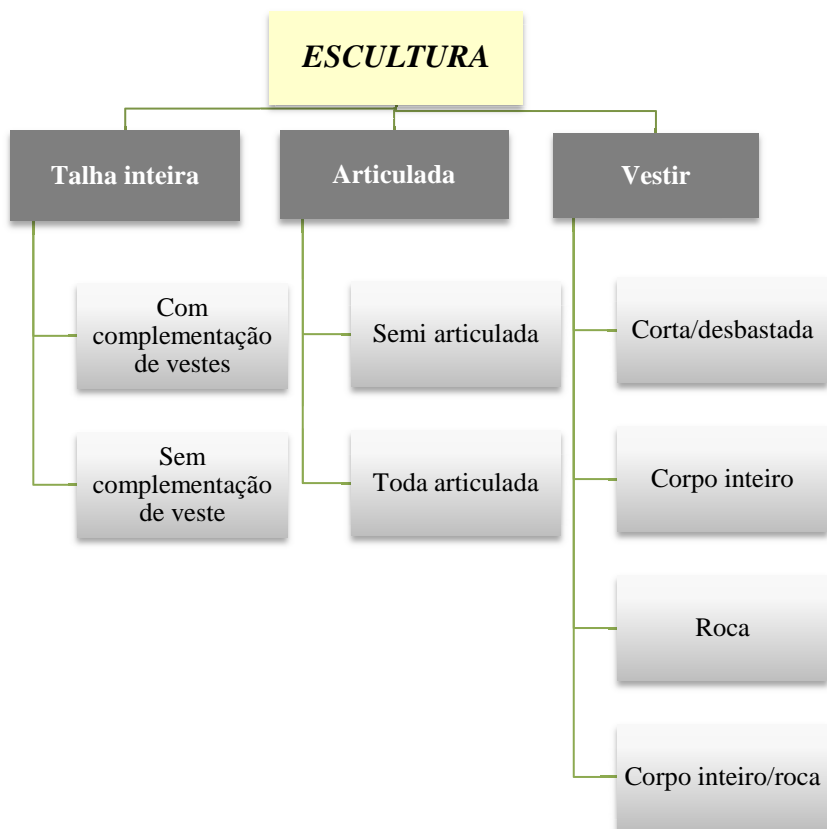


Figura 38 – Esquema defendido em 2006 por Maria regina Emery Quites, em tese de doutoramento, que engloba e distingue a imaginária processional como detentora de uma identidade própria

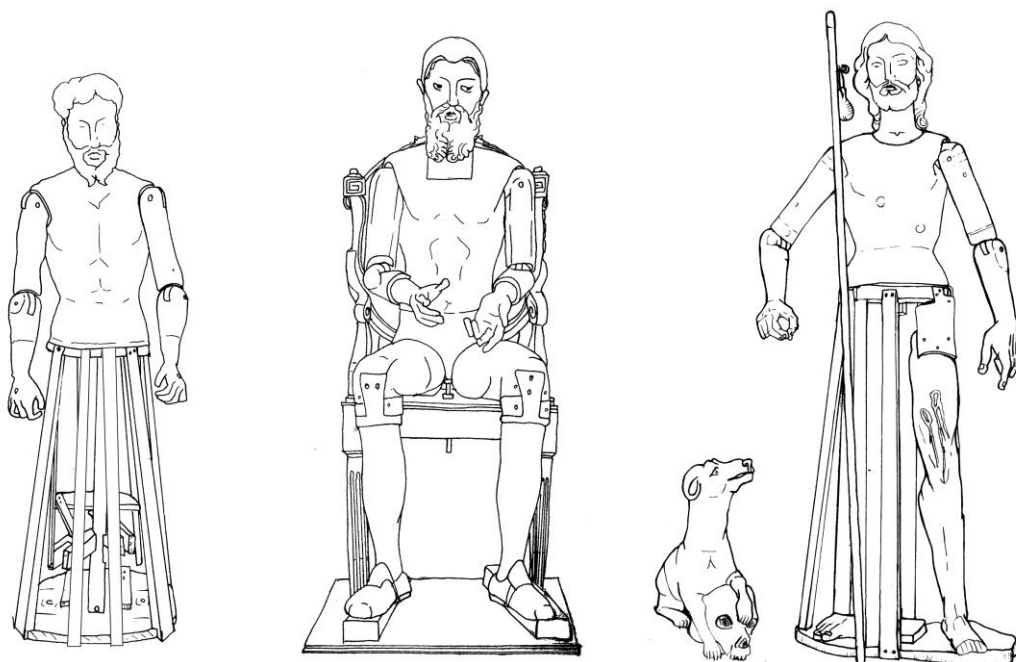
<sup>430</sup> Cf. Perira, 2014:102.



## PARTE III

---

*As Imagens de vestir da Procissão dos Terceiros: história, teoria, **TIPOLOGIAS**  
e tradições – Um legado patrimonial franciscano na  
ilha de S. Miguel, Açores, nos séculos XVII a XXI*





## **CAPÍTULO 1**

### **A ESCULTURA RELIGIOSA NO ARQUIPÉLAGO**

#### **1. O estado da arte nas ilhas açorianas, uma reminiscência da Idade Moderna**

Ao estudarmos a abrangência da imaginária processional de vestir, de uma forma particular na ilha de S. Miguel, enquanto elemento mediador entre a esfera divina e terrena, não podemos desprezar a sua extensão enquanto componente integrante das artes plásticas, cuja evolução esteve condicionada às tendências e características das várias épocas da história, como é o caso específico da arte no Período Barroco. No que diz respeito à imaginária de vestir, esta não esteve distanciada da evolução da arte enquanto fenómeno social, sendo cúmplice da mudança, ascensão e declínio de individualidades artísticas.

Como temos referido ao longo da nossa dissertação, o arquipélago apresenta uma imensa diversidade cultural, estando esta multiplicidade ligada a alguns denominadores comuns. Apesar da singularidade deste género de produção escultórica inserida nos rituais processionais de penitência quaresmal, a mesma encontra-se enquadrada num movimento sócio religioso que teve como resultado a circulação de uma abundante produção de escultura religiosa pela quase totalidade das ilhas, durante a Idade Moderna.

O arquipélago dos Açores é um campo fértil no que concerne à investigação histórica relacionada com a importação e produção de imaginária devocional. Apesar da multiplicidade da imaginária contida nas várias dezenas de edificações de carácter religioso pelas nove ilhas açorianas, escasseia investigação de fundo que possa acrescentar uma extensão de conhecimento considerável ao *corpus* historiográfico produzido no século passado, por investigadores locais, como: Luís Bernardo Leite de Ataíde (1883-1955)<sup>431</sup>,

---

<sup>431</sup> Advogado, político, historiador de arte e etnógrafo, o micalense Luís Bernardo Leite de Ataíde foi responsável por uma vasta produção de artigos difundidos na imprensa periódica e em algumas revistas de cariz cultural local, sendo ainda autor, entre outros, do livro “Etnografia: Arte e Vida Antiga dos Açores”, em dois volumes, com uma primeira edição datada de 1973, da responsabilidade da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, e uma reedição da Direção Regional da Cultura do Governo Regional dos Açores,

Francisco Ernesto de Oliveira Martins (1933-2012)<sup>432</sup>, e Nestor de Sousa (1933)<sup>433</sup>, entre outros, ou ainda por intermédio de estudos mais abrangentes, inseridos em trabalhos relacionados com a expansão do império ultramarino português, como é o caso da obra de Pedro Dias.

O caráter devocional do povo açoriano reflete-se na pluralidade de festividades religiosas ao longo do calendário litúrgico, que se encontram assentes no culto de vários santos padroeiros, ou então num conjunto de manifestações profanas, mas estritamente ligadas à devoção, exemplo disso é o culto do Espírito Santo. De uma forma geral, o programa decorativo das igrejas micalenses espelha esta realidade devocional, transportando-nos para uma presença de imaginária sacra caracterizada por um acervo maioritariamente de escultura importada, procedente dos movimentos tardo-gótico, maneirista e barroco, imperando nos seus materiais a madeira estofada policromada, embora possamos observar escultura em barro, marfim e mármore, sendo que em relação a este último, as menções são menores. Segundo Ataíde, algumas destas imagens modeladas em barro vermelho reportam-nos para uma autoria indígena do século XVIII, sendo também desta centúria a importação de pequenas imagens de marfim<sup>434</sup>, assentes em

---

no ano de 2011. Nestas obras encontram-se reunidos alguns trabalhos de investigação realizados na primeira metade do século XX, por este investigador, versando as Belas Artes, a Etnografia e a História dos Açores. No segundo volume desta publicação, o autor efetua um levantamento da obra de talha e escultura, existente em S. Miguel, bem como um levantamento dos profissionais que estiveram ligados a estes ofícios, particularmente nos séculos XVII e XVIII. Vd. Ataíde, 1974, volumes I e II.

<sup>432</sup> Francisco Ernesto Oliveira Martins publicou ao longo da sua vida mais de três dezenas de livros, versando temáticas tão abrangentes como a história da arquitetura, do mobiliário e da escultura nos Açores. Em 1983 é responsável pela edição de um inventário realizado a várias espécies escultóricas no arquipélago, intitulado “A Escultura no Açores”, registando imaginária proveniente dos séculos XVI a XVIII. A sua Casa-Museu, em Angra do Heroísmo, alberga um acervo de valor incalculável, onde se podem contemplar peças de mobiliário, faiança inglesa e chinesa, escultura e mobiliário talhado em cedro do mato, dos séculos XV e XVIII. Vd. Martins, 1980; 1983 e 1991.

<sup>433</sup> Nestor de Sousa, licenciado em História pela Universidade de Coimbra e mestre em História da Arte pela Universidade Nova de Lisboa, de entre a sua vasta atividade cultural e científica, foi responsável pela lecionação da disciplina de História da Arte na Universidade dos Açores desde a sua criação, em 1976, como Instituto Universitário, até ao ano da sua aposentação em 2003. No decorrer dos 27 anos em que esteve ligado à academia açoriana, editou dezenas de artigos publicados em Portugal e no estrangeiro, tendo ficado ligado à edição e organização de diversos catálogos de exposições artísticas, fruto da sua ligação ao Museu Carlos Machado, do qual foi diretor de 1975 a 1985, para além de uma profícua produção de textos junto das revistas de culturais e jornais açorianos. Na sua obra são de destacar diversos artigos relacionados com a história da arquitetura, das artes cénicas e plásticas, bem como pareceres ligados à classificação e conservação de património material, nas suas componentes móvel e imóvel. Na investigação efetuada no decorrer desta dissertação, tivemos oportunidade de consultar alguns dos trabalhos deste autor, sendo de destacar a introdução teórica à exposição “Trajes do Século VIII e Império”, para além de artigos relacionados com a arquitetura religiosa, que nos apontam fontes ligadas a nomes de imaginários e entalhadores para os séculos XVI a XIX, na ilha de S. Miguel.

<sup>434</sup> Cf. Ataíde, 1974, II: 85.



modelos artísticos iconográficos acordados nos cânones estabelecidos pelo movimento da Contra Reforma<sup>435</sup>.

O inventário realizado por Oliveira Martins, publicado em 1983, e que em nossa opinião é um documento que aponta alguns pontos preambulares sobre as fontes e origem da escultura neste espaço insular, caracterizou a presença da imaginária devocional no arquipélago em três períodos: Luso-flamengo (1430-1582)<sup>436</sup>, Espanhol (1582-1642) e Brasileiro (1642-1830). Estes três ciclos demonstram-nos uma diversidade de influências artísticas, balizados por um conjunto de acontecimentos históricos que vão desde o povoamento, passando pela união dinástica de Portugal e Espanha, e num momento posterior pela expansão e presença portuguesa no Brasil, abarcando uma cronologia de cerca de quatrocentos anos<sup>437</sup>.

Em relação ao primeiro período, que correspondentes ao povoamento do arquipélago, são assinalados pelo autor espécimes de escultura primitiva, onde podemos presenciar traços góticos em alguns exemplares, encontrando-se esta imaginária trabalhada em calcário, alabastro e madeira. Para o historiador Pedro Dias, existe na imaginária açoriana uma preponderância na estética tardo-gótica, que ultrapassa o período quinhentista, devendo-se esta situação, segundo este, à falta de preparação e de contactos dos imaginários locais, bem como devido ao desinteresse, por parte da população, com questões estéticas<sup>438</sup>. Numa primeira instância as imagens devocionais que acompanharam as primeiras gentes que se estabelecem nas ilhas, tiveram origem nas terras de proveniência, nomeadamente do reino ou do ducado da Borgonha. Com o estabelecimento das populações vamos assistir a uma produção local, onde se destaca o mestre terceirense Sebastião Rodrigues, natural da freguesia de Santa Bárbara, que viveu na primeira metade Quinhentos, grafado na documentação coeva como Bastião Roiz<sup>439</sup>.

---

<sup>435</sup> Vd. Sousa, 1993: 12.

<sup>436</sup> O autor subdivide essa mesma produção escultórica nas seguintes segmentações: escultura primitiva açoriana (1450-1525); escultura em pedra de Ançã (1475-1515); escultura flamenga (1475-1550); escultura de Bastião Roiz (1525-1550) e escultura em alabastro (1500-1600). Cf. Martins 1983: 228-31.

<sup>437</sup> Cf. Martins, 1983: 17-18.

<sup>438</sup> Cf. Dias, 1999: 241-242.

<sup>439</sup> Vd. Martins, 1983: 28. Ainda no que diz respeito ao incremento da produção local, temos que ter em atenção que o povoamento insular obrigou aos primeiros habitantes uma capacidade multifacetada de organização produtiva, nomeadamente no que diz respeito à força de trabalho utilizada na edificação de fortificações, habitações particulares, edifícios públicos, igrejas, ermidas e conventos e ainda numa pequena indústria de construção e reparação naval. Paralelamente, o desenvolvimento populacional registado nas ilhas do arquipélago, no final de Quatrocentos e na primeira metade de Quinhentos, teve como consequência um

Para Oliveira Martins, a escultura primitiva presente no arquipélago é resultado da importação proveniente dos primeiros contingentes de povoadores chegados às ilhas, achando-se esta produção escultórica dominada pela predominância de artistas flamengos, provenientes de Malines e Zoutlew<sup>440</sup>. Pedro Dias chama a atenção para o cuidado a ter relativamente à atribuição da autoria desta imaginária, assente, por Oliveira Martins em critérios relativos, pois a possível autoria flamenga atribuída a diversas imagens quinhentistas terá que ser analisada com atenção, dado que esta autoria pode ser falível, *pois não é possível saber se uma obra foi comprada na Flandres ou executada na ilha Terceira por um flamengo com madeira do Norte da Europa*<sup>441</sup>. Ainda segundo Pedro Dias, Coimbra, no início do século XVI, é tida como outro centro fornecedor de esculturas, especialmente exemplares trabalhados em pedra de Ançã, sendo que foram inventariadas por Oliveira Martins onze exemplares deste espécime escultórico, dos quais se destacam a imagem de S. Pedro no trono, que pertenceu à igreja paroquial de S. Pedro da Ribeirinha na ilha Terceira, bem como uma figuração de S. Sebastião, sinalizado na cidade de Angra, proveniente de uma escola tardo-gótica coimbrã<sup>442</sup>.

---

aumento do consumo interno, que seria provido em matérias-primas expedidas através de ponte marítima exercida entre o reino e as ilhas. Esta situação teve como causa o incremento de uma classe de artífices que proliferam no perímetro dos principais portos e que aí beneficiavam de um fácil acesso às matérias-primas. Mestres cabouqueiros, pedreiros, carpinteiros e entalhadores, entre outros, vão organizar-se em corporações de oficiais mecânicos, que facilmente, e em especial nas ilhas periféricas, vão integrar um patamar inferior na hierarquia social dos cargos concelhios, atrás de uma pequena nobreza, mercadores e lavradores abastados. Para entendermos esta dinâmica social, em especial nas ilhas de menor dimensão, aconselhamos a leitura dos trabalhos de António dos Santos Pereira, sobre o desenvolvimento da ilha de S. Jorge nos séculos XV e XVI. Vd. Pereira, 1984; 1987.

<sup>440</sup> No seguimento das relações seculares procedentes da reconquista cristã peninsular, e fortalecidas ao longo da Dinastia da Borgonha reinante em Portugal, a expansão portuguesa no decorrer do século XV contou com a participação de um forte contingente oriundo da Flandres. Segundo Avelino de Meneses, apesar de ser no centro do arquipélago, mais precisamente na ilha Terceira, que a colonização flamenga atinge inicialmente uma maior expressão, este processo de ocupação do espaço açoriano no decorrer de Quatrocentos, principia a oriente, apesar das escassas fontes que nos reportam a presença dos flamengos nas duas ilhas mais orientais do arquipélago. Uma dessas alusões é fornecida pelo testemunho do cronista Gaspar Frutuoso, que menciona residência do flamengo Guilherme na ilha de S. Miguel. O principal centro de colonização acabaria por ser a ilha do Faial, já que no decorrer da segunda metade da década de 1460, Jos Dutra é delegado no cargo de capitão do donatário faialense. Desta ilha partiriam outros contingentes como o de Guilherme da Silveira e seus seguidores, que após paragens na Terceira e Flores, acabariam por estabelecer-se definitivamente na localidade do Topo, ilha de S. Jorge. Na atualidade o património transmitido pelos contingentes de oriundos da Flandres está bem patente nas ilhas do Grupo Central através da onomástica e da toponímia. Vd. Meneses, 2008: 101-106; Frutuoso, 1978, VI:252.

<sup>441</sup> A falta de documentação coeva, que ateste a autoria e procedência da imaginária primitiva é um facto, por essa razão achamos importante mencionar algumas fontes que nos apontam esse sentido importador da arte primitiva açoriana. Segundo Pedro Dias, em 1483 é efetuada uma encomenda por Antão Martins, segundo capitão-donatário da Praia, da ilha Terceira, que logo no primeiro ano de mandato adquire na Flandres, a propósito do Mosteiro de Nossa Senhora da Luz, um conjunto de obras de arte, entre as quais a imagem padroeira deste espaço conventual. Cf. Dias, 1999: 239-242.

<sup>442</sup> Cf. Dias, 1999: 214.

No seu trabalho de registo da escultura existente no arquipélago, Oliveira Martins demonstra-nos a preponderância do género escultórico com origem na Flandres nos grupos central e ocidental, fruto da maior influência flamenga nestas ilhas. Podemos, ainda, descortinar alguns exemplares em S. Miguel e Santa Maria, caso das figurações de “Santo André”, em nogueira do século XVI e propriedade da Fundação Visconde Botelho, Nossa Senhora das Dores, em madeira de carvalho, da Igreja de S. Pedro, S. Sebastião, entalhado em carvalho, propriedade do Museu Carlos Machado, em S. Miguel, e “Nossa Senhora com o Menino Jesus ao colo” existente na ilha de Santa Maria, mais precisamente na Igreja da Vila do Porto<sup>443</sup>. A escultura devocional existente nos Açores, independentemente das suas possíveis periodizações, continuou a apresentar, durante o século XVI e na primeira metade da centúria seguinte, uma forte influência desta escola flamenga<sup>444</sup>.

Ainda no seguimento do inventário supracitado, no segundo período da imaginária açoriana, que abarca a época da ocupação espanhola, vamos encontrar uma escultura associada à denominada escola dos “Mestres da Sé”, movimento que durante o século XVII reuniu em torno da Sé Catedral de Angra do Heroísmo, na ilha da Terceira, um conjunto de imaginários responsáveis pela produção de escultura em madeira de cedro, de onde se destacam obras com influência flamenga, espanhola e indo-portuguesa. A este período é imputado um conjunto de imagens, objeto de processos de exportação, no próprio espaço insular sendo de destacar vários bustos relicários e oitenta e três representações da “Pietà”, entre as quais se encontra uma imagem que tivemos a oportunidade de inventariar no decorrer da investigação realizada para a nossa dissertação de mestrado, realizada em 2010/12, na Igreja de N:ª Sr.ª de Guadalupe, atual Museu Vivo do Franciscanismo, na cidade da Ribeira Grande<sup>445</sup>.

A proliferação do Barroco distinguiu esta segunda etapa da presença de imaginária sacra no arquipélago, nomeadamente por intermédio de importações de Valhadolid e Sevilha, que viriam a estimular a produção escultórica dos Mestres da Sé de Angra. Esta ascendência castelhana não se manifestou apenas na ilha Terceira, já que no catálogo das “I Jornadas Culturais do Dia Mundial do Doente” realizadas em S. Miguel, em 1993, com mostra de Arte Religiosa e posterior edição das conclusões em livro, Nestor de Sousa, comissário da exposição, afirma que os jesuítas de Ponta Delgada haviam contratado em

---

<sup>443</sup> Cf. Martins, 1991: 95-104.

<sup>444</sup> Cf. *Idem*, 1991: 61-63.

<sup>445</sup> Vd. Chaves, 2013: 94-96.

1604 um tal de Vasco Pereira, que em Sevilha executou uma escultura figurativa de “Nossa Senhora com Anjos Músicos”<sup>446</sup>.

A terceira e última etapa catalogada por Oliveira Martins, séculos XVII e XVIII, reportam-nos a um conjunto de peças inventariadas para uma época de forte predomínio de escultura originária do Brasil e Oriente, sobretudo devido ao processo de evangelização empreendido pelas ordens religiosas instaladas no arquipélago. Esta realidade expressa na primeira metade de Setecentos, é visível devido à intervenção da Companhia de Jesus, tendo o autor catalogado estes espécimes como incluídos num barroco-jesuítico (1650-1760)<sup>447</sup>. Parte da imaginária referenciada encontra-se associada ao programa hagiográfico dos jesuítas, sendo de destacar a preferência pelos cultos dirigidos a Cristo crucificado, à devoção mariana, bem como aos principais santos da Ordem.

A posição dos Açores, enquanto placa giratória da navegação para as Índias ocidentais e orientais, privilegiou a aquisição de um vasto património cultural durante o período da expansão portuguesa, e do qual podemos destacar um conjunto de memórias da época, visíveis através de uma diversidade considerável de escultura oriental, sobretudo espécimes entalhadas com madeiras exóticas e marfim, fruto do estabelecimento dos portugueses no oriente, que se encontram com alguma regularidade nas ilhas de S. Miguel e Terceira, e de forma mais esporádica nas restantes ilhas<sup>448</sup>.

Ao longo da nossa investigação no arquipélago, deparámo-nos com o acervo do espaço museológico contíguo à Igreja Matriz de S. Jorge, que visitámos de forma mais aturada em 2012, e que reflete esta realidade, não só ao nível da escultura, mas também no mobiliário em Pau-Santo, Pau-Rosa e Pau-Cetim<sup>449</sup>. Em termos de imaginária, para além

---

<sup>446</sup> Cf. Sousa, 1993: 9-10.

<sup>447</sup> Cf. Martins, 1983:269-272.

<sup>448</sup> As ilhas atlânticas, a partir dos princípios do século XVI, mantiveram um papel de primordial importância na dinâmica expansionista do império português, sendo que para Alberto Vieira, a preponderância das rotas oceânicas dos portugueses encontravam-se assentes em cinco vértices insulares de grande relevo: Açores, Canárias, Cabo Verde, Madeira e S. Tomé. As Canárias e os Açores vão apresentar um elevado protagonismo nas rotas oceânicas no que diz respeito aos trajetos para as Índias Ocidentais e Orientais. Ainda segundo este historiador, pelo facto destes dois arquipélagos atuarem como via de entrada e de saída das rotas oceânicas, foram objeto de uma forte atividade de pirataria e corso. Os Açores manteriam desde esta época um importante papel geoestratégico. Nesta perspectiva, e no seguimento do apoio à navegação atlântica, em 1527 é criada a Provedoria das Armadas na ilha Terceira, tornando-se o porto de Angra como ponto-chave da navegação e entreposto comercial para as ilhas, estando estas suscetíveis à implantação das casas religiosas que proliferavam ao longo do arquipélago, e à mais variada influência artística. Vd. Vieira, s/d: 2-4.

<sup>449</sup> O Museu de Arte Sacra e Etnografia Religiosa das Velas, na ilha de S. Jorge, é bem representativo de um tipo de pequenos espaços museológicos, incluídos em igrejas paroquiais, que se encontram em algumas ilhas

de um conjunto de oriundo dos séculos XVII e XVIII, será de destacar, pela sua singularidade e valor histórico-cultural, um exemplar indo-português, em marfim, do século XVII, numa figuração do “Bom Pastor” ou “Pastor Adormecido”, que havia sido pertença do pároco da Urzelina aquando da erupção vulcânica de 1 de maio de 1808<sup>450</sup>.

## **2. Os espaços conventuais franciscanos enquanto encomendadores de escultura devocional – o exemplo micaelense**

Como já foi mencionado no decorrer da primeira parte desta dissertação, a presença das ordens religiosas nas ilhas açorianas, particularmente a Ordem de S. Francisco, para além da comparência de meios humanos que são repercutidos numa forte implantação no terreno, situação reportada através da edificação de mais de trinta casas religiosas ao longo de oito das nove ilhas do arquipélago, tiveram um papel de primordial importância nos processos de evangelização e solidariedade comunitária junto das populações locais, desde a década de 1450 até à sua expulsão em 1832.

Apesar do legado que os franciscanos deixaram às atuais gerações ser vital para o estudo do processo identitário dos açorianos, ainda não foi efetuada uma quantificação e

---

do arquipélago, e que albergam um vasto património móvel, sinónimo da evolução cultural das ilhas ao longo das mais de cinco centúrias de ocupação humana deste espaço insular. Este museu, constituído na igreja Quinhentista de invocação a S. Jorge, foi fundado em 1985, pelo Pe. Manuel Garcia da Silveira albergando, numa sala de 55 m<sup>2</sup>, 540 peças de um diversificado acervo de esculturas e alfaias litúrgicas, que durante séculos estiveram (e ainda estão) ao serviço da pedagogia da fé.

<sup>450</sup> Este grupo escultórico agregado apresenta-nos uma encenação representada em quatro elevações descendentes no seu diâmetro, sendo que no último nível encontramos a tradicional representação iconográfica do “Bom Pastor”, baseada na parábola do Evangelho de S. Lucas (15,4), onde Cristo se apresenta como o pastor que defende o seu rebanho do lobo. A representação do “Menino Jesus” acha-se numa figura infantil sentada no tronco de uma árvore, em posição búdica ou adormecida. São apresentados como atributos desta imagem, a figuração da uma cabaça no ombro direito do Menino e um bordalo amarrado à cintura, acessórios imputáveis à atividade pastorícia. A imagem segura dois cordeiros, respetivamente no ombro esquerdo e no regaço. Nos níveis posteriores de representação encontram-se as figurações da Virgem Maria e São José, secundados por um rebanho de cordeiros. Na base desta encenação aparece-nos a figura de uma mulher semideitada, ladeada por dois leões, segurando a cabeça com a mão direita, enquanto a esquerda aponta para um livro aberto, “O Livro da Vida”. Vd. Silveira, 2003. A propósito da arte indo-portuguesa, Osswald afirma que a evolução desta arte é resultado do afastamento dos grandes centros europeus de produção artística, que impossibilitaram a importação de obras em quantidade suficiente para satisfazer a Cristandade dispersa nos territórios originários da expansão, tendo resultado na criação de uma mão-de-obra especializada, detentora de uma apurada técnica, originária de artistas e artesãos locais cristianizados ou gentios. Vd. Osswald, 1996: 30.

elucidação do real valor comercial, intrínseco e artístico do património cultural sacro, composto por um variado acervo de peças escultóricas, pictóricas e alfaias litúrgicas que estiveram ao serviço da pedagogia exercida pelos três ramos da família franciscana no decorrer da sua presença no arquipélago. Em S. Miguel tivemos a possibilidade, devido à nossa investigação, de conviver com esse mesmo património, do qual aproveitamos para expor um breve apontamento, de forma a podermos contextualizar a nossa pesquisa neste espaço geográfico.

Após a primeira edificação quatrocentista dos espaços conventuais nas ilhas de Santa Maria e Terceira, deparamos um segundo período de construção dos conventos e mosteiros em S. Miguel, encontrando-se esta época balizada maioritariamente em duas etapas, séculos XVI e XVII. Será precisamente neste intervalo que Ataíde define como “*o começo de um período a que bem se pode chamar de apogeu da técnica do entalhador*”<sup>451</sup>. A imaginária beneficiou também com a fundação dos conventos nesta altura, encontrando uma correlação com alguma abastança económica de certas localidades, nomeadamente aquelas que se encontravam providas de portos marítimos, tendo assim um maior acesso às importações oriundas dos principais centros exportadores da época.

Dois dos principais exemplos desta realidade são os conventos da OFM, edificados na cidade de Ponta Delgada e na então vila da Ribeira Grande. Apesar do estabelecimento dos frades nestes espaços datar, respetivamente, do primeiro quartel das centúrias de quinhentos e seiscentos, a implantação destas casas mendicantes, com as invocações marianas à Sr.<sup>a</sup> da Conceição e Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, sofreram ampliações e transformações posteriores, como comprova a construção oitocentista da guardiania em Ponta Delgada. Estas transformações arquitetónicas encontram correspondência nas gramáticas decorativas dos interiores das duas igrejas conventuais, que dão suporte espiritual aos conventos em referência. Apesar dos programas iconográficos apresentarem uma preponderância dos séculos XVII e XVIII, vamos no entanto encontrar movimentações de outras épocas.

Em relação à antiga unidade conventual, situada na capital de S. Miguel e reedificada no século XVIII, a gramática estética expressa na totalidade dos retábulos deste

---

<sup>451</sup> Ataíde, 1974, II: 33.



espaço, encontra-se em consonância com o estilo barroco<sup>452</sup>, aliás, Sofia Medeiros define o programa decorativo do interior deste templo, como um bom exemplo da estética barroca em S. Miguel, apesar de não seguir o conceito de *obra de arte total* que se generalizou de alguma forma em Portugal, em que o barroco se propaga a todas as componentes do espaço, como um todo<sup>453</sup>. Em S. Miguel apenas encontramos três igrejas entendidas no estilo barroco que contemplam esta relação entre o figurino morfológico da sua arquitetura e o programa decorativo do seu interior, respetivamente as igrejas do Colégio dos Jesuítas e de S. Pedro, ambas em Ponta Delgada, e a igreja da Misericórdia, na Ribeira Grande<sup>454</sup>.

Na prossecução do programa teológico, resultante dos ditames pós-tridentinos, em que a imagem se torna uma constante no auxílio da liturgia, encontramos uma renovação Seiscentista e Setecentista no que concerne aos programas iconográficos dos espaços conventuais dos Frades Menores. A igreja do antigo convento franciscano de Ponta Delgada é um exemplo evidente dessa situação, como demonstrado no recente trabalho editado pela Paróquia de São José, em que é efetuado um levantamento da escultura existente neste espaço. A propósito deste trabalho, Paulo Brasil, no capítulo dedicado à imaginária, efetua uma exposição do acervo escultórico contido nas estruturas retabulares desta antiga igreja conventual, que abarca espécimes do século XVII até à atualidade<sup>455</sup>. Chega-nos, muito possivelmente da primitiva igreja, um alto-relevo figurando São Cosme

---

<sup>452</sup> Relativamente à inclusão do barroco e do rococó nos Açores, e de forma muito particular na ilha de S. Miguel, o historiador Pedro Dias analisa na sua obra de referência “História da Arte Portuguesa no Mundo (1415-1822)”, a componente decorativa de um conjunto de retábulos micaelenses, balizando o período barroco no arquipélago em três etapas distintas, que abarcam os reinados de D. Pedro II a D. Maria I: “Do ponto de vista estilístico os retábulos açorianos apresentam as mesmas características formais do continente, podendo assim dividir-se, fundamentalmente, em três grupos, um do primeiro barroco que vigorou em tempo do reinado de D. Pedro II e no início de D. João V, tradicionalmente apelidado de estilo nacional, um segundo que ocupou quase todo o tempo do rei Magnânimo, com uma muito maior complexidade de formas e frontões hipertrofiados e de desenho muito variado, com colunas salomónicas ou já de fuste lisos ou cobertas por finas talhas; e um terceiro em que abundam os elementos decorativos concheados e em que aparecem as madeiras memoriadas, feitas sobretudo na segunda metade do século e que, no tempo de D. Maria I, começaram a incorporar alguns elementos de cariz neoclássico.” Cf. Dias, 1999: 289-291.

<sup>453</sup> A autora deste artigo contextualiza a importância do trabalho executado no retábulo-mor, onde a talha de se estende ao longo de toda a estrutura da capela-mor e restantes altares laterais, apresentando este conjunto uma simbiose entre o estilo nacional e joanino. Cf. Medeiros, 2013: 27. Ainda a este respeito, a historiadora Isabel Albergaria define o espaço desta igreja na sua morfologia arquitetónica, como estando muito apegada aos “formulários seiscentistas pós-tridentinos, assumidamente assentes no rigor da tratadística clássica”, num sentido de traço estático que caracteriza parte da arquitetura açoriana. Apesar do interior retabular marcadamente barroco, podemos, pois, enquadrar a sua estética exterior, no que Kubler designou como “Arquitetura Chã”. Vd. Albergaria, 2013: 19-20.

<sup>454</sup> Nestor de Sousa em 1991, no artigo “Arquitetura Barroca nos Açores”, defende que estas construções de cariz barroco em S. Miguel mantêm uma certa rigidez linear, apresentando alguma resistência à organização espacial barroca, acolhendo, no entanto, alguns valores ornamentais oriundos da tradição local. Cf. Sousa, 1991: 464-466.

<sup>455</sup> Cf. Brasil, 2013: 41-44.

e São Damião, que segundo Brasil é da autoria do imaginário micalense João da Fonseca, que em 1669 já exercia a sua atividade nesta ilha, sendo de destacar o seu trabalho nos relevos do retábulo de outa igreja conventual franciscana, St.º André em Vila Franca do Campo<sup>456</sup>.

Com os trabalhos de reconstrução do atual edifício Setecentista, e respetiva remodelação estética do seu interior, os Frades Menores apetrecharam os retábulos, compostos por uma decoração barroca, com um programa de escultura de vulto que evidencia “*a sua execução num ambiente de restauração religiosa e de mudança estilística provocada pela doutrina reformista*”<sup>457</sup>.

Através da análise do acervo da Igreja Paroquial de S. José, somos levados a crer, no entanto, que a generalidade da sua imaginária é proveniente de importação, como prova a imagem do “Senhor Santo Cristo dos Terceiros”, trazida de França no final do século XVII, sobre a qual nos debruçaremos mais à frente, quando abordarmos as imagens processionais dos Terceiros micalenses. A reforçar esta tese encontra-se a avaliação efetuada por Paulo Brasil à imagem padroeira deste templo, com invocação a N.ª Sr.ª da Conceição, que apresenta no seu processo de entalhe a combinação da tela com a madeira, possibilitando um efeito de plasticidade à representação dos panejamentos da escultura, situação que, segundo este conservador-restaurador, é pouco comum nos Açores até ao século XVIII<sup>458</sup>.

Os procedimentos de encomenda de imaginária sacra para as igrejas conventuais franciscanas encontraram-se caracterizados pela singularidade respeitante à circunstância

---

<sup>456</sup> Esta estripe de profissional terá evoluído ao longo de Setecentos, dando uma contribuição assinalável com obras de pendor barroco, encontrando-se o imaginário João da Fonseca referido por Paulo Brasil, agremiado a um conjunto de outros profissionais assembladores, de origem portuguesa e estremeira, que participaram em vários trabalhos junto dos conventos micalenses, como seja também o caso do francês Agen que seria responsável por trabalhos junto dos frades recoletos da Caloura. Cf. Ataíde, 1974, II: 25-44; Dias, 1991: 289-290. Ainda a propósito do trabalho de investigação efetuado por Ataíde, o ramo da arte associado ao trabalho de entalhe em estruturas retabulares, em S. Miguel, encontra-se correlacionado com o desenvolvimento económico que se acentuou nas ilhas ao longo do século XVI e que possibilitou a proliferação de um conjunto de moços e mestres imaginários que se encontraram ligados a trabalhos de decoração dos interiores de ermidas e igrejas em Ponta Delgada e Ribeira Grande. Segundo Ataíde, é muito difícil atribuímos nesta época, por escassez de fontes, uma aptidão destes oficiais para a execução do trabalho de entalhe de imagens de vulto, embora tenham existido trabalhos de autoria indígena como é o caso do mestre Gaspar Borges, que segundo documento da misericórdia local, para além de armar e ornamentar a igreja da Santa Casa da Misericórdia de Ponta Delgada, foi responsável pela obra das figuras da Paixão. Vd. ASCMPD, *Livro de receita da Santa Casa da Misericórdia de Ponta Delgada*, 1574, p. 27.

<sup>457</sup> Cf. Brasil, 2013: 42.

<sup>458</sup> *Idem ibidem*.



que envolve a inserção social por parte do ramo secular desta ordem mendicante, nomeadamente por intermédio das fraternidades da Ordem Terceira da Penitência. No decorrer da investigação que efetuámos para a nossa dissertação de mestrado em 2010/12, tivemos a oportunidade de verificar que as diversas elites locais se achavam intrometidas na hierarquia desta organização, como comprova o exemplo por nós estudado na cidade da Ribeira Grande, em S. Miguel. O procedimento de aquisição de parte do acervo da igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, atual Museu Vivo do Franciscanismo, iniciou-se no primeiro quartel de seiscentos, fruto de uma política de benefícios que favoreceu os irmãos mais abastados, que em troca do apoio concedido à Ordem dos Penitentes recebiam indulgências para si e para os seus descendentes, concedidas no decorrer dos cerimoniais do enterro, e que compreendiam a concessão de sepulturas e a instituição de capelas e de legados pios<sup>459</sup>.

Esta lógica de benefícios na antiga igreja conventual ribeira-grandense teve como resultado, aquando da fundação deste espaço conventual, o oferecimento de um busto relicário em madeira figurando St.<sup>a</sup> Úrsula, originário, muito possivelmente, da primeira metade do século XVII. Segundo a narração de Fr. Agostinho de Monte Alverne fez parte das primeiras imagens do acervo deste antigo espaço conventual, tendo sido colocado num altar de invocação ao martírio a que esta santa esteve sujeita juntamente com as “Onze Mil Virgens” que a acompanharam no seu sofrimento, tendo-se este espaço retabular perpetuado até aos nossos dias<sup>460</sup>.

---

<sup>459</sup> A investigação realizada por Susana Goulart Costa em torno do cerimonial do sepultamento, em S. Miguel, no decorrer do século XVII, demonstra-nos a importância que o tema da chamada “Boa Morte”, encontrava junto das populações, independentemente do seu estrato social. A sua investigação de doutoramento apresenta-nos uma sociedade micaelense na qual se encontra enraizado o costume funerário de sepultar os defuntos com hábitos religiosos, em especial a vestimenta franciscana. Ainda segundo esta historiadora, a utilização da referida vestidura servia para criar uma diferenciação social, já que existiam dois tipos de hábitos, o de “saial”, usado pela elite local e o de “picote”, usado por elementos de condição inferior. Para além das funções de evangelização e assistência social das populações, coube também aos irmãos Terceiros franciscanos, um importante papel de intermediação nestes processos de benefícios concedidos em vida ou depois da morte Cf. Costa, 2007: 403-407. Consulte-se ainda a investigação levada a cabo por Elisabete Jesus, em torno das questões da “boa morte”. Vd. Jesus, 2005: 149-150; Chaves, 2013: 104-107.

<sup>460</sup> Gostaríamos de chamar a atenção para o interesse que o Pe. Fr. Agostinho de Monte Alverne, nascido na Ribeira Grande, 1629 (?) – 1726, também grafado como Agostinho de Montalverne, tem enquanto fonte primária para o estudo das temáticas relativas à narrativa da presença dos franciscanos no arquipélago, e de forma muito particular no que diz respeito à investigação que agora desenvolvemos. Apesar de não lhe ser reconhecido o brilhantismo de outros cronistas franciscanos, como o seu contemporâneo Pe. Fr. Diogo das Chagas, e de lhe ser imputado por alguns investigadores o estigma de homem de cultura bastante limitada, a sua importância é manifestada, não só enquanto alto dignatário da Ordem Terceira na cidade de Ponta Delgada, no qual foi investido comissário a 5 de Junho de 1699, cargo que ocuparia já com a idade de 70 anos até ao ano de 1702, mas particularmente devido à pesquisa que efetuou em alguns conventos da ilha de

*“(...) o altar das Onze Mil Virgens, em que está uma relíquia delas em um meio corpo, que deu o Conde D. Manuel, o segundo, tem doze alqueires e meio de trigo, com pensão e missa cantada em dia da Transfiguração.”<sup>461</sup>*

Ainda no seguimento dos relatos efetuados pelo autor das “Crónicas da Província de S. João Evangelista”, outro dos expedientes utilizados pela comunidade franciscana da Ribeira Grande para apetrechar o retábulo da sua igreja, encontrou-se aglutinado a um certo sentido mecénático por parte da restante família franciscana. Exemplo desta situação é o facto de, numa altura em que ainda decorriam obras de acabamento da igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, as irmãs Clarissas do Mosteiro da Esperança efetuarem uma doação de um crucifixo, que seria destinado ao coro alto da igreja conventual da Ribeira Grande, e que assim se manteve até meados do século XX. Após as obras de transformação deste espaço em unidade museológica, em 2012, voltaria o crucifixo a retomar o sítio original<sup>462</sup>.

*“O padre Fr. Simão de Santa Catarina, sendo provincial, mandando levantar o arco da capela do mosteiro da Esperança da cidade para as religiosas do coro verem nela a obra que tinham feito, como no arco tivessem um crucifixo, que no arco novo já não servia por grande, lho pediu para o coro desta casa e dando-lhe de esmola, o mandou vir para S. Pedro da Ribeira Seca, donde, em dia da cruz, de Maio de 1650, o foram buscar com grande solenidade, procissão e de todo o povo, trazendo o vigário da dita igreja, o padre João Gonçalves Senra, que lhe deixou oito canadas de azeite para se alumiar de noite, e com missa cantada e sermão, que o padre custódio Fr. João da Cruz fez, se pôs no coro, onde hoje está consolando os que o vêm.”<sup>463</sup>*

Como epílogo, relativamente a esta breve nota introdutória acerca dos processos de encomenda e origem da imaginária sacra em S. Miguel, no período que compreende os séculos XV e XIX, podemos concluir que o método de aquisição desta imaginária é, de

---

S. Miguel, nomeadamente na guardiania de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição em Ponta Delgada, espaço conventual que chegou a ser sede da Província Franciscana nos Açores, e ainda junto da guardiania da Ribeira Grande, onde efetuou os seus votos professos e viria a falecer quase centenário. Os dados compilados ao longo da sua vida foram registados, por mão própria, através de um manuscrito, cujo título reflete o nome da própria província das ilhas açorianas, “Crónica da Província de S. João Evangelista, das ilhas dos Açores, da Ordem de S. Francisco”. Este manuscrito, em posse da Biblioteca Pública de Ponta Delgada, só viria a demonstrar interesse enquanto fonte para o estudo das temáticas franciscanas na segunda metade do século XIX, por intermédio de José de Torres, embora apenas na década de 1960 fosse transcrito na sua totalidade por Rodrigo Rodrigues, e publicado, em três volumes, pelo Instituto Cultural de Ponta Delgada. Ob. Cit.

<sup>461</sup> Cf. Monte Alverne, 1994, vol. II: 316.

<sup>462</sup> Cf. Chaves, 2013:83-86.

<sup>463</sup> Cf. Monte Alverne, 1994, II: 315.

uma forma geral, resultado do trabalho de artistas e oficinas locais, embora em menor escala durante a primeira centúria de povoamento, encontrando-se num crescendo de produção ao longo de Seiscentos e Setecentos. No entanto, será de realçar que esse processo compreendeu sempre uma maior tendência para a importação de espécimes escultóricos oriundos dos grandes centros nacionais e europeus da época, como comprovam alguns relatos de cronistas coevos nas suas narrações. A chegada de imagens devocionais aos principais portos da ilha, e que ainda hoje são motivo de regozijo e culto por parte da população local, são a prova desta importação, como é o caso da anteriormente citada imagem padroeira da Ordem Terceira de Ponta Delgada, seguindo-se nesse exemplo a sua homóloga existente na antiga igreja conventual da Ribeira Grande, e a representação dos Momentos da Paixão, o *Ecce Homo*, que se encontra no Convento da Esperança, o mítico busto, em madeira, popularmente denominado pelos açorianos como “Senhor Santo Cristo” ou Santo Cristo dos Milagres”. Esta última representação escultórica, que foi trazida de Roma por religiosas de Santa Clara, no início do século XVI, chegou ao convento da Esperança em 1541, pela mão da madre Inês de Santa Iria, líder de um grupo composto por mais oito irmãs clarissas originárias do convento de Vale de Cabaços, atual Vale da Caloura, que segundo a tradição, teriam desertado deste espaço religioso à beira mar, devido aos constantes assaltos de pirataria que o dito convento seria alvo<sup>464</sup>.

---

<sup>464</sup> Segundo o cronista Gaspar Frutuoso, em domingo da Pascoela, de 23 de abril de 1541, o convento da Esperança acolheu este grupo de freiras, que seriam as primeiras desta casa de irmãs clarissas, ainda antes deste mosteiro se encontrar acabado. Vd. Frutuoso, Liv. IV, Vol. I: 282. Este espaço conventual, destinado originalmente à segunda ordem franciscana, encontra-se envolto em diversas particularidades, sendo que uma delas é o facto de ter sido o único no país que manteve em permanência vida religiosa ativa até à atualidade. Depois dos decretos de 17 de maio de 1832, e 30 de maio de 1834, que aboliram nos Açores e em todo o território português as Ordens Religiosas, o convento de Nossa Senhora da Esperança foi designado como residência das religiosas dos conventos entretanto extintos, tendo albergado o efetivo residual das religiosas com profissão de fé anterior aos citados decretos. A última clarissa originária deste período foi a madre abadessa Maria Vicência Cabral, tendo falecido em dezembro de 1894. Para o historiador Hugo Moreira, responsável por um exaustivo levantamento de notícias que envolvem este convento, publicadas em jornais micaelenses durante a última centena de anos, existem um conjunto de factos que originaram um ambiente propício a esta permanência da vida freirática no convento, sendo este um dos locais de convergência de diversas religiosas transferidas de outros conventos extinguidos no período Liberal, proporcionou a formação de uma nova comunidade de religiosas que se foram consagrando à vida em recolhimento, ocupando o lugar das clarissas que professaram no período pré-Liberal. Em 1959 o Bispo D. Manuel Afonso de Carvalho decretou este templo como santuário Diocesano. Vd. Moreira, 2000: 111.

## **CAPÍTULO 2**

### **A IMAGINÁRIA PROCESSIONAL UTILIZADA PELOS FRANCISCANOS NAS ENCENAÇÕES DOS MISTÉRIOS DA PAIXÃO DE CRISTO**

#### **1. A Flagelação**

A celebração da Semana Santa encerra em si, para além da espiritualidade cristã, uma dimensão transcendental à própria doutrina, devido ao caráter de religiosidade popular que a encenação dos Passos da Paixão e Morte de Jesus Cristo ganharam junto das populações, particularmente devido à ação das irmandades e confrarias durante os séculos XVII e XVIII. Fruto do ressurgimento da Ordem Terceira da Penitência em Portugal, no primeiro quartel de Setecentos, e que, como já por nós relatado, teve uma repercussão imediata nas ilhas açorianas, vamos encontrar a adoção por parte das fraternidades nativas, de um programa litúrgico apropriado ao período da Quaresma, que começa com a Quarta-feira de Cinzas terminando em plena Semana Santa, no Sábado de Aleluia.

Durante este período os Terceiros, juntamente com a restante família franciscana, criam um conjunto de encenações teatrais que privilegiaram os momentos de agonia e piedade de Jesus Cristo, especialmente alguns dos cinco Mistérios Dolorosos.

A escultura sacra desempenhou um importante papel na composição destes cenários, sendo essa situação visível através de vários grupos de imagens que representam os momentos da flagelação de Jesus (Cristo Atado à Coluna)<sup>465</sup>, Coroação de Espinhos (*Ecce Homo*)<sup>466</sup>, e os instantes da Via Dolorosa (Senhor dos Passos)<sup>467</sup>. Vamo-nos debruçar, essencialmente, na presença das imagens referentes aos dois primeiros momentos, já que a imaginária incorporada nas procissões do Senhor dos Passos, em S. Miguel, se encontra particularmente ligada a confrarias e misericórdias, e menos à

---

<sup>465</sup> Cf. Mt 27, 24-26

<sup>466</sup> Cf. Mt 27, 27-31

<sup>467</sup> Cf. Lc 23, 26-32

presença dos Terceiros franciscanos, ao contrário do que acontece em outras ilhas do arquipélago, caso da ilha da Terceira, onde ao longo dos séculos XIX e XX o 4º Mistério Doloroso, representando Jesus carregando a cruz a caminho do Calvário, se tornou “imagem de marca” das procissões quaresmais, organizadas pelos Terceiros desta ilha.

Ao analisarmos os acervos processionais dos Terceiros micaelenses, fomos confrontados com um acontecimento invulgar, é que não descortinámos a presença de imagens de vestir inscritas nos inventários dos seculares franciscanos até ao final do século XVII, apesar da inclusão deste tipo de imaginária já se encontrar amplamente difundida em Portugal, como vimos em capítulos anteriores. Ao nível dos arquivos remanescentes dessa época, nenhuma menção manuscrita à tradição de vestir imagens devocionais no decorrer da Semana Santa para este período. A primeira notícia que nos fala de imaginária destinada a cortejos penitenciais franciscanos é relatada por Fr. Agostinho de Monte Alverne, aquando da aquisição pelos irmãos Terceiros da vila da Ribeira Grande, de uma imagem de “Cristo Atado à Coluna”, que aportou no cais de Santa Iria, na costa norte da ilha de S. Miguel, no dia 8 de junho de 1664: “*Veio esta prenda sem preço, sem carta nem conhecimento e assim o entregaram os homens da caravela*”<sup>468</sup>. A dita imagem, entalhada em madeira estofada e policromada, foi a segunda a ser encomendada no reino para esta fraternidade, já que a primeira havia ficado cativa de corsários durante o trajeto de navegação atlântica entre Lisboa e Ponta Delgada<sup>469</sup>.

Como consequência da vinda desta representação de Cristo, os Terceiros da Ribeira Grande desenvolveram um conjunto de diligências no sentido de construir um

---

<sup>468</sup> Cf. Monte Alverne, 1994,II: 316.

<sup>469</sup> Os mares dos Açores eram paragem habitual de vários grupos de corsários que desenvolviam a sua atividade de corso, quer nas rotas atlânticas, quer através da pilhagem e aprisionamento das populações oriundas das localidades costeiras. Como resultado do saque a embarcações, vilas e cidades, encontraram-se imagens devocionais que faziam parte do manifesto de viagem de muitas embarcações que cruzavam o oceano, e que viriam a servir como bens a resgatar pelo reino português. No manuscrito original das “Crónicas da Província de S. João Evangelista das ilhas dos Açores” o cronista, ou alguém que teve acesso ao manuscrito original, efetuou a seguinte anotação a propósito da imagem do Santo Cristo dos Terceiros da Ribeira Grande: “O mesmo sucedeu à Imagem do Santo Cristo, que ia daqui para encarnar de novo; foi cativa no ano de 17. (sic) e se resgatou à custa de...ano de 17... (sic)”. A respeito do resultado da atividade de corso exercida nos mares dos Açores, a investigadora Edite Alberto, num trabalho recente, editado pelo Centro de História de Aquém e Além Mar, efetua um estudo aos Resgates Gerais ocorridos entre os reinados de D. João IV e D. Maria I, séculos XVII e XVIII, onde para além de património sacro apreendido, foram libertados mais de cinco centenas de cativos originários destas ilhas. Este conjunto de indivíduos, que foram aprisionados no perímetro marítimo do arquipélago açoriano, acabou encarcerado em Mequinez ou Argel, no norte de África. Nestas cidades permaneceram cativos até serem libertados pelos frades da Ordem da Santíssima Trindade, como intermediários da casa real portuguesa. Vd. Alberto, 2013: 241-242; Monte Alverne, 1994: 316.

espaço de culto que pudesse albergar, de forma condigna, a dita imagem. Esta aspiração terá ficado concluída por volta de 1668, através da edificação de uma capela anexa à igreja conventual de invocação a N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, muito provavelmente o espaço que hoje conhecemos como parte integrante do Museu Vivo do Franciscanismo e que acolhe o altar do “Senhor Santo Cristo dos Terceiros”<sup>470</sup>.

No decorrer da década de 1680, a narrativa histórica da imagem padroeira dos Terceiros ribeira-grandenses cruza-se com uma das personagens mais estudadas da historiografia religiosa dos Açores, dos séculos XVII e XVIII, a Venerável Madre Teresa da Anunciada, nascida na freguesia da Ribeira Seca do concelho da Ribeira Grande (25 de novembro de 1658 - Ponta Delgada, 16 de maio de 1738), e que anos mais tarde professaria na Ordem de Santa Clara, tendo ficado conhecida para a história, como a responsável pelo desenvolvimento do culto ao “Senhor Santo Cristo do Milagres”, na cidade de Ponta Delgada. Pela leitura da sua biografia, verificamos que a jovem Teresa, que viveu a sua infância e juventude na vila da Ribeira Grande, paredes meias com o convento de Frades Menores de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, teve uma forte ligação à fé religiosa e, segundo os seus biógrafos, antes de se tornar clarissa, e após a morte de sua mãe, Teresa completou o noviciado na Ordem Terceira da Penitência, instituída na capela anexa à igreja conventual desta localidade.

*“Ficou a serva de Deus, Teresa da Anunciada, só com a sua irmã Joana de Santo António, muito saudosa da companhia de sua amante mãe. Começou logo a dispor de tudo o que tinha de enfeites. Ofereceu tudo a Deus. Fez uma toalha de renda muito curiosa. Em Dia de Páscoa foi oferecê-la ao bom Jesus dos Terceiros, pedindo-lhe que pusesse os seus olhos nela, que a defendesse do poder daquele irmão [Braz do Rego Quintanilha], que ainda em vida de sua mãe, a queria casar, agora, com mais facilidade o faria, mas que ela não queria outro Esposo se não a Ele.”<sup>471</sup>*

A ligação de Teresa da Anunciada aos Terceiros da Ribeira Grande, e a sua devoção pelo Santo Cristo dos Terceiros é um dado adquirido nas várias obras biográficas, bem como pelos diferentes trabalhos de investigação que se têm realizado ao longo dos últimos anos. Apesar de admitirmos que, muito provavelmente, essa ligação à comunidade

---

<sup>470</sup> Vd. AMRG, Fundo da Ordem Terceira da Ribeira Grande: *Cópia de Público Instrumento de Doação de 15-02-1668*.

<sup>471</sup> Vd. Moreira, 2000

franciscana secular terá sido efetiva, a verdade, é que nos arquivos desta fraternidade, que se encontram à guarda do AMRG, não se encontra nenhum documento, nomeadamente livros de irmãos, e/ou de noviciado que apresente o seu nome no registo de inscrição<sup>472</sup>.

Um dos pontos que podemos reter em relação aos irmãos Terceiros, no que diz respeito à fé por esta imagem durante o século XVII, é que a devoção na representação do 2º Mistério Doloroso desempenhou um importante papel na liturgia pela imagem, exercida na generalidade das fraternidades de Terceiros em S. Miguel, pois a totalidade destas agremiações de seculares franciscanas existentes na ilha, foram apadroadas pela imagem representando Cristo Atado à Coluna<sup>473</sup>. Ao longo de Seiscentos e Setecentos foram adquiridas outras imagens que retratam o mesmo fenómeno, estando todas elas intituladas de “Senhor Santo Cristo dos Terceiros”. A reforçar a argumentação por nós exposta, está o facto dos Terceiros da cidade de Ponta Delgada, na primeira década do século XVIII, já possuírem duas imagens de Cristo Atado à Coluna, uma para utilização retabular e outra para ser usada na procissão de penitência<sup>474</sup>.

*“Em 21 de fevereiro de 1699, a este porto [de Ponta Delgada] chegou um navio francês em que veio a santa imagem de Cristo à coluna, que o Padre João Martins Machado, sendo Ministro dos Terceiros, por sua devoção o mandou buscar para a procissão, chegou no sábado à tarde; domingo a tiraram da alfândega, a trouxeram para a sacristia da capela da Conceição do dito padre e daqui veio para São Francisco”*<sup>475</sup>

---

<sup>472</sup> Uma cópia de “Público Instrumento de Doação” de 15-02-1668, no qual um dito Gaspar Gonçalves do Couto se comprometia a construir uma Capela com toda a “decência e ornato”, de modo a albergar os pertences da Ordem e um livros de atas de eleição da Junta dos Discretos dos terceiros ribeira-grandenses, datado o seu termo de abertura de 1749 e o seu encerramento em 1833, são os documentos mais antigos existentes neste fundo, consultado por nós ao longo desta investigação e que nos reportam para o período de vida de Teresa da Anunciada. Nestas datas não é feita nenhuma menção à presença de uma noviça de nome Teresa da Anunciada, até porque à data do primeiro documento esta teria 10 anos de idade, e do segundo já tinha falecido na década anterior. Vd. AMRG, Fundo da OT da Ribeira Grande: *Cópia de Público Instrumento de Doação de 15-02-1668*; Livro

<sup>473</sup> Quando, em 1946/7, Fr. Bartolomeu Ribeiro percorreu o arquipélago para efetuar o levantamento e reorganização dos terceiros no arquipélago, já se havia deparado com esta realidade: “Foram os terceiros Franciscanos que iniciaram o culto do Senhor Açoutado à Coluna, o Santo Cristo dos Terceiros, sobretudo na ilha de S. Miguel, cujas ordens Terceiras, anteriores a 1700, tinham aquela santa Imagem por titular do altar principal das suas capelas, como eram, além da de Ponta Delgada, a de Vila Franca do Campo, Ribeira Grande, Espírito Santo da Maia, Vila do Porto de Santa Maria; e, na ilha Terceira, a O. T. de Angra; e outras substituíram pela imagem do Senhor dos Passos. Onde chegaram os Franciscanos começa com eles a devoção à paixão do Senhor Jesus.” Cf. Ribeiro, 1952: 371.

<sup>474</sup> Cf. APSJ, Fundo da OT de Ponta Delgada: *Livro de Inventário da Venerável Ordem Terceira da Penitência de Ponta Delgada, de 1702 a 1766*: fol. 1.

<sup>475</sup> Cf. Monte Alverne, 1994.



Na mesma senda, a fraternidade existente na vila de Lagoa, apadrinhada pelos frades do Convento de Santo António, no decorrer do século XVII, vai adquirir em data não especificada, mas muito provavelmente no mesmo período das suas congéneres de Ponta Delgada e Ribeira Grande, duas imagens representando Cristo vítima da flagelação, “Senhor Santo Cristo dos Terceiros” e “Senhor da Cana Verde”. Estas esculturas não apresentam o mesmo fulgor e intenso dramatismo demonstrado pela exuberância das expressões teatrais das duas imagens anteriores, não obstante, são dois exemplos do vasto legado patrimonial que os Terceiros franciscanos deixaram em S. Miguel após a sua quase extinção, no decorrer do século XX.

Não desvendamos os registos originais da aquisição destas imagens, até porque o arquivo da fraternidade lagoense, que se encontra atualmente à guarda da Igreja Paroquial de Santa Cruz, apresenta um considerável acervo documental, abrangendo o período que compreende a segunda metade do século XVIII até meados do século XX, mas infelizmente não arrola a documentação alusiva à formação do movimento Terciário, iniciado, muito possivelmente, na segunda metade de Seiscentos. Estas imagens vêm referenciadas em alguns documentos, nomeadamente nos Autos de Arrolamento que foram exigidos pela Lei de Separação do Estado das Igrejas publicada no Diário do Governo a 21 de abril de 1911<sup>476</sup>.

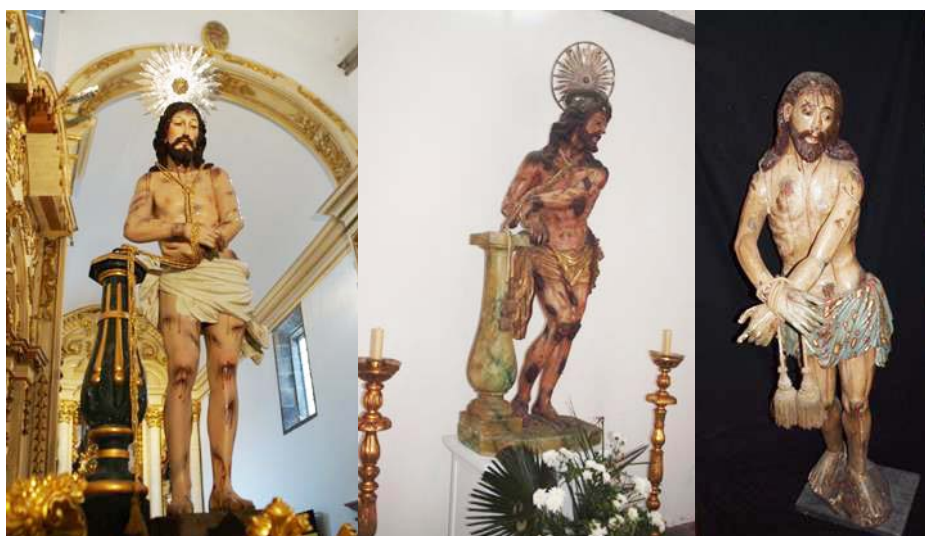


Figura 39 - Exemplares de figurações do Senhor Santo Cristo dos Terceiros na Ribeira Grande, Ponta Delgada e Lagoa. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

<sup>476</sup> Vd. Monteiro, 2014.



## 2. O *Ecce Homo*

A conhecida imagem do Senhor Santo Cristo dos Milagres é o mote para falarmos na difusão do ritual de trajar e paramentar imagens devocionais pelos franciscanos na ilha de São Miguel, no período que compreende os séculos XVII a XIX. Mas antes de nos debruçarmos especificamente nas imagens construídas de raiz para serem vestidas, concentremo-nos na utilização das figurações do *Ecce Homo* nos rituais processionais dos regulares e seculares franciscanos<sup>477</sup>.

Facto curioso para o nosso estudo sobre as imagens de vestir, é toda a envolvência que abarca a ritualização da imagem do Santo Cristo dos Milagres. Apesar de não estarmos na presença, do que poderemos considerar uma imagem construída de raiz para ser vestida, a mesma acabaria, sensivelmente dois séculos após a sua sagração e chegada a S. Miguel, por ser transformada numa imagem que comporta na sua iconografia final a utilização de têxteis<sup>478</sup>. Este acontecimento encontra-se relacionado com o fenómeno de veneração que viria a intensificar-se durante o século XVIII, por intermédio da irmã Teresa da Anunciada, achando-se esta imagem e todo o ritual que nela se insere, como um dos principais elementos da identidade micalense e açoriana. Esta celebração acabou por se converter

---

<sup>477</sup> A frase latina *Ecce Homo* inserida na terminologia cristã, encontra-se associada ao tempo da Paixão de Cristo, momento em que se desencadeia o processo político no qual Jesus é presente e julgado pelo Sinédrio, que após o condenar por blasfémia conduz Cristo ao prefeito (praefectus) da província romana da Judeia, Pôncio Pilatos (Mateus 26:57-67). Segundo o Evangelho de São João (19.5), Pilatos terá, perante uma plateia judia, proferido esta frase que traduzida para o português significa "Eis o Homem". A iconografia cristã, nomeadamente após as recomendações tridentinas, reproduziu com grande profusão, ao longo do século XVII, os mistérios da Paixão, retratando os sofrimentos infligidos a Cristo que originariam a sua morte. Nestas figurações Jesus é normalmente retratado envergando um manto, uma cana e respetiva coroa de espinhos, estando o seu corpo coberto com as lacerações provocadas pela flagelação. Estas obras encontram-se normalmente denominadas como "Senhor da Cana Verde". Outro momento da Paixão retratado nas procissões de penitência franciscanas micalenses, é aquele que representa o instante em que Jesus é amarrado à coluna para ser açoitado, sendo esta imagem comumente intitulada de o "Senhor Amarrado à Coluna". Vd. Chaves, 2012: 164-168.

<sup>478</sup> Não nos vamos alongar muito no que diz respeito ao percurso histórico desta imagem de Jesus Cristo durante a época da Paixão, até porque o mesmo tem sido objeto de variadíssimos trabalhos de investigação. Em termos gerais, podemos afirmar que a sua história está envolta em algum misticismo. Supõe-se que o referido busto tenha sido oferecida pelo Papa a duas religiosas que se deslocaram a Roma para solicitar a bula de edificação do Convento de Vale de Cabaços, primeiro cenóbio feminino da Ordem de Santa Clara desta ilha, não existindo unanimidade historiográfica quanto ao responsável pela doação, eventualmente Paulo III (1534-1549) ou Clemente VII (1523-1534). A função inicial desta obra seria de um busto relicário, tendo posteriormente sido tapada a sua abertura com um registo. Parece-nos existir alguma concordância, no seio dos investigadores que se têm debruçado sobre este assunto, quanto à sua visibilidade até finais do século XVII, já que este busto terá passado relativamente despercebido, não ocupando qualquer lugar de destaque nas capelas desta casa de irmãs de Santa Clara até finais de setecentos. Em termos da sua gramática iconográfica, será de destacar a expressividade do seu rosto triste numa postura de contemplação. Segundo Ataíde esta escultura terá sofrido um processo de encarnação por um artista indígena na década de 1680. Deixamos alguns autores de referência para um maior aprofundamento sobre esta temática: Ataíde, 1974; Moreira, 2000.

num importante cartaz do turismo religioso e cultural do arquipélago, responsável por atrair à região milhares de turistas, nomeadamente lusodescendentes do qual se destacam as comunidades de emigrantes açorianos nos Estados Unidos da América e Canadá, situação que se veio a cimentar no decorrer do século XX e que se mantém na atualidade.

Sobre as influências expressas na crença da clarissa Teresa da Anunciada que, como já tivemos a oportunidade de mencionar, manteve desde a sua infância, passada no concelho da Ribeira Grande, um particular contato com o sofrimento de Jesus, transposto na representação escultórica de Cristo Atado à Coluna, muito se tem escrito na historiografia açoriana, referente aos séculos XVII e XVIII. Sobre o impacto que esta freira clarissa teve na função pastoral dos açorianos, através da utilização de um objeto escultórico, Luís Bernardo Leite de Ataíde, aludindo aos estudos de Virgílio Correia e José Clemente, considera que “à história da arte em S. Miguel ficam ligados com notável destaque, os nomes da venerável Madre Teresa da Anunciada e os seus poderosos protetores, os Condes da Ribeira Grande”<sup>479</sup>.

Nascida órfã de pai, em novembro de 1658, na freguesia da Ribeira Seca, concelho da Ribeira Grande, no seio de uma família de comedidas posses, o percurso de vida desta futura freira cruza-se com o busto do *Ecce Homo*, existente no Convento da Esperança, pelos anos de 1662 a 1663, época em que consumou o seu cerimonial de noviciado e profissão de fé na Ordem de Santa Clara. Segundo os seus dados biográficos, reproduzidos através do livro escrito pelo presbítero José Clemente “Vida da Venerável Madre Teresa da Anunciada, escrita e dedicada ao Senhor Santo Cristo com a invocação do *Ecce Homo*”, terá sido pela influência de sua irmã Joana de Santo António, também ela clarissa, mas no Mosteiro de Santo André, nesta cidade de Ponta Delgada, que despertará a atenção para busto relicário trazido para este mosteiro na época da sua fundação, mas que entretanto

---

<sup>479</sup> Cf. Ataíde, 1973, I: 198. Ainda a respeito do trabalho historiográfico à volta da vida e obra de Teresa da Anunciada, em 2003, por solicitação de D. António de Sousa Braga, Bispo da Diocese de Angra e Ilhas dos Açores, a investigadora da Universidade dos Açores, Maria Margarida de Sá Nogueira Lalanda, responsável pela investigação à Ordem de Santa Clara nos Açores, realizou um trabalho de pesquisa com o objetivo de elaborar a parte histórica do processo de beatificação da Madre Teresa da Anunciada. Neste trabalho é efetuada uma revisão da principal bibliografia relacionada com a Venerável Teresa da Anunciada, resultado do trabalho de investigação, algum dele de cariz biográfico, publicado desde o século XVIII até à entrada da presente centúria. Este artigo crítico, na perspetiva desta historiadora, resume com precisão as virtudes, vícios e carências dos textos publicados em livros e revistas aludindo esta temática. Transcrevemos aqui as referências de alguns dos autores e obras a consultar, para um maior aprofundamento sobre este tema do património cultural, material e imaterial açoriano. Dias, 1949; Lalanda, 200; Moreira, 2000.

caíra no esquecimento, quedando-se na altura num altar de uma das ermidas que ficava junto ao muro da cerca do mosteiro.

*«Levou-o ela [Joana] com grande veneração, e vindo outra vez à mesma grade, de onde o Senhor se via, lhe disse: Minha irmã, aquele Senhor é milagroso, porque o registo que levei tem obrado muitos milagres em Santo André, e é grande dor estar aqui às escuras, como na loja de Pilatos. Hoje é Quarta-Feira de Cinza, eu tenho uma botija de azeite; haveis de tomar à vossa conta alumiá-lo esta Quaresma. E indo pelos dormitórios pedi pelo amor de Deus vos dêem uma gota de azeite para alumiardes o Santo Cristo. Algumas vos hão-de dar e as que vos não derem azeite dar-vos-ão com que merqueis. Ofereci a Deus esta mortificação (...) parece que com a continuação da assistência foi tendo tanta devoção ao Senhor, que nele pôs todo o seu cuidado [Teresa].<sup>480</sup>*



Figura 40 - Senhor Santo Cristo do Milagres. Secretariado Nacional da Pastoral da Cultura.  
Fonte: [http://www.snpcultura.org/vol\\_Santo\\_Cristo\\_milagres.html](http://www.snpcultura.org/vol_Santo_Cristo_milagres.html)

---

<sup>480</sup> Cf. Moreira, 2000.

A ritualização que envolve a imagem do Senhor Santo Cristo dos Milagres tem originado, ao longo dos séculos, um conjunto de manifestações artísticas, repercutidas no património cultural açoriano, nomeadamente no artesanato regional micalense, descendente de criações freiráticas e exteriorizado na tradição do ofício de registo “Registos do Senhor Santo Cristo”. Em termos construtivos, os registos são produzidos pela técnica da gravura e emoldurados em madeira, com forma retangular. No interior encontramos uma estampa com a reprodução da imagem do Senhor Santo Cristo, junto com a figura de Madre Teresa da Anunciada de joelhos. Na decoração destas peças encontramos a representação de flores como um dos adornos fundamentais do cenário decorativo<sup>481</sup>.

A fé do povo açoriano nesta imagem encontra-se ainda latente no património que se acumulou no santuário da Esperança, em Ponta Delgada, desde o tempo da Venerável Teresa da Anunciada, até aos nossos dias. Os bens reunidos tornaram-se num tesouro incalculável, valendo hoje vários milhões de euros. O acervo de acessórios que constituem e compõem este quadro escultórico, distribui-se pelo resplendor, coroa, relicário, cetro e cordas. A sua suntuosidade é patente em cada uma das suas joias, desde a sua principal peça, o resplendor, obra originária da década de 1780, patrocinada pela Condessa da Ribeira Grande, revestida em platina cromada de ouro, com cerca de cinco quilos, guarnecido por 6842 pedras preciosas, das quais se podem destacar rubis, topázios e safiras, passando pela coroa de espinhos, revestida a ouro, encontrando-se os espinhos representados por pequenas pedras preciosas<sup>482</sup>.

Outro dos elementos de interesse deste impressionante acervo, mas que não se encontra incluído no corpo principal do tesouro, são as suas capas. Segundo as fontes, quando Pilatos pronuncia a frase *Ecce Homo*, dirigida ao povo judeu, Jesus encontrava-se caracterizado com uma analogia aos símbolos reais, situação transposta para uma coroa de

---

<sup>481</sup> Não sendo uma produção exclusiva micalense, ou até açoriana, o artesanato de registos devocionais encontra uma dimensão singular nas reproduções do Santo Cristo dos Milagres, situação refletida não só pela presença regular destes registos na decoração do interior das casas micalenses, mas especialmente num contexto da Diáspora. Desde, pelo menos, o século XIX, que os emigrantes oriundos da ilha de S. Miguel carregam na sua bagagem um exemplar de um registo, figuração do *Ecce Homo* proveniente do convento da Esperança. A propósito da proliferação desta tradição, o investigador Hugo Moreira apontou o século XVIII como o momento em que a tradição se enraizou “ (...) são uma expressão da religiosidade do povo açoriano. Os mais antigos registos do Senhor Santo Cristo dos Milagres aparecem a partir de meados do século XVIII, com uma estampa datada de 1763 e assinada por João Silvério Carpinetti”. Vd. Moreira, 2000: 237.

<sup>482</sup> Vd. Moreira, 2000: 65-67.

espinhos, uma cana, e nos ombros, um tecido em farrapo púrpuro, reproduzido na iconografia religiosa através de uma capa, que se transcende como a figuração do manto real. Não nos é possível afiançar com exatidão, por falta de fontes primárias que o demonstrem, se esta peça de vestuário faria parte da representação original da escultura aquando da sua chegada ao Mosteiro da Esperança, no século XVI, embora na narração da vida da Venerável Madre Teresa da Anunciada, efetuada pelo padre José Clemente, seja afirmado que em 1691 a imagem envergava uma capa, produto de dádivas das religiosas<sup>483</sup>. À luz do que desenvolvemos no capítulo anterior, não nos parece descabido afirmar que nesta época, ou até na centúria antecedente, já existisse o ritual de cobrir a imagem com um têxtil.

A certeza, porém, é que a imagem do Senhor Santo Cristo dos Milagres foi reunindo um considerável enxoval de capas no decorrer dos últimos trezentos anos, resultado do pagamento de promessas, especialmente da elite local, situação que se encontra referida na biografia escrita pelo padre José Clemente, e ao longo dos vários documentos transcritos por Hugo Moreira, no século XX, particularmente através artigos publicados na imprensa local. Com o fenómeno emigratório dos séculos XIX e XX, e que se perpetua nos nossos dias, vamos encontrar uma outra realidade ao nível das doações, agora transportada para as comunidades de açorianos no Continente Americano:

*“Na conferência de imprensa que a Irmandade do Senhor Santo Cristo dos Milagres promoveu, esta manhã, em Ponta Delgada, foi apresentada a capa escolhida para cobrir a Veneranda Imagem do Senhor Santo Cristo dos Milagres, nas festividades deste ano. A capa foi oferecida pela senhora D.<sup>a</sup> Gilda da Silva, emigrante residente nos Estados Unidos da América, em agradecimento a uma graça concedida pelo Senhor Santo Cristo dos Milagres. Foi feita na Casa de Trabalho de Vila Franca do Campo, tendo sido estreada nas festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres do ano de 1985.”<sup>484</sup>*

O cerimonial de apresentação das imagens do *Ecce Homo* em manifestações processionais, onde estas se exibem trajadas com uma capa em tecido, não se encontra restrito à imagem do “Senhor Santo Cristo dos Milagres” da cidade de Ponta Delgada, pois são conhecidas outras representações que ao longo da ilha utilizam este expediente para

---

<sup>483</sup> Cf. Clemente, 1926:63.

<sup>484</sup> Cf. <http://www.jornalacores9.net/cultura/capa-que-vai-cobrir-este-ano-a-imagem-do-senhor-santo-cristo/>



completar a sua iconografia, quer sejam bustos relicários ou imagens de vulto pleno, especialmente nas denominadas representações do “Senhor Bom Jesus da Cana Verde”, estendendo-se esta situação ao restante arquipélago.



Figura 41 – O *Ecce Homo* na Igreja de S. Francisco em Vila Franca do Campo, dedicada a Nossa Senhora do Rosário. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

Um dos pontos que registámos no decorrer da nossa pesquisa, prende-se com a composição das capas no enquadramento cenográfico das imagens de vulto pleno, pois estas vestes, na sua generalidade, apenas cobrem as esculturas até ao nível da cintura ou no máximo, até à representação dos joelhos. Não estamos, pois, a falar em mantos que se ampliam para além do vulto escultórico, como acontece com imagens representativas de personagens hagiográficas oriundas da realeza. Será importante mencionar que a inclusão de um hipotético manto real é uma situação comum a outras paragens do “Mundo Católico”, nomeadamente em algumas imagens processionais da Semana Santa da Andaluzia, sendo que facilmente se descobre esta tradição em outras reproduções processionais durante esta época, tanto no restante território português, como em todo o espaço ibero-americano<sup>485</sup>.

---

<sup>485</sup> Sem nos alongarmos muito mais acerca desta tradição, até porque o rol de imagens representando o *Ecce Homo* que recorrem à utilização da componente têxtil, na Península Ibérica e na América de expressão espano-portuguesa, é extenso, mas não queremos deixar passar esta oportunidade sem de nos referirmos à escultura produzida em 1730 por José Montes de Oca, “Nuestro Padre Jesús del Ecce-Homo”, obra destinada

### 3. A Via Dolorosa

O percurso cénico que recria a vivência franciscana nas procissões dos Terceiros, Terceiros, ou das Cinzas, como é também denominada no Brasil e em algumas localidades portuguesas, tem o seu início com a representação de S. Francisco com a Cruz de Cristo, que de forma simbólica vai acompanhar a existência terrena do santo e marcar de forma indelével a experiência de vida que daí adveio. Este quadro que conseguimos sinalizar em três acervos processionais, nas cidades de Ribeira Grande, Ponta Delgada e Lagoa, é composto pela cenografia que interpreta o momento em que Francisco inicia a sua caminhada penitencial, seguindo o exemplo de Jesus Cristo que suporta na cruz os pecados da humanidade, simbolizando, também neste caso, o amor de Francisco pelos seus irmãos.

*“Certo dia, ao orar assim na solidão, apareceu-lhe Cristo Jesus crucificado e lhe disse: 'Quem quiser vir após mim, renuncie-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me'<sup>486</sup>. Esse versículo do Evangelho causou-lhe tão grande impressão, que lhe queimava dentro da alma como um fogo devorador e como um desejo imenso de sofrer com ele. Pois diante do Crucificado sua alma se derretia e a lembrança da paixão de Cristo se gravou no mais íntimo de seu coração, de tal modo que via quase ininterruptamente dentro de si com os olhos da alma, as chagas do Senhor crucificado e externamente a muito custo conseguia conter as lágrimas e os suspiros.”<sup>487</sup>*

Para o biógrafo de S. Francisco de Assis, Augustine Thompson, a simbolização do crucifixo na vida franciscana acontece quando o jovem Francisco resolve assumir com os seus companheiros, uma forma de vida religiosa mais ordenada, num barracão abandonado perto de um riacho conhecido como Rivo Tordo, junto à leprosaria de São Lázaro, a cerca de três quilómetros de Assis<sup>488</sup>. Este momento expressa a iniciação de uma vida em mendicância e penitência, seguindo os ensinamentos do Evangelho de Mateus,

---

à Confraria do Ecce-Homo da igreja da San Pablo de Cádiz. Esta representação que é uma das primordiais joias da imaginária processional da Andaluzia, para além da sua qualidade enquanto suporte escultórico, caracteriza-se pelo aparato do seu manto, que rivaliza com as coberturas tradicionais atribuídas às imagens da Virgem Maria nos acervos processionais sevillhanos: “Es el único que processiona con un manto propio, de las mismas dimensiones que la Dolorosa. Tiene dos mantos de salida, uno del Siglo XIX, de guardilha, y outro de 1910, donado pela família Yraola”. Sobre a obra e percurso deste imaginário andaluz que foi responsável pelo entalhe de numerosas imagens de vestir, especialmente as tradicionais “Dolorosas”, consulte-se o artigo de Álvaro Dávila-Armero del Arenal, no qual é efetuada uma revisão bibliográfica acerca da vida e obra de José Montes de Oca. Vd. Armero, 2005: 265-282; Chaves, 2014: 28-30.

<sup>486</sup> Cf. Mt 16, 24.

<sup>487</sup> Cf. LM: I, 4.

<sup>488</sup> Cf. Thompson, 2012: 61-63.

que entusiasmava os crentes, de forma piedosa, a seguir o exemplo de Jesus Cristo carregando a Cruz. O grupo de penitentes liderados por Francisco vai adotar esta simbologia em várias circunstâncias do seu percurso. A caracterização da Cruz é transposta para o próprio vestuário usado pelos irmãos, que passam a usar uma túnica em forma cruciforme, talhada com um feitiço de um "T".

As analogias à Cruz serão uma constante nas representações iconográficas e pictóricas expressivas de todos os fenómenos relacionados com a dinâmica franciscana, iniciando-se ainda durante a Idade Média com um conjunto de figurações clássicas como o escudo da Ordem representado pelo tradicional cruzar de braços entre Cristo, com o braço desnudo e S. Francisco, de braço coberto pelo hábito franciscano, que podemos observar nos frontispícios de algumas das igrejas conventuais nos Açores, como a Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, na Ribeira Grande, S. Miguel, e a Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição de Velas, S. Jorge, entre outras. Esta simbologia é também observada em alguns retábulos das igrejas açorianas<sup>489</sup>.

### 3.1. Grupo escultórico em Ribeira Grande

Este grupo escultórico, não agregado, é constituído por duas imagens de vestir representando, respetivamente, Jesus Cristo carregando a cruz a caminho da sua crucificação no Calvário, e São Francisco de Assis, transportando igualmente uma cruz de madeira, numa analogia à sua devoção para com a "Cruz de Jesus Cristo"<sup>490</sup>. Quando em 2007 tivemos o primeiro contato com este conjunto de imagens, estas encontravam-se num estado de abandono latente, achando-se desprovidas de vestes e atributos. O inventário de 1849 menciona a existência de uma "túnica, corda, e hábito e capelo": "(...) *I diadema*

---

<sup>489</sup> Não é o nosso objetivo efetuar uma teorização aprofundada sobre a utilização do crucifixo na existência do mundo franciscano, chamaríamos a atenção para outro dos símbolos cruciformes que percorre os oito séculos da história da Ordem de S. Francisco, o *TAU*. Última letra do alfabeto judaico e décima nona do alfabeto grego, a sua menção é feita nos textos bíblicos na leitura da Profecia de Ezequiel "Passa pela cidade, por Jerusalém, e marca com um *TAU* a frente dos homens que gemem e choram por todas as práticas abomináveis que se cometem", sendo que Francisco ao utilizar este símbolo pendurado ao pescoço por um cordão com três nós, cria uma conexão entre a grafia e o fio condutor do Evangelho. Vd. Ezequiel 9: 1-7.

<sup>490</sup> Vd. Cel 159: 900; LM 2, 9: 1347.



do Sr. dos Passos e 1 de Nossa Senhora da Soledade (...) <sup>491</sup>, 1 imagem do Senhor (sic) com seu andor, sanefa de meio uso, túnica, corda, com imagem de São Francisco com hábito e capelo, andor do Senhor dos Passos (...) <sup>492</sup>, 1 diadema de Nosso Senhor dos Passos também com peças com 380 gramas. <sup>493</sup>



Figura 42 - Jesus Cristo carregando a Cruz a caminho da sua crucificação no Calvário, na companhia de S. Francisco de Assis. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2014].

No seguimento da nossa missão de inventário, ocorrida em 2013, encontrámos as referidas imagens constituídas por um conjunto de atributos, que são fruto dos trabalhos de investigação e restauro que esta coleção sofreu aquando da integração do acervo processional da Ordem Terceira da Ribeira Grande no “Museu Vivo do Franciscanismo. A figuração de Jesus Cristo estava vestida com uma túnica roxa em sinal da “Paixão” e a imagem interpretativa do fundador da Ordem Franciscana achava-se coberta com um hábito dos Frades Menores Observantes.

“(...) 1 diadema do Sr. dos Passos e 1 de Nossa Senhora da Soledade (...) <sup>494</sup>, 1 imagem do Senhor (sic) com seu andor, sanefa de meio uso, túnica, corda, com imagem de São Francisco com hábito e capelo, andor do Senhor

<sup>491</sup> Cf. ASCMRG, *Inventário da Igreja dos Frades, 1840*: conjunto de documentos de inventários que abarcam os anos de 1851, 1854, 1856, 1860, 1863 e 1868.

<sup>492</sup> Cf. AMRG, Fundo da Ordem Terceira da Ribeira Grande, *Inventário de 1859*, assinado pelo comissário, P.<sup>e</sup> José Lopes Pereira, 1 de Agosto de 1859.

<sup>493</sup> Cf. AMRG, Fundo da Ordem Terceira da Ribeira Grande, *Inventário de 1875*.

<sup>494</sup> Cf. ASCMRG, *Inventário da Igreja dos Frades, 1840*: conjunto de documentos de inventários que abarcam os anos de 1851, 1854, 1856, 1860, 1863 e 1868.

*dos Passo(...)<sup>495</sup>, 1 diadema de Nosso Senhor dos Passos também com peças com 380 gramas.<sup>496</sup>*

Ao observarmos os registos de arquivo existentes deparamo-nos com a denominação “Senhor dos Passos”, como designação utilizada para qualificar este conjunto escultórico, estando este título repetido ao longo de vários documentos de registo acervo, datados dos séculos XIX e XX, que se encontram distribuídos pelos BPARPDL, CMRG e SCMRG<sup>497</sup>. Quer parecer-nos que “Senhor dos Passos” Não denominação original desta representação, mas sim outra que efetuasse uma conexão à simbologia da Cruz inserida no “Mistério da Reconciliação”<sup>498</sup>. São vários indícios que nos apontam nesse sentido. A composição do referido quadro processional inclui, na sua versão “Senhor dos Passos”, a representação de Nossa Senhora das Dores, situação que não acontece neste caso específico. A designação transcrita em alguns documentos pode ser resultado de uma certa descaracterização a que estas manifestações estiveram sujeitas a partir da segunda metade de Oitocentos, devido ao abandono dos Frades Menores do arquipélago, que tiveram como culminar a desagregação das fraternidades terciárias e, conseqüentemente, um menor rigor do programa litúrgico das procissões penitenciais franciscanas. A reforçar a nossa tese, encontra-se o facto de alguns destes inventários serem da responsabilidade dos mesários da SCMRG, que ficaram fiéis depositários deste acervo na transição dos séculos XIX e XX, não tendo como tal uma afinidade com a terminologia usada para caracterizar as cenas representadas nestes cortejos<sup>499</sup>.

---

<sup>495</sup> Cf. AMRG, Fundo da Ordem Terceira da Ribeira Grande, Inventário de 1859, assinado pelo comissário, P.<sup>o</sup> José Lopes Pereira, 1 de Agosto de 1859.

<sup>496</sup> Cf. AMRG, Fundo da Ordem Terceira da Ribeira Grande, *Inventário de 1875*.

<sup>497</sup> O percurso da fraternidade de Terceiros franciscanos na Ribeira Grande, que tivemos oportunidade de analisar ao longo da nossa investigação de mestrado, é conhecido e encontra-se estudado ao nível da sua historiografia, nomeadamente no que concerne aos acontecimentos que culminaram com o Decreto-Lei de 17 de maio de 1832, da responsabilidade de Mouzinho da Silveira, e que leva ao encerramento e conseqüente nacionalização de grande parte das casas religiosas masculinas de cariz regular no arquipélago dos Açores, Convento de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe incluído, tendo este edifício sido integrado nos bens da Fazenda Nacional, no período de 1832/33. Mas no que diz respeito ao acervo documental produzido por esta organização durante os seus três séculos de existência efetiva, a situação é mais complexa, já que estes se encontram repartidos, na atualidade, por três entidades distintas, o “Fundo documental dos Terceiros da Ribeira Grande”, incluído no Arquivo da CMRG, o Arquivo Histórico da SCMRG, onde encontramos ainda um conjunto significativo de documentos, e a BPARPDL, mais especificamente no fundo do “Governo Civil de Ponta Delgada e Registo de Offícios dirigidos às Autoridades Religiosas”, de 1833 a 1841. Vd. Chaves, 2013: 108-110.

<sup>498</sup> Cf. Cor 5: 18; Col 1: 20: “O Pai manifestou a sua misericórdia ao reconciliar o mundo consigo em Cristo, estabelecendo a paz, pelo sangue da sua cruz, com todas as criaturas que há na terra e nos céus”.

Após o processo de musealização que este acervo sofreu em 2011/13, o grupo escultórico em causa foi denominado como: “A Penitência”.

### 3.2. Grupo escultórico em Ponta Delgada

Na igreja paroquial de invocação a S. José, na cidade de Ponta Delgada, encontra-se outra coleção de imagens processionais, que fez parte da coleção processional dos Terceiros desta cidade, utilizada em cortejos de penitência até à década de 1960. Esta coleção, apesar de bem acondicionada, encontra-se desprovida do vestuário e atributos originais, o que nos dificultou uma análise morfológica dos quadros processionais, nomeadamente no que concerne à denominação de cada uma das representações. No arquivo paroquial de S. José identificámos um inventário datado de 1948, que menciona a existência das “*Cruzes, do Senhor e São Francisco*”, e ainda a indicação de duas imagens: “*São Francisco com a cruz aos ombros; Cristo com a cruz aos ombros (...) Túnica de cetim roxo do Senhor dos Passos*”<sup>500</sup>. Quando tivemos a oportunidade de estudar o respetivo acervo processional existente nesta antiga igreja conventual, deparámo-nos com as duas imagens mencionadas, mas já sem as cruzes que fizeram parte dos seus atributos originais. Ao nível do vestuário é de registar que a figuração de S. Francisco já não usava o seu vestuário original, composto pelo hábito franciscano. A figura de Jesus Cristo vestia, à data da nossa investigação, a túnica de cetim referida no inventário anterior, mas sem a presença de cabeleira que faria parte da representação original.

Tendo em atenção os factos presenciados em outros acervos processionais, nomeadamente no caso da Ribeira Grande, estas imagens, presumivelmente oriundas do século XVIII, expunham na sua encenação padrão a representação de Cristo carregando uma cruz proporcional à escala humana, estando esta imagem secundada pela figuração de S. Francisco de pé, suportando outra cruz de madeira com as mesmas dimensões.

---

<sup>499</sup> Embora a devoção ao Senhor dos Passos seja inerente a alguns programas processionais franciscanos, a encenação litúrgica deste acontecimento, na ilha de S. Miguel, chegou aos nossos dias confiado a irmandades, misericórdias e organizações paroquiais, criadas especificamente para esse efeito. A nível arquipelágico, esta realidade não difere muito da existência micalense, embora ao longo do último século, especialmente na ilha Terceira, os franciscanos terciários tenham adotado alguns grupos escultóricos, não agregados, incluindo as representações do Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores, como imagens padroeiras das suas procissões de penitência.

<sup>500</sup> APSJ, *Inventário da Ordem Terceira*, 1948: fls. 1-5.



Figura 43 - Jesus Cristo carregando a Cruz a caminho da sua crucificação no Calvário, na companhia de S. Francisco de Assis. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

### **3.3. Grupo escultórico em Lagoa**

É pertença da antiga fraternidade lagoense o espécime mais peculiar dos que tivemos a oportunidade de estudar ao longo do nosso trabalho. Estamos a falar do que subsistiu de uma figuração de Jesus Cristo, propriedade do acervo da Igreja Matriz de Santa Cruz, concelho de Lagoa. Apenas registamos quatro elementos, do que aparenta ser um agregado de cinco peças pertença de uma única obra. As partes são constituídas por cabeça, mãos, canelas e pés, destacando-se uma estrutura metálica junto ao pescoço da figura, que faria a ligação ao restante suporte escultórico.

No seguimento do exposto na primeira parte da nossa dissertação, os irmãos Terceiros lagoenses, na década de 1940, transferiram o seu património móvel para esta Igreja Matriz, não existindo no atual acervo documental deste templo um termo de aceitação dos bens deslocados nesta data, pelo que o inventário mais próximo da época relativa a esse acontecimento remete-nos para o ano de 1957, onde se encontram arroladas as imagens devocionais, pertença do acervo processional dos Terceiros, mas já incorporadas no acervo Igreja Matriz. O inventário acha-se dividido em duas parcelas: “imagem em uso” e “imagens fora de uso e com fraturas”. Não se encontra manuscrita nenhuma referência a fragmentos de uma imagem, mas no segundo item deste documento

encontra-se a menção: “*1 imagem não identificada*”<sup>501</sup>. No período posterior ao abandono da componente regular franciscana do arquipélago, foi realizado o inventário dos bens móveis existentes no extinto Convento de Santo António da Freguesia de Santa Cruz, inseridos nos Autos de Arrolamento das igrejas do concelho de Lagoa, elaborados respetivamente de 26 a 28 de junho de 1916, nesta Matriz de Santa Cruz, também não aludem à existência de pedaços de uma hipotética escultura representando Cristo<sup>502</sup>. O único indício mais preciso remete-nos para a monografia do Pe. João José Tavares, escrita no primeiro quartel do século XX, com acesso a testemunhos do acervo documental dos Terceiros, dos quais não descortinamos rasto, e onde é feita a seguinte afirmação:

*“ Para duas imagens uma da Soledade e outra de Passos 8\$00 (...) estas imagens são muito imperfeitas. A da Soledade foi retirada de culto, e substituída pela que veio com a de Santa Margarida, no ano de 1790. A imagem de Passos serve em uma das tardes da Quaresma.”*<sup>503</sup>

Em termos morfológicos, estamos na presença do que seria uma imagem articulada, constituída na sua execução final, muito possivelmente, pela utilização de vestuário e, seguramente, pela inclusão de uma cabeleira de cabelos naturais. Após uma análise visual à morfologia plástica da obra despertou-nos interesse o facto de esta figura não possuir olhos de vidro, sendo que a inclusão destes é uma circunstância comum à quase totalidade da imaginária processional oriunda do século XVIII e seguintes. Paralelamente é de realçar a composição, algo elementar, do seu processo de entalhe. Não nos podemos esquecer, que um número avultado destas imagens devocionais utilizadas nos quadros processionais da Quaresma, apresentava um considerável rigor ao nível da técnica de entalhe utilizada. No seu fabrico, não ocorrendo no caso agora exposto.

---

<sup>501</sup> Cf. APSC, *Inventário da Igreja Paroquial de Santa Cruz*, 1957, assinado pelo vigário Agostinho Inácio Machado.

<sup>502</sup> Cf. Monteiro, 2014:

<sup>503</sup> Cf. Tavares, 1979: 214-215.



Figura 44 - Fragmentos de uma figuração de Jesus Cristo, Séc. XVII (?).

[Foto de Duarte Nuno Chaves, 2014].

Atendendo aos documentos transcritos pelo do Pe. João José Tavares, que nos indiciam a substituição de algumas imagens da coleção processional, na segunda metade de Setecentos, devido à sua antiguidade e imperfeição, e atendendo ainda às especificidades modelares da representação algo elementares, pode concluir-se que o período de produção desta imagem se enquadra, muito possivelmente, no decorrer da primeira metade do século XVII, época de incremento das procissões de penitência no arquipélago.

Não temos dúvidas em considerar que os fragmentos visíveis nos remetem para uma figuração de Cristo no decorrer da sua “Via Dolorosa”, expresso pela caracterização dos laivos de sangue provocados pela inclusão da coroa de espinhos, e ainda pela figuração de feridas nas canelas da imagem.

Apesar de se manter o enigma quanto ao aproveitamento desta imagem, se retabular ou processional, e neste último caso, se incluída na procissão do Senhor dos Passos ou dos Terceiros, será de registar a sua importância enquanto testemunho histórico para o estudo da imaginária processional de vestir.

## **CAPÍTULO 3**

### **A CORRELAÇÃO ENTRE A HAGIOGRAFIA E A IMAGINÁRIA PROCESSIONAL DE CARIZ TERCIÁRIO EM S. MIGUEL**

#### **1. Os contextos hagiográficos inseridos na dinâmica da procissão**

Com já tivemos oportunidade de expor em capítulo anterior, o fenómeno religioso do percurso de vida dos santos articula-se com a realidade iconográfica, difundindo o que podemos definir como uma teologia através da imagem, não só como uma forma dogmática de disseminação do sagrado pela utilização de representações iconográficas, mas essencialmente na materialização e perpetuação da santidade junto do mundo popular. Esta lógica seria questionada através dos vários movimentos contestatários da Reforma Protestante, no século XVI, que colocariam também em causa o culto da Virgem Maria e dos Santos<sup>504</sup>.

O mundo franciscano secular dos séculos XVII a XIX, apossou-se e disfrutou do seu programa iconográfico, de modo a criar uma profusão de quadros processionais, assentes nos relatos hagiográficos das três ordens franciscanas, que serviram como meio pedagógico, utilizado durante as ações de evangelização franciscana, privilegiando alguns momentos da vida de S. Francisco de Assis, como a já descrita analogia entre S. Francisco

---

<sup>504</sup> Como resposta a estes movimentos a Igreja Católica eleva a questão do culto da santidade através de uma nova abordagem no contexto da Reforma Tridentina, sendo que a Igreja passa a doutrinar a afinidade dos fiéis com os seus santos. O Concílio de Trento seria responsável pela definição de vários pontos da doutrina católica, confirmando e reforçando o culto dos santos, mas agora abolindo o que seria considerado como práticas abusivas, fruto de uma certa mentalidade pagã, que conduzia à proliferação de costumes religiosos populares assentes em superstições (Vd. Schmitt, 1983: 06-10), mas mantendo o carácter intermediário que as divindades estabeleciam entre os mundos terreno e celestial (Vd. Bossy, 1990: 17-50). Esta conexão que numa primeira instância era estabelecida entre os fiéis e as representações de santidade, acabaria por criar uma profunda relação de intimidade com o sagrado, o que teremos oportunidade de demonstrar em capítulos posteriores, e foi responsável, em alguns casos, por desenvolver uma apropriação por parte dos leigos da materialização iconográfica do divino. Segundo Susana Goulart Costa, esta nova dinâmica religiosa proveniente da reforma tridentina será responsável por uma inflexão laicizante da comunidade católica em direção ao mundo contemporâneo (Vd. Costa, 2009: 237-248).

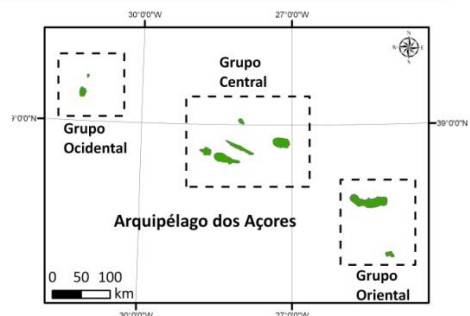


e a Cruz de Cristo, a entrega da Regra em 1209, S. Francisco Prostrado nas Silvas e, finalmente, o momento da estigmatização no Monte Alverne.

A Ordem Terceira da Penitência, devido ao seu caráter leigo, potenciou igualmente, e de forma muito particular, as representações seculares do quotidiano hagiológico terciário, nomeadamente através de várias cenas processionais que relatam iconograficamente, não só os principais personagens da componente regular franciscana, mas também um conjunto de passagens do mundo secular, onde se pode contemplar a figuração de santos e santas que emergiram de existências menos padronizadas para os preceitos de uma Igreja pré Ordens Mendicantes, casos da pecadora Margarida de Cortona, o clérigo Ivo de Tréguier, ou o peregrino Roque de Montpellier, todos eles com o facto comum de terem sido canonizados como santos terciários. De seguida caracterizamos o programa iconográfico inserido na dinâmica da procissão. Optamos por seguir, como critério de análise para a descrição do programa iconográfico/hagiológico, a cronologia dos acontecimentos vividos por S. Francisco de Assis, e consequente descrição nos quadros processionais dos Terceiros. Como constataremos em próximo capítulo, a ordenação das imagens em procissão pode sofrer pequenas alterações, consoante o entender usado pelo ministro da fraternidade em causa.



Figura 45 - Distribuição dos acervos escultóricos inventariados. [Com base na produção cartográfica original de Nuno Martins, 2013.]





### 1.1. A entrega da Regra

Os programas iconográficos da generalidade das procissões dos Terceiros em S. Miguel, no seguimento do que tivemos oportunidade de constatar em outras localidades portuguesas, expunham, nos seus cortejos, um grupo escultórico composto por duas imagens de vestir não agregadas representando, respetivamente, a figuração de um Papa sentado num trono e de São Francisco de Assis na posição de joelhos. Esta representação é normalmente identificada como ilustrando os acontecimentos ocorridos aquando da aprovação da Proto Regra, também conhecida como a “primeira forma de vida”, em 1209, e que seria confirmada em 1223 pela Regra Bulada. Ao longo da nossa investigação foram sinalizados e estudados três grupos escultóricos provenientes das antigas fraternidades da Ribeira Grande (Fig. 44), procissão ainda em atividade, Vila Franca do Campo e Ponta Delgada (Fig. 45).

A encenação exposta levantou-nos algumas dúvidas quanto ao espaço cronológico da ação interpretada – aprovação verbal da Regra por parte do Papa Inocêncio III em 1209, ou então, uma possível ligação deste quadro processional ao momento da Regra Bulada do Papa Honório III no ano de 1223. Esta situação levaria a questionarmo-nos qual dos papas se encontra representado neste cenário. Os arquivos consultados em S. Miguel, à exceção da OT da Ribeira Grande, são omissos na denominação deste grupo escultórico. É precisamente nos registos da fraternidade ribeira-grandense, que vamos encontrar alusões a esta encenação, que ao longo de dezasseis anos apresenta denominações diferentes: o inventário de 1859 confirma a *“imagem do Papa Inocêncio III, imagem do Santo Pontífice com andor e sanefa de meio uso, capa, alva, estola, sobrepeliz, e barrete, com a imagem de São Francisco aos pés com hábito, capelo e capa”*<sup>505</sup>. Em 1875 outra menção, mas agora ao *“Sumo Pontífice Nicolau III aprovando e confirmando a regra de São Francisco”*<sup>506</sup>.

Efetuando uma conexão com as fraternidades que tivemos o ensejo de visitar no continente português, será de relacionar os casos dos Terceiros de Mafra e S. Vicente da Beira, em que a figuração do pontífice é denominada de *“Nosso Padre Recebendo a Regra*

---

<sup>505</sup> Cf. AMRG, *Inventário dos pertences da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco de 1859*.

<sup>506</sup> Cf. *Idem*, *Inventário dos pertences da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco de 1875*.

do Papa Nicolau IV” ou apenas descrita a presença de um “Sumo Pontífice”<sup>507</sup>. Em Ovar este grupo escultórico não faz parte do quadro processional. Também no Brasil a investigação de Maria Regina Emery Quites, teorizou este tema. Para esta investigadora podemos estar na presença da fusão destas duas cenas históricas com os dois papas em que o denominador comum é São Francisco de Assis, sendo esta uma cena que simboliza a reunião dos dois eventos. No entanto, a investigadora chama a atenção para os factos ocorridos aquando da atribuição da Regra por Honório III, que muito possivelmente não contaram com a presença de Francisco, mas a que falta confirmação histórica, adensando assim a hipótese da cena retratar a aprovação verbal da Regra<sup>508</sup>. Examinando os textos hagiográficos, nomeadamente a *Legenda dos três companheiros* e a *Prima Vita*, facilmente podemos comprovar que as fontes nos apontam para uma confirmação da presença de Francisco em 1209 junto do papa Inocêncio III para a respetiva aprovação da Regra, mas o mesmo não é claro em relação à confirmação por parte do Pontífice que o sucedeu.

*“No dia seguinte, o homem de Deus foi apresentado pelo Cardeal ao Soberano Pontífice, a quem revelou os seus projetos. O Papa, homem de grande prudência, achou bem os desejos do santo, fazendo-lhe, a ele e aos seus irmãos, muitas recomendações; deu-lhes a bênção”*<sup>509</sup>

Em 1217, um ano após a morte de Inocêncio III, Francisco desloca-se a Roma, agora tutelado pelo cardeal Hugolino, para apresentar as suas preocupações ao novo Papa, mas das narrações das duas legendas analisadas, facilmente podemos deduzir que o registo utilizado foi substancialmente diferente, não só pela retórica agora utilizada por Francisco, mas também pela veemência com que o santo se dirigiu à Cúria Romana.

*“Avisado o Cardeal Hugolino, chamou o bem-aventurado Francisco e levou-o ao senhor Papa Honório, pois morrera o senhor Papa Inocêncio III. Fez aprovar por bula solene do Papa outra regra que S. Francisco escreveu segundo a inspiração Cristo<sup>510</sup>. (...) Uma vez teve que ir a Roma por causa da Ordem e sentiu muita vontade de falar diante do Papa Honório e dos veneráveis cardeais. 4 Diante dos importantes príncipes, o santo pediu a*

---

<sup>507</sup> Cf. Arquivo da Ordem Terceira de Mafra, *Livro primeiro de Inventário, de tudo o que serve ao uso desta Venerável Ordem 3.ª de Mafra nas suas funções*: fl. 5.

<sup>508</sup> Cf. Quites, 2006:63-64.

<sup>509</sup> LTC 49. 1

<sup>510</sup> LTC 62:4, 5

*licença e a bênção e começou a falar com toda a intrepidez. Falava com tanta animação que, não se podendo conter de alegria, dizia as palavras com a boca e movia os pés como se estivesse dançando, não com malícia mas ardendo no fogo do amor de Deus: por isso não provocou risadas, mas arrancou o pranto da dor.”<sup>511</sup>*



Figura 46 - Grupo escultórico da procissão da Ribeira Grande.

[Foto de Duarte Nuno Chaves, 2013].

Devido à discrepância presenciada nas denominações dos diversos grupos escultóricos que testemunhámos, concluímos que o título observado na cidade da Ribeira Grande é aquele que mais se aproxima à realidade hagiográfica, especificamente a denominação atribuída no inventário de 1859, que relaciona a representação escultórica ao episódio histórico ocorrido em 1209. A postura física da imagem de S. Francisco é a de alguém que se encontra numa posição de respeito para receber a bênção de um alto dignatário da Igreja, e não num registo de retórica evangélica.

A ligação figurativa ao papa Nicolau III (1216-1280), num inventário da mesma fraternidade, em 1875, não apresenta cabimento factual, já que este à data dos acontecimentos descritos tinha 7 anos de idade. Quanto ao presenciado no inventário da fraternidade de Mafra, que intitula a imagem como sendo uma representação de Nicolau IV, nascido um ano após a morte de S. Francisco (1227-1292), apenas podemos compreender esta titulação pela devoção que os penitentes teriam por este pontífice, que

<sup>511</sup> PV 74:1,4,5, 6.

foi ao primeiro franciscano a aceder à dignidade pontifícia. Não nos podemos esquecer que a preparação dos quadros processionais destas imagens de vestir, estava ligada a uma certa cultura popular, que possibilitava uma multifacetação de denominações dos grupos escultóricos.

Uma última palavra para o vestuário utilizado pelos “atores” destas encenações. Será importante mencionar que esta indumentária, bem como a totalidade do vestuário que compõe os acervos estudados ao longo do nosso trabalho de investigação, não apresenta rigor histórico, estando a sua confeção dependente da mestria de algumas devotas locais, embora a generalidade dos paramentos utilizados esteja de acordo com o protocolo utilizado pelo clero quanto ao uso da indumentária religiosa. Nas figurações do papa, podemos verificar que as imagens oriundas de Ponta Delgada e Vila Franca do Campo envergam um conjunto de paramentos algo idênticos entre si, dos quais destacamos a inclusão de uma capa sobre a *sobrepeliz*, a cobrir os ombros das figuras, que na primeira ocorrência tenta representar uma *mozeta* e na segunda a tradicional *casula*, utilizada nos atos litúrgicos, em ambos os casos em vermelho, numa alusão à época quaresmal (Fig. 47). É ainda de distinguir a inserção simultânea de uma *alva* branca que cobre o corpo inteiro das imagens, em simbolização da inocência e pureza. As cabeças das três figurações estudadas, caracterizam-se pela inclusão do *camauro papal*, mas só a imagem pertença do acervo da procissão da Ribeira Grande se encontra coberta por uma *mitra*, sendo também a única que apresenta roupa festiva branca com detalhes em dourado, em sugestão às festividades da Páscoa.

No que toca às imagens figurativas de S. Francisco, com exceção da de Ponta Delgada, que está descaracterizada, todas as outras apresentam simulações de hábitos franciscanos, embora com algumas diferenças: a imagem de Vila Franca do Campo expõe um hábito idêntico ao utilizado atualmente pelo ramo Observante e na da Ribeira Grande, até 2011, envergava um hábito negro, semelhante ao usado pelos franciscanos Conventuais, tendo sido alterado em 2013 para o hábito marrom Observante.



Figura 47 - Grupos escultóricos das procissões de Ponta Delgada e Vila Franca do Campo.

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

## **1.2. S. Francisco Prostrado nas Silvas**

A representação de “São Francisco de Assis Prostrado nas Silvas” é uma das mais peculiares e originais encenações processionais dos Terceiros micaelenses, não só pelo impacto social que as mesmas causaram durante o século XIX, devido à nudez do santo, mas também por estarmos na presença de uma escultura de pleno vulto, que no seu contexto original expõe a figura do patriarca de Assis, seminudo, deitado sobre um aglomerado de silvas, apenas com a representação de uns calções que cobrem a reprodução das partes baixas do corpo, não contemplando assim, a aplicação de vestuário, tão comum à totalidade das restantes imagens que participam nesta manifestação<sup>512</sup>.

Ao longo da nossa pesquisa não encontramos abundantes menções a este episódio no imaginário franciscano, bem como à existência de esculturas alusivas ao acontecimento em causa. A presença de grupos escultóricos respeitantes a este evento é atualmente rara em Portugal, mas podemos destacar a sua subsistência na ilha de S. Miguel, nomeadamente no acervo da extinta procissão de Vila Franca do Campo e no Museu Vivo do Franciscanismo da Ribeira Grande, sendo que este ainda cumpre a sua função processional. Encontramos referências à existência deste quadro processional no cortejo dos penitentes

---

<sup>512</sup> Cf. Chaves, 2013: 164-167.

de Ponta Delgada, pelo menos até meados do século XIX, não tendo esta imagem perdurado até à atualidade por razões que desconhecemos<sup>513</sup>. No território nacional, as procissões dos Terceiros da Ribeira Grande, em S. Miguel, e Ovar, em Portugal Continental, foram as únicas manifestações de penitência franciscanas em que tivemos oportunidade de presenciar este grupo escultórico<sup>514</sup>.

Não será consensual, quanto a nós, atribuir uma denominação a este grupo escultórico, até porque o mesmo não vem especificamente retratado nas hagiografias iniciais de S. Francisco de Assis. Quanto a possíveis pistas, que nos são fornecidas nos inventários, a situação é inconstante: em Ponta Delgada não encontramos menção à sua existência, apenas uma referência feita por Cândido Abranches em 1869 à presença de uma imagem de “S. Francisco nas silvas” na procissão dos Terceiros desta localidade<sup>515</sup>; no inventário de 1859, disponível no arquivo da OT da Ribeira Grande, deparamo-nos com a menção de “1 imagem de São Francisco nas silvas com seu andor e sanefa usada”, situação que encontra correspondência física com uma imagem de vulto pleno por nós presenciada<sup>516</sup>. Reportando-nos ao continente português e à encenação reproduzida na procissão de Ovar, a mesma é intitulada de “São Francisco Prostrado nas Silvas”<sup>517</sup>, esta foi, aliás, a denominação atribuída por nós à encenação para o cortejo da Ribeira Grande<sup>518</sup>.

A temática do corpo masculino nas hagiografias é nomeada com algum detalhe, descrevendo os corpos num sentido de racionalidade ligada à perfeição, ao contrário do corpo feminino, que raramente é descrito de forma detalhada, aparentando um certo sentido de censura. A nudez, aliada à penitência, foi um símbolo utilizado por S. Francisco

---

<sup>513</sup> Cf. Abranches, 1869: 25-26.

<sup>514</sup> Para além dos acervos existentes no arquipélago dos Açores, sinalizamos no arquipélago da Madeira a procissão de Cinzas, em Câmara de Lobos, a coleção processional dos terceiros do Museu de Arte Sacra do Funchal, o mesmo acontecendo no continente português, com a procissão que se realiza no Convento de Nossa Senhora e Santo António de Mafra, na Vila de Mafra e na sua homóloga de S. Vicente da Beira. Para o território brasileiro também não descortinamos a existência de imaginária alusiva a este fenómeno na bibliografia consultada.

<sup>515</sup> Cf. Abranches, 1869: 25-26.

<sup>516</sup> Cf. AMRG, *Inventário de 1859 do Arquivo da Ordem Terceira de São Francisco da Ribeira Grande*, assinado pelo Padre José Lopes Pereira, no dia 1 de Agosto de 1859.

<sup>517</sup> Vd. <http://paroquiaovar.blogspot.pt/p/procissoes-quaresmais-2012.html>

<sup>518</sup> No período de 2009 a 2012 participámos na equipa que coordenou os trabalhos de requalificação da Igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe na cidade da Ribeira Grande, que teria como resultado final a inauguração do Museu Vivo do Franciscanismo no dia 14 de fevereiro de 2012. No decorrer da investigação deparamo-nos com informação pouco concludente que nos pudesse conferir a denominação do referido grupo escultórico, que já não saía em procissão com carácter de permanência desde o final do século XIX, pelo que optámos por adotar a denominação do único exemplo presenciável em Portugal à data, na procissão de Ovar.



para marcar o começo e o fim da sua vida convertida e, apesar do caráter penitente desta cena, a realidade ideológica fomentada por S. Francisco pode ser entendida, quanto a nós, em duas perspectivas divergentes, sendo que uma das mais difundidas relaciona a nudez com a pobreza e a pobreza com a ausência literal da propriedade. Numa segunda perspectiva, este quadro processional aponta-nos para uma certa correlação entre o desejo sexual e a respetiva expiação, demonstrada com o sofrimento exercido pelo corpo vitimado pelos espinhos das silvas. Podemos concluir que, de uma forma mais abrangente, para S. Francisco a nudez apresentava-se como uma simbologia de iniciação na vida espiritual e de emancipação às sujeições impostas pelo mundo terreno. Victor W. Tuner, compara esta simbologia com uma certa libertação económica aos poderes instituídos numa sociedade medieval em aparente transmutação <sup>519</sup>.

*“ A figura principal no espírito de S. Francisco é a imagem de Cristo nu (...) a nudez era um símbolo de grande importância para S. Francisco. Usava-o para marcar o começo e o fim da sua vida convertida. Quando quis repudiar os bens de seu pai e entrar para a religião, ele o fez despindo-se e ficando nu no palácio do bispo de Assis. No fim da vida, quando morria em Porciúncula, obrigou os seus companheiros a despi-lo, a fim de que pudesse enfrentar a morte sem roupas, no chão da cabana. Quando dormia, era sobre a terra nua. ”<sup>520</sup>*

A analogia estabelecida entre “seguir nu, o Cristo nu” e a sua correlação com o processo de evangelização dos pobres são solicitações fundamentais do movimento espiritual franciscano do século XIII<sup>521</sup>. O testemunho desta mentalidade encontra-se descrito na parábola “Da bela prédica que fizeram em Assis S. Francisco e Frei Rufino, quando pregaram nus”, descrita por Fr. Tomás Celano na sua *Legenda Maior*, quando refere o episódio vivido entre S. Francisco e Fr. Rufino a propósito da carência do dom da oratória por parte do segundo. Apesar da imperfeição de oratória demonstrado pelo irmão Rufino, S. Francisco mandou-o que fosse a Assis e pregasse ao povo o que Deus lhe inspirasse, ao que o frade respondeu: *“Reverendo pai, peço-te que me perdoes e não me mandas lá; porque, como sabes, não tenho a graça de pregar, e sou simples e idiota”*, sendo de imediato confrontado por Francisco que lhe ordenou: *“Por não teres obedecido*

---

<sup>519</sup> Cf. Tuner, 1974: 176-179.

<sup>520</sup> Cf. Tuner, 1974: 176-179

<sup>521</sup> Cf. Vauchez, op. cit., p. 74.



prontamente, ordeno-te pela santa obediência que nu como nasceste, somente de bragas, vás a Assis, entres numa igreja e assim nu pregues ao povo". Frei Rufino acatou de imediato a ordem, despindo-se e entrando numa igreja de Assis, pelo que o povo começou a ridiculizar este dizendo: "Ora, ai está, fazem tanta penitência que se tornam malucos e fora de si". Demonstrando um certo arrependimento pela atitude altiva que tinha tido para o seu irmão "De onde te vem tanta presunção, filho de Pedro Bernardone, vil homenzinho, para ordenares a Frei Rufino, o qual é dos melhores gentis-homens de Assis, que fosse nu pregar ao povo, como um louco? Por Deus; que hás-de experimentar em ti o que ordenaste ao outro", Francisco desloca-se a Assis e ficando nu subiu ao púlpito e começou a pregar de forma tão eloquente que cativou a grande multidão que entretanto afluía ao templo, provocando um choro pela Paixão de Cristo como nunca houvera igual<sup>522</sup>.

Apesar destas pistas hagiográficas, quer-nos parecer que a correspondência estabelecida com a nudez, nos textos de Celano, não está diretamente relacionada com os fenómenos narrados nos cenários das procissões da Ribeira Grande e Vila Franca do Campo, mas antes com um certo sentimento de repulsa e contenção penitencial ocorrido em alguns momentos da vida do patriarca dos Frades Menores, em que este se tenha tentado pelo desejo carnal, como o demonstram algumas passagens da "Sabedoria divina":

*"Certa vez, São Francisco de Assis, sentindo-se fortemente tentado pela impureza, deitou-se sem roupas sobre a neve. Outra vez, num momento de tentação ainda mais violenta, ele rolou sobre espinhos para não pecar e vencer suas inclinações carnis."*<sup>523</sup>

No que diz respeito às duas representações de "S. Francisco Prostrado nas Silvas" existentes em S. Miguel, estas atravessaram um longo período em que estiveram ausentes dos olhares da comunidade micaelense. Relativamente à imagem propriedade do Museu Vivo do Franciscanismo, esta esteve praticamente sem sair em procissão durante o século XX, com uma única exceção para o ano de 1984, tendo sido recolhida após esta data numa dependência da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe devido ao seu estado avançado de degradação. Veio a ser completamente restaurada em 2012 (Fig. 69), tendo nesse mesmo ano voltado a sair em procissão pelas ruas da cidade da Ribeira Grande, encontrando-se

---

<sup>522</sup> Cf. FL: 30

<sup>523</sup> Cf. <http://oficiocatico.blogspot.pt/2015/04/historia-de-sao-francisco-de-assis.html>

atualmente exposta no Museu Vivo do Franciscanismo. A sua congénere de Vila Franca do Campo saiu em procissão até à década de 1960, época em que a procissão dos Terceiros deixou de se realizar nesta localidade, deteriorando-se após esta data.



Figura 48 – Respetivamente da esquerda para a direita, “S. Francisco Prostrado nas Silvas”, grupos escultóricos das procissões dos Terceiros de Vila Franca do Campo e Ribeira Grande. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

### 1.3. O Monte Alverne

A caminhada penitencial de S. Francisco de Assis inserida na cenografia da procissão dos Terceiros, encontra nos acontecimentos ocorridos no Monte Alverne, em 1224. Esta ocorrência caracteriza um dos momentos mais marcantes no percurso da espiritualidade franciscana e corresponde à ida de S. Francisco para o Monte Alverne, dois anos antes da sua morte, de modo a dedicar-se à oração e ao jejum.

Este acontecimento culminaria com uma visão, em que Francisco vê descer do alto do céu um Serafim (um anjo) com seis asas brilhantes. Este anjo seria a imagem de Cristo Crucificado, tendo Francisco recebido a impressão das cinco chagas que caracterizam o momento final da Paixão de Cristo, respetivamente no peito, mãos e pés, que até à sua morte no Convento de Porciúncula, em 1226. Esta ocasião é considerada como a primeira vez em que um cristão é estigmatizado<sup>524</sup>.

*“Dois anos antes de a sua alma partir para o céu, o amigo de Deus, Francisco, teve no ermitério chamado Alverne a visão de um serafim pairando no ar, com seis asas abertas acima dele, preso a uma cruz pelos pés e pelas*

<sup>524</sup> Cf. [http://www.ofs.pt/francisco\\_assis.html](http://www.ofs.pt/francisco_assis.html)

*mãos. Duas asas elevavam-se acima da cabeça, duas abriam-se para voar, e duas outras cobriam-lhe todo o corpo. Isto vendo, caiu violentamente o santo homem de Deus em profundo pasmo. Como, porém, não compreendesse o sentido e o propósito de tal visão, alternavam-lhe no coração sentimentos de alegria e de amargura. Experimentava um gozo imenso por se ver observado tão benignamente pelo serafim, cuja beleza era absolutamente incrível, mas sobremodo o aterrava também vê-lo cravado na cruz. Inquieto, refletia no sentido desta visão, e todo se lhe agitava o espírito na ânsia de o conseguir.”<sup>525</sup>*

Este episódio pode ser entendido como uma marca de união de Francisco ao sofrimento da Paixão de Cristo na crucificação, comportando no seu próprio corpo, através do recebimento dos estigmas, as dores que Cristo carregou na hora da paixão, tornando-se um exemplo máximo de penitência e de moral a ser seguido por todos os Frades Menores. A própria ordem, em algumas ocasiões da sua história, tentou desenvolver um certo entendimento de que S. Francisco atingira um momento de intimidade com o “Deus Pai”, através da personificação do sofrimento do seu filho, Jesus Cristo. Alguns dos textos biográficos posteriores à morte de S. Francisco tentam apresentar ao mundo o santo como sendo uma personificação de Cristo. Esta perspectiva é difundida por Boaventura de Bagnoregio, no prólogo da *Legenda Maior*:

*“A graça de Deus nosso Salvador manifestou-se nos últimos tempos em seu servo Francisco a todos os verdadeiros amantes da humildade e da santa pobreza. Nele podemos contemplar a superabundante misericórdia divina, ao mesmo tempo que somos incitados a renunciar à impiedade e à concupiscência deste mundo, experimentando com insaciável desejo uma sede de viver em conformidade com Cristo e com a santa esperança.”<sup>526</sup>*

Identificámos três grupos escultóricos que caracterizam os acontecimentos no Monte Alverne, respetivamente nas cidades de Ponta Delgada, Lagoa e Ribeira Grande. O primeiro destes, faz parte do acervo da antiga igreja conventual de invocação a N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, atual igreja paroquial de S. José, em Ponta Delgada (Fig. 49A). Enquanto grupo escultórico, este conjunto não vem mencionado nos inventários da fraternidade local. O inventário mais antigo, datado do século XVII, é completamente omissivo a algum

---

<sup>525</sup> CF. LU 1. L

<sup>526</sup> Cf. LM, Prólogo, 1.

cenário relacionado com o Monte Alverne, embora num outro de meados do século XX, encontremos informação da existência de uma imagem de São Francisco recebendo as Chagas, bem como a presença de um Anjo e respetiva coluna<sup>527</sup>.

O que resta deste conjunto encontra-se em muito mau estado de conservação e desagregado, pelo que não conseguimos descortinar em que local se encontra a imagem representando Cristo crucificado e respetiva cruz, bem como a reprodução do próprio Monte Alverne, que caracteriza a encenação deste episódio. Apenas restam a imagem de S. Francisco ajoelhado em posição de recebimento das “Chagas de Cristo”, embora desprovida da sua indumentária e atributos originais, e a figuração de uma nuvem composta por seis asas brilhantes, que apesar de se deparar dissociada do conjunto original estava à data da nossa visita em bom estado de conservação (Fig. 49C).



Figura 49 - Fragmentos do grupo escultórico das procissões de Ponta Delgada e Lagoa.

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

Caminho idêntico seguiu o grupo escultórico originário da extinta OT do Convento de Frades Capuchos da cidade da Lagoa, embora neste caso a deterioração apresentada seja ainda mais notória, fruto do percurso que estas imagens sofreram, junto com o restante acervo desta fraternidade. Quando inventariámos as imagens que haviam sido propriedade dos Terceiros lagoenses, toda a coleção estava em muito mau estado de conservação, apesar de bem acondicionada, demarcando-se um conjunto de peças que pertenceram a este grupo escultórico (Fig.49B).

<sup>527</sup> Cf. APSJ, *Inventário da Ordem Terceira*, 1948: fl. 1.

O único conjunto escultórico figurativo destes dois acontecimentos encontra-se no “Museu Vivo do Franciscanismo”, sendo a sua concepção originária do século XVIII<sup>528</sup>. Em termos iconográficos estamos na presença da tradicional cena composta por um grupo escultórico não agregado, constituído por três figurações amovíveis, situadas sobre a mesma plataforma (andor).



Figura 50 - Grupo escultórico da procissão da cidade da Ribeira Grande.

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2011].

A imagem interpretando São Francisco de Assis, encontra-se na tradicional posição de ajoelhado, paralelamente deparamos a encenação de uma elevação (Monte Alverne), que fica associada à imagem em representação de Cristo Crucificado, de madeira dourada e policromada, achando-se esta fixa com cavilhas de ferro a uma cruz latina de madeira. A cenografia é secundada pela representação de uma nuvem que se sobrepõe ao crucifixo. A reprodução dos estigmas nas mãos e peito das duas imagens, encontram-se ligadas por três faixas, simbolizando o sangue que une S. Francisco a Cristo (Fig. 50). Este conjunto é o único que apresenta os atributos e vestuário relacionado com a encenação proposta, nomeadamente a nível do hábito franciscano, reprodução das indumentárias utilizada pelos Frades Menores da família Observante.

---

<sup>528</sup> Vd. Chaves, 2012.

#### 1.4. Representações isoladas de São Francisco de Assis

Apesar da figuração do Patriarca de Assis intervir de forma isolada no decorrer das encenações processionais em São Miguel, não nos vamos prolongar em grandes considerações hagiológicas acerca deste santo, pois ele próprio é um dos objetos do estudo agora apresentado, tendo por isso merecido uma especial atenção em apontamentos anteriores.

A reprodução iconográfica de São Francisco de Assis, durante o cortejo penitencial dos Terceiros, encontra-se associada aos principais momentos da sua vida, já retratados ao longo deste capítulo, estando nomeado como o fundador da Ordem dos Frades Menores. Apesar dos textos hagiográficos retratarem um percurso de existência de 44 anos, a maior incidência dos episódios descritos nestes cortejos, em S. Miguel, referem-se ao período iniciado com a visão sucedida na Igreja de S. Damião, em que Cristo lhe diz: “*Francisco, repara a minha casa em ruínas*”, encetando-se aqui uma caminhada em busca de novas respostas para uma Igreja Medieval que se afastara dos princípios teológicos defendidos pelos Frades Menores, assentes numa liberdade evangélica mais próxima dos crentes. S. Francisco de Assis demonstrou a sua espiritualidade e simplicidade através de um conjunto de textos de índole poético que retratam a sua personalidade, como o *Cântico do Sol*, *Florzinhas de S. Francisco* ou *Espelho da Perfeição*, tendo estes escritos perdurado ao longo dos séculos, com repercussões nas representações iconográficas, nomeadamente através da utilização de um conjunto de atributos que os ligam aos factos versegados.

Nas procissões em São Miguel, e no que se refere aos cenários em que o santo se encontra individualizado, não foram encontrados paralelismos diretos com os vários textos hagiográficos ou com a obra poetizada pelo próprio. Em alguns dos casos, que de seguida relatamos, as imagens encontram-se irremediavelmente danificadas e descontextualizadas quanto ao conjunto de indumentária e atributos que as caracterizavam durante a época em que faziam parte das procissões.

Começamos a nossa observação por duas representações individualizadas que se encontram armazenadas na Igreja de S. José: a primeira destas representa a figuração de S. Francisco sentado numa cadeira, encontrando-se esta imagem registada no inventário de 1948 com o número 1, de um total de trinta e uma imagens numeradas, aqui denominada



de “São Francisco, sentado” (Fig. 51A). A postura apresentada por esta imagem não é comum ao restante programa processional micaelense, pois para além do grupo escultórico que representa a atribuição da Regra pelo papa, não assinalamos mais nenhuma ocorrência em que uma imagem se encontre sentada numa cadeira ou trono. Esta imagem pode pertencer, eventualmente a uma outra encenação na qual participem diferentes representações, mas dado que este acervo se encontra descaracterizado, quanto à indumentária e atributos, essa situação dificultou a nossa análise. Sabemos apenas, que a imagem se encontra relacionada com um acontecimento do período pós estigmatização, pois a escultura apresenta esta característica morfológica<sup>529</sup>.

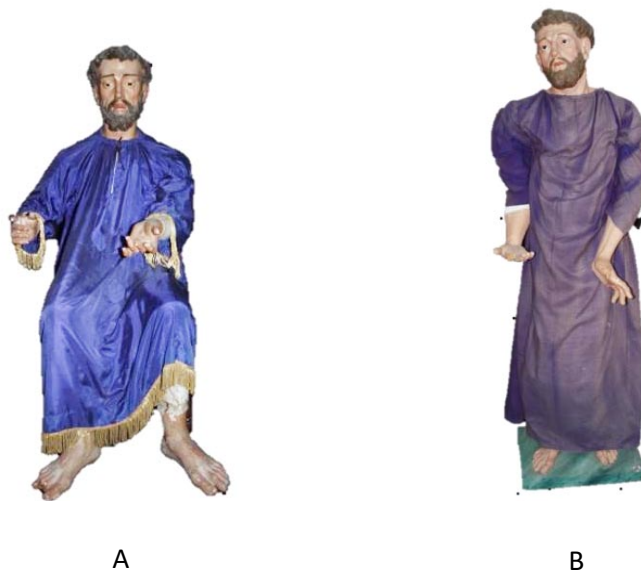


Figura 51 - Imagens isoladas de S. Francisco. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

A segunda imagem analisada, que apresenta o número 18 no dito inventário, está denominada como “São Francisco de Assis” (Fig. 51B), enquadrando-se numa representação do santo anterior à estigmatização<sup>530</sup>. Também neste caso não conseguimos correlacionar a postura e atributos da imagem com a representação em causa, embora avancemos com uma hipótese, que nos parece ser algo verosímil e que associa esta cena ao grupo escultórico “Os bem casados” (Fig. 53), reprodução de um dos momentos da fundação da Ordem Terceira da Penitência, que conta com a figuração de três imagens: São Francisco, São Lúcio e Santa Bona, facto comprovado através da observação dos

<sup>529</sup> Vd. APSJ, *Cópia do Inventário da Ordem Terceira de Ponta Delgada para o ano de 1948*: fl. 1.

<sup>530</sup> *Idem ibidem*.



grupos escultóricos incluídos nas procissões das Cinzas de Vila do Conde e Ovar, em Portugal continental<sup>531</sup>.

O período final da vida do santo, em que este se acha marcado pelos estigmas de Cristo, está exposto numa imagem individualizada, propriedade do “Museu Vivo do Franciscanismo” (Fig. 52A), ostentando o tradicional hábito Observante, secundado por uma bengala como atributo, que terá sido associado recentemente à imagem. Neste caso em concreto, os inventários presentes na SCMRG não nos fornecem grandes indícios, já que as cinco imagens que interpretam o fundador da OFM no referido acervo, não registam menções individuais a uma possível denominação<sup>532</sup>, apenas estando descritas nos inventários existentes no arquivo municipal desta localidade em documentos de 1859, como: “ (...) 17 imagens a saber do Senhor Santo Cristo atado à coluna com a competente corda coberta a fio de ouro; 5 de São Francisco de Assis representando vários passos da sua vida penitente.”<sup>533</sup>. No século XX encontramos referências a este acervo, mas sem novos dados quanto à denominação desta representação, já que os registos continuam a ser evasivos na titulação do acervo escultórico: “ (...) 5 São Franciscos apresentando vários passos da sua vida - 12\$50 os 5 (...) ”<sup>534</sup>. Será importante mencionar que, destas cinco esculturas retratadas nestes arrolamentos, quatro delas já nos referimos em apontamentos anteriores, estando associadas a grupos escultóricos. Nestes casos o nosso estudo não chegou a conclusões objetivas.

A quarta ocorrência presenciada aconteceu na antiga igreja conventual da cidade de Vila Franca do Campo, através de uma imagem representando São Francisco, também com o hábito dos franciscanos Observantes, posicionado de pé com as mãos entrelaçadas, como se de uma postura contemplativa se tratasse (Fig. 52B). Também neste caso a imagem exprime o período pós estigmatização, sendo estes os únicos dados concretos. Não foram descobertos possíveis atributos ou referências manuscritas para as imagens deste conjunto processional.

---

<sup>531</sup> Cf. Consulta efetuada nos sítios da Internet com informações relativas a estas procissões: <http://franciscanismoovar.blogspot.pt/search/label/PROCISS%C3%83O%20DE%20CINZAS%20DE%20VILA%20DO%20CONDE>

<sup>532</sup> Cf. Conjunto de seis inventários existentes no Arquivo da Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande (ASCMRG), dos seguintes anos: 1851, 1854, 1856, 1860, 1863 e 1868.

<sup>533</sup> Cf. ARMARG, *Inventário de 1859 do Arquivo da Ordem Terceira de São Francisco da Ribeira Grande*, de 1 de Agosto de 1859.

<sup>534</sup> Cf. Idem, *Inventário da Ordem Terceira da Ribeira Grande de 1917*.



Figura 52 - Imagens isoladas de S. Francisco dos acervos de Ponta Delgada, Ribeira Grande e Vila Franca do Campo.[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013,2014].

### 1.5. Os Bem Casados

O grupo escultórico “Os Bem Casados” é uma representação do casal Luchesio e Buonadona, grafados em português por Lúcio e Bona, que são apontados como sendo os primeiros seculares a tomar o hábito da Ordem Terceira da Penitência no de ano 1221<sup>535</sup>. Na realidade, as primeiras hagiografias oficiais de São Francisco não mencionam a veracidade desse acontecimento, não existindo a seu respeito grande informação nos elucidários hagiológicos relativos à Ordem de São Francisco. Os cronistas da ordem quando se referem a estas personagens apontam com regularidade para estudos antigos.

<sup>535</sup> Posteriormente outro casal de seculares franciscanos também obteve o epíteto de “Bem Casados”, os santos Elzeário e Delfina, que viveram em França no século XIV. Vd. Mattos, 1880:45.

“Concordam autores de confiança que fosse o Beato Lúcio, cidadão retirado em Poggibonzi, proximidade de Florença, o primeiro admitido à profissão da nova regra, seguidamente a umas pregações arrebatadas, feitas pelo Santo fundador na vila de Canara, incendiado em zelo apostólico pela Bênção pontifícia dada à sua original instituição.”<sup>536</sup>

Apesar de se encontrarem nomeados nas cenas processionais dos Terceiros na qualidade de “Santos”, as fontes não comprovam que Lúcio e Bona tenham atingido esse estatuto. Quanto a Lúcio, sabemos que terá falecido provavelmente em 1242, e que atingiu o decreto de Beato da Igreja, estando a sua data de comemoração, no Calendário Litúrgico Romano Seráfico, celebrada no dia 28 de abril<sup>537</sup>. Para Bona, as mesmas fontes não nos dão qualquer indicação do seu estatuto de santificação, inclusivamente o “Breviário Seráfico” não menciona o seu nome, apenas encontramos no “Martirologio Romano” uma Santa Bona de Pisa, mas falecida em 1207, dois anos antes da criação oficial do movimento franciscano por Inocêncio III, não nos parecendo que esta personagem possa estar correlacionada com os acontecimentos respeitantes à fundação do movimento secular franciscano, que só sucederia uma década após a sua morte. Este nosso apontamento não pretende por em causa a relação destes dois seculares franciscanos do século XIII, amplamente referenciados nos programas iconográficos de várias fraternidades terciárias portuguesas e brasileiras, sendo que a presença destas personagens históricas merece um estudo mais aprofundado<sup>538</sup>.

O vínculo do casal Lúcio e Bona aos Terceiros franciscanos, na qualidade de seus irmãos fundadores, encontra-se inserida numa certa liturgia da vida matrimonial empreendida pela Igreja durante a Idade Média, enquanto possibilidade dos casais poderem aceder à santificação através da vivência do Evangelho, elegendo o matrimónio como uma instituição basilar. Estas personagens desempenham um papel de apostolado junto das famílias e entre os casais, como personificação dos padroeiros do matrimónio. O quadro processional em causa, efetua-nos uma analogia ao idealismo e abertura evangélica protagonizada pelo Franciscanismo, que para além da sua ação enquanto difusores do

---

<sup>536</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 20-21.

<sup>537</sup> Sobre a vida do Beato Lúcio, consultamos a seguinte fontes descritivas: *Breviarium Romano – Seraphicum, Officiis Trium Ordinum S. P. N. Francisci. Totius Ordinis FF. Minorum Ministri Generalis. & Martirologio Romano* (cópia gentilmente cedida pelo Fr. Manuel Barbosa da OFM). 1748. Lisboa, na off. Sylviana eda Academica Real - 1 Vol.

<sup>538</sup> Para o caso brasileiro consulte-se Quites, 2006: 90-93.

Sacramento do Matrimónio, promoveram, simultaneamente, a inserção a todos os cristãos leigos numa Ordem Religiosa, independentemente da sua condição de casados, viúvos, celibatários ou clérigos.

Na nossa pesquisa efetuada na ilha de São Miguel, apenas distinguimos um exemplar deste momento personificado em grupo escultórico, proveniente da fraternidade de Ponta Delgada. Este grupo, constituído por duas imagens, encontra-se nomeado no seu inventário como “São Lúcio, de joelhos e Santa Bona, de joelhos (Fig. 53) ”<sup>539</sup>, sendo precisamente esta a postura em que as imagens são colocadas para construir a encenação dos “Bem Casados”, aquando do recebimento da consagração. A esta cenografia é normalmente adicionada uma terceira imagem, representando S. Francisco, num duplo papel de testemunha e intermediário do Divino na formalização do sacramento matrimonial.

Atendendo a que estamos na presença de um grupo escultórico não agregado, e tendo em atenção que a generalidade das imagens deste acervo se encontram desprovidas do vestuário e atributos originais, não foi fácil descortinar a terceira representação que completa esta encenação, a figura do patrono dos franciscanos. Todos os indícios nos apontam para uma imagem por nós referida no ponto anterior (Fig. 51B), pois esta representação é um dos poucos exemplares, por nós presenciados, que interpreta o santo na época pré-estigmatização, período fundamentado para o processo de profissão deste casal no movimento terciário. Ainda como forma de fundamentação para esta nossa teoria, chamaríamos a atenção para a forma como o autor posicionou a expressão facial e postura corporal da referida imagem, num sentido dinâmico de recebimento dos votos e sacralização da relação estabelecida, enquanto representante do poder espiritual.

---

<sup>539</sup> Cf. APSJ, *Cópia do Inventário da Ordem Terceira, Ponta Delgada, 1948.*



Figura 53 - Grupo escultórico “Os Bem-casados”, acervo da extinta procissão de Ponta Delgada.

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

### **1.6. Santa Clara de Assis**

A fundadora da Ordem Segunda das Pobres Damas, Santa Clara de Assis, é outra protagonista da história franciscana simbolizada no decorrer da generalidade dos cortejos penitenciais no “Mundo Católico”. O acervo da procissão de Vila Franca do Campo, situado na antiga igreja franciscana dedicada a Nossa Senhora do Rosário, é o único, na ilha de S. Miguel, que ainda mantém um exemplar simbolizando esta personagem (Fig. 54), não subsistindo referências manuscritas que localizem a participação desta representação em outras procissões da ilha.

Clara, batizada como Chiara d'Offreduccio, nasceu em Assis no ano de 1194, no seio de uma família de cavaleiros nobres desta cidade. A sua participação, conjuntamente com S. Francisco, na criação de um ramo feminino, abriu uma nova vivência do ideal franciscano, que prevaleceria até à data do seu falecimento em 1253, em São Damião. Teve a honra dos altares oficializada e reconhecida dois anos após a sua morte, pelo então Papa Alexandre IV, encontrando-se a sua vida biografada através da “Legenda de Santa Clara” (LSC). Durante um largo período muito se discutiu quanto à autoria desta hagiografia, inicialmente atribuída a São Boaventura, mas que pelas características estilísticas se concluiu pertencer a Tomás de Celano, biógrafo inicial de São Francisco de Assis, hipótese que nos dias de hoje é consensual na historiografia franciscana, até porque Boaventura de Bagnoregio apenas foi eleito ministro-geral dos franciscanos em 1257,

encontrando-se responsável no período posterior por algumas das hagiografias da Ordem<sup>540</sup>.

Segundo os seus dados biográficos, Clara terá recusado na juventude dois casamentos vantajosos, acabando por abandonar a sua existência secular aos 18 anos de idade, após fugir de casa por influência dos sermões da Quaresma, proferidos por São Francisco, na igreja de São Jorge, ficando entregue pelo fundador do movimento franciscano, ao cuidado das monjas beneditinas de Beguinias de Sant'Ângelo di Panzo<sup>541</sup>. Algum tempo depois iniciou em São Damião o movimento das “Pobres Damas”, dando assim início à Segunda Ordem de São Francisco, à qual se juntaram a sua irmã Agnes e posteriormente a sua mãe, que entretanto enviuvara, acabando este exemplo por ser adotado por várias mulheres dispostas a viver uma vida consagrada. Obteve através do papa Inocêncio III o privilégio de pobreza, em 1215<sup>542</sup>. Juntamente com o seu líder espiritual incorporou o ideal evangélico medieval de viver a experiência da pobreza em penitência até ao final da sua vida. São aliás bem explícitos os relatos hagiográficos que demonstram essa experiência de sofrimento terreno, que se refletem nas suas reproduções iconográficas, já que é representada em idade jovem e idosa com um semblante de sofrimento.

A simbologia iconográfica que reflete os seus atributos identitários é diversa, e não podemos dizer que se encontre circunscrita a determinados acessórios. É frequentemente retratada com uma custódia com a qual terá afastado os muçulmanos que intentaram ocupar o Convento de São Damião; o Báculo, enquanto acessório dos bispos e fundadores de Ordens religiosas; a Açucena, em simbologia da pureza e virgindade e em alguns casos a reprodução de um livro, enquanto encenação do livro do Evangelho ou da Regra de Santa Clara<sup>543</sup>.

Em termos de implantação arquipelágica, a Ordem de Santa Clara manteve uma forte participação nos meios sociais açorianos durante a Idade Moderna, repercutida na presença de casas religiosas em cinco das suas nove ilhas, acontecendo que em S. Miguel esta organização se encontrou fortemente envolvida com o movimento de franciscanos

---

<sup>540</sup> Cf. *Legenda de Santa Clara*, Editorial Franciscana.

<sup>541</sup> Cf. *Vida Primeira*,: 25-26.

<sup>542</sup> Cf. Attwater, 2002: 103-106.

<sup>543</sup> Cf. Tavares, 2001: 40; Pereira, 2011.

terciários, como já tivemos oportunidade de referir em apontamento anterior. A verdade, porém, é que não se avista uma forte ligação no que toca à reciprocidade deste vínculo com o programa iconográfico utilizado na generalidade das procissões de penitência desta ilha, pois para além do caso descrito em Vila Franca do Campo, não avistamos representações da fundadora do movimento das “Pobres Damas” em outras procissões de penitência locais.

Apesar da procissão vila-franquense ter terminado no decorrer da década de 1960, esta imagem foi vestida, em data posterior, com roupagens semelhantes às usadas atualmente pelas irmãs clarissas, ficando a continuidade deste ritual de vestimenta a cargo do último irmão da fraternidade de Vila Franca do Campo, Sr. Sr. António Carreiro, 72 anos de idade, que à data da nossa investigação ainda se mantinha à guarda dos pertences desta antiga fraternidade. Para além do hábito religioso encontram-se inseridos na imagem um conjunto de atributos, como um crucifixo e um rosário, e ainda o cilício e as disciplinas, acessórios que efetuam a ligação à mortificação e penitência corporal, conforme condição de participação no processo de Redenção<sup>544</sup>.



Figura 54 - –“Santa Clara de Assis”, acervo da extinta procissão de Vila Franca do Campo.

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

<sup>544</sup> Em termos dogmáticos, a mortificação é vista não só como um castigo corporal, mas como um meio de atingir a purificação das faltas passadas, ou seja, como uma purificação da alma.



### 1.7. Santa Isabel rainha de Portugal e Santa Isabel princesa da Hungria

As representações de Santa Isabel rainha de Portugal são uma constante nas procissões das Cinzas, ou dos Terceiros, em Portugal. A profissão desta Santa de simpatias franciscanas à Ordem Terceira da Penitência não se encontra comprovada, apenas sabemos que após a morte do rei D. Dinis vestiu as vestes das devotas de Santa Clara e se recolheu nas proximidades do Mosteiro de Santa Clara-a-Velha, em Coimbra, mantendo, assim, uma forte ligação às freiras clarissas, apesar de leiga até ao final da sua vida: *“E logo em aquela hora que elrey finou a rainha se apartou a sa camara e da mão de ûa dona segrar vestio o avito de Santa Clara”*<sup>545</sup>.

É interessante analisar a veneração que o movimento terciário nutre por Santa Isabel, nomeadamente na difusão de representações escultóricas utilizadas nas procissões de penitência em Portugal. Os Seculares franciscanos encontram-se vinculados a outros membros da família de Isabel de Aragão, nomeadamente à sua tia-avó, a princesa Isabel da Hungria, contemporânea de S. Francisco de Assis, figura cimeira no panteão dos leigos mendicantes que atingiram a canonização, sendo inclusive a primeira mulher crente do movimento franciscano a ser considerada santa, ainda na primeira metade do século XIII. A este facto devemos acrescentar que Isabel da Hungria é a padroeira do movimento secular franciscano desde a sua génese.

Curiosamente, não encontramos qualquer representação iconográfica processional da padroeira dos Terceiros em S. Miguel, estando esta imagem substituída pela figuração de Isabel, a rainha portuguesa, o mesmo acontecendo, de forma generalizada, a nível do restante território nacional<sup>546</sup>. Outros membros da família real mantiveram uma ligação aos

---

<sup>545</sup> Cf. Nunes, 1921.

<sup>546</sup> Isabel de Andechs, princesa da Hungria ou da Turíngia, (1207 - 1231), canonizada em 1235, foi filha do rei André II da Hungria, casou-se aos catorze anos, através de um casamento combinado por interesses políticos com o segundo filho do landgrave da Turíngia, o príncipe Ludwig von Hesse, soberano de um dos feudos mais ricos do Sacro Império Romano-Germânico. Segundo os seus biógrafos, sentiu-se desde muito cedo atraída pela vida ascética praticada por São Francisco de Assis, que entretanto emergia um pouco por toda a Europa com o seu movimento de cariz mendicante. Esta fascinação pela vida em pobreza e para os pobres levou-a a construir um hospital em Wartburg, dedicada aos mais desfavorecidos. Apesar do seu matrimónio combinado, acabou por ter um casamento de amor, terminado de forma prematura devido à morte do marido em 1227, vítima de peste em Otranto, quando este se preparava para partir numa cruzada. O seu percurso seguinte é algo incerto, sabendo-se que terá sido objeto de invejas e ambições por parte da família do marido, acabando expulsa do castelo de Wartburg e forçada a entregar o cuidado dos seus três filhos a outros. Retirou-se para Marburgo no Hesse, tomando o hábito da Ordem Terceira da Penitência que na época emergia junto das comunidades cristãs e dedicando-se à caridade até à sua morte, aos vinte e quatro anos. No seguimento dos processos de santidade promovidos por Gregório IX junto de membros da família

terciários durante os séculos XIII a XV, estando alguns descritos pelo cronista Fr. Manuel da Esperança como simpatizantes ou professos na Ordem: D. Sancho II; D. Afonso Chichorro, filho de D. Afonso III; os filhos da rainha Santa Isabel, a rainha de Castela D.<sup>a</sup> Constança, D. Afonso IV Rei de Portugal e a sua consorte D.<sup>a</sup> Brites e seus filhos D.<sup>a</sup> Maria, Rainha de Castela, D.<sup>a</sup> Leonor, Rainha de Aragão, D. Pedro I e D. Fernando. Posteriormente são nomeados D.<sup>a</sup> Catarina, filha do rei D. Duarte, e o rei D. Pedro II<sup>547</sup>. Será de mencionar que nenhuma destas personagens está retratada no programa processional dos Terceiros em território luso, excetuando a já mencionada representação de Santa Isabel.

Efetuada uma correlação à região litoral brasileira, e acompanhando o trabalho de investigação efetuado pela investigadora Maria Regina Emery Quites, pode verificar-se a existência de representações isabelinas nas manifestações processionais desta região, mas de forma esporádica<sup>548</sup>.

*“Isabel da Hungria possui um altar na nave da Igreja em Salvador e um nicho na Casa dos Santos, em ambas está vestida com o hábito cinza e com o cetro na mão direita. Possui um altar na nave também em Ouro Preto, sendo representada com o hábito marrom. Apesar de não possuir o altar em Mariana, seu nome figura na frente de Isabel de Portugal, na ordem estabelecida nos Estatutos para a Procissão de Cinzas. Não aparece no Rio de Janeiro nem em São Salvador.”<sup>549</sup>*

Na ilha de S. Miguel, as imagens figurando Isabel da Hungria são inexistentes, em contraponto com as representações da sua sobrinha neta, que abundam na imaginária retabular e têm também correspondência nos grupos escultóricos das procissões de penitência. Esta preponderância das representações iconográficas de Isabel rainha de Portugal em detrimento da sua homónima, Isabel princesa da Hungria, no território português, deve-se, em nossa opinião, a um conjunto de circunstâncias inerentes às manifestações imateriais que lhe estão subjacentes, tendo o legado de vida da rainha

---

franciscana, Isabel seria canonizada quatro anos após a sua morte, em 1235, tornando-se a primeira mulher franciscana a aceder ao estatuto de santa, antes da própria Santa Clara de Assis. Para uma melhor contextualização das questões hagiológicas em volta de Isabel da Hungria consulte-se: Attwater, 2002: 218; Tavares, 2001: 78-79.

<sup>547</sup> Cf. Esperança, 1656: 172-371.

<sup>548</sup> Vd. Quites, 2006.

<sup>549</sup> Cf. Quites, 2006:88.

portuguesa ficado reunido a uma certa tradição cultural de cariz popular, bem enraizada no nosso país desde a Idade Média até aos nossos dias, secundarizando, assim, a recordação da sua tia-avó e consequente correspondência no programa iconográfico das procissões de penitência em Portugal.

Esta ligação de proximidade ao povo português, foi inspiradora para a refundação do movimento terciário em Portugal no século XVII, encontrando-se Santa Isabel representada em vários momentos dos milagres que lhe são atribuídos na sua biografia primitiva<sup>550</sup>, achando-se esses acontecimento abundantemente retratados na maioria dos dicionários hagiográficos<sup>551</sup>.

*“Esta rainha, veendo delrey seu senhor e marido, e o ifante, seu filho em tam gram perigoo estar, pêra se escusar tam grande dano e morte de muitos que ali estavam, cada úu pêra servir a seu senhor, tanta foi a door que ouve e o amor que per meo das azes, cavalgada em a mua, sem levando-a omêe per renda e soo, por razom das [pedras] que lançavam da úa parte e da outra, omee nem molher nom ousava d’ir em pós ela. E, pêro que, indo ela assi, nom leixavam de lançar dardos e pedras, quis Deus, em cujo serviço andava esta rainha, a guardar que nom recebesse ferida, nem outro cajom nenhúu, e foi u elrey estava e du elrey estava tornou ao ifante, e por vezes, viindo de ua parte pêra outra, tratou antre eles per tal maneira que o. Ifante fosse beijar as mãos a seu padre e que elrey bêzesse seu filho, e partirom d’ali amigos.”<sup>552</sup>*

Apesar deste carácter pacificador, demonstrado nos episódios de conciliação exercidos entre D. Diniz e o seu filho Afonso, herdeiro do trono e futuro rei, e mais tarde como mediadora na guerra entre o seu filho D. Afonso IV e o rei D. Afonso XI de Castela, seu neto, foi o seu vínculo ao espírito de piedade franciscana que perduraria até aos nossos dias, através de um conjunto de textos que vão desde a prosa à poesia, passando pelas representações iconográficas, pictóricas e cénicas. O principal desses testemunhos prende-se com a reprodução da lenda do “Milagre das Rosas”, que caracteriza, aliás, grande parte das suas cenas iconográficas. Quanto à autoria do milagre, gostaríamos de lembrar que também aqui temos uma repartição com Isabel da Hungria e Santa Cacilda, princesa moura do século X. A sua forte ligação às freiras clarissas, no final da sua vida, e após enviuar,

---

<sup>550</sup> Vd. Nunes, 1921.

<sup>551</sup> Vd. Tavares, 2001: 79.

<sup>552</sup> Cf. Gimenez, 2013: 198.

em 1325, é outro motivo de retratação junto da imaginária utilizada nas procissões dos irmãos Terceiros.

Santa Isabel encontra-se entronizada nos desfiles de penitência em São Miguel pela ação de quatro antigas fraternidades da Ordem Terceira da Penitência: Ponta Delgada, Ribeira Grande, Lagoa e Vila Franca do Campo. As imagens sinalizadas nas cidades de Ponta Delgada e Lagoa deparam-se descaracterizadas da sua função inicial, não tendo sido possível descortinar em que locais se encontram os atributos e indumentária oriundos destas representações de contexto hagiográfico.

Efetuada uma breve observação por este conjunto de imagens remanescentes, muito possivelmente do século XVIII, pode mencionar-se que o seu estado de conservação é díspar, indo desde a condição de imagens alteradas no seu teor original, como acontece com as figurações de Ponta Delgada e Lagoa, às representações aproximadas aos conteúdos dos textos hagiográficos, como sucede nos acervos verificados na Ribeira Grande e Vila Franca do Campo, estas duas últimas situações relacionadas com o restauro e recuperação das imagens originárias das antigas igrejas conventuais da Ribeira Grande e Vila Franca do Campo, levadas a cabo nos últimos anos.

As transformações de algumas destas imagens, por via do extravio das suas vestes, conduzem-nos a uma relação de simbiose entre o suporte escultórico e o guarda-roupa das imagens, que na sua fusão originam a representação figurativa de uma determinada personagem hagiográfica. Segundo informações do Dr. Pedro Pascoal e da Dra. Ana Fernandes, responsáveis e autores do inventário efetuado na Igreja de S. José em 2012/13, a imagem alusiva a Santa Isabel terá sido reutilizada para execução de um presépio, algures nas décadas de 1970/80, razão pela qual se encontra com uma vestimenta divergente da que normalmente é atribuída à representação desta santa (Fig. 55A). Situação algo similar acontece com a imagem restante do acervo lagoense, que se encontra destituída de parte da sua vestimenta, bem como dos atributos e peruca. Os inventários relativos à fraternidade de Terceiros desta localidade, datados de 1947, não indicam a sua presença, mas nos “Autos de Arrolamento”, executados por exigência da “Lei de Separação do Estado das Igrejas” de 1911, referem a existência de uma imagem de madeira representando “Santa Isabel” no Convento de Santo António desta localidade (Fig.

55B<sup>553</sup>. Apenas pelo exame do suporte nos foi possível chegar a uma conclusão quanto à titulação original destas imagens, já que foram detetadas marcas, resultantes do cunho das oficinas responsáveis pela produção destas, como iremos revelar no próximo capítulo.

Quanto às imagens presentes na Ribeira Grande e Vila Franca do Campo (Figs. 55 C e D), a indumentária e respetivos atributos, imputados a este tipo de representação, não nos deixam qualquer dúvida quanto à mensagem que tentam transmitir. A primeira imagem, parte integrante do Museu Vivo do Franciscanismo, está representada numa alusão ao “Milagre das Rosas”, vestida com uma túnica creme e véu transparente, tendo como atributos a coroa e uma abada de rosas, sendo a única que ainda se exhibe em procissão, como a generalidade do restante acervo (Fig. 55C). O exemplar existente na Igreja de S. Francisco de Vila Franca do Campo, posicionada num dos altares deste templo, retrata a santa no seu período final de vida, encontrando-se a imagem vestida com o hábito franciscano de freira clarissa, com uma túnica em seda adamascada marrom e o véu cinzento cobrindo a cabeça. A cintura está marcada pelo tradicional cordão franciscano de três nós, de onde pende um rosário à direita, tendo sido adicionada uma bengala como sugestão à idade avançada com que a santa é retratada (Fig. 55D).



Figura 55 – Figurações de “Santa Isabel rainha de Portugal” respetivamente da esquerda para a direita: acervos de Ponta Delgada, Lagoa, Ribeira Grande e Vila Franca do Campo. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013/14].

<sup>553</sup> Cf. Monteiro, 2014: 323-324.

## 1.8. S. Luís rei de França

Luís IX de França, nasceu em Poissy, 1214, filho do rei Luís VIII e da rainha D. Branca, filha dos reis de Castela, tendo falecido em Tunis, 1270. O culto dos altares foi aprovado pelo papa Bonifácio VIII, que o canonizou em 1297, celebrando a Igreja o seu dia a 25 de agosto.

Este monarca que exerceu o seu reinado durante o século XIII e é mais um dos exemplos da chamada “santidade célere”, exercida pela Igreja Romana durante este século, tendo para isso usufruído do apoio do movimento mendicante. Intitulado como o padroeiro dos Terceiros franciscanos, Luís IX foi, antes de mais, um soberano com forte ligação ao movimento de regeneração evangélica iniciado por São Francisco e São Domingos de Gusmão, tendo professado nas componentes seculares dos franciscanos e dominicanos, entre outras irmandades . O seu reinado é marcado por uma profunda junção à difusão da cristandade, através de uma grande aproximação à Cúria Romana, nomeadamente ao papa Inocêncio IV, demonstrada pela realização do décimo-terceiro concílio ecuménico do Cristianismo, o Concílio de Lyon, que reuniu na cidade com o mesmo nome. em França. Este evento teria como consequência a realização de duas cruzadas ao Oriente: a “Sexta Cruzada”, em 1248 e a “Cruzada Agnásia”, no ano de 1270, ambas comandadas por Luís IX de França. A primeira durou cinco anos e resultou na prisão temporária do monarca francês, sendo que a segunda teve como desfecho, oito semanas mais tarde, a sua morte e de seu filho João, muito possivelmente vítimas de disenteria, em Túnis.

No seguimento das hagiografias medievais, também Luís IX teve direito a uma biografia que o perpetuou enquanto Rei e Santo, tornando-se fonte de diversos estudos historiográficos. Coube a Jean de Joinville, confidente e fiel companheiro do rei durante a Sétima Cruzada, e testemunha do processo de canonização, a tarefa de registar os seus principais acontecimentos de vida na *Histoire de Saint Louis*, que só ficaria completa em 1309, doze anos após a sagração como São Luís . Será de registar que durante a segunda metade do século XX, o historiador medievalista Jacques Le Goff, dedicou um conjunto de estudos ao movimento mendicante, tendo dedicado parte da sua investigação a São Luís, rei de França .



Fig 56 - “Luís IX de França”, acervo da extinta procissão de Ponta Delgada.

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

As representações escultóricas deste santo encontram-se enquadradas com o seu estatuto de membro da realeza, estando ainda retratado enquanto patrono dos carpinteiros, costureiros, pedreiros, fabricantes de paramentos e dos pescadores à linha<sup>554</sup>. Este fenómeno hagiográfico acha-se encenado ao longo dos acervos processionais portugueses e brasileiros, tendo por nós sido presenciados três exemplares, dois em Portugal continental, coleção processional dos Terceiros em Mafra e Museu Municipal de Pinhel, e a terceira representação no Museu de Arte Sacra do Funchal, ilha da Madeira. Estas imagens estão tradicionalmente caracterizadas com cabelo longo, em alguns dos casos expresso com cabeleira natural e barba, trajando alternadamente como monarca ou com hábito terciário. Utiliza usualmente como atributos, a coroa e o bastão real nas mãos, estando este último substituído, em alguns casos, por uma coroa de espinhos, que funciona como elemento heráldico da Ordem Terceira da Penitência, muito possivelmente em alusão às relíquias da coroa e pregos de Cristo que, segundo os textos hagiográficos de S. Luís, terão sido trazidos por este no regresso da Terra Santa.

No entanto, no caso açoriano, e em particular na ilha de S. Miguel, é quase inexistente a presença de imagens representando este santo, a única exceção é uma imagem individualizada no acervo da igreja de S. José, em Ponta Delgada (Fig.56), que apresenta uma configuração caracterizada com uma estola sobreposta a uma túnica

---

<sup>554</sup> Cf. Tavares, 2001: 98.



castanha, que nos remete para uma certa conexão com o caráter de personagem histórica, mas ao mesmo tempo religiosa, enquanto personificação do representante máximo dos Terceiros no mundo secular<sup>555</sup>. Devido aos condicionalismos a que coleção tem estado sujeita nos últimos anos, a totalidade dos atributos e vestes desta imagem terão desaparecido, embora a mesma se encontre devidamente registada no arquivo desta fraternidade como “S. Luís rei de França”<sup>556</sup>. Quanto às restantes fraternidades micaelenses não apresentam vestígios documentais de terem possuído nos seus acervos a figuração do patrono da Ordem.

### **1.9. Santa Margarida de Cortona**

A “pecadora” Margarida de Cortona nasceu em Laviano, Toscana, em 1247, tendo falecido em 22 de fevereiro de 1297, na cidade de Cortona. Esta santa fez parte de um conjunto inicial de leigas franciscanas que, associando-se aos ideais evangélicos de penitência e mendicidade, optaram por viver uma vida secular, não abarcando, no entanto, os votos consagrados da Ordem de Santa Clara. Juntamente com Santa Rosa de Viterbo e Santa Veridiana, formaram uma tríade de santas da Ordem Terceira, que para além de terem vivido as suas façanhas evangélicas no decorrer do século XIII, tinham em comum o facto de não serem de origem nobre e terem sido canonizadas em períodos mais tardios .

Segundo os relatos hagiográficos, o seu percurso de sua vida ficou marcado por ter sido amante, durante nove anos, de um nobre de quem teve um filho. Em 1273 o amante é violentamente assassinado, sendo o seu corpo encontrado por Margarida graças ao auxílio de um cão que, puxando pela sua saia, a levou ao local do crime. Este desgosto teria uma grande importância na transformação que empreendeu, a partir desta data, na sua vida de concubinato, passando a viver em penitência num convento franciscano na cidade de Cortona até 1277, optando após esta data por realizar votos de pobreza na qualidade de irmã da Ordem Terceira da Penitência. Até ao final da sua vida foi responsável por várias conversões de pecadores, ficando registada após a sua morte como santa na tradição

---

<sup>555</sup> Apesar de não termos sinalizado esta imagem em outros acervos, nomeadamente nas restantes ilhas do arquipélago, o mesmo não quer dizer, que imagens homólogas não possam ter feito parte dos cortejos processionais dos Terceiros açorianos. No que diz respeito ao espectro arquipelágico, perderam-se ao longo dos séculos XIX e XX grande parte da documentação de arquivo destas fraternidades, sendo que o existente carece de um estudo aprofundado.

<sup>556</sup> Cf. APSJ, *Cópia do Inventário da Ordem Terceira de Ponta Delgada*, datada de 1948.

popular da Idade Média. Margarida de Cortona só viria a ser canonizada em 16 de maio de 1728 pelo papa Bento XIII<sup>557</sup>.

*“Un jour elle priaït pieusement devant une image de Jésus crucifié que l’on vénère aujourd’hui dans l’église des frères- mineurs, lorsqu’elle entendit une voix lui dire: «Que veux-tu, ma petite pauvre?» - Éclairée de l’Esprit-Saint, elle répondit: «Je ne cherche ni ne veux rien autre que vous, mon Seigneur Jésus-Christ.»*”<sup>558</sup>

A personificação da vida de Margarida de Cortona no programa processional terciário interpreta a remissão do pecado pela ação da mortificação e penitência. Esta perspectiva é efetuada por uma analogia à conduta de Santa Maria Madalena, estando esta aproximação consumada pela própria Igreja, em especial no período pós Trento, através de alguns relatos biográficos posteriores à sua hagiografia original, da autoria de Fr. Giunta Bevegnat, seu guia espiritual, que narrava as suas visões diante de Cristo Crucificado, e que originaram a sua conversão como irmã terciária. Embora o texto de Bevegnat já demonstre uma aproximação ao arquétipo de Madalena, enquanto exemplo de vida, a essência da mensagem medieva ressalva a imagem de uma Margarida enquanto símbolo de santidade através do arrependimento e consequente reconversão dos transgressores à moral da vida matrimonial.

*“Si tu désirés ma fille suivre les traces de Madeleine, et avoir part as ses consolations, abandonne tout ce qui plait a ton corps; les membres mêmes de ce corps qui provoquent ma colère par l’orgueil que mon ceil découvre en leurs mouvements, doivent être assujettis à lésprit. Applique-toi à les macérer comme la paille qu’on sépare do grain lorsque est venu l’heure de la passer du crible. Ta faiblesse ne sera jamais si grande après les Jeûnes, les fièvres et les souffrances, que tu ne puisses aller, aussi longlemps qu’il me plaira, entendre les prédications et assister aux messes des Frères.”*<sup>559</sup>

Se tivermos em atenção que o processo de canonização desta irmã terceira decorre apenas no século XVIII, podemos constatar que a abordagem biográfica e a sua consequente repercussão em termos iconográficos é influenciada pelo período pós Trento,

---

<sup>557</sup> Cf. Attwater, 1992. 280.

<sup>558</sup> Cf. Bevegnati, 1859: 7.

<sup>559</sup> Cf. *Idem*, 1859: 55.

que aborda com algum distanciamento as ideias expressas no texto original de Fr. Giunta Bevegnat, estando nesta época muito mais adjacente a utilização de uma simbologia conotada com a sua condição de pecadora<sup>560</sup>.

De uma forma geral, os quadros processionais incluindo Magarida de Cortona levam-nos para uma certa carga de dramatismo, imposta pela realidade do sofrimento infligido ao corpo por intermédio de práticas de auto-flagelação, como forma de atingir a rendição. Esta realidade encontra-se expressa em várias representações processionais em Portugal e no Brasil, como é o caso da Ordem Terceira de São Francisco, em Salvador da Bahia (Fig. 136), onde podemos presenciar todo este peso dramático. No decorrer da nossa pesquisa tivemos a oportunidade de observar três exemplares desta representação nas ilhas de S. Miguel e S. Jorge, que no entanto não se aproximam do protótipo evenciado pela figuração de Salvador da Bahia.

A representação de Santa Margarida de Cortona encontra-se expressa em duas coleções por nós inventariadas em S. Miguel, Ribeira Grande e Lagoa (Fig.57). Dado que estamos a falar numa cena que tradicionalmente se encontra constituída por imagens de vestir, e tendo em atenção que estes conjuntos já não possuem o seu enxoval e cenografia padrão, não nos é possível caracterizar com precisão a forma como estariam expressas durante os cortejos de penitência no decorrer dos séculos XVII e XVIII. O caso mais próximo da realidade Setecentista, é a imagem pertença dos antigos Terceiros da Ribeira Grande, que se encontra figurada com uma vestimenta muito próxima da que era usada em meados do século XIX, com “*quatro ramos de flores de bom uso, e uma túnica, manto e véu*”<sup>561</sup>. Atendendo que a imagem é composta por uma cabeleira de cabelos naturais, doados em promessa, será lícito afirmar que a sua figuração no século anterior pudesse ser efetuada com a cabeça descoberta, como era norma representar as santas que se haviam reconvertido de uma vida em “pecado”.

Podemos, pois afirmar, que na imagem verificada na cidade da Ribeira Grande, a interpretação de Margarida de Cortona tem muito pouco a ver com a simbologia tradicional para caracterizar esta representação. Um dos atributos que compõem a figuração é a reprodução de um cão, que em contexto processional acompanha a imagem. Nos casos

---

<sup>560</sup> Em próximo capítulo abordaremos esta temática de forma mais concreta.

<sup>561</sup> Cf. AMRG, Fundo da Ordem Terceira de São Francisco da Ribeira Grande: “Inventário de 1859 da Ordem Terceira assinado pelo comissário Pe. José Lopes Pereira, no dia 1 de Agosto de 1859”.

presenciados em S. Miguel essa situação não acontece. A ocorrência verificada na Ribeira Grande é bastante peculiar, porque constatámos que os irmãos terciários, em momento que não conseguimos descortinar, desviarão esta representação canina para um outro quadro processional, S. Roque, que como veremos também é tradicionalmente acompanhado pela figuração de um cão.

A espécie inventariada na Igreja Paroquial de Santa Cruz, Lagoa, encontra-se descaracterizada quanto à indumentária e atributos, pelos motivos já anteriormente expressos, não sendo possível adiantar muito em relação à composição que este grupo escultórico teria aquando da sua regular utilização nas procissões. Apenas podemos considerar a sua datação para o período de 1788 a 1790, já que nos arquivos consultados no início do século XX pelo Pe. João José Tavares, transcritos na sua monografia sobre a vila da Lagoa é referida a seguinte menção:

*“Na despesa do ano de 1790 fala-se no pagamento do resto desta imagem de Santa Margarida e da Soledadena na importância de 9\$000 rs. (...) na despesa de 1788, alude-se ao pagamento de 108\$000 rs. ao alferes João de Medeiros, por conta do abono das imagens e o pagamento do resto de Santo Ivo (...) foi retirada de cultuo e substituída pela que veio com a de Santa Margaridam no ano de 1790.”<sup>562</sup>*



Figura 57 - “Santa Margarida de Cortona”. Acervos das OT de Lagoa e Ribeira Grande. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014, 2009].

<sup>562</sup> Cf. Tavares, 1979: 215.

Assim sendo, os únicos indícios que nos apontam para uma reprodução da figura de Margarida de Cortona, neste acervo, são as fontes citadas no trabalho de João José Tavares , e uma análise morfológica da própria escultura. Neste último contexto, será de realçar uma expressão de sofrimento, evidenciada na representação pelo gotejar das lágrimas vertendo pelo rosto da imagem, e ainda o facto do suporte escultórico estar preparado para receber uma cabeleira, inexistente no atual acervo, situação usal na figuração de Margarida de Cortona, já que por exclusões de parte a outra imagem figurando uma personagem feminina nesta coleção será a de Santa Isabel.

### **1.10. Santo Ivo**

Santo Ivo foi um clérigo secular e advogado, de nome Ives Hélyory de Tréguir, nascido em Kermartin, Bretanha, França, no ano de 1263, e faleceu em Lovanec, em 1303. Este santo terciário representa mais um caso de celeridade na canonização de irmãos da Penitência nascidos em pleno século XIII. O processo da sua santificação foi dirigido pelo papa Clemente VI, tendo a sua conclusão acontecido quarenta e quatro anos após a morte de Ivo<sup>563</sup>.

O seu vínculo à espiritualidade franciscana depara-se aliado a um certo espírito de piedade para com as camadas da população mais desfavorecidas, condição que o conotou à cultura popular. Analisando o breviário da “Vida dos Santos” da Venerável Ordem Terceira da Penitência da cidade do Porto, facilmente concluímos que Santo Ivo é reproduzido com a imagem de um advogado civil e canónico, que na realidade atingiu o cargo de juiz diocesano, nos bispados de Rennes e Tréguier, mas que desde muito cedo compreendeu que a sua função essencial seria o sacerdócio e a proximidade aos paroquianos, estando frequentemente retratado como o “advogado dos pobres”. O seu exemplo de vida como terciário encontra-se espelhado na literatura de cariz hagiográfica, através de diversos episódios de jejuns e privações que praticava ao longo do ano<sup>564</sup>. Estas associações estão na linha da postura repercutida pela generalidade das hagiografias de santos terciários sagrados ao longo dos séculos XIII e XIV. O seu trajecto de vida enquanto

---

<sup>563</sup> Cf.. Attwater, 1992: 222-223; Tavares, 2001: 79-80.

<sup>564</sup> Cf. Mattos, 1880: 54-55.

santo, acha-se refletido nas figurações iconográficas franciscanas, estando destacado com um conjunto de atributos que efetuam a ligação às suas funções no Direito Canónico e ao “mundo das leis”: as vestes eclesiásticas seculares, salpicadas de caudas de arminho, um barrete quadrado na cabeça, um processo enrolado na mão, ou então uma balança<sup>565</sup>. A sua ligação enquanto padroeiro de diversas profissões ligados ao Direito, como advogados, juízes, notários e funcionários judiciais, elevaram-no como um dos santos mendicantes mais populares em meios exteriores à Igreja. Para além da sua fama como santo no norte de França, também se verifica o mesmo em Portugal e espaço ibero-americano.



Figura 58 - – Da esquerda para a direita: “Santo Ivo”, acervos de Ponta Delgada, Ribeira Grande, Lagoa, ilha de S. Miguel, e Calheta, ilha de S. Jorge. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012/13/14].

No caso açoriano sinalizamos a existência de cinco de imagens deste santo, estando três dessas representações sediadas em fraternidades micalenses. As imagens estudadas em São Miguel encontram-se nas coleções das antigas igrejas conventuais de São José, N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe e Matriz de Santa Cruz (Fig. 58A; B; C). Com exceção do exemplar lagoense (Fig. 58C), as duas restantes deparam-se paramentadas com vestuário eclesiástico de onde se destaca a inclusão da *estola* e uma reprodução da *casula* sobreposta à *sotaina*. No caso da imagem originária dos Terceiros ribeira-grandenses a indumentária mencionada no inventário de 1859 foi substituída, em 2012, por vestuário oferecido pelo Pe. Edmundo Pacheco (1925-2015), antigo capelão da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, tendo-se mantido do anterior enxoval apenas a estola roxa e os atributos cravados nas mãos da imagem, o

<sup>565</sup> Cf. Tavares, 2001: 70-80.

crucifixo e livro das leis<sup>566</sup>: “1 imagem de Santo Ivo com o seu andor, sanefa de meio uso, batina, 2 sobrepelizes ( vestidura branca que se veste por cima da batina), uma nova e outra de meio uso, e uma estola roxa ”<sup>567</sup>.

Em relação aos outros dois exemplares existentes nas igreja de Santa Cruz, no concelho da Lagoa, e S. José, concelho de Ponta Delgada, a situação é semelhante. A primeira encontra-se em mau estado de conservação e desprovida das vestes eclesiásticas e, segundo o Pe. João José Tavares, teria sido adquirida entre os anos de 1787 e 1796, pois na despesa de 1794 é referido um desembolso de 7\$930 para pagamento do resto da imagem de S. Ivo<sup>568</sup>, e num livro de receitas e despesas, para o ano de 1861, é lançada uma despesa de 8\$630 relativa à compra de um hábito para a imagem de Santo Ivo<sup>569</sup>. Aquando da nossa visita para examinarmos este acervo, a imagem apenas tinha como peça do seu vestuário uma túnica branca (Fig. 58C). Quanto ao exemplar da procissão de Ponta Delgada, não descobrimos elementos que nos apontem a sua data de aquisição, mas é uma das últimas imagens deste acervo que ainda mantém o vestuário oriundo da época em que participava nos cortejos penitenciais, embora o seu estado de conservação já apresente consideráveis pontos lacunares.

Para além da uniformidade na forma de vestir esta figura, com indumentária iclesiástica secular, será de assinalar uma peculiaridade patenteada na conexão entre a hagiografia e a representação iconográfica. Estas apresentam o mesmo padrão facial, quer no formato dos rostos e do cabelo, quer na forma como as cabeças se encontram retratadas, ligeiramente inclinadas para o lado direito. Esta situação demonstra que os autores das obras tinham um perfeito conhecimento das descrições hagiográficas. Dado não termos detetado registos coevos que possam comprovar a origem e datação deste da totalidade deste conjunto, registamos esta semelhança física no entalhamento das peças, que é reforçada com a inclusão da imagem por nós assinalada na ilha de S. Jorge (Fig. 58D).

---

<sup>566</sup> Paralelamente, atestámos *in loco* mais duas imagens de Santo Ivo, na ilha Terceira, Igreja Paroquial de São Mateus da Calheta, concelho de Angra do Heroísmo e na ilha de S. Jorge, Igreja de Santa Catarina, concelho da Calheta.

<sup>567</sup> Cf. AHSCMRG, Inventário de 1859 do Arquivo da Ordem Terceira de São Francisco da Ribeira Grande (assinado pelo Comissário da OTDSFVRG, Padre José Lopes Pereira).

<sup>568</sup> Cf. Tavares, 1979: 214-215.

<sup>569</sup> Cf. APSC, Livro de receita e despesa da OT da Lagoa, 1820-1883: fl. 54 para o ano de 1861.



### **1.11. São Roque**

Sobre Roch (Roque) de Montpellier, nascido muito provavelmente na última década do século XIII, e falecido por volta de 1337, as fontes historiográficas pouco nos adiantam, apenas que é mais um exemplo de santidade popular, que devido à difusão da fé nos seus pretensos milagres, acabou por ter o reconhecimento da cúpula da Igreja. O culto a São Roque tem o seu epicentro em França e Itália, no século XV, divulgando-se a sua adoração por toda a Europa, numa época em que as epidemias de peste marcaram a História do continente europeu. Em 1414, no decurso do Concílio de Constança, os padres conciliares ameaçados pela peste, ordenaram preces e procissões em sua honra, tendo posteriormente, já no final deste século, sido incluído no Martirológico Romano, pelo papa Gregório XIII. O processo de canonização chegaria em 1625, pela influência de Urbano VIII, que mandou que se rezasse e comemorasse em sua memória no dia 16 de agosto, ficando esta data como o dia da sua celebração canónica.<sup>570</sup>

A não existência de hagiografias coevas levaram-nos a consultar os compêndios da Ordem Terceira e alguns dicionários hagiográficos, que apesar de algumas divergências quanto à cronologia deste santo, fornecem-nos, no entanto, dados muito similares, descrevendo um conjunto de relatos lendários nos quais Roque, no decorrer de uma peregrinação a Roma, se depara com uma epidemia de peste, acabando por empreender uma ação de auxílio às vítimas da epidemia, que aparentemente ficaram curadas. Acabou por ser atingido pela doença em Piacenza, tendo-se refugiado num bosque como resguardo de um possível contágio da doença. Fisicamente ficou com uma enorme ferida na perna esquerda (bubões), tendo sido auxiliado por um cão que lhe levava pão para se alimentar. De regresso a casa, desfigurado e mal vestido, foi confundido com um espião, acabando os seus dias no cárcere<sup>571</sup>.

Embora não existindo dados que nos confirmem a profissão de São Roque na Ordem Terceira, o seu exemplo de vida transpõe-nos para o lado naturalista do ideal de vida de São Francisco de Assis. Para além do carácter peregrino de São Roque, podemos encontrar outros pontos de convergência com a imagem do fundador do movimento franciscano: aparentemente ambos filhos de elementos de uma burguesia emergente, que

---

<sup>570</sup> Cf. Mattos, 1880:47-48.

<sup>571</sup> Cf. Attwater, 1992: 355-356.

decidiram seguir a pobreza de Cristo de uma forma mais radical e com uma relação muito particular com a natureza, nomeadamente com os com seus animais e plantas “ (...) *Francisco proclama, sem qualquer panteísmo, nem o mais longínquo, a presença divina em todas as criaturas*”<sup>572</sup>, o mesmo acontecendo com Roque durante o período de convalescência em que ficou incontactável na floresta.

As suas representações são caracterizadas em termos físicos pela inclusão de barba e cabelos longos, para além dos condicionalismos corporais por que passou, que originaram marcas no seu corpo, retratadas pelo *bubão* pestífero na coxa. A sua imagem por vezes encontra-se inserida em conjuntos escultóricos onde podemos realçar a presença de um anjo e do cão que lhe levava comida enquanto convalescia da doença (Fig. 60). A sua conexão ao facto de ser um peregrino, leva-nos a presenciar atributos como sejam o bastão e a cabaça, enquanto símbolos da peregrinação à Terra Santa, e a concha que exprime a sua viagem a Santiago de Compostela.



Figura 59 - “S. Roque”. Acervos das OT da Ribeira Grande e Vila Franca do Campo.  
[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012/14].

Apesar das interrogações quanto à sua profissão de fé nos franciscanos seculares, este é um dos santos que se encontra entronizado em algumas das fraternidades micaelenses. A sua ligação como santidade invocada contra a doença física está bem representada em vários locais de culto na ilha de S. Miguel, até porque a sociedade

<sup>572</sup> Cf. LE GOFF, Jacques. São Francisco... op. cit., p. 38.

micaelense coexistiu até ao século XIX com o flagelo da difusão de doenças contagiosas, muito devido ao facto de Ponta Delgada ser uma cidade portuária, o que avolumava a difusão de doenças, situação potenciada pela prática da prostituição, nomeadamente na difusão do flagelo da sífilis. A miséria e a falta de higiene acarretaram problemas de saúde pública que se estenderam a outros concelhos da ilha, agravadas pelo facto dos animais vaguearem pelas ruas, bem como pela acumulação de dejetos na via pública, e ainda por profundos problemas no abastecimento de água. Como resultado destes condicionalismos surgiram surtos de varíola e das febres gástrica e tifoide, no concelho da Ribeira Grande, nas décadas de 1880/90, conforme relatos dos periódicos micaelenses do século XIX<sup>573</sup>.

É precisamente neste município da costa norte de São Miguel que encontramos uma das representações de São Roque, sendo que esta imagem tem participado na procissão dos Terceiros desta localidade, pelo menos desde o século XIX até à atualidade, com caráter ininterrupto (Fig. 59A). Paralelamente descortina-mos uma outra imagem homóloga na antiga igreja conventual de Vila Franca do Campo, que desde a década de 1960, devido ao fim das procissões dos Terceiros franciscanos, passou a integrar o altar-mor desta igreja (Fig. 59B).

De entre as particularidades que caracterizam estes dois grupos escultóricos, destacamos duas que se distinguem pela sua singularidade. A representação da ferida na perna, em menção aos *bubões* associados à peste bubônica, não está caracterizada da mesma forma em ambas as imagens, já que os autores destas obras não seguiram o mesmo critério. Na imagem do acervo da Ribeira Grande a figuração do *bubão* está associada à perna esquerda, enquanto na imagem de Vila Franca do Campo o santeiro responsável por este trabalho terá decidido entalhar esta forma na perna direita, situação menos comum nas representações de S. Roque<sup>574</sup>. O outro pormenor está relacionado com a inclusão da figuração de um cão, situação que sucede em ambos os grupos escultóricos, mas sem

---

<sup>573</sup> Cf. “Escavações”, nº 329, in *A Persuasão*, nº 2190, 6 de janeiro de 1904.

<sup>574</sup> Numa breve pesquisa efetuada por algumas representações iconográficas de S. Roque, facilmente podemos concluir que não existe um critério padrão quanto à perna na qual é retratada a úlcera pestosa, apesar de prevalecer a perna esquerda. Numa análise às quatro tábuas quinhentistas alusivas à “Vida e Lenda de S. Roque”, expostas no Museu de São Roque em Lisboa, podemos verificar que no painel “Saída do hospital e vida na floresta”, o autor reproduz precisamente a ferida na perna direita, embora no mesmo museu possamos verificar uma escultura retratando o santo (em calcário), datada início do séc. XVI, na qual a referida ferida se encontra figurada na perna esquerda. Quanto ao posicionamento da representação canina inserida na dinâmica do grupo escultórico, esta também é incerta, variando consoante o autor da obra. No caso específico dos grupos escultóricos não agregados, estas representações variam de acordo com o gosto e disposição de quem tem a incumbência de preparar e cuidar dos acervos processionais.

contemplar a referência hagiográfica ao pão que seria levado na boca deste canídeo para alimentar S. Roque. Será ainda de assinalar que no caso específico da Ribeira Grande, parece-nos que a imagem figurativa do canídeo não corresponde ao grupo escultórico original, já que é representado um cão deitado sobre um crânio humano, elemento imputado à iconografia de Santa Margarida de Cortona (situação já mencionada anteriormente). Concluimos que terá existido uma troca de imagens entre estas duas encenações processionais, estando esta situação associada ao extravio de parte dos elementos integrantes do grupo escultórico de S. Roque, algures durante a primeira metade do século XX, pelo que a intervenção dos populares, responsáveis pela preparação das imagens, estará na origem de tal troca.



Figura 60 - “S. Roque”. Acervos das OT da Ribeira Grande e Vila Franca do Campo. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012/14].

## **CAPÍTULO 4**

### **A MORFOLOGIA DA IMAGINÁRIA PROCESSIONAL MICAELENSE**

#### **1. Os critério de estudo e análise do acervo**

Seguindo o cronograma de atividades que nos propusemos cumprir ao longo da nossa tese de doutoramento em 2013/14, deslocámo-nos aos locais da ilha de S. Miguel, que ainda mantinham imaginária processional oriunda dos séculos XVII e XVIII, utilizada pelos franciscanos terciários nos seus cortejos penitenciais da época quaresmal. Foram observados cinco acervos compostos maioritariamente por imaginária de vestir originária dos séculos XVII e XVIII.

A primeira dificuldade que se colocou ao nosso trabalho foram os parâmetros classificativos que deveriam ser utilizados no processo de inventariação das peças presenciadas, e quais as ferramentas de que nos deveríamos socorrer para traçar essa categorização.

Em termos de classes e nomenclatura, decidimos utilizar o programa classificativo utilizado por Maria Regina Emery Quites<sup>575</sup>, embora com alguns ajustamentos motivados pelas particularidades que o acervo por nós estudado expõe, e ainda devido ao nosso entendimento, que privilegia uma classificação estrutural e sistemática, que tem por base o sistema de sustentação das imagens aos plintos/andores, embora sem prejuízo da sua observação volumétrica e tridimensional. Nesta sequência, optámos por suprimir duas tipologias propostas no plano classificativo desta investigadora: as imagens “cortadas ou desbastadas”, por não termos sinalizado nenhum destes exemplares no nosso estudo, e as imagens de “corpo inteiro/roca”, por privilegiarmos a distribuição dos espécimes escultóricos assente na sua base de sustentação.

---

<sup>575</sup> Vd. Quites, 2006:250.

Em complemento adicionámos a contribuição e enquadramento normativo proposto pelas “Normas de Inventário”, publicados pela DGPC”<sup>576</sup>. A escolha desta solução estabelece os seguintes pressupostos: ambos os trabalhos convencionam processos de investigação de fundo, discutidos e reconhecidos cientificamente, sendo que estes planos de classificação se encontram ligados a contextos e evoluções do estudo desta temática, em realidades e etapas de investigação distintas. O nosso entendimento é que possa haver uma simbiose na utilização de programas concetuais, contribuindo-se para um aprofundamento do estudo da imaginária de vestir em termos gerais, e simultaneamente desenvolvendo um enquadramento normativo a utilizar por todos os agentes ligados ao estudo do património cultural, nomeadamente as instituições museológicas em Portugal.

O que a seguir expomos é um contributo para um melhor conhecimento da morfologia construtiva das imagens processionais dos terciários franciscanos, e simultaneamente um acréscimo de conhecimento para o processo de normalização das diversas subcategorias em que se enquadram as imagens de vestir, tendo em atenção a nossa experiência alicerçada no contato direto com esta imaginária desde 2008, não perdendo de vista os sistemas teóricos realizados até ao momento, e anteriormente descritos. Vamos partir, num primeiro instante, de uma análise concetual das imagens que tivemos ocasião de estudar na ilha de S. Miguel, para num segundo instante “dissecarmos” o acervo escultórico ao nível das suas tipologias construtivas, materiais e técnicas de execução, nomeadamente suportes, articulações, vestimentas e atributos.

---

<sup>576</sup> Vd. *Normas de Inventário: Escultura*. 2004.

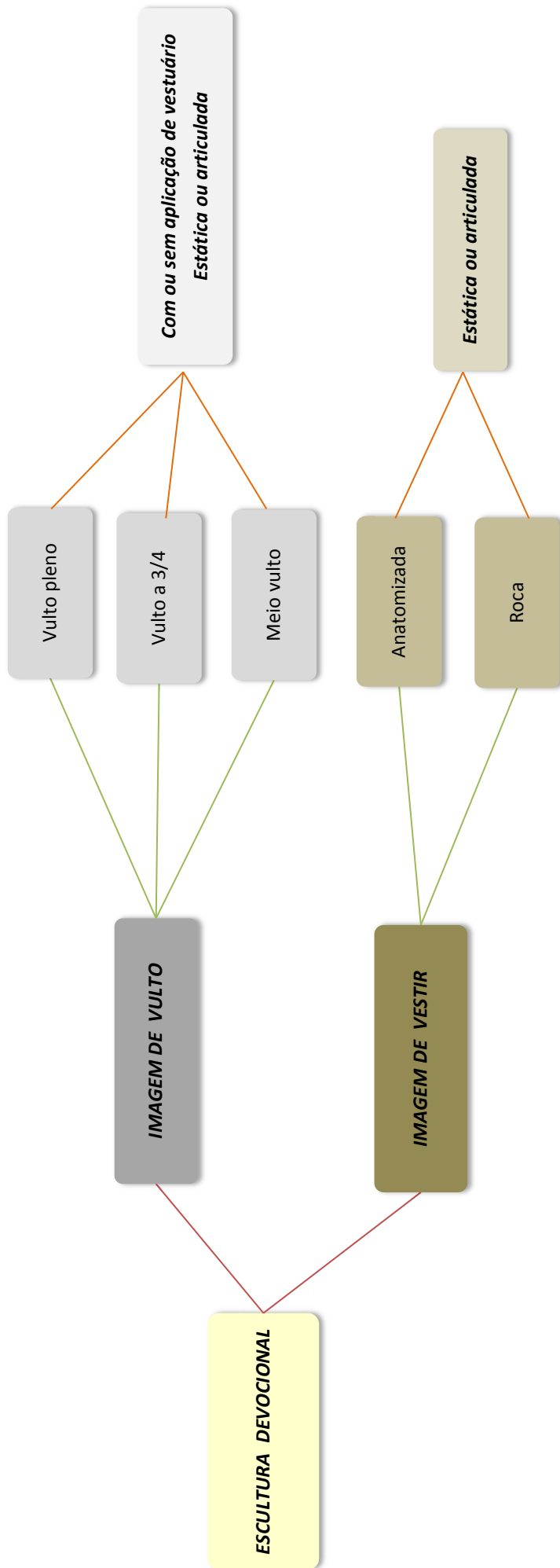


Figura 61 - Plano classificativo utilizado para exprimir as imagens processionais da ordem terceira em s. miguel

Categoria, subcategoria, tipologia, tecnologia



## 2. A esquematização classificativa e morfológica

### 2.1. Subcategoria – Imagens de vulto pleno

A imagem de vulto pleno também denominada como “*talha inteira*” e “*talha completa*”, respetivamente no Brasil e países da América hispânica, é uma tipologia menos utilizada nos cortejos processionais terciários, e no caso micaelense apenas registamos oito exemplares, divididos pelas coleções pesquisadas.

Quatro destes exemplares caracterizam-se pela particularidade de serem as imagens padroeiras de outras tantas fraternidades que existiram nesta ilha<sup>577</sup>, sendo representações do período barroco em vulto pleno, denominadas de “Santo Cristo dos Terceiros”. Estas imagens, já aqui referenciadas, são originárias do primeiro quartel do século XVII até ao último quartel do século XVIII. A figuração representa o dramatismo do momento da flagelação de Jesus Cristo, do qual realçamos a sua componente de teatralidade, utilizada para finalizar os cortejos processionais de penitência franciscana em S. Miguel. Como poderemos comprovar no próximo capítulo do nosso trabalho, os Terceiros foram responsáveis por momentos de autoflagelação coletiva nas procissões realizadas nesta ilha, sucedendo que as imagens de Cristo na coluna funcionariam, até pela sua posição de término do cortejo processional, como experiência a ser seguida pelos irmãos flagelantes, que assim meditariam sobre o sofrimento de Cristo à sua frente.

Em termos artísticos e apesar de, em nossa opinião, existir alguma assimetria no que toca ao valor deste agregado de imagens, será de destacar a qualidade artística e importância histórica das figurações pertencentes das fraternidades de Ponta Delgada e Ribeira Grande (Figs. 62 e 63), que nos presenteiam com um conjunto de particularidades inerentes a uma gramática barroca marcada pela profundidade das suas expressões faciais, estigmatizadas pelo sofrimento do momento da Paixão, expresso na figuração de várias chagas ostentadas no corpo das imagens, condição secundada pela sensação de movimento da volumetria corporal destas duas figuras.

Para além da representação de Cristo flagelado, a outra figuração em vulto pleno que participa no cortejo processional dos Terceiros micaelense, é a imagem de S. Francisco

---

<sup>577</sup> Estas imagens encontram-se atualmente nos seguintes locais: cidade de Ponta Delgada (capela dos Terceiros anexa à Igreja de S. José), cidade da Ribeira Grande (capela dos Terceiros da Igreja N<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe), freguesia da Maia, concelho da Ribeira Grande (Igreja Paroquial da Maia) e cidade da Lagoa (Igreja Paroquial de Santa Cruz).

seminu a rebolar nas silvas. Os exemplares sinalizados pelo nosso estudo, não foram os únicos existentes nos respectivos acervos, já que os irmãos Terceiros possuíam, por norma, uma segunda imagem que ficaria com funções de utilização retabular. Algumas destas figurações foram desagregadas dos seus acervos e outras mantêm atualmente funções retabulares em igrejas paroquiais (Fig. 65 a 67), situação que não nos impossibilitou a inventariação da totalidade dos espécimes sinalizados, não só devido à sua inacessibilidade física, mas também pela carência de autorização por parte das entidades atualmente detentoras da propriedade destas imagens.



Figura 62



Figura 63

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012 e Museu Carlos Machado, 2014].

| Figura | Subcategoria | Dimensões | Séc. | Denominação               | Localização |
|--------|--------------|-----------|------|---------------------------|-------------|
| 62     | Vulto pleno  | 173x63x68 | XVII | St.º Cristo dos Terceiros | RG/V        |
| 63     | Vulto pleno  | 178x68x44 | XVII | St.º Cristo dos Terceiros | PD          |

Figura 64 - Tabela I – Imagens de vulto pleno



Figura 65



Figura 66



Figura 67

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014/15].

| Figura | Subcategoria | Dimensões       | Séc.  | Denominação               | Localização |
|--------|--------------|-----------------|-------|---------------------------|-------------|
| 65     | Vulto pleno  | Não verificadas | XVII  | St.º Cristo dos Terceiros | PD          |
| 66     | Vulto pleno  | Não verificadas | XVII  | St.º Cristo dos Terceiros | PD          |
| 67     | Vulto pleno  | Não verificadas | XVIII | St.º Cristo dos Terceiros | RG/M        |

Figura 68 - Tabela II – Imagens de vulto pleno



Figura 69



Figura 70

Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014/15].

| Figura | Subcategoria | Dimensões | Séc.  | Denominação             | Localização |
|--------|--------------|-----------|-------|-------------------------|-------------|
| 69     | Vulto pleno  | 150x58x38 | XVIII | S. Francisco nas silvas | VFC         |
| 70     | Vulto pleno  | 152x73x45 | XVIII | S. Francisco nas silvas | RG/V        |

Figura 71 - Tabela III- Imagens de vulto pleno

## 2.2. Subcategoria Imagens de vestir

As representações que a seguir descrevemos, interpretam as evidências que caracterizam a imaginária de vestir, enquanto género de produção artística detentora de uma identidade própria. Esta identidade parte de um conceito, em que a construção e narrativa do “objeto escultórico”, na sua forma e conteúdo, se complementam através da posterior aplicação de têxteis e outros adereços. Este último processo está sujeito a um conjunto de comportamentos rituais, em que a utilização de indumentária, e os métodos usados na vestimenta destas figurações, são denominadores comuns a todas as tipologias de “imagens de vestir”.

O vestuário utilizado nestes processos, nem sempre se encontra diretamente relacionado com os contextos narrados nos episódios bíblicos e da história de vida dos santos, especialmente nos grupos escultóricos processionais, mas antes, é o resultado da

vontade e conhecimento dos indivíduos responsáveis pela vestimenta das imagens<sup>578</sup>. Esta simbiose entre o objeto escultórico e os acessórios que lhe são adicionados, provoca no crente uma transposição das personagens divinas para a realidade terrena, por intermédio da exposição das imagens trajadas. No caso específico dos fenómenos processionais de penitência franciscana, as imagens de vestir são inseridas em conjuntos cenográficos (grupos escultóricos) de forma a reforçar a componente narrativa do episódio hagiográfico narrado.

*“A imagem de vestir é muitas vezes considerada como uma arte menor, econômica e somente fruto de manifestações populares e processionais, sendo-lhe, muitas vezes, negada sua condição de arte escultórica. A imagem de vestir possui uma múltipla materialidade escultórica e também uma múltipla funcionalidade, que lhe confere uma estética própria e uma força devocional que nos leva a tratá-la como importante documento histórico e social de nossa cultura.”<sup>579</sup>*

Para além das características que o traje e as aplicações de acessórios conferem a este tipo de imaginária, será de realçar que em algumas produções as especificidades anatómicas das imagens se encontram em consonância com os textos hagiográficos. Se é verdade que a grande maioria das representações que temos vindo a presenciar não ostentam uma exigência técnica, no que concerne ao seu processo de entalhe, exceção feita à figuração dos membros que se encontram visíveis (cabeças, braços, canelas e pés), não podemos, no entanto, dissociar o rigor patenteado em algumas imagens, que exibem no seu todo a figuração do corpo humano, quer seja na sua vertente masculina ou feminina, já que diversas destas produções vão ao ponto de pormenorizar determinadas particularidades físicas que distinguem algumas personagens do universo hagiológico franciscano.

### **2.2.1. Tipologia – Anatomizada**

É precisamente nas representações anatómicas que encontramos uma das duas tipologias que vamos utilizar para qualificar a imaginária de vestir inventariada ao longo do nosso trabalho – As “imagens de vestir anatomizadas”. Esta tipologia, que tivemos o ensejo de observar em diversos locais ao longo da nossa investigação, para além de se

---

<sup>578</sup> Vd. Chaves, 2013: 172.

<sup>579</sup> Cf. Quites, 2006:204.

caraterizar por produções escultóricas de vulto pleno, exprime como método de sustentação a volumetria da sua representação tridimensional, acontecendo que em alguns casos, devido à inclinação em que os corpos se encontram representados, são utilizados mecanismos de apoio, nomeadamente régua metálicas posicionadas em esquadria, que servem de sustentáculo para que a imagem se mantenha numa posição vertical (Fig. 82).

De uma forma geral o seu esquema construtivo é idêntico ao exposto em outros estudos do género por nós já aqui mencionados<sup>580</sup>. Se efetuarmos uma comparação com as imagens que tivemos a oportunidade de presenciar em coleções continentais, e nos restantes exemplos insulares, detetamos algumas semelhanças entre as tipologias observadas nos acervos de Pinhel (continente português), S. Mateus (ilha da Terceira) e Matriz da Calheta (ilha de S. Jorge), coleções provenientes dos séculos XIX e XX, situação que nos reforça a noção, já expressa em capítulo anterior, de que esta tipologia anatomizada se terá popularizado nas produções originárias do final do século XVIII, situação que se terá repercutido e disseminado no decorrer da centúria seguinte<sup>581</sup>. Um dos indícios que em solo micalense repercute esta tese, é a coleção de imagens processionais dos Terceiros lagoenses, que na década 1770 era composta essencialmente por imagens de roca, encontrando-se este acervo melhorado com uma encomenda de novos “Santos”, muito possivelmente no decorrer do ano de 1787, e novamente por imagens de roca (Figs. 88, 94, 100, 110). É de realçar que não sinalizamos neste acervo a tipologia anatomizada<sup>582</sup>.

As principais caraterísticas que detetamos nesta variante de imagens de vestir, nos acervos pesquisados durante a nossa investigação, são as seguintes:

- a) Produção escultórica em vulto pleno;
- b) Representação das imagens nas posições de pé, de joelhos ou sentadas;
- c) Dimensões das imagens à escala humana;
- d) Reprodução anatómica do corpo humano, estando plenamente visível a sua volumetria, nomeadamente os seios nas representações femininas;

---

<sup>580</sup> Vd. Quites, 2006; Pereira 2014.

<sup>581</sup> Vd. Páginas 126 – 127.

<sup>582</sup> Cf. Tavares, 1979: 214-216.

- e) Figuração dos corpos encobertos pela representação de uma peça de roupa interior sujeita a um tratamento de policromia, geralmente numa tonalidade azul, que cobre o peito, abdómen, região genital e parcialmente as pernas, na maioria dos casos até à zona da canela;
- f) As partes visíveis pela aplicação do vestuário, encontram-se com tratamento de carnação ao nível da cabeça, braços, mãos, canelas e pés;
- g) Entalhe da representação do calçado nas imagens que figuram personagens hagiográficas com origem na nobreza, clero secular e burguesia. Figurações de S. Francisco de Assis e St<sup>a</sup>. Margarida de Cortona, representadas com os pés desnudos;
- h) Nas cabeças inclusão de olhos de vidro e o entalhe dos cabelos em madeira, sendo de destacar a inexistência de cabeleiras com fios naturais;
- i) Articulações bipartidas nos braços (ombro e antebraço).

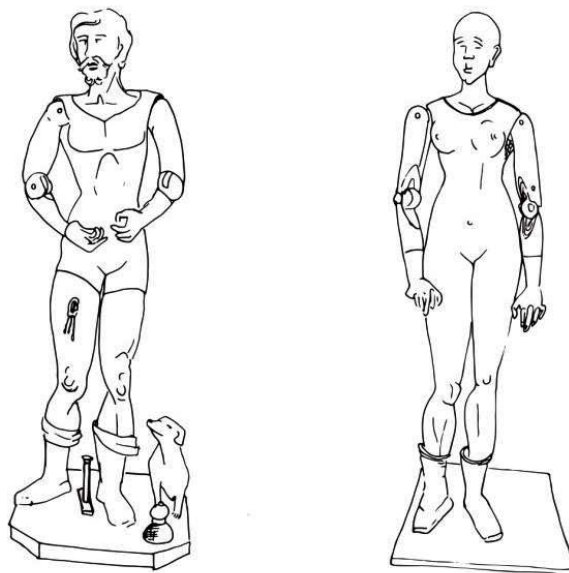


Figura 72





Figura 73



Figura 74

[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2105].

| Figuras | Subcategoria                 | Dimensões | Séc. | Denominação                          | Localização |
|---------|------------------------------|-----------|------|--------------------------------------|-------------|
| 73      | Imagem de vestir/Anatomizada | 179x46x38 | XIX  | <i>St.ª Margarida de Cortona</i>     | RG/M        |
| 74      | Imagem de vestir/Anatomizada | 177x56x42 | XIX  | <i>Stª Isabel rainha de Portugal</i> | RG/M        |

Figura 75 - Tabela IV – Imagens Anatomizadas



Figura 76



Figura 77



Figura 78



Figura 79

[Duarte Nuno Chaves, 2013; 2015.]

| Figura | Subcategoria                 | Dimensões | Séc.  | Denominação                  | Localização |
|--------|------------------------------|-----------|-------|------------------------------|-------------|
| 76     | Imagem de vestir/Anatomizada | 157x57x41 | XVIII | <i>S. Roque</i>              | VFC         |
| 77     | Imagem de vestir/Anatomizada | 161x50x42 | XVIII | <i>S. Luís rei de França</i> | PD          |
| 78     | Imagem de vestir/Anatomizada | 146x59x36 | XVIII | <i>Stº Ivo</i>               | PD          |
| 79     | Imagem de vestir/Anatomizada | 178x48x40 | XIX   | <i>S. Francisco</i>          | RG/M        |

Figura 80 - Tabela V – Imagens Anatomizadas



Figura 81



Figura 82

[Duarte Nuno Chaves, 2013.]

| Figura    | Subcategoria                 | Dimensões | Séc.  | Denominação                  | Localização |
|-----------|------------------------------|-----------|-------|------------------------------|-------------|
| <b>81</b> | Imagem de vestir/Anatomizada | 115x41x68 | XVIII | <i>S. Francisco de Assis</i> | VFC         |
| <b>82</b> | Imagem de vestir/Anatomizada | 111x61x52 | XVIII | <i>S. Lúcio</i>              | PD          |

Figura 83 - Tabela VI – Imagens Anatomizadas figurando S. Francisco e S. Lúcio



Figura 84



Figura 85



Figura 86

[Duarte Nuno Chaves, 2013.]

| Figura    | Subcategoria                 | Dimensões | Séc.  | Denominação                  | Localização |
|-----------|------------------------------|-----------|-------|------------------------------|-------------|
| <b>84</b> | Imagem Anatomizada           | 129x40x56 | XVIII | <i>Papa Inocêncio III</i>    | VFC         |
| <b>85</b> | Imagem de vestir/Anatomizada | 140x45x53 | XVIII | <i>Papa Inocêncio III</i>    | RG/V        |
| <b>86</b> | Imagem de vestir/Anatomizada | 114x56x58 | XVIII | <i>S. Francisco de Assis</i> | PD          |

Figura 87 - Tabela VII - Imagens Anatomizadas

### **2.2.2. Tipologia – Imagem de Roca**

De seguida comentamos a observação e resultados à morfologia das imagens de roca estudadas que, ao contrário das suas equivalentes anatomizadas, não seguem um padrão comparativamente definido de estrutura escultórica. Efetuando uma confrontação com os diversos exemplos de imagens que observámos ao longo do nosso trabalho de investigação, e reunindo os contributos bibliográficos disponíveis, aos quais se juntam as páginas na internet que nos apresentam imagens de vestir, facilmente podemos constatar que existem múltiplos padrões de entalhe para esta tipologia de imagens. Seguindo o mesmo critério que vimos utilizando, e de acordo com o exposto quando aludimos à “tipologia e componentes anatómicas das imagens de vestir”, vamos de seguida expor as diversas variáveis que estas imagens apresentam junto dos espécimes inventariados na ilha de S. Miguel.

As imagens de roca referenciadas na nossa investigação foram distribuídas por duas espécies de configurações, que entre si apresentam uma certa uniformidade quanto à conceção do seu processo construtivo, nomeadamente no que toca aos mecanismos das articulações, achando-se ambos os géneros representados nas posições de pé, joelhos ou sentado.

O primeiro grupo de imagens caracteriza-se por possuir uma organização tripartida e independente entre os seus componentes, estando estes elementos divididos pelos seguintes níveis: cabeça, busto (em algumas situações o busto apresenta uma composição elementar, em forma de cepo desbastado, ao qual são adicionados os membros articulados (Figs. 88 a 100), encontrando-se estas componentes ligadas a um terceiro elemento em forma de armação ripada, constituída por um número variado de ripas (roca), geralmente de forma redonda, podendo esta armação apresentar-se despida ou envolta num tecido que é cravado às ripas. Em algumas situações a roca expõe a inclusão da representação de membros inferiores: pernas, pés descalços ou, em alternativa, a figuração de calçado, que se encontra embebido, por intermédio de cavilhas, ao plinto da imagem.



Figura 88



Figura 89



Figura 90



Figura 91

[Duarte Nuno Chaves, 201, 2014.]

| Figura | Subcategoria          | Dimensões  | Séc.  | Denominação                      | Localização |
|--------|-----------------------|------------|-------|----------------------------------|-------------|
| 88     | Imagem de roca        | 129x40x56  | XVII  | <i>Sr.ª Margarida de Cortona</i> | LG          |
| 89     | Imagem de roca        | 155x53x43  | XVIII | <i>Sr.ª Margarida de Cortona</i> | VFC         |
| 90     | Imagem de roca        | 150xx45x50 | XVIII | <i>Jesus Cristo</i>              | RG/V        |
| 91     | <i>Imagem de roca</i> | 165x70x41  | XVIII | <i>S. Roque</i>                  | RG/V        |

Figura 92 - Tabela VIII - Imagens de roca simulando a posição de pé, com e sem aplicação de membros.



Figura 93



Figura 94



Figura 95



Figura 96

[Duarte Nuno Chaves, 2013, 2014.]

| Figura | Subcategoria          | Dimensões | Séc.  | Denominação               | Localização |
|--------|-----------------------|-----------|-------|---------------------------|-------------|
| 93     | Imagem de roca        | 110x55x54 | XVIII | <i>St.ª Boana</i>         | PD          |
| 94     | Imagem de roca        | 105x36x33 | XVII  | <i>St.ª Isabel</i>        | LG          |
| 95     | Imagem de roca        | 123x45x44 | XVIII | <i>S. Francisco</i>       | RG/V        |
| 96     | <i>Imagem de roca</i> | 89x49x48  | XVIII | <i>Papa Inocêncio III</i> | PD          |

Figura 97 - Tabela IX - imagens de roca simulando a posição de joelhos, sem a aplicação de membros inferiores.





Figura 98



Figura 99



Figura 100



Figura 101

[Duarte Nuno Chaves, 2013, 2014.]

| Figura | Subcategoria   | Dimensões | Séc.  | Denominação                  | Localização |
|--------|----------------|-----------|-------|------------------------------|-------------|
| 98     | Imagem de roca | 100x47x84 | XVII  | <i>S. Francisco de Assis</i> | PD          |
| 99     | Imagem de roca | 125x40x54 | XVIII | <i>S. Francisco de Assis</i> | RG/V        |
| 100    | Imagem de roca | 118x41x58 | XVIII | <i>S. Francisco de Assis</i> | LG          |
| 101    | Imagem de roca | 117x69x61 | XVIII | <i>S. Francisco de Assis</i> | PD          |

Figura 102 - Tabela X – Imagens de roca figuradas na posição de joelhos, com aplicação de membros inferiores.



Figura 103



Figura 104



Figura 105

[Duarte Nuno Chaves, 2013, 2014.]

| Figura | Subcategoria   | Dimensões    | Séc.  | Denominação                  | Localização |
|--------|----------------|--------------|-------|------------------------------|-------------|
| 103    | Imagem de roca | 156 x 51x 53 | XVIII | <i>N.ª Sra. das Dores</i>    | RG/V        |
| 104    | Imagem de roca | 129x40x56    | XVIII | <i>N.ª Sra. das Dores</i>    | PD          |
| 105    | Imagem de roca | 171x55x45    | XVIII | <i>S. Francisco de Assis</i> | VFC         |

Figura 106 - Tabela XI – Imagens de roca em que a estrutura gradeada se encontra envolta por uma cobertura em tecido

Num segundo grupo de imagens, assinalamos uma conceção construtiva de imagens processionais distinta das representações anteriormente nomeadas, embora as qualifiquemos na mesma espécie das “Imagens de Roca”, visto o seu sustentáculo ser uma armação ripada. Uma das principais características desta tipologia é a facilidade e economia do seu processo de execução, que emprega na sua estrutura um gradeamento composto por dois níveis, em que o primeiro nível é constituído por um busto, ao qual estão associados os membros superiores articulados que se agregam a uma armação ripada, que depois se

prolonga por um segundo nível de ripas, às quais são geralmente adicionados as figurações dos membros inferiores. Estes dois níveis de gradeado podem-se constituir numa peça única (Figs. 107 e 110 a 112) ou em duas porções individuais que se completam (Figs. 100 e 109).



Figura 107 - Imagem de roca formada por gradeado de dois níveis.  
[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].

Outra das particularidades destas imagens de roca é o facto da sua estrutura se encontrar coberta por uma tela endurecida. Este processo técnico, que assenta numa prática combinada pela colocação de uma fibra têxtil, que nos casos testemunhados nos quis parecer ser Estopa, endurecida através da utilização de uma mistura de cola e água, de modo a que este tecido adquira uma textura rígida. Uma vez seca a tela, esta é pintada e posteriormente grampeada às ripas, adquirindo uma trama estendida, que adota as formas do corpo humano. Na nossa investigação apenas detetamos figurações anatómicas masculinas abrangidas por esta prática.

Ainda a propósito desta técnica, não descortinámos uma correspondência direta com as imagens de roca descritas no trabalho de Quites<sup>583</sup>, embora seja de assinalar que esta investigadora menciona e apresenta alguns trabalhos de pesquisa que enunciam a técnica da “tela encolada”, arte que é usualmente descrita em Espanha e na América hispânica, em especial na zona Andina, como uma prática de embeber tecidos em cola, que posteriormente são usados como cobertura de imagens de vulto. Apesar das semelhanças

---

<sup>583</sup> Quites, 2006.

no processo de encolamento utilizado nas fibras, este método apresenta algumas diferenças com o que tivemos oportunidade de presenciar em S. Miguel, já que no caso hispânico a tela é sobreposta numa superfície sólida/vulto, e não numa roca, como verificado nas imagens por nós estudadas <sup>584</sup>.

Em termos cronológicos, e fazendo fé no trabalho de investigação realizado pelo P<sup>o</sup>. João José Tavares no limiar do século XX ao arquivo da OT de Lagoa, somos levados a supor que esta forma de estruturação das imagens de roca se encontrava difundida na segunda metade de Setecentos, dado que a imagem de St.<sup>o</sup> Ivo desta fraternidade foi adquirida neste período, por altura de uma renovação do acervo processional dos Terceiros desta localidade (Fig. 107): “A imagem de Passos, serve em uma das tardes da quaresma, Santa Margarida e Soledade vieram entre os anos de 1787 e 1796, sendo a mais perfeita a de Santo Ivo.”<sup>585</sup>.



Figura 108 - Imagem de roca em tela encolada composta por dois níveis distintos.  
[Duarte Nuno Chaves, 2014].

---

<sup>584</sup> “Se la utilizaba para consolidar superficies y o estructuras así como para reforzar volúmenes y aparejos. Una manera de prepararla es esta: se ponía a remojar el trozo de tela deseado dentro de um pote com agicola y cuando estaba totalmente empapado y caliente se lo sacaba y colocaba sobre el bulto, que estaba listo, quando la tela era grande, se ayudaba al fijado inicial mediante espinas de corteza de maguey. Esta receta era valida para el área andina del Peru y Bolívia. El Mismo autor aclara que, entre 1532y 1630, se adaptan los antiguos templos paganos a las nuevas funciones litúrgicas cristianas, y em este momento se debieron hacer imagenes com mucha premura, obras en las cuales se debio utilizar la técnica de la tela encolada , y em la que se incorporo el uso del maguey por la facilidad de obtencion y de trabajo.” TERAN; CAZZANIGA, 1993: 106-109, in Quites, 2006:244.

<sup>585</sup> Cf. Tavares, 1979:215.



Figura 109



Figura 110



Figura 111



Figura 112

[Duarte Nuno Chaves, 2013, 2014.]

| Figura | Subcategoria   | Dimensões | Séc.  | Denominação     | Localização |
|--------|----------------|-----------|-------|-----------------|-------------|
| 109    | Imagem de roca |           | XVIII | <i>St.º Ivo</i> | PD          |
| 110    | Imagem de roca |           | XVIII | <i>St.º Ivo</i> | LG          |
| 111    | Imagem de roca |           | XVIII | <i>St.º Ivo</i> | PD          |
| 1112   | Imagem de roca |           | XVIII | <i>St.º Ivo</i> | RG/V        |

Figura 113 - Tabela XII – Imagens de roca em que a estrutura gradeada se encontra envolta por uma tela encolada.

### 3. Materiais e técnicas de execução

#### 3.1. O suporte e a tecnologia construtiva

Ao abordarmos os processos tecnológicos que incidem sobre a imaginária processional de vestir, verificamos que atualmente não abundam atualmente em Portugal, estudos que teorizem sobre as técnicas utilizadas na sua execução, especialmente no que toca às práticas de entalhamento e ensamblamento desta escultura originária do período barroco. A generalidade dos ensaios incide sobre a escultura de pendor mais erudito, principalmente no que se refere aos seus processos decorativos, como o douramento e a policromia. A este propósito Natália Ferreira-Alves, no seu artigo *O douramento e a policromia no Norte de Portugal à luz da documentação dos séculos XVII e XVIII* datado de 2002, já alertava para a deficiente inventariação das imagens devocionais ao qual se junta a “(...) *descontextualização das peças e (ou) o desconhecimento da sua proveniência que, associados aos «restauros» irresponsáveis que se vêm praticando um pouco por todo o lado*”<sup>586</sup>. Passada mais de uma década sobre este artigo, pensamos que esta situação se encontra em retrocesso no nosso país, muito graças aos projetos de inventário dos bens culturais das dioceses portuguesas, inseridos no decurso da conservação e reabilitação do património religioso, mas facilmente constatamos que ainda existe um enorme desconhecimento das técnicas de execução respeitantes à produção de imagens de vestir<sup>587</sup>.

Apesar da escassez de trabalhos que incidam especificamente na temática que nos encontramos a estudar, e regressando ao ano de 2002, será interessante mencionar a edição das atas de um congresso subordinado ao tema “Policromia”, evento este ligado a um projeto com o mesmo nome, da responsabilidade do antigo Instituto Português de Conservação e Restauro (IPCR), no qual foram abordadas 56 obras portuguesas do período que compreende os séculos XVII e XVIII, originárias de vários locais de Portugal, Açores incluído. Neste trabalho, que recai na análise das fontes para o estudo das técnicas da

---

<sup>586</sup> Cf. Ferreira-Alves, 2002: 86.

<sup>587</sup> Sem termos a intenção de efetuar uma crítica depreciativa, mas antes alertar para algum desconhecimento que existe no nosso país no diz respeito à tecnologia construtiva dos suportes das imagens de vestir, apresentamos um exemplo, fruto da experiência adquirida com o nosso trabalho realizado em Pinhel, no ano 2012. Quando efetuámos o levantamento de fontes para o trabalho de inventário executado, consultámos o inventário realizado pela diocese local e constatámos que algumas imagens de vestir se encontravam inventariadas como imagens de roca, situação que não correspondia à realidade. Um dos exemplos desta situação foi a imagem de N.ª Sr.ª da Torre, que estando descrita no referido inventário como imagem de roca, após procedermos ao despojar das vestes destas esculturas, constámos ser uma figuração anatomizada. Vd. Chaves, 2015.

policromia, gostaríamos de salientar uma abordagem efetuada aos elementos alheios à pintura, os denominados “postiços”, utilizados na imaginária processional andaluza e que segundo os autores deste trabalho tiveram em Portugal repercussão nas imagens de roca:

*“ (...) a origem dos postiços terá que ser encontrada na intencionalidade da própria escultura, cuja finalidade é a de animar a obra buscando em cada momento o realismo e a naturalidade. Por isso recorreu-se aos mais diversos materiais, olhos de pasta de vidro, dentes de pasta, pestanas e cabelos naturais, lágrimas de vidro, unhas de chifre, coroas de espinhos, rendas e encaixes (por vezes de fios metálicos), tecidos, couro, punhais e espadas, cordas...”<sup>588</sup>*

Retomando as “nossas” imagens de vestir micaelenses, constatamos que os métodos utilizados na sua criação incorporam, mais ou menos, consoante as oficinas de origem, a utilização dos postiços que são mencionados na bibliografia consultada. Ao nível desses mesmos suportes, realçamos a composição das matérias que constituem estes acervos, nas quais o cedro é uma das madeiras de eleição, intercalado com algumas madeiras duras, como o carvalho e o castanho, estas últimas utilizadas como camadas interiores de alguns suportes e, simultaneamente, aproveitadas para os gradeados de sustentáculo das imagens de roca<sup>589</sup>.

Indo de acordo com as técnicas de entalhe e ensamblamento que a generalidade da escultura de vulto incorpora, combinando processos de talha em que os suportes são processados através de vários blocos equivalentes, mais ou menos densos, que numa fase posterior são afinados e colados, concebendo um bloco único, a imaginária de vestir analisada no nosso estudo, independentemente da sua configuração tipológica ser anatomizada ou de roca, também apresenta a utilização destas técnicas, mas com algumas particularidades próprias, como tivemos a oportunidade de constar e comprovar em duas das etapas da nossa investigação: em 2012, durante o restauro do acervo escultórico do atual “Museu Vivo do Franciscanismo”, e no decorrer da pesquisa que serviu de suporte à tese de doutoramento que agora propomos a defesa, realizada em 2013/14. Neste período efetivámos uma abordagem aos processos tecnológicos que nortearam a arte construtiva desta categoria escultórica.

---

<sup>588</sup> Cf. Seruya, 2002: 46.

<sup>589</sup> Vd. Ferreira, 2013: 102-105.



As imagens estudadas são constituídas por blocos de madeira ocos ou compactos, fracionados em planos verticais, que após a assemblagem ficam preparados para comportar as técnicas de decoração, a fim de exprimir a sua gramática escultórica final. É de salientar que as figurações das cabeças, em algumas situações, e dos membros, de uma forma geral, são produzidas em procedimentos autónomos, que se associam no final do processo técnico através de mecanismos de encaixe, como pinos de fixação e sistemas de articulações.

Conseguimos detetar algumas das particularidades que individualizam esta imaginária processional. A inclusão de cabeleiras com fios de cabelo naturais em algumas das imagens, especialmente as representações femininas, destacando-se que a inserção deste acessório é encontrada em espécies produzidas no período que compreende os séculos XVII e XVIII, sendo que nos séculos subsequentes esta tendência se afasta das imagens observadas. Os olhos são, na sua generalidade, de vidro, com uma única exceção, a já mencionada cabeça da coleção lagoense originária do século XVII. A utilização da resina na simulação dos laivos de sangue provenientes da figuração de hematomas e o lacrimejar de algumas figurações, são uma constante.

No que diz respeito às técnicas de decoração, é de referir que, à exceção de alguns espécimes escultóricos em que se encontra figurado o calçado, através da técnica de entalhe, a policromia empregue nestas imagens é bastante elementar, nomeadamente por intermédio do aproveitamento de três cores e de forma individual, sobretudo para as representações das vestes interiores, que adquirem as tonalidades de azul, castanho ou cinzento. Mais apurado é o processo de carnação empregue, exclusivamente nas frações do suporte que não comportam a utilização do vestuário, principalmente as figurações anatómicas da cabeça e dos membros superiores (antebraço e mão) e inferiores (perna e pé).

### **3.1.1. Cabeças**

Os blocos figurativos da cabeça são entalhados em secções transversais, para a inserção de olhos de vidro (Figs. 115 e 116). No que diz respeito à técnica de junção deste bloco ao restante conjunto anatómico, encontramos três técnicas de união:

- ✓ Cabeças amovíveis, compostas por um espeque que serve de junção entre a secção da cabeça e o restante bloco, que se anexa através de uma abertura entalhado no topo do busto (Fig. 114 A);
- ✓ Cabeça removível através de um sistema em aço fundido, pregado à base da figuração do pescoço, em forma circular, constituído por três abas com orifícios de fixação nas pontas, para subsequente ligação ao busto da imagem. Apenas descobrimos um exemplar utilizando esta técnica, pertença da antiga fraternidade da Lagoa, que se encontrava incompleto, somente constituído pela cabeça e membros superiores articulados (Fig. 114 C);
- ✓ Bloco fracionado transversalmente composto por um busto: cabeça, pescoço, e parte do torso, ficando os membros posicionados num fração autónoma ligada ao torso por mecanismos articulados Fig. 115).



Figura 114 - Cabeça amovível (A), composta por um espeque que serve de junção ao busto, fixa através de um pino em madeira (B). Cabeça amovível fixa por intermédio de um sistema em aço fundido, pregado à base da figuração do pescoço (C). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014;



Figura 115 - Bloco fracionado transversalmente, composto por um busto.  
[Foto de Duarte Nuno Chaves, 2012]



Figura 116 - Cabeça de imagem de roca entalhada em secções transversais, para a inserção de olhos em vidro. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012].

### **3.1.2. Bloco central e armações das imagens de roca**

Após a assemblagem das sessões que caracterizam o tronco anatómico, que pode assumir as formas de torso ou busto, este é guarnecido com os membros superiores, utilizando sistemas de junção mecânicos, amovíveis, que efetuam a ligação às cavidades laterais do tronco, sendo que a junção ao assento da roca é feita por um sistema de engaste

(Fig. 118 D e E). Em algumas situações são aplicadas partes adicionais, onde figuram os membros inferiores, encontrando-se estas peças cravadas na base da roca ou, em alternativa, às próprias ripas que constituem a roca.



Figura 117 - de imagens de roca. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012]

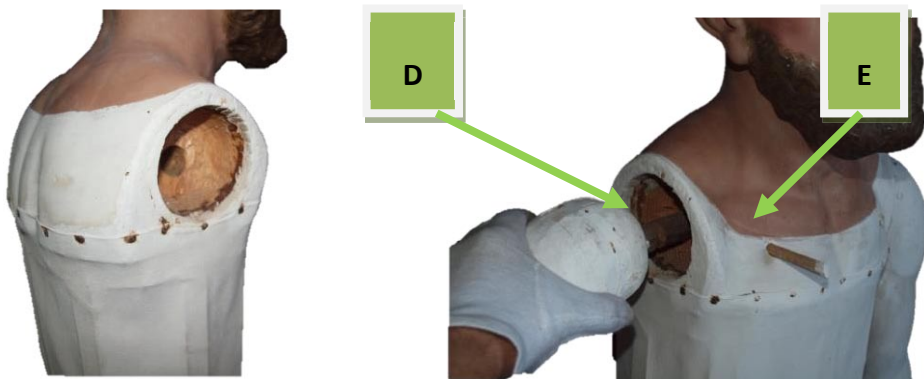


Figura 118 - Colocação da articulação do braço na cavidade de suporte do torso (D) no qual é visível o pino de fixação que efetua a junção entre estas duas seções da imagem (E).  
[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013]



Figura 119 - Base do torso onde é aberta uma fenda para junção à roca (F). Assento da roca com um engaste para acoplar à base do tronco (G). No caso específico desta imagem foram aplicados, posteriormente, pregos para efetuar a ligação entre as duas unidades. [Duarte Nuno Chaves, 2013]

As armações ripadas, as denominadas rocas, apesar da sua exiguidade enquanto valor de produção artística, apresentam um considerável valor cultural, representando o legado das oficinas de santeiros que produziram esta tipologia de imagens, especialmente durante a Idade Moderna, expondo a evolução e aperfeiçoamento tecnológico que estes profissionais comportaram, sendo uma importante fonte para a História das Técnicas.

Da totalidade dos exemplares que tivemos ocasião de presenciar ao longo da nossa investigação, constatámos que os mesmos não diferem substancialmente das rocas que são catalogadas por estudos anteriores<sup>590</sup>, ou até dos espécimes que observámos nas coleções processionais da cidade do Funchal, Madeira; freguesia de S. Mateus, Terceira; Pinhel e Mafra em Portugal Continental. Em termos particulares, assinalámos alguns pormenores nas configurações micalenses, que aproveitamos para descrever, no sentido de contribuir e complementar o conhecimento concetual dos elementos técnicos referentes a esta arte.

Todas as rocas observadas fornecem uma base de sustentação a uma escultura de vulto, que pode reproduzir a extremidade superior da anatomia humana (busto ou cabeça), verificando-se, em alguns casos, a inclusão de elementos figurativos da extremidade anterior do corpo humano agregados às ripas da roca (H) ou no próprio plinto da peça (I). Ainda no que respeita aos plintos destas imagens, encontramos em algumas situações a inclusão de figurações da anatomia de um animal ou a representação de um crânio humano. Ao nível da estrutura das rocas, estas encontram-se dispostas de modo a representarem a imagem posicionada de pé ou joelhos. Os gradeados são estabelecidos por

<sup>590</sup> Vd Quites, 2006: 253-254.

um conjunto variado de ripas que efetuam a junção do busto (peito ou cintura) ao solo (J), ou a uma base (plinto) (K), sendo que em resultado desta união a estrutura da roca pode adotar o feitio da base, podendo assumir variadas formas, mais ou menos arredondadas. Em algumas situações as rocas podem constituir-se como uma peça única, que incorpora uma armação ripada ligada a um busto entalhado (L) ou a um tronco em forma de busto, ao qual se adiciona a cabeça da imagem (M, N). Estas estruturas podem ainda ser cobertas por telas encoladas ou por tecidos que se encontram cravados às ripas (M).



Figura 120 - Fotografias de alguns dos exemplares das estruturas ripadas, as denominadas “rocas”, que foram assinaladas ao longo da nossa investigação aos acervos em S. Miguel. Duarte Nuno Chaves, 2012-2014].

### 3.1.3. Imagens anatomizadas

Seguindo o mesmo processo das imagens anteriores, mas com as diferenças inerentes à leitura anatomista que caracteriza estas figuras, pelo facto do seu processo de entalhe contemplar a representação parcial ou total do corpo humano, estas imagens são produzidas em vulto pleno, com uma execução pormenorizada dos detalhes visíveis à



cobertura dos têxteis, e o restante corpo sofre um processo de entalhe mais elementar. A obra no seu todo é fracionada em várias secções, que podem ser estáticas (P) ou móveis (O), concentradas num tronco central.



Figura 121 - Imagem anatomizada seccionada a três níveis, compostos por torso, braços móveis, fixos ao torso por intermédio de parafusos (F) e pernas embutidas através de engaste ao tronco principal da obra (G). [Duarte Nuno Chaves, 2013]

### **3.1.4. Mecanismos de articulação e fixação**

Na imaginária de vestir, os mecanismos de articulação e fixação utilizados nas frações em que figuram os membros humanos, expõem e potenciam um fator de motricidade à própria imagem, situação que além de facilitar os processos de vestimenta das figuras, proporciona uma narrativa de gestualidade teatral aos grupos escultóricos no decorrer dos cortejos processionais. Ao observarmos os cinco acervos de imagens de vestir



utilizados na procissão dos Terceiros em S. Miguel, facilmente notamos que as oficinais e mestres santeiros que se dedicaram à produção deste tipo de imaginária, conceberam e puseram em prática sistemas construtivos que se adaptaram às necessidades imediatas dos contextos hagiográficos solicitados pelos clientes, neste caso as fraternidades de irmãos Terceiros, quer estas figurações fossem inseridas individualmente ou em grupos escultóricos nas procissões, já que cada um destes grupos de imagens mostra particularidades muito próprias e distintas.

Em 2001, a propósito do primeiro número da revista “Imagem Brasileira”, Maria Regina Emry Quites, publica um artigo no qual ensaia um esquema de classificação dos diversos tipos de articulações utilizadas pela imaginária processional de vestir usada na Semana Santa, em Minas Gerais<sup>591</sup>. Esta temática viria a ser aprofundada na sua tese de doutoramento, mais especificamente no que diz respeito aos planos conceituais de classificação. Neste trabalho a investigadora organiza os mecanismos de articulação e fixação em cinco famílias: Esfera Macho/Fêmea; Macho/Fêmea Simplificado; Esfera Bipartida; Esfera Maciça e Dobradiça<sup>592</sup>.

A nossa pesquisa contabiliza alguns sistemas de articulação em tudo idênticos aos do estudo anterior, pelo que vamos assumir a mesma nomenclatura. Paralelamente foram assinalados por nós determinados modelos específicos, que não se enquadrando na classificação elaborada por Quites, e que serão adicionados a este sistema classificativo. Temos consciência de que ainda nos encontramos muito distantes de completar uma teoria conceitual definitiva a este respeito, devido à multiplicidade de variantes que foram produzidas ao longo dos séculos, e que ainda estão por desvendar. Estudos futuros facilmente constatarão esta nossa afirmação.

### **Articulação do ombro cotovelo e mão “Macho e Fêmea”**

Este modelo de articulação, também descrito por Quites, é o mais utilizado na generalidade dos acervos presenciados. Composto por um sistema em que a conexão entre as partes que compõem a figura (figuração do tronco humano e os membros superiores) é efetuada por uma peça composta por uma “pastilha” (Q) – ponteira com uma extremidade cilíndrica – com um orifício central, de modo a poder fazer-se a conexão através do pino

---

<sup>591</sup> Vd. Quites, 2001: 90-94.

<sup>592</sup> Idem.

de fixação (R/R1). Na articulação do ombro, este mecanismo pode possibilitar uma rotação até 360°, na do cotovelo e mãos aproximadamente 180° (S).

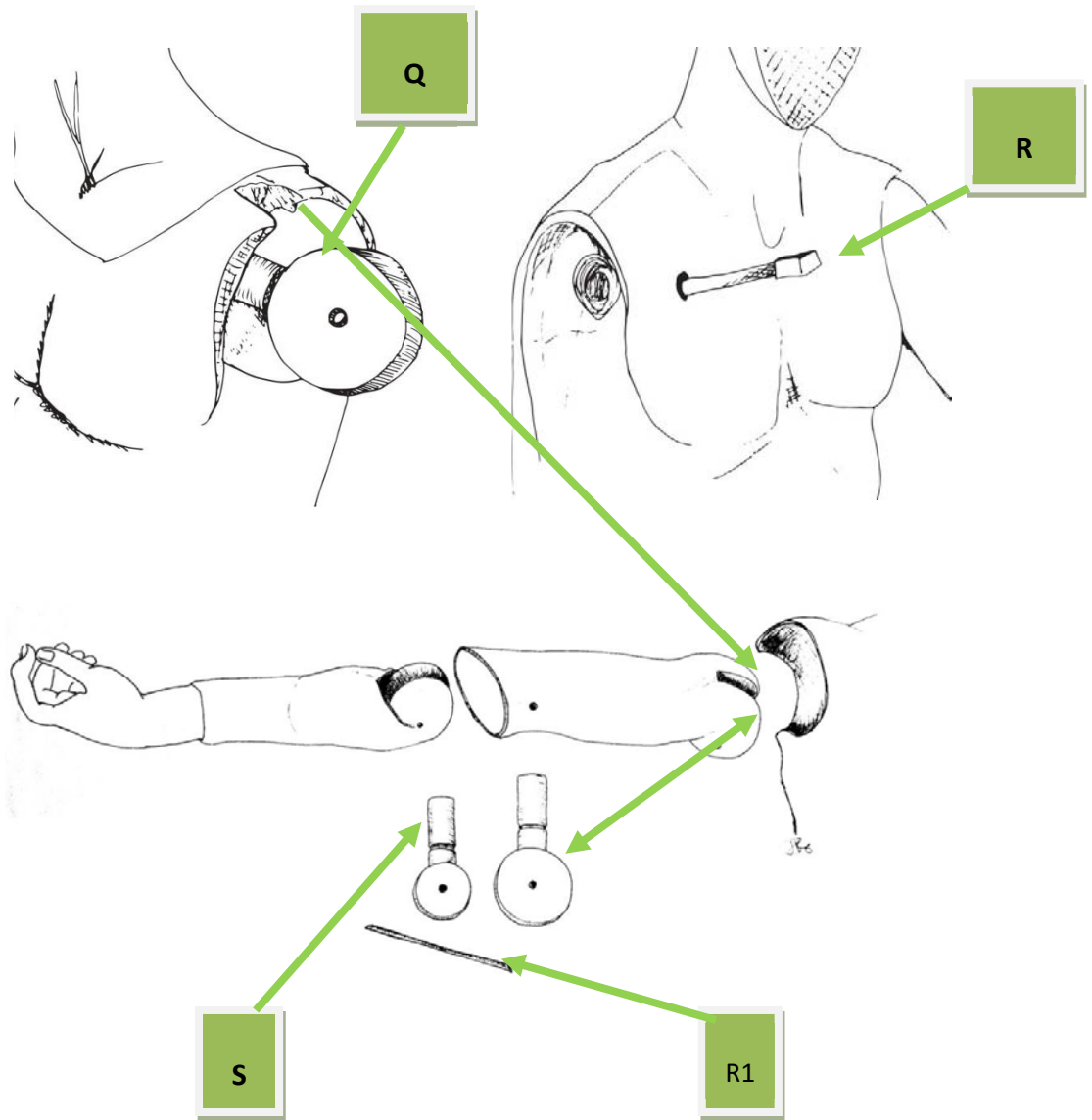


Figura 122 - Desenho esquemático exemplificativo da articulação Macho/Fêmea Simplificada. [Raquel Pinto, 2014.]

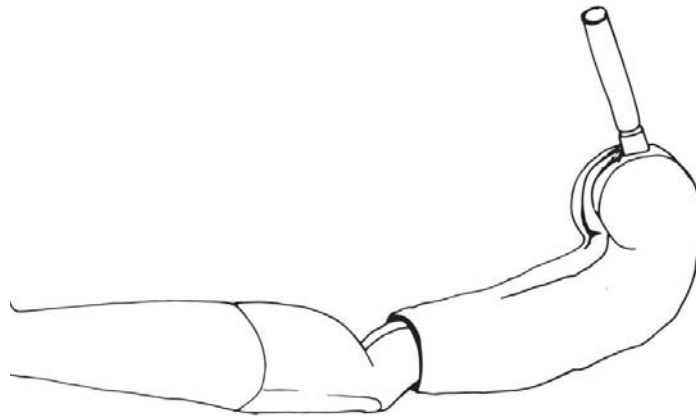


Figura 123 - Desenho esquemático demonstrando o braço armado. [Raquel Pinto, 2014.]



Figura 124 - Articulação “Macho/Fêmea” utilizada nas mãos de uma imagem do acervo da antiga procissão da então vila da Lagoa. [Duarte Nuno Chaves, 2014.]

### **Articulação do ombro “Macho e Fêmea” em formato de carreto desmultiplicador**

Na cidade de Ponta Delgada encontramos uma imagem de roca com um sistema de articulação composto por uma variante de características particulares, quando comparado com outros acervos da região, ou com as imagens já catalogadas em bibliografia específica. Este espécime apresenta alguns princípios da “Articulação Macho e Fêmea”, nomeadamente uma ponteira para fixação ao tronco da imagem (S), mas que neste caso associada a um mecanismo em forma de carreto dentado (T), sendo que este mecanismo viabiliza um efeito desmultiplicador na dinâmica do membro superior, possibilitando uma rotatividade de 360°. Este carácter giratório tem ainda a peculiaridade de permitir um processo de trancar o membro, através da aplicação de uma cunha entre os dentes do

carreto e o tronco principal (U). A articulação do antebraço é processada por um sistema “Macho e Fêmea” simplificado.

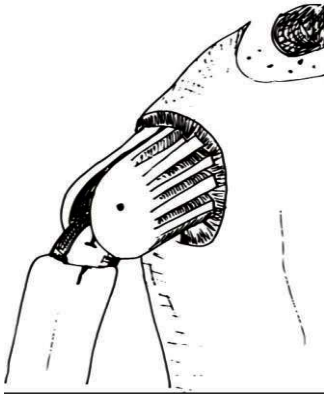


Figura 125 - Articulação em formato de carreto desmultiplicador. [Raquel Pinto, 2014.]

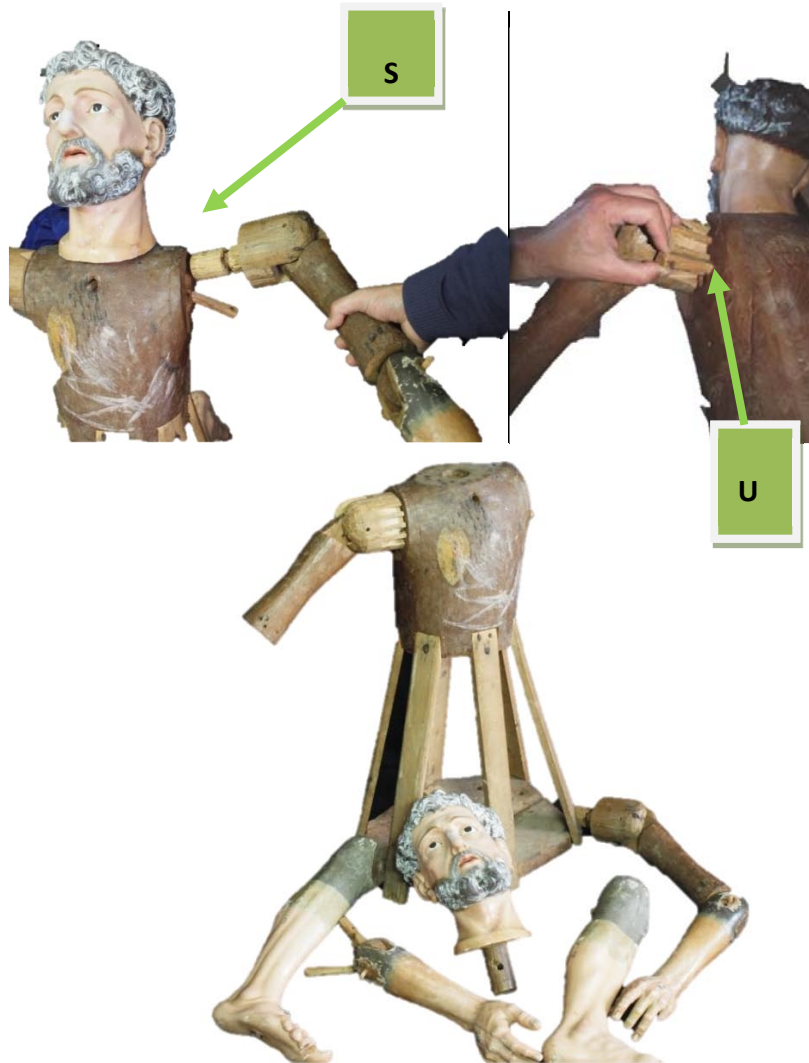


Figura 126 - Imagem de roca equipada com um sistema de articulação em forma de carreto desmultiplicador. [Duarte Nuno Chaves, 2014.]

### Articulação do ombro por intermédio de eixo metálico em rosca

A articulação por intermédio de eixo metálico em rosca é um modelo menos complexo, do que os exemplos que anteriormente tivemos oportunidade de testemunhar. Este tipo de mecanismo articulado apetrecha algumas imagens nos acervos de Ribeira Grande (S. Ivo), Vila Franca do Campo (St.<sup>a</sup> Clara e St.<sup>a</sup> Isabel) e em maior número nas imagens da antiga procissão de Ponta Delgada. (S. Ivo, S. Luís, S. Lúcio, St.<sup>a</sup> Bona e duas imagens figurando S. Francisco).

Ao contrário dos protótipos antecedentes, em que avistamos técnicas compostas por processos de fixação que combinam sistemas tripartidos, suporte “macho/fêmea”, tronco e membros da imagem, este assenta no princípio da fixação da figuração do braço ao restante bloco através de um parafuso em rosca (V e V1), que aparafusa numa peça metálica cravada na figuração do ombro da peça (W). A mobilidade dos membros segundo esta técnica é muito reduzida, não ultrapassando o 45° de amplitude. Para um melhor entendimento desta técnica consulte-se a sequência da página 290: O – P.



Figura 127 - Imagem de roca equipada com um sistema de articulação por intermédio de eixo metálico. [Raquel Pinto, 2014.]



Figura 128 - Imagem de roca equipada com um sistema de articulação por intermédio de eixo metálico. [Duarte Nuno Chaves, 2012.]

### Articulação do cotovelo por intermédio de eixo metálico simples

Esta variante de articulação por intermédio de eixo metálico, apenas foi registada na coleção de Ponta Delgada, numa imagem figurativa de N.ª Sr.ª das Dores. A sua técnica não apresenta grande complexidade, sendo utilizado um eixo metálico em forma de “L” (X) para o braço direito e em forma ligeiramente curva (5°), para o braço esquerdo (Y). Os eixos assentam em aberturas entalhadas nos antebraços e braços. A mobilidade é francamente reduzida, embora o processo de desmontagem dos membros seja bastante prático.

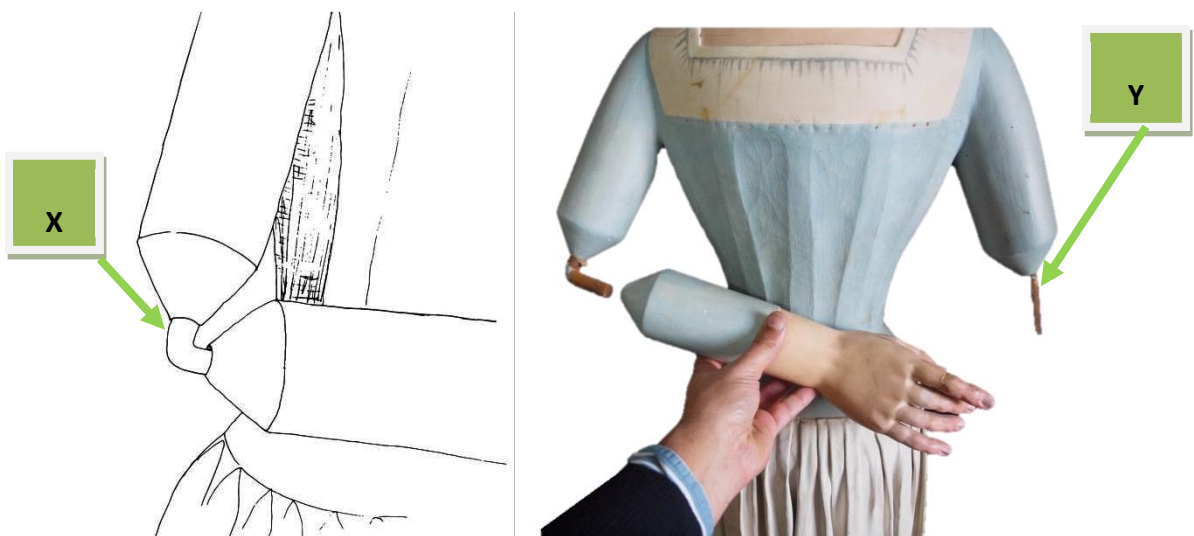


Figura 129 - Imagem de roca equipada com um sistema de articulação por intermédio de eixo metálico. [Raquel Pinto e Duarte Nuno Chaves, 2014.]

### 3.2. Marcas/inscrições

Ao contrário do acervo processional dos Terceiros de S. Mateus, Calheta, na ilha da Terceira, em que a coleção presenciada se encontra assinada, as imagens verificadas em S. Miguel não apresentam as marcações atribuídas aos entalhadores, douradores ou pintores responsáveis pela produção desta imaginária. As únicas inscrições que conseguimos detetar e que correspondem provavelmente, devido à grafia das letras, ao período de origem destas obras, são inscrições identificativas do contexto hagiográfico, sendo que em alguns casos as imagens se encontram numeradas, levando-nos a pensar na possibilidade de produção em escala considerável, numa lógica de encomendas por coleção. Julgamos que esta situação deverá ser estudada com mais atenção, até porque os acervos processionais da OT tinham um programa iconográfico perfeitamente definido.

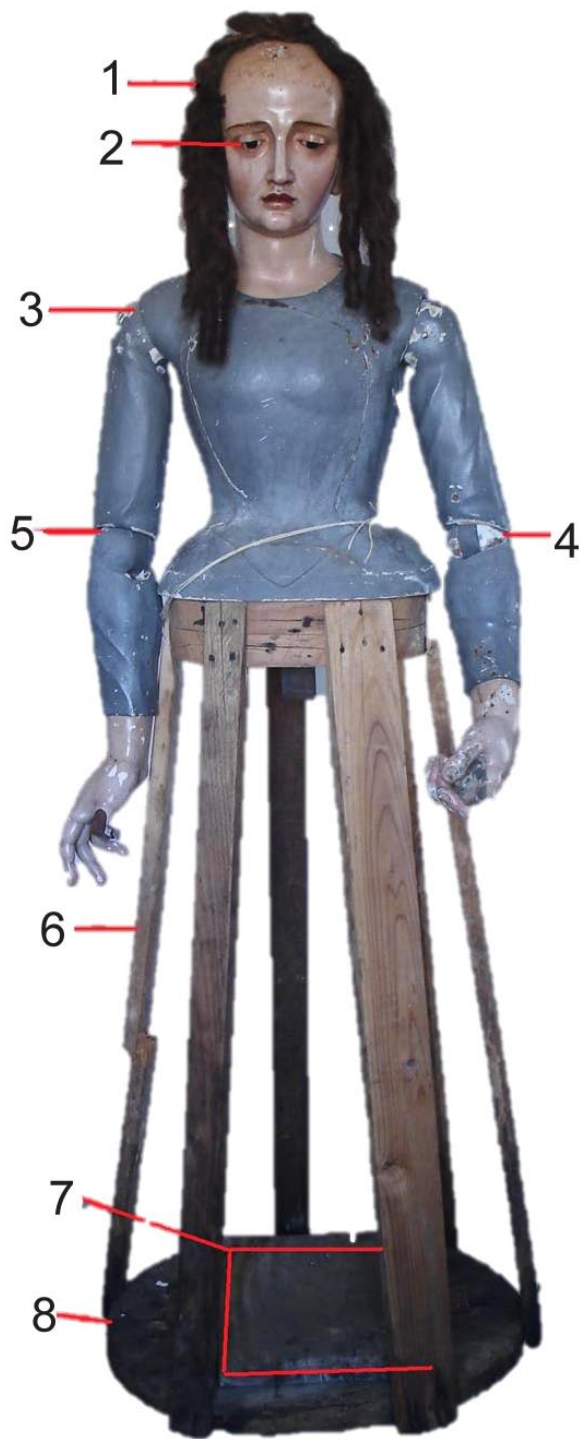
No acervo de Ponta Delgada deparamo-nos com um conjunto de imagens repartido pelas tipologias anatomizada e roca, mas estruturalmente muito idênticas, intituladas e numeradas na zona de junção da articulação (ombro e braço): “*Bem Casado N° 2; S. Frc. N° 4; St.ª Bona. N° 6; S.º Ivo N° (?)*”. Outra das leituras que podemos efetuar do estudo deste caso, é a diversidade tipológica dentro de cada coleção processional, resultado, muito possivelmente, das aquisições em diversas oficinas e em períodos diferentes.

Outro exemplo semelhante foi aquele que presenciámos na coleção pertença da antiga igreja conventual de Vila Franca do Campo, onde algumas imagens apresentam a indicação da denominação da peça na base da roca.



Figura 130 - Algumas imagens apresentam a indicação da denominação da peça.  
[Duarte Nuno Chaves, 2014.]





- 1- **Peruca, feita com cabelos verdadeiros.**
- 2- **Olhos de Vidro.**
- 3- **Articulação do ombro.**
- 4- **Articulação do ante braço.**
- 5- **Suporte da articulação.**
- 6- **Gradeamento em madeira (pinho).**
- 7- **Suportes para apoio nos andores.**
- 8- **Plinto (base que suporta a obra).**

Figura 131 - Esquema conceitual de uma imagem de roca. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2009.]

## **4. A situação da manutenção dos acervos**

### **4.1. O estado de conservação dos suportes**

Não é nosso propósito efetuar um levantamento exaustivo e individual ao estado de conservação dos cinco acervos registados, até porque das 41 imagens processionais que analisámos, à exceção da coleção pertença do Museu Vivo do Franciscanismo, que sofreu uma intervenção de restauro em 2012, todas as outras apresentam necessidades urgentes de operações de conservação curativa ou terapêutica, tornando-se inadiável a execução de propostas intervenções de restauro de modo a assegurar-se o a perenidade e a integridade estética das obras ainda existentes.

A elevada humidade relativa do ar, que se verifica ao longo do ano no arquipélago, atingindo valores médios entre os 75% e os 80%, potenciam a proliferação de um conjunto de agentes biológicos, especialmente os insetos xilófagos, que aliados às fracas condições de acondicionamento em que estas imagens se encontravam à data do nosso trabalho, refletem o estado de conservação destes acervos. Segundo Gilberto Ferreira, responsável pelo trabalho de restauro das imagens da procissão ribeiragrandese, e no que concerne aos processos de degradação dos conjuntos processionais das diversas fraternidades da OT micaelenses, urge efetuar-se uma quantificação das condições de armazenamento dos acervos, bem como um registo e reconhecimento dos materiais que compõem estas imagens, de modo a executar estratégias de conservação preventiva das obras em questão<sup>593</sup>.

Para uma melhor perceção do estado geral das obras observadas, optamos por efetuar uma descrição geral da situação de cada uma das coleções, elaborando uma síntese das patologias observadas.

#### **Coleção de Ponta Delgada (Igreja de S. José)**

Na coleção sinalizada em Ponta Delgada optamos por demarcar as tipologias registadas, imagens de roca e anatomizadas, por se tratar de um acervo muito eclético

Suportes das imagens de roca – A generalidade das estruturas encontra-se em razoável estado de conservação, com exceção das estruturas cobertas por tela encolada, que

---

<sup>593</sup> Vd. Ferreira, 2014: 2.

apresentam as ripas partidas, fragilizando a sustentação destas obras. Estas estruturas acham-se impregnadas pela ação de insetos xilófagos. Registamos mutilações e fissuras na generalidade dos suportes. Numa época posterior à sua produção foram acrescentados elementos metálicos que efetuam a união das rocas ao tronco das imagens, sendo que estes apresentam avançados processos de oxidação. A policromia expõe um razoável estado de conservação, embora com algumas zonas se note desgaste e manchas, originadas pela oxidação e sujidade acumulada.

Suportes das imagens anatomizadas – Em algumas imagens os blocos encontram-se com ligeiras separações entre as assemblagens, nomeadamente nas junções dos membros inferiores ao bloco central, muito provavelmente motivadas pelas condições de temperatura e humidade a que as peças estão sujeitas, provocando a expansão ou retração da madeira. As cavilhas e os eixos metálicos das articulações do ombro encontram-se muito oxidados. De uma forma geral a policromia apresenta-se num estado razoável, atendendo às circunstâncias de acondicionamento, num quarto escuro, numa das dependências da igreja de S. José em Ponta Delgada, sendo de registar alguma sujidade nas zonas de carnação.

A generalidade das imagens apresentava a incorporação de vestuário, mas que não se encontrava relacionado com os contextos hagiográficos franciscanos, segundo informações de utilizadores da igreja de S. José, esta situação está relacionada com a utilização destas imagens, na segunda metade do séc. XX, em eventos de teatro litúrgico, nomeadamente em representações natalícias – Presépio de Natal.

### **Coleção de Lagoa (Igreja de St.<sup>a</sup> Cruz)**

Este é claramente o conjunto processional que se encontra em pior estado de conservação, muito provavelmente pela deslocação a que a coleção esteve sujeita na década de 1940, com a transferência do antigo espaço conventual para a Igreja de St.<sup>a</sup> Cruz<sup>594</sup>. Os elementos estruturais de todas as imagens estão em mau estado de conservação, várias peças apresentam múltiplas mutilações, diversos membros estão em falta, é visível a separação dos blocos do tronco de algumas imagens, e no caso particular da representação de St.<sup>o</sup> Ivo a cabeça está desconjuntada, tendo sido aplicada fita adesiva

---

<sup>594</sup> Vd. Ribeiro, 1949.

para efetuar a junção dos diversos membros. Registamos uma cabeça e parte dos membros superiores e inferiores isolados do restante bloco (Fig.44), sendo de notar a aplicação de um sistema de fixação metálico que apresenta um processo de oxidação avançado. Foram ainda detetados pregos, colocados recentemente, incompatíveis com as estruturas, como forma de fixação de elementos em destacamento. Algumas destas imagens são de construção elementar, apresentando apenas a figuração da cabeça e braços com processo de entalhe elaborado, estando a zona de carnação em mau estado de conservação, muito devido à sujidade superficial acumulada. À exceção das figurações de St.º Ivo e St.ª Isabel, que apresentavam uma camisa interior, todas as outras se encontravam desprovidas de vestuário.

### **Colecção de Vila Franca do Campo (Igreja de S. Francisco)**

Ao contrário da coleção anterior, as imagens localizadas na antiga igreja conventual de Vila Franca apresentam-se num estado de conservação razoável, muito devido ao cuidado demonstrado por alguns zeladores que ao longo dos últimos anos têm demonstrado interesse na preservação deste importante ativo do património cultural vila-franquense.

Das sete imagens estudadas em Vila Franca do Campo, apenas uma figuração de “S. Francisco rebolando nas Silvas” (Fig. 48), se encontra em considerável mau estado de conservação, registando-se à data deste trabalho diversas mutilações nas pontas dos dedos da mão esquerda, e em separação está parte da mão direita, destacando-se ainda a falta dos olhos em pasta de vidro que completavam a iconografia desta imagem. Apesar destas mutilações e da sujidade superficial, a imagem apresenta um razoável estado de conservação da sua policromia. Com peças separadas ou em via de destacamento detetamos outras duas figurações: St.ª Margarida de Cortona (Fig. 88) com uma separação de parte do bloco que representa a retaguarda do quadril da imagem e ainda um braço direito de uma imagem figurando S. Francisco de Assis (Fig.80), devido à deterioração da articulação do antebraço.

### **Colecção da Maia (concelho da Ribeira Grande, Igreja do Espírito Santo)**

As três imagens anatomizadas, restantes da procissão dos Terceiros da freguesia da Maia (Figs. 73, 74 e 79), provavelmente devido ao bom estado de acondicionamento em que as encontramos, aliado ao facto deste conjunto processional ser derivado do final do

séc. XIX, ou eventualmente da centúria seguinte<sup>595</sup>, deparavam-se em razoável estado de conservação, apenas contrariado pelos elementos metálicos oxidados. Estas obras aparentam ter sofrido recentemente um trabalho de policromia na zona da carnação, já que a restante área figurativa expunha algumas falhas. No que toca ao guarda-roupa, as duas figurações femininas estão providas de mantos na cor marron e a imagem representativa de S. Francisco exibe um modelo de hábito franciscano muito idêntico ao “hábito capucho” mencionado por Bartolomeu Ribeiro (Fig. 76).

### **Colecção do Museu Vivo do Franciscanismo (concelho da Ribeira Grande, Igreja N.ª Sr.ª de Guadalupe)**

A colecção de imagens do Museu Vivo do Franciscanismo, sediado no concelho da Ribeira Grande, é a única cujas imagens processionais de cariz franciscano se encontram numa condição de conservação considerada favorável, sobretudo depois dos processos de restauro que as mesmas sofreram em 2012, e ainda por ação da abertura desta unidade museológica em 2013.

Em 2011, por solicitação da CMRG, foi elaborado um relatório do diagnóstico ao estado de conservação da totalidade do acervo escultórico desta antiga igreja conventual. O referido relatório identificou um conjunto de patologias que apontavam para um degradação avançada da totalidade das imagens pertencas deste antigo espaço de culto religioso, particularmente no conjunto processional composto por imagens de vestir. Múltiplas patologias foram apontadas nesta exposição, desde peças separadas, ou em via de separação, incursão de colónias de insetos xilófagos nos suportes, passando por alguns casos em que foram detetadas fitas adesivas como reforço das uniões,<sup>596</sup>.

No ano seguinte, e na continuidade do protocolo assinado entre a CMRG e a SCMRG, foi dado início ao processo de restauro destas obras, tendo este trabalho sido efetuado no local, mais precisamente num compartimento lateral da Igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe, e decorreu num período de sensivelmente sete meses, tendo sido instalado neste espaço uma oficina de trabalho com diversos meios técnicos e humanos que possibilitaram o bom desenvolvimento dos trabalhos. Foram intervencionadas treze

---

<sup>595</sup> Devido ao facto de não termos descortinado fontes impressas ou manuscritas que possam comprovar a datação da época de produção destas imagens, baseamos esta nossa convicção no estudo comparativo que efetuamos aos diversos acervos estudados para este trabalho.

<sup>596</sup> Vd. Brasil, 2011.

esculturas, distribuídas entre imagens de vulto e imagens de vestir, constituídas essencialmente por material lenhoso, confinado predominantemente às madeiras de cedro e carvalho<sup>597</sup>.

## **4.2. Considerações relativas ao vestuário e adereços**

Ainda que já tenhamos abordado em capítulo anterior a indumentária dos vários grupos escultóricos registados, aprez-nos mencionar algumas considerações de âmbito mais específico no que se apresenta à utilização das peças têxteis nos objetos de estudo.

Apesar do desprovimento de enxovais na grande maioria das coleções observadas, com exceção dos acervos das cidades da Ribeira Grande, Vila Franca do Campo e, de forma muito superficial, das imagens existentes em Ponta Delgada, uma das particularidades que analisámos foi a singeleza do guarda-roupa destas imagens, muito distante da sumptuosidade dos exemplos verificados nos cortejos andaluzes, ou até na realidade expressa na coleção da “Madre de Deus, de Guimarães”. A simplicidade demonstrada na utilização dos conjuntos de indumentária não é, no entanto, sinónima de modéstia no número de peças que compõem o guarda-roupa individual de cada conjunto, pois alguns exemplares apresentam uma razoável diversidade de peças de vestuário e adereços consoante a sua utilização, se num contexto de “repouso” ou inserida num momento de piedade popular<sup>598</sup>.

Com a exclusão dos já citados conjuntos processionais, todos os outros estão desprovidos da sua indumentária processional e, em alguns casos, o vestuário apresentado não encontra correspondência com os contextos hagiográficos originais. Analisando os casos de estudo anteriormente citados, em especial o conjunto atualmente propriedade do “Museu Vivo do Franciscanismo”, na Ribeira Grande, único que ainda é objeto de uma “tradição viva”, ou seja, é alvo de práticas sociais realizadas em contexto de

---

<sup>597</sup> Cf. Ferreira, 2014: 102-103.

<sup>598</sup> Para um maior aprofundamento da temática dos vários processos que envolveram a tecnologia no arquipélago, sugerimos a consulta mais aprofundada ao trabalho de investigação efetuado nesta área, nas décadas de 1960/70, por Ernesto Veiga de Oliveira e Benjamim Pereira. Estes investigadores recolheram um conjunto diversificado de objetos ligados à tecnologia têxtil em Portugal Continental e ainda nos Arquipélagos dos Açores e da Madeira. Vd. Oliveira & Pereira, (1978) 1991. *Tecnologia Tradicional Portuguesa: O Linho*. 2.<sup>a</sup> Ed., Lisboa, INIC, Centro de Estudos de Etnologia – OLIVEIRA & PEREIRA, (1977) 1995. *Alfaia Agrícola Portuguesa*, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Publicações Dom Quixote.

contemporaneidade<sup>599</sup>, observamos que as peças de vestuário que compõem os diversos conjuntos processionais são resultado de dádivas populares<sup>600</sup>, centralizadas em determinados núcleos familiares que abrangem várias gerações, ou ainda fruto de ofertas de tecidos enviados por elementos da diáspora açoriana, particularmente das comunidades de emigrantes no Canadá e Estados Unidos da América, sendo que neste caso a matéria-prima será confeccionada pelas costureiras locais<sup>601</sup>. Segundo as várias fontes orais a que tivemos acesso, a vestimenta destes grupos escultóricos, em muitos casos, mantém-se propriedade dos devotos, sendo apenas cedida para o dia da procissão, situação que poderá estar na origem da ausência de vestuário em algumas das coleções referenciadas<sup>602</sup>.

Analisando os inventários disponíveis na fraternidade ribeiragrandense, com informação que abrange o período de 1840 a 2012, facilmente constatamos que alguns conjuntos de peças têxteis se mantiveram até à década de 1970, em especial a indumentária eclesiástica dos grupos escultóricos da “Cúria” e St.º Ivo.

---

<sup>599</sup> Vd. Matriz PCI.

<sup>600</sup> Na última parte deste trabalho vamos-nos debruçar nos contributos orais dos últimos participantes nestes processos rituais.

<sup>601</sup> Num período pós atividade conventual, coube exclusivamente aos seculares franciscanos o domínio dos processos rituais da confeção do vestuário a utilizar nas imagens processionais, cabendo particularmente às irmãs Terceiras esta tarefa. As mulheres micaelenses no período moderno e na alvorada da contemporaneidade, encontravam-se inseridas num modelo social que canalizava as atividades ligadas à produção e manutenção do vestuário para a esfera feminina. No caso particular que tivemos oportunidade de estudar na nossa tese de mestrado, constatámos que no concelho da Ribeira Grande, a mulher dominou e desempenhou um conjunto de saberes técnicos ligados à tecnologia têxtil. A tecelagem, a costura e os bordados, entre outros, tiveram um papel crucial na economia local, chegando a atingir uma assinalável produção manufatureira no século XVIII, e fabril no século XX. Neste seguimento, e num primeiro momento, todo o processo que envolve o fabrico e manuseamento dos têxteis que compõem as imagens de vestir ficou a cargo das irmãs Terceiras. Não é por isso de estranhar, que em pleno século XX, com o fim do movimento penitente, as vestes dos santos passassem a ser confeccionadas de forma particular por várias moradoras das freguesias limítrofes da Igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe. Cf. Chaves, 2013: 169.

<sup>602</sup> No ano de 2010, inserido no programa Estagiar L, coordenado pela Prof.ª Susana Goulart Costa da Universidade dos Açores, foi efetuado pela estagiária, Tânia Sardinha, um levantamento patrimonial dos pertences da OT em posse da SCMRG, tendo o resultado sido transcrito em Relatório de Estágio, do qual transcrevemos um trecho relativo a alguns têxteis usados nas imagens de vestir da procissão de penitência: “1 vestido castanho acetinado de gola subida com pregas e com um tecido em renda de cor amarela. Tem várias zonas de desgaste por toda a peça, sobretudo na zona da gola e ombros e no fim do vestido que estão rasgadas, e ainda por causa de traça que deixou 3 orifícios. Dimensões (C x Lmáx [com mangas esticadas]): 154 x 170 cm; 2 camisas de algodão preto lavrado com uma sequência de formas triangulares em onda. Tem uma gola redonda e, no seu interior, tem uma etiqueta de tecido branco que tem escrito a esferográfica “S. Francisco do Bispo” e “S. Francisco das Chagas” (...) Dimensões (C x L): 90 x 141 cm (S. Francisco do Bispo) / 97 x 145 cm (S. Francisco das Chagas); 7 batinas de tecido preto de decote redondo e com sistema de fechar por meio de botões na zona posterior, sendo identificadas com as seguintes etiquetas: “Sirineu”, “S. Ivo”, “S. Francisco”, “Sr. dos Passos”, “Sr. Bispo”, “S. Roque”, “St.ª Margarida”. Estado de. Conservação: Mau. Todas as peças apresentam algumas zonas de desgaste e/ou rasgadas (especialmente S. Roque), vestígios de ataque de traças, e alguns não têm botões. Dimensões (C x L): 136 x 134 cm (Sirineu) / 146 x 131 (S. Ivo) / 135 x 131 (S. Francisco) / 136 x 131 (Sr. dos Passos) / 136 x 127 (Sr. Bispo) / 130 x 130 (S. Roque) / 124 x 135 (S. Margarida)”. Cf. Sardinha: 2009.



*“Túnica do Senhor dos Passos, túnica do bispo, vestimenta de St.<sup>a</sup> Isabel e St.<sup>a</sup> Margarida e respetivos lenços e capas, 1 metro de cetim, capa de S. Roque com 4 conchas, 5 hábitos dos Santos com respetivos capuchos (...) 2 camisas de baixo com rendas dos Santo, 9 bocados de renda das mesas dos Santos (...) 3 casulas roxas, 2 capas roxas, estola cor de cravo bordado a puro, 1 pala roxa, 3 estolas (1 roxa, 1 vermelha e outra preta), 6 cordões brancos, 1 cordão dourado do Senhor dos Passos, 6 brelotas amarelas, 1 cordão vermelho e 1 bocado de cetim branco (...)”<sup>603</sup>.*

Em 2007, data do nosso primeiro contato com este acervo, a generalidade das figuras encontravam-se cobertas com as camisas de baixo em renda, com as exceções dos grupos escultóricos constituídos pelas imagens do Papa Inocêncio III, St.<sup>o</sup> Ivo, St.<sup>a</sup> Margarida de Cortona, St.<sup>a</sup> Isabel de Portugal e N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> das Dores, que apresentavam uma indumentária completa. As figurações femininas envergavam vestidos lisos de cetim ou tafetá, com véus em simbologia à “virtude”, encontrando-se as imagens rematadas com cabeleiras de fios de cabelo natural encaracolados. Nesta coleção é de realçar uma imagem de roca, figurando N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> das Dores ou da Soledade, como também é conhecida nestas paragens, que embora não fazendo parte do conjunto processional, é parte integrante do retábulo dedicado à mesma invocação na capela dos Terceiros da Ribeira Grande. O conjunto de têxteis que a imagem envergava até 2010 é algo peculiar para a iconografia tradicional desta representação mariana, pois apresentava um conjunto têxtil de cor branca, algo incomum para este tipo de figuração, geralmente retratada com vestes roxas ou negras em simbologia à “Paixão de Cristo”. A sua indumentária era constituída por um manto de cor branca, bordado a dourado a toda a volta do rebordo, e no seu interior tinha cosido um lenço branco com renda. A imagem apresentava três conjuntos de vestes, sendo o primeiro (que se encontra junto à imagem) em linho, e os dois restantes (veste intermédia e véu) em cetim<sup>604</sup>.

*“As mangas dos dois primeiros conjuntos apresentavam os punhos em renda. O terceiro conjunto é uma túnica de cor branca, com dois frisos simétricos na parte inferior, bordados a dourado, formando uma espécie de grelha com o próprio tecido. Nas mangas e gola encontramos apenas um friso*

---

<sup>603</sup> Cf. Inventário da OT (s/d), incluído numa relação de inventários da década de 1970.

<sup>604</sup> Em 2012 a indumentária desta imagem foi substituída por um conjunto em cetim, onde predomina a cor azul.

*com o mesmo motivo. Esta túnica está envolta na cintura por uma fita branca, formando um lenço duplo no centro da parte da frente da imagem, estendendo-se com as suas pontas até ao friso da parte inferior da túnica. Ao longo desta fita encontramos cosidos motivos vegetais e florais dourados, terminando esta nas suas extremidades com 2 conjuntos de estrelas que formam uma pirâmide e que acaba com fios dourados entrelaçados, cosidos no rebordo da fita. O nó do laço duplo possui um conjunto de decorações em estrela igual aos do fim da fita.”<sup>605</sup>*

Esta particularidade de vestimenta branca nas figurações de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Soledade apresentou ainda uma conexão com uma representação homónima no acervo de Ponta Delgada, pois no último inventário conhecido estavam arroladas vestes brancas para o enxoval desta imagem: “Vestido de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Soledade, manto da Sr.<sup>a</sup> da Soledade, roupa branca da Sr.<sup>a</sup> da Soledade”<sup>606</sup>. Será de registar que estas vestes não foram por nós descobertas, até porque como temos vindo a mencionar, as imagens deste acervo na sua quase totalidade, encontram-se descaracterizadas das suas vestes específicas.

Em sentido oposto encontram-se as imagens da antiga procissão de Vila Franca do Campo, todas as representações estão trajadas, apesar da procissão dos Terceiros já se encontrar extinta nesta localidade desde a década de 1960. A presente realidade é consequência do empenho, já mencionado, de alguns crentes, que nas últimas décadas vestiram estas figurações de acordo com os elementos históricos e hagiográficos conhecidos. É de ressaltar as réplicas dos hábitos dos frades menores, ou das irmãs clarissas, dispostos nas figurações de S. Francisco de Assis e St.<sup>a</sup> Isabel de Portugal e St.<sup>a</sup> Margarida de Cortona, ou ainda as vestes papais de Inocêncio III.

Será essencial efetuar uma correlação dos têxteis empregues nos conjuntos processionais dos Terceiros, com a realidade do vestuário e materiais utilizados nas épocas em que esta tradição se manteve em atividade na ilha, nomeadamente nos séculos XVIII e XIX. Neste sentido, a recente edição da publicação “Fontes para as Artes decorativas nos Açores”, coordenadas por Gonçalo de Vasconcelos e Sousa, apresentam-nos alguns dados importantes, respeitantes ao formato do vestuário e dos materiais empregues na indumentária da época, informações estas que podem ser cruzadas com os artefactos

---

<sup>605</sup> Cf. Chaves, 2013: 98.

<sup>606</sup> Cf. APSJ, *Cópia do Inventário da Ordem Terceira de Ponta Delgada*, 1948.

mencionados nos arquivos terciários, ou com os objetos remanescentes destas coleções, possibilitando uma melhor interpretação das tendências do vestuário da época<sup>607</sup>. A este propósito, e analisando um inventário de bens móveis datado de 1788, inserido nesta edição de fontes, que anota a constituição do guarda-roupa de uma viúva de um elemento da governança local, composto por alguns tecidos que encontram correspondência com as matérias-primas descritas na confecção do vestuário utilizado nas imagens processionais, nomeadamente o cetim, tafetá e a chita da Índia<sup>608</sup>.

#### **4.2.1. As reproduções da indumentária dos frades menores**

A observação de imagens de vestir que retratam S. Francisco de Assis, de forma isolada, remetem-nos novamente, para a questão da indumentária e, neste caso específico, para o vestuário utilizado pelos frades menores. Como já tivemos oportunidade de retratar na primeira parte do nosso trabalho, a OFM divide-se em vários ramos, sendo que os seus membros envergam hábitos religiosos com especificidades características do grupo em que se encontram inseridos, existindo algumas particularidades em cada um dos casos. Obviamente que as reproduções iconográficas dos santos, que na sua passagem terrena integraram a OFM, refletem essas singularidades.

Na sua origem, o vestuário medieval utilizado pelos frades menores é caracterizado por uma túnica longa em forma cruciforme e, muito provavelmente, rematada por um capuz (capelo) de cor cinzenta, resultado da mistura natural de burel de lã branca e parda<sup>609</sup>. A vestimenta ficava completa com a inclusão de um cinto de corda com três nós,

---

<sup>607</sup> Os diversos inventários transcritos nesta publicação atuam como instrumento de descrição da realidade da época, dando-nos uma ideia delimitada das tendências e matérias-primas utilizadas para a confecção do vestuário. A preponderância de vestuário assenta em peças distribuídas pelas várias estações do ano, estando refletida a tipologia do vestuário adaptado a esses períodos do ano, bem como as tonalidades do vestuário, com cores mais fechadas no outono e inverno e tonalidades mais aguerridas nas épocas estivais. Os adereços arrolados refletem o poderio económico das famílias predominantes da sociedade micaelense neste período, estando enumeradas peças diversas que vão desde as fivelas de sapatos e ligas de pedras brancas cravadas em prata, fivelas de prata, botões de prata com cristais ou vidros vermelhos, botões de ouro, agulhetas de ouro, presilhas de chapéu em prata etc.

<sup>608</sup> Sousa, 2014: 67-79.

<sup>609</sup> As fontes contemporâneas a S. Francisco, caso dos textos de Tomás de Celano, não são completamente conclusivas quanto à forma e cor das vestes utilizadas pelos primeiros irmãos menores. Nos frescos de Giotto Di Bondone, na Basílica Superior de Assis, podemos presenciar uma cena em que são retratados frades envergando hábitos de cor cinza e castanho. Muito naturalmente, e dado o carácter mendicante da Ordem, poderão não ter existido padrões rígidos de hábitos, pelo menos nos primeiros tempos de formação deste

simbolizando os três votos: de pobreza, obediência e castidade. Embora o ditado popular aluda a que o “O hábito não faz o monge”, neste caso, em concreto, a indumentária funcionava como um elemento que destrinçava os irmãos regulares dos seculares<sup>610</sup>.

Os estudos desenvolvidos por Bartolomeu Ribeiro em meados do século passado, desvendam algumas particularidades quanto aos hábitos usados pelos frades das províncias franciscanas em Portugal<sup>611</sup>. Esta investigação contribuiu para a nossa compreensão quanto à configuração das imagens de vestir e de algumas imagens de vulto pleno de utilização retabular, na ilha de S. Miguel. Apesar destas representações serem trajadas segundo a memória popular, baseada no conhecimento empírico, a verdade é que esta tradição está alicerçada em fundamentos genuínos que têm como suporte a tradição oral, passada de geração em geração, e que encontram alguma correspondência com a realidade. Esta construção da identidade cultural consolidada na recordação popular enquadra-se no que o filósofo Henri Bergson considera como comportamentos instintivos, fundados em reminiscência do passado, ou se quisermos, um “prolongamento do passado no presente”<sup>612</sup>. A linguagem visual que se estabelece através destes comportamentos geracionais permite-nos compreender os padrões da indumentária freirática em determinados momentos da história, através da visualização das imagens de vestir.

A existência de inúmeras imagens inseridas nas igrejas franciscanas na ilha de S. Miguel, e de uma forma geral no restante arquipélago, envergando réplicas de túnicas na cor *marrom*, com cordão branco de linho cru, apontam-nos para a presença generalizada deste modelo de hábito, fruto da influência da observância na província portuguesa, o que nos leva a acreditar que a generalidade destas vestes seja oriunda de processos de vestimenta realizados durante os séculos XIX e XX, pois em datas anteriores terá prevalecido o cinza e o preto na cor padrão dos hábitos, quer da Província de S. João Evangelista, quer na Custódia de Nossa Senhora da Conceição<sup>613</sup>.

---

movimento, podendo essa situação ter sido alterada com o passar dos anos e séculos, particularmente com a divisão da Ordem em 1517, mas julgamos que mais no formato e não tanto na cor.

<sup>610</sup> Vd. Tavares, 2001:172-174.

<sup>611</sup> Vd. Ribeiro, 1946: 30-32.

<sup>612</sup> Vd. Coimbra, 2009.

<sup>613</sup> Os atuais critérios de utilização do vestuário franciscano estão muito relacionados com transformações ocorridas nos séculos XVIII e XIX. A vestimenta dos Frades Menores Conventuais apresenta uma tendência para o preto, a partir da segunda metade do século XVIII. Estas alterações estão em consonância com as Constituições Urbanas de 1823, em parte devido à imposição napoleónica para que os religiosos regulares usassem batina preta, idêntica ao do clero secular. Quanto aos Observantes, a transformação acontece no

No entanto, uma das ocorrências que nos despertou maior interesse, foi a presença localizada na cidade da Ribeira Grande de reproduções de hábitos de cor negra, facto pouco comum no arquipélago, e de uma forma geral em Portugal. Numa primeira instância poderíamos relacionar esta situação com a permanência de frades conventuais ou claustrais nas ilhas, mas estes só permaneceram no arquipélago até 1567, ano em que foram integrados na “Observância”, embora todos os indícios nos apontem para que os seus hábitos fossem de tonalidade cinzenta e não negra, como acontece atualmente com este ramo franciscano. Em nossa opinião outras causas terão influenciado estas recordações populares relativamente à tonalidade dos hábitos franciscanos, já que nos concelhos de Lagoa, Povoação e Ribeira Grande (lugar da Maia), existiram, no decorrer do século XVIII, conventos de Recoletos com professos originários da província de Santo António de Portugal, estando testemunhado pelo trabalho de investigação de Bartolomeu Ribeiro, que estes vestiam túnica de burel de lã preta, cor natural, composta por um capelo agudo, único e unido à túnica, tendo perdurado o epíteto de “Capuchos” para os frades professos neste ramo franciscano.

Estas situações foram por nós balizadas no antigo enxoval das imagens da procissão dos Terceiros da Ribeira Grande, do qual destacaríamos uma variante, muito semelhante ao hábito que foi utilizado pelos Arrábidos. Este vestuário foi usado nas manifestações processionais até à década de 1990, tendo sido substituídas por uma outra indumentária aquando da incorporação da coleção no acervo do Museu Vivo do Franciscanismo em 2012, mais de acordo com o matiz usado atualmente pela província Observante de Portugal (hábito composto por capelo redondo, túnica castanha e cordão branco).

---

decorrer da segunda metade do século XIX, passando-se a usar túnica marrom. Atualmente as ordens ou congregações franciscanas já não utilizam com regularidade o seu hábito tradicional, mas na nossa retina continua a imagem do hábito franciscano, multifacetado quanto à sua forma e cor, quer seja na variante masculina ou feminina. O Pe. Fr. Bartolomeu Ribeiro, após consulta das fontes mencionadas pelos cronistas da ordem, estabeleceu um esboço do que se aproxima da indumentária utilizada pelas diversas províncias existentes até à expulsão das ordens masculinas, em 1834. A província de Portugal usava hábito composto por capelo redondo, túnica castanha e cordão branco de linho cru, sendo esta variante seguida pela província do Algarve, mas com cordão amarelo; as províncias da Piedade e Soledade usaram, numa versão original, um capelo unido à túnica, de onde lhe veio o nome *de capucha e o de capuchos*; a província da Arrábida usava hábito preto feito de duas peças, unida na cinta por uma costura, capelo agudo e comprido caído pelas costas até ao cordão e para a frente, manto curto até aos joelhos, pés nus e cordão amarelo; província de Santo António, que teve três conventos com seus professos em S. Miguel, vestia túnica de cor preta, com capelo agudo unido à túnica; a província da Conceição, bem como os frades do primitivo Seminário de Varatojo, usavam hábitos de lã branca e capelo agudo similar aos de Santo António. Finalmente o autor menciona a indumentária dos frades Terceiros Regulares, que usavam túnica, escapulário, cordão e sapatos. Cf. Ribeiro, 1946: 31-31.

Será de concluir que a grande maioria das reproduções da vestimenta religiosa franciscana, trajada nas imagens processionais em S. Miguel, se aproxima das atuais vestes distintivas dos frades menores Observantes, indo de acordo com a “tendência atual”, com algumas divergências a esta variante de hábito, nomeadamente na cor e forma do capelo, fruto de processos de vestimenta que se mantiveram inalterados desde o século XIX.



Figura 132 – Representações de S. Francisco de Assis trajando o tradicional hábito franciscano.  
[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013/14.]

#### **4.2.2. Os acessórios**

Se a realidade, no que diz respeito à indumentária destes acervos, está muito condicionada pela erosão provocada pelo desapego dos católicos açorianos aos ideais mendicantes, tendo como resultado a desertificação dos ativos humanos destas organizações e consequente prejuízo de todo o seu património cultural, o mesmo acontecendo com todos os postigos e atributos das imagens processionais. A presença dos diversos acessórios, constituídos por peças de ourivesaria e prataria, entre outras, que completavam a cenografia das representações de penitência, tem vindo a sofrer um grande revés devido à delapidação dos seus ativos, não sendo fácil apontar os responsáveis por esta ocorrência em termos individuais, até porque nos parece que a atual situação é resultado de uma imperturbabilidade identitária da sociedade atual para com estes fenómenos de piedade religiosa.

Os acervos processionais de Lagoa, Vila Franca do Campo e Maia, não apresentavam, à data das nossas visitas, elementos que nos possibilitassem efetuar uma

contabilização correta dos ascendentes patrimoniais, eventualmente preservados nos locais de depósito destas coleções. Quanto às coleções de Ponta Delgada e Ribeira Grande, estas estavam constituídas com alguns adornos preciosos de prataria devocional, bem como elementos em metais não-preciosos e acessórios cénicos, que caracterizavam estas manifestações, embora com consideráveis ausências às menções sugeridas pela leitura das fontes manuscritas, constantes nos arquivos destas fraternidades, nomeadamente no que diz respeito aos atributos preciosos formados por peças de ourivesaria e prataria, das quais se destacam as coroas, diademas e resplendores dos santos. Como peças que revelam uma considerável qualidade técnica estão os resplendores e alguns adornos pertencentes às figurações do Santo Cristo dos Terceiros das procissões de Ponta Delgada e Ribeira Grande (Fig. 39).

Se é verdade que a elite local fez parte da governança das fraternidades terciárias, como demonstrado na nossa tese de mestrado, não podemos, com os dados disponíveis no momento, afirmar que esta participação se repercutiu em dádivas de joalheria ou outros afins<sup>614</sup>. Embora possamos efetuar uma comparação com o tesouro do Senhor Santo Cristo dos Milagres, que durante os séculos XVIII e XIX avolumou uma considerável riqueza, o mesmo pode não ter acontecido com os acervos terciários. Uma das razões para esta situação reside eventualmente no ideal de fraternidade e pobreza, que resultou na criação desta organização de leigos cristãos.

Para uma melhor compreensão da capacidade económica que esta organização tinha para financiar os espólios cénicos das procissões, é importante contabilizar a abastança dos espólios em peças de adornos preciosos dos grandes proprietários micaelenses desta época. Não nos podemos esquecer que o uso de metais-preciosos na segunda metade de Setecentos sofreu um grande incremento junto das elites sociais da época, servindo como consolidação do estatuto social junto da burguesia, na Corte e na

---

<sup>614</sup> “A participação das comunidades locais na OT potenciava uma aparente democratização e igualdade social, que envolvia o espírito deste tipo de movimento associativo religioso. A inclusão na Junta dos Discretos encontrava-se limitada a um conjunto restrito de elementos da comunidade ribeira-grandense. Essa participação foi certamente uma forma de aquisição de prestígio e status social por parte de determinados grupos, que assim viram melhorar a sua posição na hierarquia social desta vila micaelense. Entre os irmãos elegíveis para os cargos administrativos encontramos uma elite local, constituída por elementos da terratenentes e muito especialmente pelo oficialato da milícia, que ocupava e repartia sistematicamente os cargos de ministro, vice-ministro e secretário. Esta repartição da cúpula administrativa da irmandade potenciava ainda uma rede de ligações familiares, em particular de promoção dos cônjuges, que culminava em muitos discretórios com a designação para lugar de ministra das próprias mulheres destes oficiais milicianos, preservando assim a coesão do grupo familiar”. Cit., Chaves, 2013.



província<sup>615</sup>. Dado o seu carácter portuário, e apesar da existência de uma burguesia comercial na cidade de Ponta Delgada, como atestam os exemplos de prosperidade patenteados por determinados negociantes da época, dos quais se pode destacar o exemplo de Nicolau Maria Raposo do Amaral (1743-1816)<sup>616</sup>, não achamos nos documentos consultados uma grande conotação destes elementos do burguesismo local ao movimento terciário. A este propósito, citamos o trabalho de Gonçalo Vasconcelos e Sousa, que alude ao facto de não terem sido registados durante a sua investigação na zona de Ponta Delgada, a presença de espólios de ourivesaria e prataria civil com dimensão patrimonial considerável, comparáveis com as principais coleções nacionais para o período de 1775 e 1815<sup>617</sup>.

No que diz respeito ao Santo Cristo dos Terceiros de Ponta Delgada, os registos incluídos num livro de inventários, que compreendem o período de 1702 a 1760, já arrola esta imagem no seu cadastro, mas sem fornecer consideráveis dados que possam ser conclusivos quanto à riqueza dos adornos que compunham esta figuração do 3º Mistério do Santo Rosário. Conseguimos ter essa ordem de grandeza com o trabalho de inventariação realizado em 1948 pela OT de Ponta Delgada, que para além da confirmação da existência de resplendores em prata para a totalidade das imagens figurativas dos santos que participavam nesta procissão<sup>618</sup>, menciona ainda a existência de um conjunto de joias pertencas da imagem do Senhor Santo Cristo.

*“Joias do Senhor Santo Cristo*

*1 Cruz com onze pedras; 1 Par de botões de punho; 13 Anéis; 4 Folhas em laço; 3 Estrelas; 1 Alfinete (broche); 1 Linha de pérolas; Roseta em cordão; 2 Pérolas furadas soltas.”<sup>619</sup>*

Em 1859, aquando de um inventário assinado pelo padre comissário João Lopes Pereira ao património da OT da Ribeira Grande, ficamos com uma ideia aproximada do real valor patrimonial da coleção de acessórios respeitantes à imagem padroeira da

---

<sup>615</sup> Cf. Sousa, 2010:22-23.

<sup>616</sup> Vd. Machado, 2006.

<sup>617</sup> Este investigador chama a atenção para a necessidade um aprofundamento das fontes, a fim de ser feita uma contabilização mais precisa dos acervos regionais de adornos em joalheria, nomeadamente na consulta de outras fontes inexistentes, como as ações de penhoras, que possibilitariam averiguar com maior grau de precisão. Cf. Sousa, 2015: 131.

<sup>618</sup> Cf. APSJ, Livro de inventários de contas antigas da Ordem Terceira da Penitência de Ponta Delgada.

<sup>619</sup> Cf. APSJ, Cópia do Inventário da Ordem Terceira – 1948.

fraternidade ribeiragrandense, concluindo-se, através de observação presencial aos adornos preciosos, que a grande maioria destes ativos já não fazem parte da coleção. Como reminiscência dessa época, resta a existência de um resplendor em prata, constituído por vários raios, cujo centro está cravado com uma cruz possuindo diversas pedras de cor de âmbar. Nos braços da cruz encontramos oito círculos de menor diâmetro, também com várias pedras da mesma cor<sup>620</sup>.

*“1 Diadema do Senhor Santo Cristo com peso de 2 libras e meia; 1 diadema do Senhor Santo Cristo com o peso de 3 quartas e 12 oitavas; 1 diadema do Senhor do Monte com o peso de quarta e meia e 2 oitavas; 2 cravos de prata do “Ex.mo Sen” com peso de 1 quarta; 1 diadema da Senhora da Soledade de prata com o peso de 1 quarta e 16 oitavas; 1 guião e resplendor do Senhor Ressuscitado de prata com o peso de quarta e meia e 10 oitavas; 2 diadema de prata de São João e Madalena com o peso de uma quarta e meia oitava; 1 título de prata do Cristo com o peso de quarta e meia; 1 argola de prata da coluna do Senhor Santo Cristo com o peso de 1 quarta e 8 oitavas.”<sup>621</sup>*

Na totalidade dos espólios examinados, no que respeita aos atributos processionais, detetamos alguns componentes ligados ao fenómeno penitencial, quer na documentação manuscrita, originária dos períodos em que as fraternidades se mantiveram em atividade, quer ainda em utensílios associadas ao sacramento da Penitência.

Os instrumentos de autoflagelação eram usados como meio para atingir a purificação dos irmãos, sendo utilizados durante os cortejos de penitência realizados nas diversas fraternidades micalenses. Nos espólios dos Terceiros de Ponta Delgada, cidade da Ribeira Grande e freguesia da Maia deparamo-nos com múltiplas cruces penitenciais, usadas originalmente pelos irmãos na abertura dos cortejos. Estes atributos em madeira eram produzidos numa escala considerável, atendendo a que seriam transportados por humanos, chegando a atingir mais de 2 metros de altura. As “Disciplinas”, outro dos utensílios usados para produzir efeito de mortificação corporal, também foram sinalizadas *in loco*, na coleção de Vila Franca do Campo, encontrando-se listada a sua presença nos documentos de arquivo em Ponta Delgada e Ribeira Grande. Paralelamente, identificámos

---

<sup>620</sup> Cf. *Inventário digital da Igreja de N.ª. Sr.ª de Guadalupe*, realizado por António Silveira, Duarte Nuno Chaves e Tânia Sardinha, 2009.

<sup>621</sup> Cf. AMRG, Inventário de 1 de agosto de 1859 do Arquivo da Ordem Terceira de São Francisco da Ribeira Grande.

uma panóplia de outros atributos cénicos que eram incorporados nos próprios andores, como complemento dos grupos escultóricos, sendo que alguns destes adereços simbolizavam a consciência humanitária e sentido penitencial franciscano induzido na figuração de animais (cães e ovelhas), nuvens (momento da estigmatização de S. Francisco), crânios humanos, rochas e cordas, entre outros.



Figura 133 - Cruz penitencial da antiga Procissão dos Terceiros da Maia.

[Foto de Duarte Nuno Chaves, 2015.]



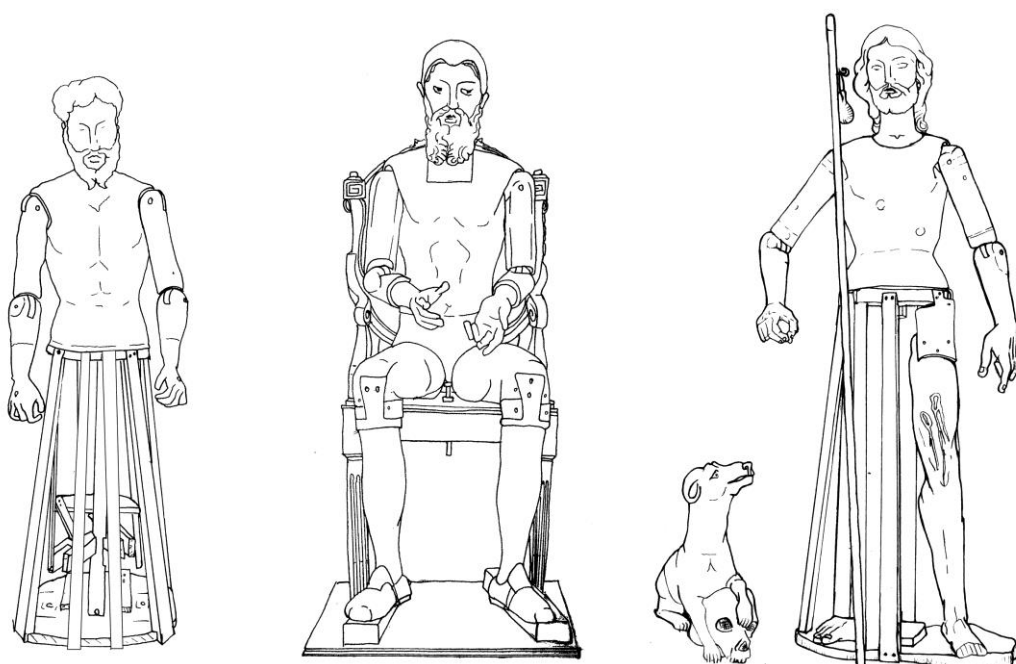
Figura 134 - As disciplinas eram utensílios usados para produzir efeito de mortificação corporal. Vila Franca do Campo [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2014.]



## PARTE IV

---

*As Imagens de vestir da Procissão dos Terceiros: história, teoria, tipologia e Tradições – Um legado patrimonial franciscano na ilha de S. Miguel, Açores, nos séculos XVII a XXI*







## **CAPÍTULO 1**

### **AS PROCISSÕES DE PENITÊNCIA FRANCISCANAS NOS SÉCULOS XVII A XX**

#### **1. A liturgia do tempo da paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo**

A organização das procissões penitenciais patrocinadas pelos irmãos terciários franciscanos, que durante o século XVIII encontrou o seu auge enquanto fenómeno de piedade popular, teve a sua execução centralizada no período que decorre entre a Quaresma e a Semana Santa. Esta foi a época propícia à concretização das várias manifestações de religiosidade popular, que fluíram nesta época nos territórios do então Império Português.

Estas ritualizações praticadas pelos membros da OT, e que ainda se realizam em algumas localidades de Portugal, têm o seu principal veículo de propagação na Quarta-feira de Cinzas, momento que antecede precisamente o tempo de passagem dos ritos carnavalescos para a liturgia da preparação da festa Pascal, denominada por Quaresma, tempo que medeia a transposição do profano para o sagrado. Na Quarta-feira de Cinzas encontramos o culto da bênção das cinzas, simbolizando a queima dos ramos abençoados no Domingo de Ramos do ano anterior.

As celebrações da Quaresma, Semana Santa e Páscoa são três momentos da vida cristã celebrados de forma intensa em vários locais do mundo cristão, dando lugar a um conjunto de procissões e outras manifestações religiosas com grande adesão por parte dos crentes, nomeadamente em diversos países da América Latina, Portugal, Espanha e Itália<sup>622</sup>. O tempo da Paixão, que se inicia com a Quarta-feira de Cinzas, representa para os cristãos católicos o princípio da Quaresma, sendo que neste período quaresmal é recordada a Paixão de Cristo, época de penitência, flagelação e jejum, como preparação para o

---

<sup>622</sup> São várias as celebrações que chegam aos nossos dias em forma de cortejos penitenciais que retratam os momentos dolorosos da paixão, morte e enterro de Jesus Cristo. Estas ocasiões estão materializadas nas procissões de Cinzas ou dos Terceiros, Domingo de Ramos, Endoenças, *Ecce Homo* ou do Senhor da Cana Verde, Senhor dos Passos, Via-sacra e Enterro do Senhor.

batismo, terminando este período com o Sábado de Aleluia. De seguida entramos no tempo pascal, antecedido pela Semana Santa, em que Jesus inicia o seu périplo messiânico em Jerusalém, começando com o Domingo de Ramos, dia da sua chegada à cidade onde acaba por ser crucificado<sup>623</sup>. Na Sexta-Feira Santa, dois dias antes da Páscoa, comemora-se a crucificação, sendo um dia de luto e silêncio. A ressurreição de Jesus Cristo dá-se no domingo seguinte, ou seja, a Páscoa. Associadas a estas celebrações encontram-se a Ascensão de Cristo, Pentecostes e Corpo de Deus, todas elas ligadas a grandes procissões em todo o mundo cristão<sup>624</sup>.



Figura 135 - Procissão dos Ramos em Santa Cruz de Tenerife.  
[Foto de Duarte Chaves, Abril de 2011.]

A caminhada protagonizada por Jesus Cristo durante o período da Paixão, rumo ao Calvário, seguida em cortejo pela população de Jerusalém e pelos seus correligionários, vai estar na origem das posteriores manifestações de culto público realizadas em forma de procissão e peregrinação pelos cristãos, para assinalar a principal data do calendário litúrgico. Já no período Moderno, as procissões vão adotar um rito piedoso muito próprio, cadenciado pelo protocolo de confrarias e irmandades que vão florescer ao longo de Seiscentos. Esta realidade leva-nos para uma dimensão de correlação do fenómeno religioso e a sua materialização na iconografia, difundindo o que podemos classificar como

<sup>623</sup> “Quando Jesus entrou em Jerusalém, toda a cidade ficou em alvoroço. «Quem é Ele?» – perguntavam. E a multidão respondia: “É Jesus, o profeta de Nazaré da Galileia” Cf. Mt. 21, 1-11.

<sup>624</sup> Vd. Tworuschka, 2006: 34-39.

uma teologia através da imagem, ou seja, não só uma forma dogmática de disseminação do sagrado pela utilização de representações iconográficas, mas essencialmente na materialização e perpetuação da santidade junto do mundo popular. Esta lógica seria questionada através dos vários movimentos contestatários da Reforma Protestante no século XVI, que colocariam em causa, entre outros, o culto da Virgem Maria e dos Santos.

A Ordem Terceira da Penitência, devido ao seu caráter leigo, potenciou de forma muito particular a liturgia da Quaresma através de representações seculares do quotidiano hagiológico terciário. Nestas manifestações em dignidade à Paixão de Cristo, por intermédio de várias cenas processionais que relatavam iconograficamente, não só os principais personagens da componente regular franciscana, mas também um conjunto de passagens do mundo secular, podemos contemplar a figuração de santos e santas que emergiram de existências menos padronizadas para os preceitos de uma Igreja pré Ordens Mendicantes, nomeadamente a pecadora Margarida de Cortona, o clérigo Ivo de Tréguier ou o peregrino Roque de Montpellier, todos eles com o facto comum de terem sido canonizados como santos terciários.

Como resposta a estes movimentos, a Igreja Católica eleva a questão do culto da santidade através de uma nova abordagem no contexto da Reforma Tridentina, sendo que a Igreja passa a doutrinar a afinidade dos fiéis com os seus santos. O Concílio de Trento seria responsável pela definição de vários pontos da doutrina católica, confirmando e reforçando o culto dos santos, mas agora abolindo aquilo que considerava como práticas abusivas, fruto de uma certa mentalidade pagã que conduzia à proliferação de costumes religiosos populares assentes em superstições<sup>625</sup> mantendo, no entanto, o caráter intermediário que as divindades estabeleciam entre os mundos terreno e celestial<sup>626</sup>. Esta conexão, que numa primeira instância era estabelecida entre os fiéis e as representações de santidade, acabariam por criar uma profunda relação de intimidade com o sagrado, que como teremos a oportunidade de demonstrar, foram responsáveis, em alguns casos, por desenvolver uma apropriação por parte dos leigos da materialização iconográfica do divino. Segundo Susana Goulart Costa, esta nova dinâmica religiosa proveniente da

---

<sup>625</sup> Cf. Schmitt, 1983: 6-10.

<sup>626</sup> Cf. Bossy, 1990: 17-50.

reforma tridentina será responsável por uma inflexão laicizante da comunidade católica em direção ao mundo contemporâneo<sup>627</sup>.

Na senda dos acontecimentos pós Trento, importa agora concentrar a nossa atenção na utilização da imaginária processional nos processos de evangelização da Igreja Católica, em particular no contexto da ação de atividades de catequização que os franciscanos desenvolveram no Império Português durante os séculos XVII e XVIII, especificamente no que diz respeito aos fenómenos que caracterizam a utilização da iconografia religiosa junto das atividades devocionais de piedade popular. De uma forma geral, o mundo franciscano secular apossou-se e disfrutou do seu programa hagiológico, de modo a criar uma profusão de quadros devocionais assentes nos relatos hagiográficos das três ordens franciscanas, que serviram como meio pedagógico utilizado durante as ações de evangelização franciscana.

## **2. A espiritualidade franciscana e a religiosidade popular terciária em Portugal do Antigo Regime à contemporaneidade**

### **2.1. O cerimonial e a identidade popular**

O cerimonial usado nos cortejos penitenciais da Ordem Terceira da Penitência, do Portugal Seiscentista até ao limiar da contemporaneidade é, nos dias de hoje, apenas uma memória identitária da fé popular, que através de um conjunto de práticas simbólicas efetuava um elo condutor da práxis piedosa ao poder da redenção. A apropriação dos símbolos de santidade, e a sua transposição para imaginação dos crentes, era materializada numa relação de intimidade entre o devoto e o divino, através da corporalização e teatralização da imaginária de vestir que proliferou ao longo dos séculos XVII e XVIII. Para José Manuel Tedim, a procissão inserida na denominada “festa barroca” do movimento Contrarreformista, revela-se como uma manifestação multitudinária, introduzida numa paisagem urbana que se transforma através da participação dos diversos estratos sócio religiosos e cooperativos no espaço citadino<sup>628</sup>. A procissão do *Corpus Christi* é, segundo este autor, o culminar das festividades religiosas em espaço urbano,

---

<sup>627</sup> Cf. Costa, 2009: 237-248.

<sup>628</sup> Cf. Tedim, 2003.322-323.

obrigando à intervenção dos poderes locais na organização dos protocolos processionais e na criação de itinerários, e *consequentes intervenções no tecido urbano*<sup>629</sup>.

Paralelamente, e com o advento das procissões de penitência na primeira metade do século XVII, vamos encontrar uma nova forma de posicionamento da população nos cortejos religiosos. A refundação do movimento terciário franciscano em Portugal no início de Seiscentos, responsável em primeira instância pela criação da já citada fraternidade da Ordem Terceira de S. Francisco da Cidade, estabelecida na cidade de Lisboa em 1615, possuiu como seu mais ilustre irmão o Rei D. João IV<sup>630</sup>. A origem desta fraternidade teve como repercussão o difundir da religiosidade popular, protagonizada pelos irmãos da Ordem Terceira da Penitência em todo o reino português. Ao longo da primeira metade desta centúria as irmandades de penitentes foram ganhando influência social nos seus meios de origem, sendo evidente que estas organizações foram estruturando os seus cortejos penitenciais de acordo com as normas vigentes para o protocolo processional praticado pelos estatutos da Ordem Terceira. As fontes, nomeadamente os cronistas da época e os arquivos já estudados até ao momento, mencionam a existência dos cortejos de Quarta-feira de Cinzas, bem como o apoio a outras solenidades na altura da Semana Santa.

Fr. Luís de S. Francisco, na sua obra “Livro em que se contém tudo o que toca à origem, regra, estatutos, cerimónias, privilégios e progressos da sagrada Ordem Terceira da Penitência de N. Seráfico P. S. Francisco” a propósito dos Irmãos Terceiros da fraternidade de S. Francisco da Cidade, descreve a dedicação e o rigor dos rituais de flagelação e açoitamentos coletivos praticados pela componente masculina da estrutura terciária, nos locais de culto da Ordem na segunda metade do século XVII. É ainda de salientar a participação nas solenidades da Quarta-feira de Cinzas e outras comemorações alusivas à

---

<sup>629</sup> Exemplo desta realidade é a descrição para esta procissão na cidade do Funchal. Segundo as suas posturas municipais, constatamos que o cortejo processional em nada tinha a ver com a realidade das manifestações religiosas que podemos assistir nos dias de hoje. Os misteres encontravam-se agrupados pelos respetivos ofícios, estando obrigados a concorrer com as suas danças, sob pena de serem multados. Cada oficial estava forçado à exibição das suas «insígnias», o dragão para os sapateiros, a serpente para os alfaiates ou o sagitário para os barbeiros, entre outros. A procissão encontrava-se repleta de danças e encenações ao som da música difundida por violas, rabecas, gaitas de fole e tambores. No culminar das celebrações do Corpo de Deus decorriam largadas de touros e jogos de canas praticados a cavalo, isto tudo junto ao Convento de S. Francisco do Funchal. Cf. *Funchal 500 Anos*: 53

<sup>630</sup> Vd. Ribeiro, 1952:106-113.

época<sup>631</sup>. Pelas descrições efetuadas pelo autor é evidenciado o papel acessório desempenhado pelas irmãs terciárias que praticavam os atos de penitência.

*“O Officio de Vigario do Culto Divino he de muito trabalho, porque o seu cargo tem toda a fabrica da Capella, cera, & todas as mais cousas, que tocaõ ao Culto Divino. E preparará tudo o necessario para a Procissam da Cinza, que geralmente se costuma fazer em todas as partes principaes destes Reynos de Portugal, com tão grande edificaçam dos povos (...)”*<sup>632</sup>

Será no intervalo que abarca o reinado de D. João V (1707-1750), que vamos encontrar elementos que nos possibilitam um maior entendimento da forma como se processava todo o cerimonial que presidia à preparação dos cortejos penitenciais da Quarta-feira de Cinzas. Apesar do sentido ficcional, mas enquadrando a ação com a realidade histórica da época, a obra de José Saramago “Memorial do Convento” expõe uma narrativa que, para além de relatar a vida na corte de D. João V, nos apresenta uma descrição crítica dos rituais de algumas procissões que se realizavam em Lisboa, particularmente na altura da Quaresma: o cortejo de penitência e as cerimónias públicas dos autos de fé, bem como a procissão do Corpo de Deus, no mês de junho. Saramago aproveita para comentar os costumes da época e os seus cerimoniais, usando alguma ironia no modo como retrata o sofrimento dos penitentes.

*“Vai sair a procissão de penitência. Castigámos a carne pelo jejum, maceramo-la agora pelo açoite. Agora é tempo de pagar os cometidos excessos, mortificar a alma para que o corpo finja arrepender-se, ele rebelde, ele insurreto. (...) Os penitentes, homens todos, vão à cabeça da procissão, logo atrás dos frades (...) seguinte a eles aparece o bispo debaixo do pálio rico, e depois as imagens nos andores, o regimento interminável de padres, confrarias e irmandades. (...) Passa a procissão entre filas de povo, e quando passas rojam-se pelo chão homens e mulheres, arranham a cara uns, arrepelam-se outros, dão-se bofetões (...) Os penitentes vão de grilhões enrolados às pernas, ou suportam sobre os ombros grossos barras de ferro, passando por cima delas os braços como crucificados, ou disferem para as costas chicotadas com as disciplinas (...)”*<sup>633</sup>

---

<sup>631</sup> Cf. S. Francisco, 1684.

<sup>632</sup> Idem.

<sup>633</sup> Cf. Saramago, 1994: 24-25.



A ação ficcionada no livro “Memorial do Convento” sucede entre os anos de 1711-1739, tempo que decorre aproximadamente em paralelo à fase de edificação do Convento de Mafra (com início das obras em 1717 e cerimónia de consagração em 22 de Outubro de 1730), obra fruto da vontade real, que assiste, em setembro de 1736, à criação de uma fraternidade da Venerável Ordem Terceira de Penitência. Esta fraternidade segue a tradição régia de patronear os irmãos penitentes, iniciada com D. João IV, e que é estabelecida debaixo da proteção Real, na Basílica de Nossa Senhora e St<sup>o</sup>. António. A documentação de arquivo desta fraternidade permite-nos atestar as descrições da obra de Saramago a propósito da procissão dos penitentes, realizada em Lisboa, quer a nível da precedência dos diversos atores durante o cortejo, secundados pela imensa panóplia de andores, quer ainda pelo papel secundário das mulheres, que através da leitura do “Livro de Acórdãos” não teriam uma participação efetiva no cortejo penitencial. Será ainda de destacar a simbologia de flagelação imposta por utensílios como a cruz, a coroa de espinhos, as disciplinas e o cilício, bem como o uso de grilhões nos pés, acentuando a encenação teatral patenteada ao longo do cortejo:

*“Aos sete dias do mês de Fevereiro de 1740, convocou o nosso Padre Comissário, Frei Matias da Conceição, os Irmãos de Mesa na nossa Casa do Despacho e, depois de uma larga prática em que lhes expôs o estado da Ordem e a necessidade que esta tinha de fazer a sua Procissão de Penitência, tanto para o seu estabelecimento, como por se achar a Ordem no quarto ano da sua erecção, convieram os Irmãos em que se entrasse a fazer a Procissão (...) e logo pela mesma junta se deputou o Irmão Procurador-Geral, o Sargento-mor Máximo de Carvalho Viegas, e o Secretário José Rodrigues, Mestre carpinteiro desta Real obra, para que fossem à Corte, e ali falassem com o Doutor João Pedro Ludovici, Cavaleiro professo na Ordem de Cristo, filho do Arquitecto deste Real obra, e Criado Particular de Sua Majestade, para que este soubesse se seria do Real agrado fazer-se a Procissão, e que com o parecer do dito João Pedro Ludovici entrassem na empresa de mandar fazer os quatorze santos, dez andores com suas sanefas, e tudo o mais que fosse necessário para a dita Procissão.”<sup>634</sup>*

---

<sup>634</sup> Cf. AOTM, *Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade*. 17 de Setembro de 1736, Caixa IPR 2, Livro 6.Pg. 31-32.



*“Para se dar princípio à nossa Procissão de Penitência, depois da Mesa tomar a sua resolução neste particular como consta do termo antecedente, foi o nossa Padre Comissário falar em audiência particular a Sua Majestade, de quem recebeu com muito agrado, estimar o mesmo Senhor fizessem os Irmãos a Procissão com muita decência e, dizendo-lhe o dito Padre que a Sacristia do Convento não tinha Santo Lenho, Pálio nem todas as Capas para os que levassem as varas do Pálio, respondeu o mesmo Senhor se daria provimento a tudo isso, o que com efeito mandou prover, e falando os dois Deputados e o Padre Comissário com o Doutor João Pedro Ludovici, criado particular, mandou este chamar Manuel Dias, o mais singular escultor, e com ele se ajuntou fazer as quatorze Imagens, das quais deu onze para a função, e S. Roque, S. Margarida e S. Rosa se pediram emprestados para esta Procissão, por se não poderem vencer, as quais deu depois, e se lhe satisfizeram, e António Rodrigues de Lião, ourives da prata, para fazer a figura do Sol, letreiros, coroas e ceptros de latão dourado, por ser este um dos melhores ourives da prata.”<sup>635</sup>*

Estamos em crer que cada fraternidade teria as suas preferências quanto às celebrações a cumprir no calendário litúrgico, acontecendo que a procissão de penitência não teria que se efetuar obrigatoriamente na Quarta-feira de Cinzas, como atesta a forma como se fez a primeira procissão penitencial em Mafra, realizada no 4º Domingo da Quaresma. As formalidades seguidas pelo mestre-de-cerimónias da fraternidade de Mafra observavam um cerimonial processional de acordo com os cânones instituídos nos estatutos da Ordem. É de evidenciar em todo este processo a importância da mais antiga fraternidade portuguesa, que seria o modelo a seguir pelos Terceiros mafrenses: *“(…) como se pratica em S. Francisco da Cidade de Lisboa.”<sup>636</sup>*

*“Tendo-se preparado tudo para fazer a Procissão e armados os andores com os santos na sala do primeiro plano do Palácio na parte do sul, no Domingo que se contavam 27 do mês de Março do ano de 1740, às nove horas e meia da manhã, foi o Padre Guardião deste Real Convento, Frei Manuel da Cruz, com o Padre Mestre de Cerimónias, Frei João de S. José do Prado, benzer os santos, e a cruz da Penitência, com a benção privada, e ao meio dia*

---

<sup>635</sup> Cf. AOTM, *Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade*. 17 de Setembro de 1736, Caixa IPR 2, Livro 6.Pg: 33.

<sup>636</sup> Idem, Pg. 38.

*foram conduzidos os andores para a Igreja, pelos nossos Irmãos, pondo-se o maior iunto do ângulo entre o Coro e a Capela da Conceição, sobre dois bancos, e dois de fora em que se assentaram quatro Irmãos para defenderem o povo a bulir no andor, arrumando ali no canto quatro lanternas e a cruz, e dentro da nossa Capela, se puseram os três andores (à margem: estavam também ali arrumadas duas lanternas para o andor do Salvador do Mundo) do Salvador recebendo as moedas de Nosso Padre e o do Papa dando a Regra a Nosso Padre e o de Santa Isabel Rainha de Portugal nossa protectora, e na Capela dos Santos Bispos o de Nosso Padre dando a Regra a S. Lúcio e Santa Bona, o de S. Ivo, e o de S. Luís Rei de França, e na Capela do Santo Cristo estavam o de S. Roque, o de Santa Margarida de Cortona, o de Santa Rosa de Viterbo (...).<sup>637</sup>*

*“Estando tudo assim preparado, se tangeu a vésperas pela uma hora e meia depois do meio-dia, seguindo-se logo Completas e, às três horas e quarenta minutos, principiou a sair a Procissão a qual tinha disposto o Irmão Secretário, principiou esta com três Irmãos dos mais autorizados levando o do meio o bastão de Procurador, e os dois bastões de governo, seguiam os três Anjos, entre dois Irmãos, levando o do meio o Sol, e os dos lados suas velas, e logo atrás destes a nossa cruz da Penitência, ia esta levada por um Irmão com sua bolsa, e dois Irmãos aos lados, também com suas bolsas, para mudarem, e aos lados destes iam dois com suas lanternas, levando a Cruz quatro cordões presos nos braços que lhe serviam de guias, levados por dois Irmãos atrás e dois diante, seguiam-se os quatro Irmãos de Penitência vestidos de cilício, descalços, com suas barbas e cabeleiras, levando cada um dois Irmãos aos lados, e o primeiro levava um prato com uma cruz, coroa de espinhos, disciplinas e cilício, com grilhões nos pés, Coroa de corda, e com uma cingido (...) e logo o primeiro andor com o Salvador do Mundo, e Nosso Padre dando-lhe as três moedas, e aos lados iam dois Irmãos com duas lanternas, seguia o andor do Papa dando a Regra a Nosso Padre e o terceiro de Nosso Padre dando a Regra a S. Lúcio, e Santa Bona, o quarto Santa Margarida de Cortona, o quinto S. Roque, o sexto S. Rosa de Viterbo, o sétimo S. Ivo, o oitavo S. Luís*

---

<sup>637</sup> Cf. AOTM, Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade. 17 de Setembro de 1736, Caixa IPR 2, Livro 6.Pg. 36.

*Rei de França, o nono S. Isabel Rainha de Portugal, nossa protectora, e o décimo Nosso Padre recebendo as Chagas (...).*<sup>638</sup>

*“Banda diante de cada andor, e um com bastão de governo, os quais bastões levaram os Irmãos mais graves da Ordem, e na dita forma saiu a Procissão às três horas e quarenta minutos e se recolheu às cinco e três quartos, indo voltar ao Hospício, à porta do boticário sem entrar na Vila, veio pela Rua Direita acima, tendo sempre tangido um sino, ao sair o terceiro, e chegando o Pálio ao meio da praça, mudou ao quarto, e depois ao chamado da Graça. até a Procissão chegar outra vez à Praça para se recolher com o mesmo com que tinha saído, e estas mudanças foi por não quebrar um sino se tangesse sempre, e ao meio dia tinha tangido o mesmo terceiro sino ao Sermão, por maior solenidade, e como o nosso Padre Comissário estava enfermo não pregou, e satisfez o Padre Pregador das tardes com o seu Sermão que fez depois de recolhida a Procissão, tendo para este efeito sido deprecado pelo Irmão e Procurador-Geral e Secretário, em certeza do que fiz este termo que assinei. Mafra, 20 de Abril de 1740. José Rodrigues, Secretário.*“<sup>639</sup>

Assim como esta informação existente em Mafra, acreditamos que subsiste um manancial de conhecimento remanescente destas manifestações ao longo do atual território português, carecendo esta situação de outros trabalhos de investigação, de modo a completar um *corpus* historiográfico, que possibilite uma melhor compreensão deste fenómeno. Reforçando esta teoria está a investigação realizada pelo Pe. Bartolomeu Ribeiro junto dos arquivos de várias fraternidades, ainda restantes dos séculos XVII e XVIII, que atesta a existência regular de diversas procissões de penitência que floresceram especialmente a partir da segunda metade de Seiscentos<sup>640</sup>. Recentemente, através do trabalho de Sofia Vechina, podemos constatar que os irmãos da Venerável Ordem Terceira de Ovar realizavam a sua procissão da Quaresma no ano de 1663 e, segundo os seus estatutos de 1672, a procissão obedecia a um protocolo de precedência no que toca às suas imagens processionais, compostas nessa época por vinte e quatro andores<sup>641</sup>. O mesmo número de andores possuía a procissão dos Terceiros da cidade do Porto em 1751, estando o início da realização deste evento, apontado por R. Pinto de Mattos, para três anos após a

---

<sup>638</sup> Cf. AOTM, *Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade*. 17 de Setembro de 1736, Caixa IPR 2, Livro 6.Pg. 36.

<sup>639</sup> Idem, Pgs. 38-39

<sup>640</sup> Vd. Ribeiro, 1952.

<sup>641</sup> Cf. Vechina, 2013: 919-942.

fundação desta fraternidade, “ (...) *mas só em 1699 saiu pela primeira vez com grande edificação (...)*”<sup>642</sup>.

No que diz respeito ao Portugal colonial, para além do Brasil pouco se sabe acerca das procissões de penitência nos séculos XVII e XVIII. Não nos vamos alongar muito sobre a realidade brasileira, pois esta temática tem merecido uma profícua investigação, realizada nas últimas décadas do século XX, e que se tem prolongado até à atual centúria. Da vasta informação que nos chega deste território, sabemos que a década de 1640 marca a introdução da procissão de penitência da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco da Congregação da Bahia, o mesmo acontecendo por volta de 1687 com a fraternidade Ordem Terceira da Penitência de S. Francisco das Chagas de São Paulo<sup>643</sup>. No Rio de Janeiro a década de 1650 marca o início da celebração da procissão da Quarta-feira de Cinzas e, segundo Nancy Rabelo, o cortejo penitencial foi composto por vinte andores até 1758, altura em que devido a uma forte tempestade foram destruídos alguns objetos deste cortejo, o que levou à reorganização do protocolo processional em 1850, saindo o séquito em doze andores<sup>644</sup>.

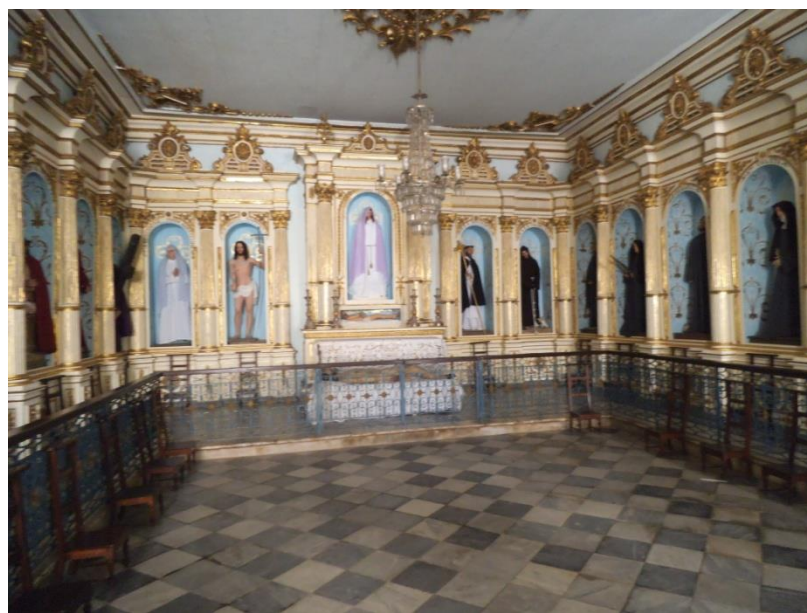


Figura 136 - A Casa dos Santos na Igreja da Ordem Terceira Secular de S. Francisco da Bahia. [Foto de Margarida Lalanda, 2014].

<sup>642</sup> Cf. Mattos, 1880: 28-29.

<sup>643</sup> Vd. Casimiro, 2012: 130.

<sup>644</sup> Cf. Rabelo, 2009.

Em época do Concílio de Trento, e devido à confirmação do culto às imagens, deparamo-nos com uma multiplicidade da aplicação de imaginária de vulto nas principais manifestações religiosas em todo o território brasileiro. Sobre esta temática Maria Helena Flexor, no seu artigo “Imagens de roca e de vestir na Bahia”, menciona o facto de a imaginária processional estar presente em todos os espaços religiosos e nas manifestações públicas e coletivas de religiosidade. Para esta investigadora brasileira, e analisando o caso da Bahia no século XVIII, as ruas e praças passam a ser o local ideal para evangelizar as populações, tendo como suporte o uso das imagens de vestir <sup>645</sup>. O grande número de imagens e andores que compunham estes cortejos obrigavam a um enorme esforço financeiro por parte das fraternidades de irmãos Terceiros. Estes gastos são descritos por Regina Quites, a propósito de variada documentação oriunda da Idade Moderna, referente a algumas destas manifestações em Terra de Vera Cruz, onde são nomeados os avultados investimentos na aquisição e manutenção de imagens, bem como na compra de ornamentos para os andores e retábulos das igrejas que serviam para abrilhantar as procissões <sup>646</sup>.

## **2.2. Um declínio anunciado**

Como tivemos oportunidade de demonstrar em capítulo anterior, a história do processo de declínio do movimento terciário franciscano acontece devido ao decurso de secularização e laicização, iniciado na sociedade portuguesa com os ideais liberais de Oito Oitocentos, resultando um reformismo interclassista da Igreja Católica. Essa realidade é refletida na deserção de efetivos disponíveis para as organizações das solenidades quaresmais, sendo exemplo disso as evidências do arquipélago açoriano, que estamos convencidos refletirem-se no todo nacional da época. No que se refere a estas ilhas, a diminuta documentação que ateste a execução de cortejos penitenciais para este período, com a exceção das ilhas de S. Miguel e Terceira é, em nosso entender, uma evidência desta realidade. Efetuando uma pesquisa na base de dados do Museu Carlos Machado, com o auxílio diligente da Dra. Ana Fernandes, apenas encontramos registos fotográficos destes fenómenos, no período que compreende a década de 1890 até à atualidade, para a ilha de S.

---

<sup>645</sup> Vd. Flexor, 2005: 165.

<sup>646</sup> Cf. Quites, 184-192.

Jorge, sendo precisamente esta a época em que estas manifestações se extinguíram nesta ilha<sup>647</sup>.

Outra fonte que nos apresenta alguns esclarecimentos, mas para o período que compreende os séculos XIX e XX, é o “Elucidário Madeirense”, obra sobre o arquipélago da Madeira, com uma 1ª edição de 1921, coordenada pelo Pe. Fernando Augusto da Silva (1863-1949). Segundo esta publicação, a última procissão de penitência na cidade do Funchal ter-se-á realizado por volta da década de 1870, na freguesia do Monte. Até à expulsão dos frades, em 1834, a procissão saía do convento de S. Francisco do Funchal, passando nas igrejas de Santa Clara e das Mercês desta cidade. Apesar de algumas incoerências quanto à descrição que é feita do programa icnográfico/hagiográfico desta procissão, a informação constante nesta publicação é de grande importância devido à alusão quanto à precedência dos andores:

*“Atrás, caminhava a irmandade da penitência, indo junto da cruz quatro irmãos, levando um uma bandeja com dois ossos trocados e uma caveira, outro uma urna de vidro com cinzas provenientes de ramos de oliveira e de palmeira, benzidos em domingo de Ramos, outro uma ampulheta com duas asas e o quarto um velador com candeia apagada. Seguiam-se a cruz da Ordem e o andor do Senhor dos Passos, com a respectiva confraria, e depois os andores de São Francisco com a cruz às costas, da Confirmação da Regra, em que se via o mesmo santo, o papa Inocência III e um cardeal, de Santo António de Noto, (preto), de São Lúcio e Santa Bona, (os dois irmãos), de Santa Rosa de Viterbo, de Santa Margarida de Cortona, de Santa Joana, de Santa Isabel, filha da rainha da Hungria, de S. Roque, de Santo Elisário e Santa Delfina (os bem-casados), de Santo Henrique, rei da Dácia, de S. Luís, rei de França, de Santo Ivo, doutor, e de Santa Isabel, rainha de Portugal, indo todas estas imagens acompanhadas das respectivas confrarias. Fechavam o préstito religioso a mesa da Ordem Terceira, o andor de S. Francisco abraçado com o Cristo, a*

---

<sup>647</sup> O Museu Carlos Machado, assim denominado desde 1914, é herdeiro do Museu Açoreano, criado pelo Dr. Carlos Machado, em 1876, tendo aberto as suas portas ao público a 10 de Junho de 1880. Na sua essência foi um museu escolar, tendo adquirido uma importante coleção de História Natural, enriquecida com outros acervos de inigualável importância ao longo do século XX até à atualidade. Nos dias de hoje representa uma importante unidade museológica no que concerne não só à divulgação do património cultural açoriano, mas também como indispensável agente de tratamento de informação e documentação de valor histórico, possuindo uma importante base de dados que atua como relevante difusora de fontes para o estudo da história neste arquipélago.



*corporação dos Capelães, o pálio roxo, sob o qual se viam três eclesiásticos com pluviais da mesma cor, levando o do meio um relicário com o Santo Lenho, e finalmente o Bispo da Diocese, com a capa magna, na qual pegavam cinco seminaristas.*<sup>648</sup>

No decorrer de uma visita que tivemos oportunidade de efetuar à ilha da Madeira, em 2011, visitámos o Museu de Arte Sacra do Funchal em busca de memórias da coleção processional dos Terceiros funchalenses. Nas reservas desta instituição foi-nos dado a observar uma coleção de nove imagens de vestir, que representariam um conjunto de figurações de santos procedentes da Igreja do Colégio no Funchal. Apesar da informação inicial facultada apontar para que muitas destas imagens estivessem integradas no presépio que anualmente se realiza nesta igreja da capital madeirense, e ainda para o facto das mesmas pertencerem à coleção do referido colégio jesuítico, tendo sido incorporadas neste museu, segundo fichas de inventário que nos foram facultadas, nos anos de 1996 e 1998, somos levados a acreditar que grande parte desta imaginária serviu para representar os santos que compunham o cortejo processional dos terceiros funchalenses que, segundo o “Elucidário Madeirense”, teve origem no convento de São Francisco desta cidade<sup>649</sup>.

A nossa tese é fundamentada no estudo das fichas de inventário do próprio museu e na análise de algumas características físicas exibidas nas imagens que tivemos a hipótese de presenciar. Segundo os registos de inventário, encontravam-se denominadas quatro destas imagens: *N.ª Sr.ª das Dores*<sup>650</sup>, habitual representação mariana nos acervos terciários; *Santa Delfina*<sup>651</sup>, santa do programa hagiológico da Ordem Terceira; *Henrique Rei da Dácia*<sup>652</sup>, igualmente um santo franciscano secular, e a figuração de um santo negro, que se encontra intitulado no registo como *São Beneditino*<sup>653</sup>, o que nos parece corresponder à realidade, pois este foi um frade franciscano santificado em 1807<sup>654</sup>. No que concerne a outras imagens, podemos destacar duas referenciadas como *Virgens do Presépio*<sup>655</sup>, e uma terceira intitulada de *S. José*<sup>656</sup>. As restantes figurações encontravam-se

---

<sup>648</sup> Cf. *Elucidário Madeirense*, Vol. III, pg. 264.

<sup>649</sup> Vd. *Elucidário Madeirense*, Vol. III, pg. 141

<sup>650</sup> Cf. *Museu de Arte Sacra do Funchal* (MASF), nº de Inv. JC 26 – Nº Cad. 411.

<sup>651</sup> Cf. MASF, nº de Inv. JC 08 – Nº Cad. 392.

<sup>652</sup> Cf. MASF, nº de Inv. JC 07 – Nº Cad. 391.

<sup>653</sup> Cf. MASF, nº de Inv. JC 09 – Nº Cad. 393.

<sup>654</sup> Vd. Attwater, 2000:69.

<sup>655</sup> Cf. MASF, nº de Inv. JC 06 – Nº Cad. 390; MASF, nº de Inv. JC 30 – Nº Cad. s/nº.

<sup>656</sup> Cf. MASF, nº de Inv. JC 31 – Nº Cad. s/nº.



sem vestes, adereços ou atributos e evidenciavam, pela avaliação às suas tipologias físicas, corresponder aos seguintes quadros processionais: *Entrega da Regra pelo Papa*, composto por duas imagens, *Papa Inocêncio III* e *S. Francisco de Assis*<sup>657</sup>, e a representação de *S. Roque*<sup>658</sup>.

### **2. 3. As procissões remanescentes em Portugal**

Da existência Seiscentista e Setecentista da Ordem Terceira da Penitência em Portugal, são ainda hoje visíveis alguns acervos escultóricos que chegaram até aos nossos dias integrados em manifestações de religiosidade popular<sup>659</sup>. Não é objetivo do nosso trabalho efetuar um levantamento exaustivo desta realidade, até porque se tornaria uma tarefa de difícil realização logística e temporal, temos a percepção da necessidade de uma quantificação real das coleções que ainda hoje se utilizam em procissões de penitência no nosso território, apoiada numa pesquisa mais sustentada, de preferência com outros estudos de cariz científico, que a nível local nos possam fornecer dados determinantes, nomeadamente na forma como estas fraternidades se movimentavam ao nível do seu protocolo processional.

Se nos situarmos no período da implantação do Governo Liberal, e conseqüente expulsão das Ordens Religiosas masculinas de cariz regular, em 1834, podemos constatar que as oito províncias franciscanas continentais da época comportavam mais de duzentos conventos, e se a esta realidade atentarmos que a componente secular franciscana seria um prolongamento da regular, será muito natural que o número de fraternidades terciárias ultrapassasse sensivelmente esta cifra<sup>660</sup>. Os séculos XIX e XX assistiram a um período de declínio desta organização, o que levou simultaneamente ao desaparecimento e extravio de muitos dos conjuntos escultóricos existentes, não é por isso fácil encontrar o rasto destas imagens. Muitas destas manifestações ainda chegaram em atividade até à década de 1960, como atesta o levantamento que efetuámos no arquipélago dos Açores, corroborado

---

<sup>657</sup> Cf. MASF, nº de Inv. JC 03 – Nº Cad. 387; MASF, nº de Inv. JC 18 – Nº Cad. 403.

<sup>658</sup> Cf. MASF, nº de Inv. JC 19 – Nº Cad. 404.

<sup>659</sup> O presente levantamento reflete o nosso trabalho de pesquisa, quer a nível da consulta de fontes, quer a nível da pesquisa presencial. Será natural que existam outros conjuntos de imagens processionais ao longo do território português que não se encontrem sinalizados. Gostaríamos de referir que contámos com o apoio da OFM, através dos frades Manuel Pereira e Mário Jorge Barbosa, respetivamente arquivista da Província Franciscana de Portugal e guardião do Convento de Angra.

<sup>660</sup> Vd. Ribeiro, 1952:116.

pelo trabalho de Diana Pereira, a propósito da Procissão e Cinzas em Aveiro, cuja última realização acontece no ano de 1969, situação que se ficou a dever devido à escassez de meios humanos por parte da Ordem Terceira. Segundo este trabalho, os últimos anos de realização deste evento só foram possíveis devido ao apoio dos militares de Regimento de Infantaria de Aveiro, que tiveram a incumbência de transportar os andores<sup>661</sup>.

Reportando-nos para a presença atual, facilmente se conclui que ao longo do país ainda existe uma multiplicidade de acervos remanescentes destas antigas procissões de penitência franciscanas, embora já residuais os conjuntos processionais que em pleno século XXI percorrem as artérias de algumas localidades portuguesas. Debrucemo-nos sobre os programas hagiológicos/iconográficos de três pontos distintos do território de Portugal Continental, designadamente nos acervos provenientes das seguintes fraternidades: Mafra, situada na vila e sede de município com o mesmo nome, distrito de Lisboa; Ovar, situada no distrito de Aveiro e S. Vicente da Beira, freguesia pertencente ao concelho e distrito de Castelo Branco. Relembramos que muito possivelmente existem outros eventos similares ao longo do nosso território, que carecem de uma confirmação e análise individualizada.

Estas três procissões ainda acontecem devido à persistência dos Franciscanos Seculares de Ovar e S. Vicente da Beira, e da Irmandade do Santíssimo de Mafra, que adotou a realização deste evento de cariz franciscano.

No seu geral as representações de santidade na imaginária processional observadas nestas três localidades interpretam os santos da componente secular franciscana, ocorrendo no entanto, variações pontuais nos programas presenciados. De um total de 35 grupos escultóricos, encontramos 17 representações pertencentes à Ordem Terceira: 7 à Ordem dos Frades Menores, respetivamente São Francisco de Assis em vários episódios da sua vida e St.º António de Lisboa; 5 à Ordem de Santa Clara, a fundadora da Ordem, Santa Clara de Assis, e Santa Isabel de Portugal; 1 à Ordem Dominicana, o seu fundador, S. Domingos de Gusmão, e ainda figurações míticas do Antigo e Novo Testamento: Adão, Eva e São Miguel Arcanjo. As figurações de Jesus Cristo encontram-se também caracterizadas em alguns destes conjuntos, caso do “Monte Alverne”. Observamos ainda a presença de figurações marianas nestes cervos.

---

<sup>661</sup> Cf. Pereira, 2014:123.

| PROGRAMA<br>PROCESSIONAL<br>Portugal Continental          | Mafra | Ovar | S. V. da Beira |
|---|-------|------|----------------|
| <i>Santa Buona e São Lúcio<br/>“Os Bem casados”</i>       | X     | X    | —              |
| <i>Entrega da Regra pelo Papa<br/>Inocêncio III</i>       | X     | —    | X              |
| <i>Igreja de Roma*</i>                                    | —     | —    | X              |
| <i>S. Francisco no Monte Alverne</i>                      | X     | X    | X              |
| <i>Paraíso Terreal. **</i>                                | —     | —    | X              |
| <i>São Francisco entregando o<br/>hábito a Santa Bona</i> | —     | —    | X              |
| <i>São Francisco prostrado nas<br/>silvas</i>             | —     | X    | —              |
| <i>Santo Ivo</i>  | X     | X    | X              |
| <i>São Luís Rei de França</i>                             | X     | X    | X              |
| <i>São Roque</i>  | X     | X    | —              |
| <i>Santa Clara de Assis</i>                               | —     | X    | X              |
| <i>Santa Isabel Princesa da<br/>Hungria</i>               | —     | X    | —              |
| <i>Santa Isabel Rainha de Portugal</i>                    | X     | X    | X              |
| <i>Santa Margarida de Cortona</i>                         | X     | X    | —              |
| <i>Santa Rosa de Viterbo</i>                              | X     | X    | X              |
| <i>Santo António de Lisboa</i>                            | —     | X    | X              |

Figura 137 - Quadro como os programas processionais dos acervos das localidades de Mafra, Ovar, Ílhavo e S. Vicente da Beira, Portugal Continental. \* Representação de S. Francisco de Assis e S. Domingos de Gusmão fundador da Ordem Dominicana. \*\* Personagens não pertencentes a Ordem Religiosa Regular ou Secular (Adão e Eva). Fontes: levantamento efetuado ao longo da investigação.

Outros dos exemplos de persistência na realização de cortejos de penitência são os que ainda acontecem nos arquipélagos da Madeira e Açores, especialmente neste último caso.

No caso madeirense, para além da visita de trabalho ao Museu de Arte Sacra do Funchal, não tivemos a oportunidade de efetuar um levantamento e respetivo mapeamento da presença de imaginária oriunda de cortejos de penitência, ou eventualmente grupos escultóricos que ainda participem em procissões sob a alçada da Diocese do Funchal, mas através da consulta do Dicionário Corográfico de Câmara de Lobos<sup>662</sup>, e de alguns periódicos locais, descortinámos uma procissão de penitência em atividade neste arquipélago, mais precisamente na paróquia de Santa Cecília, Câmara de Lobos. É natural que ainda subsistam outras reminiscências escultóricas dos cortejos penitenciais ao longo das noventa e seis paróquias que constituem a Diocese do Funchal<sup>663</sup>. Não nos podemos esquecer, como já relatado na primeira parte do nosso trabalho, que até às primeiras décadas do século XX esta diocese era composta por mais de trinta fraternidades de irmãos penitentes, representando um importante bastião de crentes deste movimento franciscano em Portugal<sup>664</sup>.

No que diz respeito à ocorrência açoriana, a organização de procissões de penitência é um acontecimento particular na própria dinâmica nacional terciária, pois o Conselho Regional dos Açores da Ordem Franciscana Secular de Portugal, constituído por dezassete fraternidades, quinze na ilha da Terceira e as restantes duas nas ilhas do Faial e S. Miguel, se encontra responsável pela organização de quatro cortejos de penitência na ilha da Terceira, sendo de registar a concentração de uma considerável atividade de evangelização num mesmo espaço geográfico, situação de que não encontramos paralelo no restante território português.

Esta atividade acontece devido à presença de um número residual de Irmãos que conseguem manter vivo o Espírito Franciscano na ilha Terceira. Em 2011, numa visita que realizámos ao Grupo Central, presenciámos este dinamismo em duas reuniões que mantivemos com membros do Conselho Regional e da OFM e ainda num encontro

---

<sup>662</sup> Vd. [http://www.concelhodecamaradelobos.com/dicionario/index\\_dicionario.html](http://www.concelhodecamaradelobos.com/dicionario/index_dicionario.html)

<sup>663</sup> Vd. Ribeiro, 1952:116

<sup>664</sup> Cf. <http://www.dnoticias.pt/multimedia/fotoreportagem/499634-centenas-na-procissao-das-velas-em-camara-de-lobos>

efetuado à Fraternidade de Angra. Segundo um documento de intenções desta organização, que tivemos a oportunidade de consultar, estas atividades ainda acontecem devido à persistência dos membros da Ordem e ao “extraordinário carisma do Franciscanismo dentro da Igreja, ao que se junta a identificação cultural deste carisma com a história dos Açores e com a essência do ser ilhéu”, estando o espírito do Franciscanismo na origem das festas do Espírito Santo e dos Romeiros, por exemplo<sup>665</sup>.

O evento que se realiza na ilha de S. Miguel, e sobre o qual prestaremos particular atenção no próximo capítulo, apesar do apadrinhamento da Ordem Franciscana, não se enquadra na dinâmica do Conselho Regional dos Açores, estando a sua organização sob a responsabilidade da Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande, sensivelmente desde a década de 1930.

Nas restantes ilhas do arquipélago, apesar da presença de coleções processionais remanescentes da atividade dos seculares franciscanos, não testemunhámos atividade processional na época da Quaresma.

| <b>PROCISSÕES DE PENITÊNCIA NOS AÇORES</b> |                                   |
|--|-----------------------------------|
| <b>Quaresma de 2013</b>                    |                                   |
| <b>PRIMEIRO<br/>DOMINGO<br/>9 DE MARÇO</b> | <b>QUATRO RIBEIRAS (TERCEIRA)</b> |
|  | <b>DOZE RIBEIRAS (TERCEIRA)</b>   |
|  | <b>RIBEIRA GRANDE (S. MIGUEL)</b> |
| <b>QUARTO<br/>DOMINGO<br/>30 DE MARÇO</b>  | <b>SANTA BÁRBARA (TERCEIRA)</b>   |
|  | <b>RIBEIRINHA (TERCEIRA)</b>      |
|  | <b>CINCO RIBEIRAS (TERCEIRA)</b>  |

Figura 138 - Quadro com a relação das procissões de penitência realizadas nos Açores no ano de 2013. Fonte: Ordem Franciscana Secular de Portugal, Conselho Regional dos Açores.

<sup>665</sup> Cf. Documento de intenções do Conselho Regional dos Açores da Ordem Franciscana Secular de Portugal, fornecido em formato Word pelo Fr. Mário Jorge Barbosa.

## CAPÍTULO 2

### O CULTO, A DEVOÇÃO E OS RITUAIS DOS TERCEIROS MICAELENSES

#### 1. A influência franciscana na mística devocional

A religiosidade dos micalenses, relativamente ao restante espaço arquipelágico, sugere-nos um conjunto de características únicas que são resultado, segundo Susana Goulart Costa, de influências medievais que advêm da época do povoamento<sup>666</sup>. Esta ascendência medieva, associada a um conjunto de fatores únicos deste espaço insular, foi o catalisador da atual identidade cultural do povo açoriano, assente na propagação da fé cristã. O aumento progressivo da demografia, a falta de alimentos, os constantes ataques de corsários, aliados à preponderância da geografia da ilha, não só numa perspetiva da insularidade e correspondente isolamento, mas também devido às diversas catástrofes descritas por cronistas como Gaspar Frutuoso, originadas por fenómenos geológicos que ao longo dos séculos assolaram os habitantes da ilha, são o espelho do seu atual “ADN cultural”.

*“A serra do Bulcão, onde ardia o fogo que tenho contado, estava tão perto da Ribeira Grande como da Vila Franca do Campo, e todas águas vertentes para a banda do norte, cujo cinzeiro e pedra-pomes lhe cobriu, secou e atupiu as ribeiras e fontes, sem lhe ficar água que beber, e a grande, dos Moinhos, que corta a vila pelo meio, atupindo as moendas, o que deu grão trabalho de sede e principalmente de fome, não somente à mesma vila, mas também à cidade de Ponta Delgada, que outras moendas não tinha, sem lhe cair a pedra pomes, nem cinza grossa (...) Herculino Cabral, sacerdote, beneficiado do lugar de Rabo de Peixe, seu termo, ir da dita serra um nevoeiro dela ao longo do chão sobre a dita vila, cuidou que corria terra sobre ela e que a subvertera, e assim o parecia. Houve nela grande alvoroço, tristeza e pranto*

---

<sup>666</sup> Cf. Costa, 1999: 147.160.

*em todos e muitos mais naqueles que tinham lá os seus parentes e amigos, tendo para si que eram todos mortos.*<sup>667</sup>

Paralelamente, outras interações aconteceram, caso da multiculturalidade na origem dos primeiros povoadores, que apesar da preponderância de indivíduos reinóis vão ser complementados por elementos oriundos de Castela, Canárias, França, Flandres, Inglaterra e outras partes do mundo.

A solidariedade e fraternidade serão as formas encontradas por parte dos habitantes insulares para combater as diversas adversidades vividas, muito especialmente nos primeiros séculos de fixação territorial. Este sentido de solidarização é repercutido em diversas manifestações de piedade coletiva, como resultado da devoção da população, o que está na origem da criação de confrarias e irmandades de cariz devocional, responsáveis pela organização de procissões que ao longo do ano demonstravam a sua devoção às figuras de Cristo e Maria. O calendário litúrgico, o ano agrícola, bem como a organização dos vários ofícios, potenciavam a vida social destas populações, projetando manifestações em que a fé cristã se encontra ligada a rituais pagãos e a fenómenos de diferenciação e promoção social, designadamente de algumas elites locais.

Um importante papel na ação evangelizadora foi desenvolvido pelas Ordens Religiosas, sendo nesse aspeto a Ordem de S. Francisco um elemento marcante de proximidade no apoio e abrigo espiritual, devido à sua forte implantação territorial. Ainda segundo Susana Goulart Costa, o papel desenvolvido através da pregação e da missionação foi fundamental, não só na edificação da religiosidade das comunidades locais, mas também como prestadores de vários serviços públicos, dos quais se podem destacar um sentido educacional dos elementos mais jovens da população<sup>668</sup>, neste caso em parceria com Jesuítas e Ermitas de St.º António. Esta presença do clero freirático tem como resultado uma herança patrimonial de cariz material e imaterial, da qual os açorianos e as suas comunidades na diáspora são os atuais herdeiros. Este espólio franciscano resulta numa forte influência nas tradições populares que ainda se fazem sentir em pleno século XXI em todas as ilhas do arquipélago como demonstram as romarias, cortejos penitenciais,

---

<sup>667</sup> Descrição efetuado da erupção vulcânica ocorrida no Pico do Sapateiro, em 1563, assim chamado por Gaspar Frutuoso, hoje conhecido como Pico do Queimado. Cf. Frutuoso, 198, IV: 35.

<sup>668</sup> Cf. Costa, 2014: 567-571.



procissões em veneração a Nossa Senhora e ao Senhor Santo Cristo dos Milagres e ainda nas festividades em honra da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade.

Deste manancial de práticas religiosas, duas delas com origem no período quinhentista, são nos dias de hoje imagens de marca da identidade Açoriana, e micalense de forma muito particular. A época que decorre da Quaresma até ao domingo de Pentecostes apresenta-nos as Romarias da Quaresma e as festas em honra ao Espírito Santo, tradições emblemáticas de ritualizações coletivas de índole devocional, com uma forte preponderância da mística penitencial e devocional de ascendência franciscana.

Aparentemente, da convivência insular com as catástrofes naturais deriva um dos exercícios de penitência que é um exemplo único de fé demonstrado pelos micalenses, as chamadas Romarias da Quaresma. Este é um culto, cuja tradição popular aponta a sua origem para 1522, aquando do abalo sísmico que vitimou Vila Franca do Campo, a primeira capital micalense, soterrando cerca de dois terços da vila e ocasionando a morte de um número considerável dos seus habitantes. Esta tragédia terá ocasionado uma romaria por parte dos habitantes masculinos sobreviventes a uma ermida sob a invocação de Nossa Senhora. As fontes comprovam a realização generalizada de romarias a ermidas e igrejas de invocação Mariana no decorrer do século XVIII. Esta prática piedosa chega à atualidade com uma pujança considerável por parte de vários grupos masculinos de Romeiros, organizados no Movimento de Romeiros de São Miguel, que percorrem durante as sete semanas da Quaresma todas as igrejas e ermidas com altares de invocação Mariana. O itinerário de cada um destes grupos, que não é mais que exercício de solidariedade, fraternidade e penitência religiosa, percorre toda a ilha a pé durante uma semana, independentemente das condições climatéricas, que na época são tradicionalmente adversas.

Este isolamento insular, aliado à forte devoção religiosa (Católica), permitiu a formação de condições propícias à manutenção de algumas tradições trazidas pelos povoadores, que prevaleceram até à atualidade com o seu carácter identitário, ao invés do desvanecimento que as mesmas sofreram no continente português. O culto ao Espírito Santo nos Açores tem-se preservado no arquipélago ao longo dos séculos, baseando-se em ritualizações nas quais as irmandades se encontram estruturadas em práticas de valores de fraternidade, igualdade e caridade, em que qualquer indivíduo (Irmão) “ (...) tem

*capacidades de autogestão e autorregulação no processo de construção da realidade social*”<sup>669</sup>. A base deste culto, que em vários momentos da História teve uma vigilância apertada por parte da hierarquia da Igreja, é comum às nove ilhas do arquipélago, embora se possam encontrar particularidades próprias de cada ilha, estando assentes em práticas de piedade popular que aliam o sagrado e o profano<sup>670</sup>.

## **2. A memória das procissões de penitência em S. Miguel**

### **2.1. Da origem ao apogeu**

Cerca de cento e oitenta anos após a fixação da Ordem Franciscana nos Açores, vamos assistir à implementação das práticas de penitência colectiva, repercutidas nas procissões da Ordem Terceira da Penitência, que aconteceram, inicialmente, numa época em que sob a égide da Contra Reforma é potenciado o uso da imaginária processional como um elemento catequizador, desempenhando estes objetos de culto um importante papel na evangelização das populações insulares. Se estas imagens (essencialmente de vestir) das procissões de penitência fazem parte integrante do património cultural açoriano, e micaelense de forma particular, a tradição em si é, nos dias de hoje, apenas do conhecimento de uma faixa reduzida da sua população. Toda a ritualização que envolvia estas manifestações já faz parte de uma memória, que apesar de ser curta no tempo é distante na sua práxis, pelo menos para as gerações nascidas depois da década de 1960.

De um total de cinco, ou eventualmente seis procissões de penitência que se realizaram na ilha de S. Miguel, no período que compreende a segunda metade do século XVII até à primeira metade do século XX, apenas uma exceção confirma a regra de extinção desta tradição, a cidade da Ribeira Grande, que ainda mantém em atividade a sua procissão dos Terceiros com origem na década de 1660. Uma das principais atribuições dos Irmãos da Penitência era a organização das diversas manifestações religiosas na

---

<sup>669</sup> Cf. Costa, 1999: 19-20.

<sup>670</sup> *Esta celebração popular conjuga a esfera sagrada, materializada na procissão que se direcciona a império Espírito Santo, com a esfera profana, demonstrada nas cantorias e nas danças dos foliões e na refeição oferecida a todos os irmãos, sob a presidência do imperador.* Cf. Costa, 2008:429.

Quaresma, através funções de carácter litúrgico que anunciavam um tempo de purificação e preparação para o mistério pascal. Esta liturgia era composta por cortejos processionais, de entre os quais se destacam as procissões dos Terceiros ou da Penitência, Passos, *Ecce-Homo*, Via-sacra e Enterro do Senhor.

Como já mencionado na primeira parte da nossa dissertação, no dia 16 de maio de 1624 a população de Ponta Delgada saiu à rua para assistir às cerimónias de tomada de hábito dos primeiros irmãos da Ordem Terceira da Penitência, tendo o cortejo percorrido algumas ruas desta cidade em procissão<sup>671</sup>. Este evento poderá, eventualmente, ter sido a primeira procissão de penitência da Ordem Terceira em S. Miguel, sendo que por uma questão de princípio somos levados a considerar que a fraternidade sediada nos terrenos anexos no convento franciscano de Ponta Delgada possa ter organizado manifestações de piedade popular, com carácter de permanência, logo a seguir à data da sua fundação. Um artigo do periódico *Diário dos Açores*, datado de 1932, informava que os donativos para as solenidades quaresmais, organizadas pelos Terceiros, se realizavam desde a data da instituição da referida fraternidade<sup>672</sup>. Não podemos afiançar a informação anterior, até porque não conhecemos as fontes em que se fundamenta tal notícia, apenas podemos garantir que num livro de inventário desta fraternidade de 1702 é referida uma imagem do Senhor atado à coluna que utilizam na procissão, e uma segunda imagem de Cristo com a sua túnica. Nesta altura a fraternidade ainda não possuía o tradicional acervo escultórico elucidativo dos principais momentos da Ordem<sup>673</sup>. No mesmo documento achamos uma reportagem a despesas efetuadas entre 1716/17, na qual são aludidas despesas com a procissão de penitência e as celebrações alusivas a St.<sup>a</sup> Isabel, rainha de Portugal<sup>674</sup>.

Embora não tendo sido por nós descortinado qualquer documento que ilustre a envolvimento da população de Ponta Delgada na participação destas manifestações, e o seu posicionamento no decorrer do século XVII e XVIII, será de mencionar a descrição feita por Rodrigo Rodrigues nas suas notas históricas que são transcritas na “Breve notícia sobre Fr. Agostinho de Montalverne e o seu manuscrito”, onde se descrevem estas festividades

---

<sup>671</sup> Cf. APSJ, Livro de Profissões da Venerável Ordem Terceira da Penitência de Ponta Delgada, com auto de abertura de 1624: fl. 3.

<sup>672</sup> Cf. *Diário dos Açores*, 02/1936.

<sup>673</sup> Cf. APSJ, Livro de Inventário da Venerável Ordem Terceira da Penitência de Ponta Delgada, de 1702 a 1766:

<sup>674</sup> Idem: fl. 88.

na capital de S. Miguel, realçando o caráter de aparente igualdade social, demonstrado durante o cortejo pelos irmãos penitentes.

*“À Ordem Terceira competia a organização das procissões quaresmais de penitência, designadamente a que ficou conhecida pelo nome de Terceiros e ainda hoje se realiza em Ponta Delgada no primeiro domingo da Quaresma, em que, lado a lado, se incorporavam todos os irmãos, sem qualquer distinção de casta. Para que se atingissem os fins a que se proponham e constituíssem verdadeiros esforços e diligências das mais variadas entidades numa impressionante manifestação de sentimento colectivo e punham-se em jogo os préstimos das pessoas mais ilustres da terra (...)”<sup>675</sup>.*

Estamos em crer que as primeiras procissões Seiscentistas realizadas, apenas contariam com a presença escultórica da imagem do Senhor Santo Cristo dos Terceiros. Este pensamento é alicerçado pelos desenvolvimentos acontecidos no concelho da Ribeira Grande, que em meados do século XVII reúne um conjunto de esforços no sentido de adquirir uma imagem padroeira para a fraternidade. Ainda socorrendo-nos das crónicas de Fr. Agostinho de Monte Alverne, contemporâneo da fundação da fraternidade ribeiragrandense, percebemos que os Terceiros desta localidade já haviam tentado, muito possivelmente na segunda metade da centúria, a aquisição no reino de uma imagem de “Cristo à coluna” para a sua procissão de penitência. Esta intenção resultou, no entanto, numa adversidade devido ao ataque de corsários, que teriam feito a mesma cativa na viagem de Lisboa para S. Miguel. Esta situação seria reposta com sucesso quando em 8 de Junho de 1664 aporta na costa norte de S. Miguel uma caravela transportando a imagem do Senhor dos Terceiros, seguindo depois em procissão até à igreja Matriz de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Estrela, onde esteve até à quinta-feira de *Corpus Christi* e, na tarde desse mesmo dia, acompanhada pelo povo, seguiu até ao seu destino final, o convento de frades franciscanos desta vila, com invocação a N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe<sup>676</sup>.

*“Os Terceiros desta vila tiraram uns moios de trigo de esmola que mandando-os para o Reino, para lhes vir um Cristo atado à Coluna para a sua procissão, lhos tomaram os inimigos no mar; tiraram outra vez suas esmolos nesta vila, com que mandaram vir uma, das mais devotas imagens que deste*

---

<sup>675</sup> Cf. Monte Alverne, 1960, vol. I: XXXII.

<sup>676</sup> Vd. Chaves, 2013: 90.

*mistério há, a qual em 8 de Junho de 1664, em domingo da Trindade, veio aportar em uma caravela nova, em sua primeira viagem, mestre Miguel Gomes Falcato, defronte do moinho do porto com 24 dias de viagens, cossada de temporal, o que sabendo o padre comissário Frei António de São José que então, era dos Terceiros, o que não pude fazer, por ser já tarde e ventar muito para desembarcar, o que no dia seguinte fez, acompanhado dos capitães Rodrigo da Câmara, Manuel Bicudo, Rui Tavares e o padre Francisco Nunes, e tanto que esteve em terra o caixão do Santo Cristo, logo o vento se vendou ao norte e a caravela se fez à vela para o porto da cidade, onde ancorou terça-feira, desembarcando o senhor no Porto de Santa Iria. Foi posto o caixão do Santo Cristo na matriz de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Estrela, sendo o vigário dela, o licenciado Manuel Alvares Cabral, onde esteve até à quinta-feira, dia de Corpus Christi e na tarde deste dia foi o padre guardião Frei António de Santa Maria, com comunidade e acompanhado do reverendo Colégio, o trouxeram em procissão, seguido por todo o povo, para este convento, no qual pregou o padre mestre João Madeira, da Companhia de Jesus (...). Veio esta prenda sem preço, sem carta nem conhecimento e assim o entregaram os homens da caravela (...)*”<sup>677</sup>

A notícia transcrita por este cronista franciscano, sobre os desenvolvimentos da fraternidade da Ribeira Grande, vem alicerçar a tese que as últimas décadas do século XVII ainda seriam um momento de cimentação do movimento terciário na ilha de S. Miguel, pois este importante município micalense apenas dava os primeiros passos na sua constituição, e conseqüentemente na organização da tradicional procissão de penitência. Só em 1668 os seculares franciscanos vão possuir as condições necessárias à sua instituição no espaço conventual da Ribeira Grande devido à construção de capela anexa à Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe.

*(...) Estava fundada a Irmandade da Venerável Ordem Terceira do Patriarca e Senhor São Francisco com grande fervor, em o qual Convento tratarão os ditos Irmãos Terceiros de fazer um Oratório para as coisas pertences ao Culto Divino da dita Ordem e porque a dita Casa ficava imperfeita se obrigava o dito Gaspar Gonçalves do Couto a fazer nela uma Capela com toda a decência e ornato devido (...)*”<sup>678</sup>

---

<sup>677</sup> Cf. Monte Alverne, 1994, II: 316.

<sup>678</sup> Cf. AMRG, Fundo da Ordem Terceira, *Cópia de Público Instrumento de Doação* de 15-02-1668.

Se é verdade que o século XVIII foi o período de excelência destas manifestações no espaço Ibero-americano, sendo de destacar a recente produção científica que comprova esta realidade, e que temos vindo a citar em capítulos anteriores, a realidade das fontes para o caso micaelense é escassa em apontamentos descritivos do fenómeno processional. O arquivo da Ordem Terceira de Vila Franca do Campo, do qual actualmente não descortinamos rasto, em 1946/7 estaria consultável, já que Fr. Bartolomeu Ribeiro mencionava nessa época a existência de um livro que nomeava alguns dos irmãos incumbidos de participar nas procissões de penitência que decorreram no decénio de 1731-1741<sup>679</sup>. No concelho vizinho da Lagoa, a fraternidade instituída no convento de invocação a St.º António manteve, ao longo desta centúria, uma forte atividade de evangelização, traduzida nas múltiplas procissões que organizava. É disso exemplo a constante preocupação com a renovação do acervo escultórico da procissão dos Terceiros, ocorrida ao longo do último quartel deste século<sup>680</sup>, bem como com os valores despendidos com as solenidades da Quaresma, que apresentavam o maior gasto executado no orçamento de 1827, com uma verba de 11\$200 reis, representando 26% da despesa para esse ano<sup>681</sup>. Já na segunda metade desta centúria, ano de 1861, é efetuada uma despesa de 8\$630 reis, utilizada para a compra de hábitos para a procissão e para a imagem de Sto. Ivo<sup>682</sup>.

A prática de “tomar a disciplina” pelos irmãos terceiros, da qual fazia parte o açoitamento e a autoflagelação em público, bem como o uso de crânios humanos, coroas de espinhos e cruces utilizadas como adereços cénicos durante a procissão, passam a ser um costume comum neste tipo de manifestação pública, condizente, aliás, com o seu carácter de movimento penitente. As investigações realizadas pelo Pe. João José Tavares (1860-1930), no decorrer das primeiras décadas do século XX aos arquivos presentes nas igrejas do concelho da Lagoa, associadas à sua vivência religiosa iniciada no final da década de 1870, apontam-nos alguns indícios de como se estruturavam estas procissões na segunda metade deste século, embora já evidenciando algumas transformações ao rigor penitencial empregue originalmente.

---

<sup>679</sup> Cf. Ribeiro, 1952: 361.

<sup>680</sup> Vd. Vd. Tavares, 1941:214-215.

<sup>681</sup> Cf. APSC, *Livro de contabilidade da Ordem Terceira da Lagoa – 1825 a 1883*: fl.19.

<sup>682</sup> Cf. APSC, *Livro de contabilidade da Ordem Terceira da Lagoa – 1825 a 1883*: fl. 54.

“ Antigamente, iam nesta procissão os penitentes, praticando atos de mortificação. Extinguindo-se a disciplina de penitência pública, muitos fiéis, sem serem obrigados, mas levados tão-somente por espírito de humildade, iam em algumas procissões de penitência descalços, disciplinando-se para expiação dos seus pecados. Não somente na procissão de Terceiros, mas também de Passos e do Enterro do Senhor desta vila e também nas de Água de Pau, era grande o número destes penitentes. Iam com vestes próprias feitas de liteiro, com as caras cobertas, levando cruzes às costas acoutando-se, alguns com tanto rigor, que faziam correr o sangue.”<sup>683</sup>

Fruto das diversas viagens empreendidas por naturalistas aos Açores nos séculos XVIII e XIX, chegam-nos alguns olhares sobre a vivência nas ilhas durante este período, particularmente na ilha de S. Miguel, descrições com base na metodologia científica da época, sendo publicados estudos descritivos não só da geologia e botânica da ilha, mas também temáticas relativas ao modo de vida das populações, com relato da sua agricultura, comércio e costumes sociais. É nesta perspetiva que os irmãos Joseph e Henry Bullar vão realizar uma visita a S. Miguel, durante 8 meses, com início a 6 de Dezembro de 1838. Os resultados da observação realizada pelos irmãos Bullar foram publicados em Londres, no ano de 1841, através do livro *A Winter in the Azores and a Summer at the Baths of the Furnas*, obra que reúne os relatos da viagem, presumivelmente escritos por Joseph, médico de profissão e responsável por escritos nas áreas da medicina, geologia, botânica e filosofia, tendo contado com o apoio do irmão Henry, desenhador e pintor, que colaborou nas ilustrações. É através desta obra que nos chega uma descrição pormenorizada do ritual utilizado pelos Terceiros de Vila Franca do Campo, no decorrer de uma das suas procissões de penitência.

Em relação a esta descrição, será de registar que o evento em causa acontece precisamente seis anos após a expulsão das Ordens Religiosas dos Açores devido à legislação Liberal de 1832/34, pelo que não é relatada a presença de frades no decorrer da solenidade. A descrição está centrada em dois momentos, o religioso, da celebração litúrgica no interior da igreja, e o secular, no qual o acervo escultórico acompanhado pelo contingente de irmãos terciários percorre as ruas da localidade praticando atos de mortificação perante os olhares da população.

---

<sup>683</sup> Vd. Tavares, 1941:214-215.



O livro retrata de forma primorosa a visão que estes dois viajantes desfrutaram do interior da igreja durante o sermão, achando-se a ação descrita como se de uma representação teatral se tratasse, onde os atores apresentavam papéis bem definidos. A celebração solene da missa era dirigida por um reverendo, descrito como possuidor de uma expressão intelectual, situação pouco comum na generalidade dos clérigos referenciados pelos autores ao longo desta obra. O templo estava repleto de crentes, realçando-se que a componente feminina se encontrava em maior número, em contraposição à representação masculina, que se achava representada essencialmente por *“homens idosos ou de idade madura e de rapazitos”*<sup>684</sup>. As mulheres, interpretadas maioritariamente por elementos de condição social inferior, envergavam o tradicional traje de capote e capelo, situação que segundo os autores originava um cenário único, constituído por capelos azuis-escuros com um lenço escarlate ou amarelo<sup>685</sup>. É ainda de destacar nesta descrição a organização no interior da igreja, feita de forma hierárquica, onde as senhoras da *“nata da sociedade”* se deparavam diferenciadas por um vestuário distinto, envergando mantos e cabeças cobertas por *“chapéus ingleses”*, e posicionadas de forma discreta no interior do templo *“felizmente para o bom efeito da cena”*<sup>686</sup>.

A pregação desta celebração incidia particularmente na descrição do sofrimento de Jesus Cristo nos momentos referentes aos Mistérios Dolorosos, destacando-se a exibição, no final da pregação, da imagem representando Cristo atado à coluna (até esse momento encontrava-se envolta por uma cortina), o que provocava um momento de histeria coletiva.

*“Este lance teatral produziu tal efeito nos fiéis que estes, quando o pregador repetia em lamentoso tom as palavras «misericórdia, misericórdia!», batiam com as mãos nos peitos e nas faces com tanta energia que as pancadas ressoavam pela igreja, semelhantes aos aplausos tributados ao orador numa reunião pública. Um velho a meu lado, que atento escutava o pregador, absorto na palavra deste, comoveu-se profundamente; lágrimas rolavam pelas faces mirradas de uma velha que próximo de mim ajoelhava; todos, com exceção de algumas crianças brincalhonas, se conservavam sérios e atentos.”*<sup>687</sup>

---

<sup>684</sup> Cf. Bullar, 2001:96-97.

<sup>685</sup> *Idem ibidem.*

<sup>686</sup> *Idem ibidem.*

<sup>687</sup> Cf. Bullar, 2001:96-97.

## 2.2. Da decadência à extinção

O período a que corresponde a narração efetuada pelos irmãos Bullar, acontece num momento de viragem para a importância que estas manifestações processionais passariam a ter no calendário litúrgico dos católicos micaelenses, acabando estas por decair no interesse demonstrado pela população em geral, nomeadamente ao longo da segunda metade desta centúria. Socorrendo-nos novamente do trabalho do Pe. João José Tavares, verificamos que os penitentes já não se incorporavam no cortejo penitencial do concelho da Lagoa no ano de 1862, pois os sacos dos profetas e dos penitentes foram vendidos em 1861 por 9\$500 reis. Para o ano de 1864, Joaquim Cândido Abranches, no *Álbum Micaelense*, informa que os penitentes “*vestidos de saco e com uma cruz às costas*” foram proibidos de participar na procissão de penitência dos irmãos Terceiros em Ponta Delgada<sup>688</sup>. Apesar destas restrições ao cortejo penitencial em 1892, o *Diário dos Açores* noticiava a realização da procissão dos Terceiros<sup>689</sup>. Em 1894 Francisco Maria Supico na *Persuasão* efetua o seguinte comentário: “*Sexta-feira começam os Sermões de Penitência, em S. José. Este ano deixa de fazer-se a procissão denominada de Terceiros*”<sup>690</sup>.

As notícias fornecidas por João José Tavares, Joaquim Cândido de Avelar e José Maria Supico não correspondem, quanto a nós, ao término destas procissões nos concelhos de Lagoa e Ponta Delgada, como se poderia supor numa primeira leitura das suas notas históricas, mas antes representam uma demonstração da diminuição, e consequente supressão, das ações de mortificação expressas ao longo dos cortejos. Aliás, Tavares descreve o desprendimento com que alguns Terceiros se posicionavam durante os momentos de piedade popular e penitência decorridos no decorrer das procissões: “*Alguns deles iam tão pouco compenetrados do seu papel, que dirigiam gracejos aos espectadores, incutindo medo às crianças e às mulheres (...)*”<sup>691</sup>. Se efetuarmos uma breve leitura pelos periódicos da época, facilmente se constata que estas procissões ainda se mantiveram em atividade até ao final da centúria, no caso lagoense, e irrompendo até meados do século seguinte como aconteceu com os Terceiros de Ponta Delgada.

---

<sup>688</sup> Vd. Abranches, 1869.

<sup>689</sup> “*No domingo, 6 do próximo mez de Março, de tarde, sairá da igreja de S. José a procissão dos Terceiros, feita a expensas da Ordem de S. Francisco, ereta na mesma igreja. Pregará o reverendo sr. João Jacintho de Sousa, cura em Rabo de Peixe.*” Cf. *Diário dos Açores*, nº325, de 19-02-1892.

<sup>690</sup> Cf. *A Persuasão*, 7 de fevereiro de 1894.

<sup>691</sup> Cf. Tavares, 1941: 216.

Com o expirar do século XIX, todas as fraternidades da Ordem Terceira na ilha de S. Miguel apresentam um ponto em comum, a falta de identidade franciscana no interior destas organizações, potenciadas por uma progressiva descaraterização das suas manifestações públicas, que vão culminar com uma lenta e agonizante extinção da estrutura terciária, deixando, em pleno século XXI, ao abandono grande parte do seu património. Porque o processo de decadência das fraternidades não foi uniforme, e porque o mesmo não acompanhou exatamente o declínio das procissões em todos os concelhos, optámos por destrinçar o percurso de cada uma destas manifestações, apresentando individualmente o seu trajeto até à atualidade.

**Procissão dos Terceiros na vila de Lagoa** – apesar das notícias que vaticinavam o desinteresse dos lagoenses pela procissão dos Terceiros reproduzidas pelo Pe. João José Tavares para a década de 1869, a realidade é que em 1900 ainda se cumpria a referida manifestação religiosa como atesta uma notícia publicada no periódico *O Julgado Municipal*, de 3 de março do referido ano, que noticiava a realização desta procissão no dia seguinte à edição do jornal<sup>692</sup>. Esta manifestação religiosa ter-se-á efetuado, muito possivelmente até ao final da primeira década deste século, pois se atendermos ao artigo publicado por Carreiro da Costa (1913-1981) na revista *Insulana* de 1946, no qual contribuía para a construção de uma narrativa histórica acerca da igreja e convento Franciscano da Lagoa, este confirma que quando criança, sensivelmente na década de 1920, a procissão de penitência já era apenas memória de alguns velhos.

*“Quando era criança, lembro-me de muitos velhos que falavam dos penitentes que se incorporavam nessas procissões levando cruzeiros às costas, as caras cobertas (marrocos) e ainda caveiras nas mãos. Mortificavam-se com azorragues durante os cortejos. Depois houve abusos e desrespeitos e tudo acabou (...)”*<sup>693</sup>

**Procissão dos Terceiros na cidade de Ponta Delgada** – Aos Irmãos Terceiros da maior fraternidade da ilha competia organizar as variadíssimas manifestações processionais nas épocas da Quaresma e Semana Santa, sendo que entre estas se destacavam as procissões do Enterro do Senhor e a denominada “procissão dos Terceiros”, e ainda no Dia de Reis a realização da procissão do Cordão, juntamente com a distribuição

---

<sup>692</sup> Cf. *O Julgado Municipal*, nº 29 de 3 de março de 1900.

<sup>693</sup> Cf. Costa, 1965: 53.

do “Pão de St.º António”. A narrativa histórica destas manifestações em Ponta Delgada, que se prolongaram de forma periódica até ao final da década de 1960, apresenta algumas contradições, fruto das informações que foram sendo veiculadas na imprensa regional ao longo da segunda metade de Oitocentos. As notícias de Joaquim Cândido Abranches e Francisco Maria Supico, anteriormente transcritas, com um intervalo de precisamente trinta anos, vaticinavam o desfecho das procissões da Ordem Terceira na capital da ilha de S. Miguel para esse período. Outras fontes apresentam uma realidade divergente, já que a partir de 1905 voltamos a encontrar notícias nos periódicos locais que nos apontam para a realização de cerimónias quaresmais da Ordem Terceira<sup>694</sup>. Esta persistência bem pode ter sido possível devido ao longo comissariado de Francisco Raposo Pereira, que por mais de quarenta e seis anos presidiu aos destinos da fraternidade micaelense<sup>695</sup>. No entanto, temos a perceção que os ideais de penitência franciscana que presidiam a estas manifestações, já estavam muito longe do relato efetuado no século anterior pelos irmãos Bullar, e muito mais distantes se nos referirmos à realidade descrita no século XVIII.

Até à década de 1940 encontramos uma atividade frequente na organização de solenidades religiosas, apoiadas por membros da OFM enviados diretamente da Província Franciscana de Portugal, em missões regulares de missão, de que são exemplo os casos dos frades Bartolomeu Ribeiro e Mário Branco (1945/46), Francisco Alves Crespo e José Dinis Costa (1951) e Jerónimo de Souto e Mateus de Souto (1960)<sup>696</sup>, estes dois últimos com a particularidade de serem irmãos de sangue e gémeos<sup>697</sup>. Destas missões apenas as duas primeiras tiveram como propósito uma visita à estrutura secular franciscana e uma ação de sensibilização junto dos católicos açorianos, no sentido de promover a sua adesão às fileiras da Ordem Terceira. Foi devido ao papel entusiástico de Fr. Bartolomeu Ribeiro e ao dom de oratória de Fr. Mário Branco, que essa sensibilização foi expressa na presença maciça de crentes às pregações na igreja de S. José e na procissão dos Terceiros de 1945/46.

*“De novo as muitas centenas de pessoas que, até à porta, lotavam o Templo, ficaram impressionadas com uma oração, repleta de doutrina, que vai sendo esmaltada na sua beleza e posta em confronto com passos da via real de*

---

<sup>694</sup> Vd. *Diário dos Açores*, 27 de fevereiro de 1903.

<sup>695</sup> Vd. *Diário dos Açores*, 31 de janeiro de 1916.

<sup>696</sup> Vd. *Diário dos Açores*, 13 de março de 1951.

<sup>697</sup> Vd. *Diário dos Açores*, 15 de março de 1960.

*nossos dias (...) Ouvindo oradores como estes, fluentes e cultos, a gente tem a impressão de que fosse possível levar à Igreja aqueles que andam desavindos, a humanidade seria, na verdade melhor.”<sup>698</sup>*

Após a efetivação destas missões, que não tiveram continuidade, a execução das procissões da Ordem Terceira em Ponta Delgada entraram num período de acentuado declínio, motivado pela dificuldade de captação de novos irmãos, pelo envelhecimento cada vez mais acentuado dos efetivos e ainda ao desinteresse demonstrado pelo clero secular, muito mais interessado em apoiar as atividades da Ação Católica do que patrocinar a atuação evangélica da Ordem. Esta situação resultou na dificuldade em reunir força braçal para transportar os andores em algumas das procissões, tendo a Mesa da Ordem, nas décadas de 1950 e 60, que recorrer ao auxílio da Mocidade Portuguesa para efetuar essa tarefa. A realidade agora expressa é testemunhada na entrevista que realizámos em 2014 à Sra. Maria de Lurdes Dâmaso Vieira, nascida em 10-09-1923, à data uma das últimas Irmãs Terceiras ainda vivas, que presenciou de perto todo o fenómeno processional na capital de S. Miguel. Segundo esta Irmã, já na década de 1930, quando era pároco de S. José o seu tio o Pe. João Pereira de Dâmaso, a procissão teve alguns momentos de interregno devido a conflitos entre este sacerdote e a fraternidade dos Terceiros.

*Quando tinha por volta dos meus 17 anos, era eu já catequista, lembro-me das imagens estarem nos armários e as crianças ficarem cheias de medo quando as viam. (...) Em 1946 o Pe. Maia mandou vir dois frades franciscanos, o Fr. Bartolomeu Dias e o Fr. Mário Branco, este último muito bom pregador, levava sempre muitas pessoas a ouvir a sua pregação. (...) na capela faziam-se as reuniões, mas depois do 25 de abril de 1974 as pessoas deixaram de ir às reuniões, foi na mesma altura em que acabou a Ação Católica.”<sup>699</sup>*

Desde o início dos anos Sessenta do século passado as notícias anunciando a realização da procissão dos Terceiros escasseiam na imprensa local. É neste sentido que Francisco Carreiro da Costa, na sua obra “Etnologia dos Açores”, menciona a realização destas solenidades como um elemento do passado.

---

<sup>698</sup> Vd. *Diário dos Açores*, 22 outubro de 1946.

<sup>699</sup> Cf. Entrevista concedida pela Sra. Maria de Lurdes Dâmaso Vieira (11-10-2014), nascida 10-09-1923, antiga Irmã da OT de Ponta Delgada.

*“Algumas delas, como a procissão dos Passos, ainda hoje se efetuam com grande pompa e concorrência, mas antigamente, a procissão dos Terceiros, que saía da Capela de S. Francisco, constituía um cortejo de verdadeira penitência, poi se muitos levavam os andores com santos, outros, «vestidos de saco» e com as caras cobertas, traziam cruces às costas, açoutando-se por vezes com tal vigor que chegava a correr sangue (...)”<sup>700</sup>.*

O acervo processional dos Terceiros em Ponta Delgada acabou por ser votado ao esquecimento, assim como o encontrámos em 2014, encerrado numa dispensa da Igreja de S. José.

**Procissão dos Terceiros na vila da Ribeira Grande** – Sobre as solenidades dos seculares franciscanos na então vila da Ribeira Grande (4 de Agosto de 1507), elevada a cidade em 1981, somos levados a reanalisar a nossa investigação efetuada para a nossa dissertação de mestrado, dado que a consulta e contextualização da informação então recolhida é de crucial importância para o trabalho que desenvolvemos atualmente. Deixamos aqui algumas notas para uma melhor compreensão deste fenómeno, mas agora num contexto de ilha<sup>701</sup>.

A cidade da Ribeira Grande representa, em pleno século XXI, o último ponto de identificação com as tradições franciscanas de paramentar imaginária sacra, na ilha de S. Miguel. A procissão de penitência, a realizar no primeiro domingo da Quaresma, era apenas uma das várias manifestações religiosas que se efetuavam de forma permanente na então vila da Ribeira Grande. Durante o século XIX e o início da centúria seguinte, contabilizámos referências à execução de várias solenidades suportadas pelo orçamento da fraternidade ribeira-grandense, das quais se destacam as festividades Natalícias, as comemorações religiosas da Semana Santa, designadamente as Procissões da Penitência, do Enterro do Senhor e da Ressurreição, e ainda os festejos em honra dos padroeiros dos Terceiros, a rainha St.<sup>a</sup> Isabel, que ainda se realizava em 1913, o do rei S. Luís de França, bem como a procissão dedicada ao patriarca da Ordem<sup>702</sup>.

A responsabilidade de organização de todas as cerimónias religiosas dos Terceiros encontraram-se a cargo dos leigos franciscanos até à década de 1930, situação comprovada

---

<sup>700</sup> Cf. Costa, 1991: 681.

<sup>701</sup> Vd. Chaves, 2013.

<sup>702</sup> Vd. *Correio do Norte*, de 12 de julho de 1913.

pela observação dos livros de receita e despesa relativos ao século XIX, e às atas da Mesa existentes até à referida data do século seguinte<sup>703</sup>. A contabilidade dos Terceiros ribeiragrandenses dá-nos informações precisas, e confirmam os gastos com as solenidades religiosas até ao ano económico de 1931/32, época em que já não encontramos nenhuma rubrica específica para gastos com celebrações religiosas<sup>704</sup>.

No *Fundo da Ordem Terceira de S. Francisco*, depositado no AMRG, deparámo-nos com documentos avulsos dos quais podemos destacar, entre outros, uma fatura com data de 3 de março de 1939, emitida por um estabelecimento comercial desta localidade, denominado de “Loja Nova de Faustino de Teixeira Lima”, na qual se encontra descrita uma despesa efetuada pela Comissão da Ordem Terceira, com apetrechos que normalmente são utilizados nas celebrações religiosas. Apenso a este documento acha-se um outro, intitulado de “Subscrição a favor da Procissão da Ordem Terceira de S. Francisco”, que é encabeçado por uma comissão organizadora, na qual constam cinco nomes: o P<sup>o</sup>. José de Medeiros Quental, Faustino Teixeira de Lima, José Ferreira da Silva e Ângelo Pacheco Alfinete. Através desta documentação deduzimos que à data das ocorrências já não competia à Mesa Administrativa da Ordem Terceira da Ribeira Grande a organização das cerimónias da sua principal procissão, já que os custos com a realização do evento passam a ser suportados por uma subscrição pública da responsabilidade da Comissão Organizadora da Procissão dos Terceiros, que era constituída por elementos que não constavam da última lista de Irmãos datada de 1946, exceção feita a Ângelo Alfinete, que ocupou o cargo de vogal e secretário desta Irmandade. A imprensa regional da Ribeira Grande, no período de 1913 a 1921, já evidencia uma certa descrença e desinteresse por parte da população na participação da procissão dos Terceiros, pois os artigos destes periódicos apenas apresentam diminutas notícias anunciando o cortejo dos penitentes, sendo que em sentido contrário as solenidades do “Senhor dos Passos” chegam a ocupar mais de uma coluna para anunciar e descrever esta procissão<sup>705</sup>.

Outro dos sinais que demonstram esta deserção ao ideal penitente, e indo em direção ao que acontecia em Ponta Delgada, também na Ribeira Grande é referida uma notória

---

<sup>703</sup> Cf. AMRG, *Fundo da Ordem Terceira de São Francisco*, “Orçamento ordinário de receita e despesa para os anos económicos de 1874/75 e 1884/85”.

<sup>704</sup> Cf. AMRG, *Fundo da Ordem Terceira de São Francisco*, “Livro de Receita e Despesa de 1904-1932”.

<sup>705</sup> Vd. *Correio do Nordeste*, nº 51, 1913; *Ecos do Norte*, nº 34, 35, 36, 59, 81, 84, de 1917 e ainda nº. 134, 137, 168, de 1921.



carência de efetivos para transportar os andores. Esta tarefa foi desde sempre uma incumbência dos irmãos penitentes, mas segundo Edmundo Pacheco, capelão da igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe no período 1949-1994, por volta de meados deste século esta missão passou a ser efetuada por elementos indiferenciados da população, através da arrematação pública no adro da igreja. Na atualidade esta tarefa cabe ao grupo de romeiros da freguesia da Conceição e ao corpo de bombeiros locais<sup>706</sup>.



Figura 139 - Procissão dos Terceiros na Ribeira Grande, década de 1970. [Fonte: SCMRG.]

*“Os doze andores da procissão dos Terceiros eram arrematados no adro da igreja um mês antes da procissão, por grupos de populares, que através do pagamento de uma esmola, ficavam com a incumbência de levar um determinado andor, tendo que assinar um documento no qual se responsabilizavam em cumprir esta tarefa (...) com o passar dos anos passou-se a ter dificuldade em arranjar homens suficientes para cumprir esta tarefa, passando a responsabilidade da organização logística do cortejo processional para os romeiros. Esta é uma preparação para os romeiros, já que saem em romaria no sábado a seguir à procissão dos Terceiros. Após a sua caminhada chegam no sábado seguinte e ainda participam na procissão dos Paços da Ribeira Grande, que é no dia a seguir, domingo.”<sup>707</sup>*

<sup>706</sup> Cf. Chaves, 2013: 162.

<sup>707</sup> Cf. Entrevista ao P.º Edmundo Pacheco (18 de janeiro de 2011), capelão da igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe, gravação em suporte digital.

**Procissão dos Terceiros em Vila Franca do Campo** – Sobre a realização deste préstito, o tratamento de fontes manuscritas e impressas é escasso, existindo a já referida menção aos nomes dos irmãos nomeados para aprontar a procissão de Penitência no período de 1731-41, e referências contemporâneas na imprensa regional anunciando a procissão ao longo do século XX. Mas o percurso desta manifestação ainda apresenta um participante de origem terciária, vivo e participativo na preservação do acervo escultórico dos Terceiros nesta localidade.

Vila Franca do Campo ostenta a particularidade de possuir um irmão da Ordem Terceira, ainda resistente ao diluir do movimento na ilha de S. Miguel, a desempenhar função de guardião das memórias franciscanas no novo milénio. Fomos encontrar na antiga igreja conventual desta localidade o Sr. António Carreiro, nascido em novembro de 1942, antigo funcionário da Segurança Social, atualmente reformado, condição que lhe permite uma disponibilidade quase total de dedicação ao acervo processional desta centenária fraternidade. Nos últimos anos foi da sua responsabilidade o processo de vestimenta da totalidade do acervo, que se encontra completamente caracterizado com as indumentárias distintivas dos contextos hagiográficos contíguos às respetivas figurações. Tivemos a oportunidade de privar com este franciscano secular durante uma semana, em maio de 2014, transcrevendo de seguida algumas trocas de ideias e frases expressas durante essa estada na igreja de S. Francisco de Vila Franca dos Campo:

*“Desde muito cedo que participava nas celebrações religiosas como acólito. Em fevereiro de 1961 estiveram dois frades franciscanos, era nessa altura comissário da Ordem o Pe. Lucindo Teixeira, e foi nessa época que entrei na fraternidade como noviço. (...) Com a morte do Pe. Lucindo veio um outro padre de nome Cassiano que não tinha a vocação franciscana, foi o fim dos Terceiros (...) a procissão acabou na primeira metade da década de 1960, já não me lembro ao certo da data, mas foi por decisão do Pe. Lucindo, pois muitas pessoas já gozavam com as imagens «Lá vai o S. Francisco Pasmado»*

*”<sup>708</sup>*

---

<sup>708</sup> Cf. Recolha de testemunhos ao Sr. António Carreiro, nascido em novembro de 1942, funcionário público reformado, realizada em 13 de agosto de 2014.

### **3. O percurso social dos santos de vestir**

Consideramos como percurso social das imagens de vestir, o período que estas percorrem ao longo do ano na sua relação direta com a comunidade. Este processo ritual dos Terceiros em S. Miguel, elabora-se no decurso de um cerimonial constituído por três momentos: momento de repouso, momento de preparação e momento de solenidade. Os dois primeiros enquadram-se num tempo laicizante e o último numa componente litúrgica de piedade popular.

A execução destes três momentos encontrou-se associada, essencialmente, aos saberes e incumbências femininas, como aconteceu de uma forma generalizada na execução de variadíssimas manifestações religiosas ao longo do arquipélago, e de forma muito particular na ilha de S. Miguel. O trabalho de Rodrigo Rodrigues, através da transcrição da obra de Fr. Agostinho de Monte Alverne<sup>709</sup>, a investigação de Rui Sousa Martins, editada em títulos como a “As artes conventuais nos Açores e o processo de criação do Arcano Místico da Ribeira Grande”<sup>710</sup>, ou ainda numa perspetiva da História Religiosa, por intermédio do trabalho de Maria Margarida Lalanda “Vida Religiosa e trabalho: de freiras de clausura no século XVII nos Açores”<sup>711</sup>, entre outros trabalhos, demonstram-nos que, na sua generalidade, a preparação e execução das manifestações processionais contavam com a participação de vários estratos sociais da população açoriana nos séculos XVII e XVIII. Na preparação deste cerimonial incorporavam-se diversas pessoas da nobreza, bem como as freiras dos mosteiros. Como atestam os trabalhos no âmbito das artes decorativas realizados por madre Margarida Isabel do Apocalipse (1779-1858)<sup>712</sup>, do mosteiro de clarissas da Ribeira Grande, coube às clarissas um importante papel na produção e comercialização de objetos estéticos e decorativos, nomeadamente as flores artificiais que serviam para ornamentar os espaços litúrgicos e os andores processionais<sup>713</sup>.

Para além da importância da participação freirática na execução dos preparativos das procissões, a mulher no seu meio social inseria-se num modelo que centralizava as atividades ligadas à produção e manutenção do vestuário na esfera feminina, como a

---

<sup>709</sup> Cf. Monte Alverne, *Crónicas da Província de S. João Evangelista das Ilhas dos Açores*, vols. I, II e III.

<sup>710</sup> Cf. Martins, 2009: 49-85 & Martins, 2010: 15-21, 58-60.

<sup>711</sup> Cf. Lalanda, 2008: 1053-1060.

<sup>712</sup> Vd. Martins, 2010.

<sup>713</sup> Cf. Chaves, 2013. 166.

tecelagem, a costura e os bordados<sup>714</sup>. Não será pois de estranhar que, devido ao envolvimento nos processos de manuseamento dos têxteis, tenha cabido às Irmãs Terceiras o encargo de vestir os Santos. Apesar de não nos terem chegado dados conclusivos quanto a esta participação nos séculos XVII e XVIII, sabemos do importante papel representado pela comunidade feminina nestas práticas, transmitidas de mães para filhas, como atesta o noviciado de Teresa da Anunciada, na Ordem Terceira da Penitência da Ribeira Grande, anos antes de ter ingressado no mosteiro da Esperança e de ter difundido o culto do Senhor Santo Cristo dos Milagres<sup>715</sup>. A participação feminina nestas práticas era tutelada pelo padre Comissário, que possuía autoridade para efetuar uma triagem junto das principais senhoras da comunidade<sup>716</sup>.

---

<sup>714</sup> Vd. Martins, 2009: 68.

<sup>715</sup> Um dos principais documentos que nos pode dar pistas no que diz respeito ao cerimonial de preparação das imagens de vestir em Portugal, para o século XVIII, é a descrição feita no Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira da fraternidade de Mafra: (*Forma com que se arumou a nossa Procissão para sair*) da qual transcrevemos um breve trecho: “(...)O andor do Papa se lhe encaixa a cadeira, docel e degraus, tudo chavetado por e depois, vestido o docel na sua grade e a cadeira, se aparafusa o docel a ela, e, levantado alguma coisa para cima, se aparafusa a Imagem do Papa, vestindo-lhe a túnica, se lhe veste por cima o roquete, e pondo-se-lhe murça e camauro na cabeça, tudo muito bem composto e seguro com alfinetes, e S. Francisco aparafusado, se lhe veste o seu Hábito e, posto o diadema, se lhe ajusta a Regra nas mãos e do Papa, presa nas suas presilhas, adverte-se que o docel vestido na grade se ata em cima na parte detrás à grade do tecto, e depois se compõe o forro de cima pregado com alfinetes; O andor de Nosso Padre dando a Regra, segurada a Cadeira na forma costumada, se lhe aparafusa a Imagem vestida, e logo S. Lúcio e Santa Bona, indo esta à mão direita de Nosso Padre e à esquerda do esposo, vestida pelas nossas Irmãs camisa, manguitos, túnica, toalha, capa e sobrevirtude, e o santo se lhe veste a túnica, manguitos, capa, volta e logo os diademas e palmas, com a Regra segura nas mãos, presa nas suas presilhas. Santa Margarida de Cortona, vestida na dita forma, leva na cabeça uma Coroa de espinhos em cima da sobrevirtude, e na mão um crucifixo, disciplinas e cilício na cintura; O andor de S. Roque leva no meio a Imagem aparafusada, vestida a sua túnica, e manguitos, vai a túnica erguida e apanhada para se ver a chaga da perna, cordão como todos, volta e murça, bordão com cabaça, diadema, disciplinas e cilício, e também leva à parte esquerda aparafusado o Cão; O andor de S. Rosa leva a Santa vestida, e segura, na forma dita com uma capela de rosas na cabeça e das mesmas ornada e composta, a cruz; Santo Ivo aparafusado no seu andor, vestido, manguitos, túnica, capa e o capelo ou murça de veludo verde, forrada de cetim, virando para fora o forro, se lhe porá a volta e punhos, livro na mão, barrete e borla, com disciplinas na mão direita; S. Luís Rei de França seguro no seu andor, se lhe vestirá a camisa, havendo cuidado de não amarrotar a volta e punhos, se lhe vestirá a túnica de Terceiro com o seu cordão, e logo a dalmática, e por cima o manto preso com o seu cordão no ombro direito, e no esquerdo apanhado no colchete, diadema, cruz na mão atarrachada, e na outra um véu com a coroa de espinhos e três cravos, o manto muito bem composto, e diante a almofada presa, e nela coroa e ceptro; Santa Isabel Rainha de Portugal, nossa protectora, vestida como as mais, leva debaixo um pedaço como saia para que quando levanta e apanha o regaço, se veja por baixo forma de saia levando o seu regaço de rosas e a muleta, almofada aos pés com coroa e ceptro como S. Luís. O andor grande se porá sobre bancos e, depois de estar visto se o monte está bem e seguro, se virará de ilharga, e assim se lhe encaixará a cruz com o Senhor, e logo endireitado outra vez sobre os bancos, se não estiver bem chegada a cruz a seu lugar, se moverá para chegar, e se chavetará por baixo e a cunhará por cima, e logo se aparafusará a Imagem de Nosso Padre e se vestirá, pondo-se-lhe o seu diadema e flores no monte artificiais, se lhe porão as naturais no dia da Procissão pela manhã (...)”. Cf. AISSM, “Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade”, 17 de Setembro de 1736, Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Santo André da Vila de Mafra, Caixa IPR 2, Livro 6:páginas 44-48.

<sup>716</sup> Cf. Chaves, 2013.

A construção da base identitária e da ritualização das várias práticas sociais dos Terceiros em S. Miguel, constrói-se através de um processo de herança cultural, que resulta no atual património existente nos diversos pontos que tivemos oportunidade de visitar ao longo do nosso trabalho de investigação. A memória histórica que alicerça esse processo identitário está assente num conjunto de fontes impressas, manuscritas e físicas, às quais nos temos vindo a referir, embora não nos possamos esquecer do papel fundamental que a componente da oralidade, assente na lembrança individual dos últimos participantes nestas práticas, possibilita que esta manifestação ainda seja uma “tradição viva”.

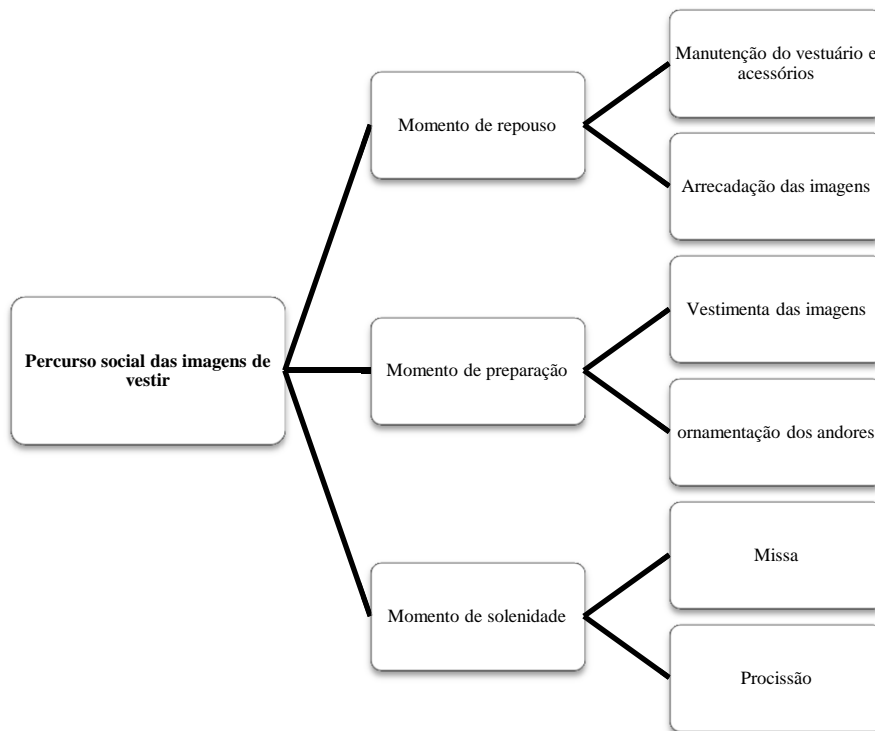


Figura 140 - Percurso social das imagens de vestir

A memória dos antigos Terceiros, que tivemos o ensejo de entrevistar a propósito do nosso trabalho, e que participaram desde muito jovens nas celebrações processionais, é obviamente muito recente, não ultrapassando a década de 1920. Em termos de fontes manuscritas e impressas possuímos, como já demonstrado, dados para o período 1870 em diante, sendo que estes elementos nos podem sustentar na criação de *corpus* de procedimentos e ritualizações que suportam uma confirmação de práticas rituais

acontecidas na preparação das imagens de vestir, pelo menos nos últimos cento e cinquenta anos da história dos Terceiros em S. Miguel<sup>717</sup>.

### **3.1. Momento de repouso**

A propósito do projeto do *Museu Vivo do Franciscanismo* encontrámos, em 2011, na Ribeira Grande, as senhoras Belmira Viveiros e Eduarda Almeida, esta última ainda com ligações familiares a uma das últimas irmãs da Ordem Terceira, responsável pela preparação das imagens processionais na vila da Ribeira Grande, nas décadas de 1930 e 40. Foi devido a essa afinidade que Eduarda Almeida ganhou o gosto em participar no grupo de paroquianos da freguesia de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, responsável pela preparação da procissão dos Terceiros desde o início da década de 1990, devido ao encerramento da igreja conventual, quando esta já não apresentava condições de segurança para albergar os crentes.



Figura 141 - As senhoras Belmira Viveiros e Eduarda Almeida durante a confeção de algumas vestes dos santos para a procissão de 2014. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014.]

Temos acompanhado o percurso destas duas senhoras nos últimos quatro anos, tendo com elas e outros devotos da causa mendicante, participado no preparo de duas procissões: 2011 e 2013, esta última já com a colaboração dos técnicos dos Museus Vivo do Franciscanismo e da empresa de restauro do Sr. Gilberto Ferreira. Para elas, a preparação da procissão começa alguns meses antes com a confeção dos trajes que as

---

<sup>717</sup> Efetuamos aqui um contraponto com os dados disponíveis para os concelhos de Ponta Delgada, Lagoa e Vila Franca do Campo, já expostos ao longo desta dissertação.



imagens vão envergar. Antigamente o enxoval das imagens estava no arcaz da igreja de N. Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, mas com o encerramento deste templo as roupas ficaram dispersas pelas casas das várias famílias que proviam o vestuário das imagens, normalmente fruto da promessa de devotos emigrantes que enviavam os tecidos da América e do Canadá. Exemplo disso são as roupas que guarnecem atualmente as imagens de St.<sup>a</sup> Isabel e St.<sup>a</sup> Margarida de Cortona (Figs. 130 e 140).

O processo de confecção é muito simples, os moldes são tirados de imagem para imagem, num processo relativamente célere, dois dias para a confecção e mais dois para as provas. A complexidade do vestuário encontrava-se ligada à própria encenação da representação escultórica, variando desde os mais simples hábitos franciscanos utilizados nas representações de S. Francisco e outros santos mendicantes<sup>718</sup>, aos mais complexos empregues nas cenas femininas. Muitas destas roupagens, após a procissão, regressavam a casa de quem as havia costurado para no ano seguinte voltar a adornar o santo ou a santa de maior devoção.

Dos diversos inventários ainda existentes no AMRG e ASCMRG podemos concluir que em meados do século XIX a totalidade do acervo ainda se encontrava completa ao nível do seu enxoval, situação que já não se verificava quando em 2007 tivemos a possibilidade de privar pela primeira vez com este acervo.

*“1 imagem da Rainha Santa Isabel com o seu andor com sanefa de meio uso, com 4 ramos de flores novas e 2 usadas, e 1 da mão da imagem com capa, manto, véu e “pulseiras”; 1 imagem de Santa Margarida de Cortona com o seu andor, sanefa de meio uso, com 4 ramos de flores de bom uso, 1 hábito, manto e véu; 1 imagem de São Roque (Roche) com o seu andor sanefa de meio uso, hábito, capa e cabeção; 1 imagem de Santo Ivo com o seu andor, sanefa de meio uso, batina, 2 sobrepelizes ( vestidura branca que se veste por cima da batina), uma nova e outra de meio uso, e uma estola roxa; 1 imagem de São Francisco Morto com o seu andor, com sanefa usada, hábito com capelo; 1 imagem de São Francisco nas silvas com seu andor e sanefa usada; 1 imagem*

---

<sup>718</sup> As vestes utilizadas na imagem de “Santo Ivo” são o exemplo da aproximação à realidade, envergando uma autêntica roupa de clérigo secular. A Batina é em tecido tafetá na cor preta, aberta da cintura para baixo, fechada por 22 botões, forrados em tecido. Duas túnicas por baixo da batina na cor branca, em linho, sendo uma acabada em recortes semicirculares. Sobre a batina temos uma sobrepeliz em tecido de véu com, arrendado trabalhado. Uma estola bordada e terminada em forma trapezoidal, com duas cruzes nas extremidades, tendo um bordado de ramos no final de ambas.



*do Santo Pontífice com andor e sanefa de meio uso , capa, alva, estola, sobrepeliz, e barrete, setial (assento ornado que se põe nas igrejas) com imagem de São Francisco aos pés com hábito, capelo e capa; 1 imagem do Senhor do Monte com andor, sanefa de meio uso, com imagem de São Francisco com seu hábito e capelo; 1 imagem do Senhor “...”(?) com seu andor, sanefa de meio uso, túnica, corda, com imagem de São Francisco com hábito e capelo ( andor do Senhor dos Passos. ”<sup>719</sup>*

No que toca ao estado de armazenamento em que se encontravam as imagens nos primeiros contatos efetuados ao longo da nossa investigação, a situação é bem divergente. Originalmente as imagens pertenciam das fraternidades das cidades de Ponta Delgada, Vila Franca do Campo e Ribeira Grande, encontravam-se arrecadadas dentro de armários feitos especificamente para este efeito, apenas retiradas destes locais na semana anterior à procissão. Este fenómeno ilustra a “dupla personalidade” das imagens, que vivem dois tempos distintos num único corpo. No caso da Ribeira Grande, e até 2013, altura em que o acervo se encontrava distribuído por uma garagem anexa à igreja paroquial e numa dependência da antiga igreja conventual, as imagens eram retiradas destes locais e transportadas em viatura até ao local de preparação. Na capela dos Terceiros de Ponta Delgada ainda existem os armários individuais das imagens, mas infelizmente não nos foi autorizado seu registo fotográfico. Em Vila Franca do Campo fomos encontrar o que resta de um desses armários, agora usado como arrecadação de produtos de limpeza.

---

<sup>719</sup> AMRG, *Fundo da Ordem Terceira*, documento avulso, intitulado: *Inventário de 1859*, assinado pelo Comissário Pe. José Lopes Pereira.



Figura 142 – Armário utilizado para o resguardo das imagens processionais da fraternidade de Vila Franca do Campo. Atualmente é local de armazenamento de utensílios de limpeza. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2014.]



Figura 143 – No período em que a igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe se encontrou encerrada, as imagens processionais encontraram-se dispersas por diversos locais na Ribeira Grande. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]

## 2.1. Momento de preparação – O ritual de vestimenta dos santos

O processo de vestimenta das imagens envolve um protocolo muito específico, num primeiro passo as imagens são destituídas das roupagens (túnicas) que envergaram durante o período em que estiveram fechadas nos armários (período de repouso), iniciando-se, depois, o processo de vestimenta dos santos com os trajes próprios para o evento festivo em que vão participar. A nova vestimenta é muito mais opulenta e decorada, mais adequada à sua apresentação pública aos fiéis. Esta cenografia faustosa pretendia despertar a piedade e o fervor, aproximando os santos de vestir de uma sumptuosidade mais própria dos grupos sociais privilegiados<sup>720</sup>.

Em 2011 acompanhámos o trabalho executado pelas já citadas senhoras Belmira Viveiros e Eduarda Almeida, e ainda pelos senhores Armindo Rocha e Rui Barbosa, este último simultaneamente sacristão da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, paróquia que foi responsável pela preparação destas festividades no período de 1994 a 2012, devido ao encerramento da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe. Este grupo de paroquianos foi dos últimos participantes nas atividades de organização da procissão, inseridos no espírito comunitário e religioso desta manifestação, e simultaneamente derradeiros elos de ligação à tradição franciscana secular de vestir santos. A partir de 2013 a preparação da procissão passou a ficar a cargo do Museu Vivo do Franciscanismo.

*“ As imagens são retiradas do local onde se encontram guardadas durante o ano e uma semana antes da procissão, verifica-se se estão em condições de participar na procissão (...) tiram-se as roupas novas, costumam-se vestes, se for necessário. As roupas que se encontravam colocadas nas imagens durante o ano são retiradas e lavadas, sendo depois guardadas dentro de sacos numerados com o nome do santo (...) a escolha dos trajes é feita em conjunto pelas pessoas que estão a preparar a procissão, algumas dessas vestes são doadas pela população. As imagens femininas normalmente têm várias camadas de roupa. Uma semana após a procissão, as imagens são despidas e guardadas dentro de armários próprios, até ao novo ano, retomando o processo novamente.”<sup>721</sup>*

---

<sup>720</sup> Cf. Costa & Chaves, 2012:25-28.

<sup>721</sup> Cf. Recolha de testemunhos efetuada às Sr.<sup>as</sup> Belmira Viveiros e Eduarda Almeida, 2011: gravação em suporte digital.

Neste acontecimento que tivemos a oportunidade de presenciar, foram aplicadas roupas novas e repararam-se as vestes antigas. As túnicas que se encontravam colocadas nas imagens durante o ano foram retiradas e lavadas, sendo depois guardadas dentro de sacos identificados com o nome do santo. A escolha dos trajes foi um processo efetuado em conjunto pelas pessoas que estavam a preparar a procissão, sendo que algumas dessas vestes foram doadas pelas senhoras Belmira Viveiros e Eduarda Almeida. Segundo os atuais participantes neste cerimonial, os passos efetuados atualmente na preparação das imagens de vestir não diferem muito do protocolo processional que os seus pais, tios e avós utilizavam. No caso de Vila Franca do campo, o Sr. António Carreiro confidenciou-nos que eram as mulheres acompanhadas pelo sacristão da paróquia de S. Pedro que ornamentavam a igreja e vestiam os Santos.

*“Durante alguns anos a imagem de S. Francisco a rebolar nas silvas não saiu em procissão, pois o Pe. Manuel Pacheco de Sousa dizia que Santo em cuecas não sai à rua. Quando o Pe. Lucindo veio para a paróquia, na década de 1950, a imagem voltou a sair em procissão.”<sup>722</sup>*

Em relação à única procissão que ainda se mantém ativa, o que mudou foi a escassa adesão por parte da população popular a este fenómeno, em especial o desinteresse das camadas mais jovens da população ribeiragrandense. Até às décadas de 1970/80 ainda se conseguia reunir um grupo considerável de paroquianos nestas atividades, mas com o encerramento da antiga igreja conventual durante as últimas duas décadas, a indiferença da população acabou por predominar<sup>723</sup>.

---

<sup>722</sup>Cf. Recolha de testemunhos efetuada a António Carreiro, 13 de agosto de 2014.

<sup>723</sup> Cf. Chaves, 2013.



Figura 144 – Preparação das imagens para a procissão de 2013, já com a participação dos técnicos do Museu Vivo do Franciscanismo. Este foi o último ano em que os populares participaram no processo de preparação da procissão. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013.]

### **3.3. Momento de solenidade**

Falar do momento de solenidade no ritual terciário, para além de um acontecimento de piedade popular, é essencialmente falar numa realidade estruturante de parte da sociedade açoriana num determinado período da sua história, nomeadamente no que diz respeito a numa dicotomia presente entre os fenómenos de ascensão de algumas elites sociais e a dimensão religiosa da comunidade no seu todo. A vida social das ilhas esteve desde sempre caracterizada pela sua ligação ao “ser religioso”, sendo uma dimensão constante nas vivências do quotidiano insular, que para além das manifestações litúrgicas foi e continua a ser expressa em diversas ocasiões, por práticas cerimoniais de cariz



profano, que estabelecem o vínculo entre o terreno e o divino<sup>724</sup>. Exemplo desta realidade é o imaginário social reproduzido na importância e participação dos leigos nos processos de encenação dos momentos da Paixão de Cristo, ou dos cortejos de penitência franciscana. Estes acontecimentos são sempre patenteados por uma teatralização do sagrado, em que é feita uma apropriação da criação artística pelos movimentos de populares responsáveis por estas manifestações franciscanas.

*“À Ordem Terceira competia a organização das procissões quaresmais de penitência, designadamente a que ficou conhecida pelo nome de Terceiros e ainda hoje se realiza em Ponta Delgada no primeiro domingo da Quaresma, em que, lado a lado, se incorporavam todos os irmãos, sem qualquer distinção de casta. Para que se atingissem os fins a que se proponham e constituíssem verdadeiros esforços e diligências das mais variadas entidades numa impressionante manifestação de sentimento colectivo e punham-se em jogo os préstimos das pessoas mais ilustres da terra (...)”<sup>725</sup>.*

Esta igualdade social, em sentido figurado, expressa ao longo dos cortejos de penitência, colocava lado a lado os efetivos das fraternidades, aparentemente sem nenhuma simbologia hierárquica, reforçada pelos rostos completamente cobertos. Paralelamente caminhavam as imagens vestidas como se de humanos se tratassem, mas estas com as suas caras completamente descobertas, para a contemplação dos devotos. Tendo em atenção o que já explanámos até ao momento, estamos em crer que existiram três conjunturas bem distintas na efetivação do ritual processional destas manifestações: uma conjuntura completamente transportada pelos ideais do Mistério Doloroso da flagelação de Jesus Cristo, assente num ascetismo vivido por eventos de mortificação corporal, essencialmente até 1832, a que se segue uma outra conjuntura de perda do sentido identitário desta consciência franciscana, que será responsável pela dissipação das procissões de penitência ao longo da primeira metade do século XX. Nas décadas de 30 e 40 dessa mesma centúria podemos constatar, sobretudo em Ponta Delgada, que a realização destas procissões mantinha algumas características inerentes aos processos do cerimonial terciário, embora já apresentassem alguns traços característicos de uma tradicional procissão paroquial.

---

<sup>724</sup> Cf. Costa, 1991: 681.

<sup>725</sup> Cf. Monte Alverne, 1960, vol. I: XXXII.

No caso específico da procissão em Ponta Delgada o seu calendário era composto por três dias de solenidades: domingo de procissão, ao que se seguiam dois dias de devoção e indulgências.

*“Domingo próximo realizar-se-á nesta cidade a tradicional procissão de penitência de Terceiros, promovida pela mesa da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco, que sairá da Igreja de S. José pelas 15h30, pregando à entrada da procissão o ver.º Sr. Silvino Raposo, pároco da Fajã de Cima. Estão convidados para incorporar na procissão as bandas “Lira de S. Roque” “Rival das Musas” e “União Fraternal” (...) na segunda-feira, pelas 8h30, na Capela dos Terceiros, haverá missa e bênção com indulgência plenária aos Irmãos Terceiros e na terça-feira às 8h30 haverá missa por alma da Sr.ª D. Maria José de Medeiros, que prestou grandes serviços à Ordem, estando as imagens nestes dois dias á veneração dos fiéis havendo pelas 18h30 devoção ao Senhor Cristo dos Terceiros e prática pelo Comissário da Ordem, Rev.º Sr. Adelino Francisco d’Oliveira.”*

### **O itinerário do cortejo**

No momento em que as imagens abandonam o templo, estas procissões tomam o seu carácter eminentemente urbano, descrito na relação que o cortejo estabelece com os edifícios de poder, seja ele religioso, municipal ou económico, das localidades onde se processam estas manifestações. Essa realidade é demonstrada nas procissões da Ribeira Grande e Ponta Delgada, das quais nos chegam fontes que permitem estabelecer um itinerário concludente, sendo que em ambos os casos o percurso utilizado pela procissão, pelo menos durante o século XX, reflete o atual perímetro das zonas históricas destas duas cidades micalenses.

No caso ribeiragrاندense o percurso tipo da procissão atravessa duas freguesias Conceição e Matriz. O começo do cortejo dá-se a poente, no convento franciscano de invocação a N.ª Sr.ª de Guadalupe, inserido numa malha urbana com património arquitetónico religioso dos séculos XVII e XVIII, o restante trajeto é delimitado a nascente pelo Largo do Rosário, a sul pelo Largo das Freiras e a norte pela igreja de N.ª Sr.ª da



Estrela<sup>726</sup>. Nos últimos cinquenta anos, no entanto, a procissão pisou diversos itinerários, condicionados pela alteração do local de partida da procissão. No percurso anterior a 1994, e tendo a Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe como local de acolhimento da procissão, esta subia a Rua do Vencimento, entrava na Rua das Rosas e descia a Rua de São Sebastião, entrando na Rua do Vigário Matias, pelo que atravessava à Rua da Salvação e subia a Rua do Botelho, entrava na Rua de São Vicente, atravessava a Rua da Ponte Nova e o Largo das Freiras, descia a Rua das Freiras e a Rua do Espírito Santo, seguindo a partir daqui o percurso atual<sup>727</sup>.



Figura 145 – Procissão dos Terceiros na Ribeira Grande, na década de 1970. [Fonte: SCMRG.]

As procissões que se realizaram tendo a igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição (1994-2011) como ponto de partida, cumpriram uma trajetória pela Rua Direita em direção à Igreja da Misericórdia, onde efetuava uma primeira paragem para agradecer os sinos a rebate deste templo, subindo de seguida a Rua do Passal, contornando o Largo do Rosário, descia a Rua das Pedras e entrava na Rua da Praça, contornando o edifício da Câmara pela frente, virando de seguida para o Largo 5 de Outubro e atravessando a Rua El-Rei D. Carlos I, e regressando à Rua de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, para o termo da procissão. Na atualidade (2013 em diante) o itinerário é idêntico ao anterior, só que o local de partida é

<sup>726</sup> Neste trajeto posicionam-se diversos imóveis. São de destacar um conjunto de imóveis marcantes na malha urbana desta cidade, de onde se destacam: a Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição (séc. XVIII), Igreja da Misericórdia (séc. XVIII), Ermida de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Fátima (séc. XVIII), Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Estrela (construção inicial no século XVI, embora a sua atual feição date do século XVIII), edifício da Câmara Municipal da Ribeira Grande (construção inicial séc. XVI/XVII) e, finalmente, o Teatro Ribeiragrândense (séc. XX).

<sup>727</sup> Vd. Sardinha, 2009.

Museu Vivo do Franciscano e é percorrida a Rua de S. Francisco (com ligação à Rua de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição).

Em Ponta Delgada, o cortejo penitencial mantinha igualmente uma relação de proximidade com os principais edifícios da malha urbana, especialmente com os diversos mosteiros de freiras clarissas que existiam na cidade e que, como tivemos oportunidade de expor na primeira parte deste trabalho, encerravam professas na Ordem Terceira desta cidade. Não nos chegam dados que corroborem o itinerário percorrido em Oitocentos, mas julgamos que não deverá andar muito longe daquele que era praticado em 1934 e que elege a praça 5 de Outubro como início e término desta manifestação, aliás local de eleição para outra manifestação contemporânea destas solenidades dos Terceiros, mas que ganhou uma evolução em sentido contrário, falamos claro, da procissão do Senhor Santo Cristo dos Milagres, imagem de marca do turismo religioso no arquipélago.

*“Praça 5 de Outubro, Rua Dr. Caetano d’Andrade, Açoreano Oriental, Rua João Chagas, Largo de Camões, Rua Ernesto do Canto, Rua Tavares Canário, rua do Perú, Mercado, Rua Cândido do Reis, Rua João Moreira, Rua Magalhães Lima, Colégio, Rua Machado dos Santos, Rua Marquês da Praia, Rua Dr. Mont’Alverne de Sequeira e Praça 5 de Outubro.”<sup>728</sup>*

### **A disposição do cortejo**

O único relato conhecido descrevendo estas procissões para as primeiras décadas do século XIX, é narrado na primeira pessoa pelos irmãos Bullar. No seu relato o cunho profano desta celebração religiosa é transposto no instante em que a comemoração é transferida para o espaço público, “o tempo secular”, onde as imagens processionais se posicionam de acordo com o regimentado nos breviários da Ordem Terceira, sendo acompanhadas pelo séquito de Irmãos vestidos com os hábitos pretos característicos da fraternidade vilafranquense.

*“Terminado o sermão, que só por si constituiu toda a cerimónia, foi o povo deixando a igreja e as mulheres ou se retiraram para suas casas em cujas varandas ou janelas se puseram para ver a procissão, ou sentaram-se nos degraus das igrejas ou ainda deixaram-se ficar em grupos na rua para ver passar o cortejo. Abriam a procissão os irmãos*

---

<sup>728</sup> Cf. *Diário dos Açores*, 15 de fevereiro de 1934.

*Terceiros, de hábitos pretos fechados do pescoço aos pés. Em volta da cintura pendia-lhes um cordão; o rosto ficava oculto por um pedaço triangular de pano grosseiro, que o tapava todo, com exceção dos olhos que pestanejavam por detrás de duas fendas rasgadas na máscara; vinham descalços, e cada um deles, com uma coroa de espinhos (...) Entre as numerosas imagens de madeira vinha em primeiro lugar a de Cristo, de tamanho natural, coberto de horríveis feridas (...) seguiam-se quatro ou cinco imagens vestidas de sedas e tecidos poeirentos, notando-se entre elas a de um santo que se rebojava, em grande aflição, sobre espinhos de roseira. Era a imagem de S. Francisco, que, para resistir a uma forte tentação, rolava nu sobre as silvas, subitamente transformadas em roseiras floridas, em sinal de graça divina. Outra imagem representava o mesmo santo de joelhos diante da cruz, com cordões tintos das feridas de Cristo, das mãos, dos pés e do lado (...)”<sup>729</sup>*

Sensivelmente 130 anos depois deste acontecimento, e partindo das recordações da infância e juventude de Sr. António Carreiro, vamos tentar traçar uma narrativa da memória coletiva destes seculares franciscanos para o final da década de 1960, tentando contribuir para a comparação dos pontos de confluência dos cerimoniais praticados atualmente na cidade da Ribeira Grande, localidade que ainda executa esta prática, ou ainda como termo de comparação com as manifestações extintas, relatadas na fontes orais, através documentos manuscritos ou da literatura de viagens.

*“Nos tempos antigos a minha mãe contava-me que a Ordem Terceira era muito ativa e a procissão muito concorrida. A disposição da procissão era organizada da seguinte forma: Primeiro o Guião, que era secundado por S. Francisco deitado nas silvas, seguido na sua frente por uma criança com uma taça composta por silvas; o segundo andor era constituído pelo Papa e S. Francisco, seguido por duas crianças, uma com o escapulário e o cordão e a outra levava o livro da Regra da Ordem Terceira; seguia-se S. Francisco no Monte Alverne; St.<sup>a</sup> Isabel rainha de Portugal, ladeada por duas crianças, uma com uma coroa e a outra com uma taça de rosas; St.<sup>a</sup> Margarida de Cortona, seguida por uma criança com uma taça com cinzas no seu interior; S. Roque, seguido por duas crianças, uma com a cabaça e a outra com duas conchas; sendo o cortejo dos santos da Ordem finalizado pela imagem de S. Francisco e*

---

<sup>729</sup> Cf. Bullar, 2001:96-97.

*por uma criança transportando um crucifixo. No final da procissão encontrava-se a imagem do St.º Cristo dos Terceiros que era seguida pelos Irmãos. Os homens só levavam o escapulário e o cordão, apenas com a exceção do Dr. Armando Cortes-Rodrigues<sup>730</sup>, que envergava o hábito completo – as mulheres iam maioritariamente com os hábitos da Ordem e as cabeças tapadas pelo seu manto. A procissão era terminada pelo Pálio, no qual seguiam as relíquias do Patriarca de Assis.”*

A estes relatos alusivos a procissões de penitência ocorridos nos séculos XIX e XX, contrapomos a realização da procissão dos Terceiros da Ribeira Grande em pleno século XXI, fenómeno embebido num mesmo sentido de fé católica, mas já sem a assistência de Irmãos da Ordem Terceira da Penitência e sem a presença de cortejo penitencial do século XIX e anteriores, embora mantendo a mesma fonte de teatralidade e espectáculo, característica de algumas manifestações de cariz popular. O protocolo processional mantém alguns pontos em comum com as descrições anteriores, embora originando desenvolvimentos causados pela mudança dos atores, nomeadamente a perda do próprio sentido franciscano deste acontecimento, motivado por uma quase total abstração desta vivência por parte dos atuais participantes, que não têm qualquer identificação ou conhecimento com a causa mendicante.

Neste caso específico da Ribeira Grande, é de destacar a substituição dos Irmãos da Penitência, na organização das solenidades, pelos Mesários da Santa Casa da Misericórdia, atuais proprietários da antiga igreja conventual e do acervo processional, no restante o momento de solenidade inicia-se com os habituais rituais litúrgicos praticados na Eucaristia que precedem a procissão. Estes acontecimentos efetuam uma correspondência à origem deste fenómeno, podemos dizer que a Missa antecedia o ato penitencial, servindo como uma introdução ou preparação da caminhada em purificação, sendo que nos tempos modernos estabelece a comunhão entre os fiéis e o espírito de redenção através da Eucaristia. Terminada a Missa, a estrutura hierárquica do préstito posiciona-se em direção

---

<sup>730</sup> Armando César Cortes-Rodrigues (1891-1971), natural de Vila Franca do Campo, para além de Irmão da Ordem Terceira da Penitência, foi um importante intelectual açoriano. Aquando da sua passagem pela Faculdade de Letras de Lisboa (1910-1915), participou ativamente nos movimentos intelectuais das artes e letras, que ficaram conhecidos como a “Geração de Orpheu”. Neste âmbito teve a oportunidade participar na revista literária *Orpheu*, com a qual colaborou nos dois primeiros números, com o pseudónimo Violante de Cisneiros. Desta colaboração ficou a amizade com Fernando Pessoa, que foi cimentada com troca regular de correspondência quando Armando César Cortes-Rodrigues regressou à sua ilha natal. Em S. Miguel, dedicou-se ao estudo da etnografia açoriana, sendo de destacar uma importante produção literária salientada por obras como o “Cancioneiro Geral dos Açores” e o “Adagiário Popular Açoriano”.

ao exterior do templo de forma a dar início ao cortejo. No topo da procissão segue o Guião, sendo secundado por uma panóplia de imagens figurativas dos principais elementos e acontecimentos da Ordem, respetivamente S. Francisco e Jesus Cristo em penitência, S. Francisco no momento da entrega da Regra pelo Papa Inocêncio III em 1209, S. Francisco no Monte Alverne, S. Francisco (isolado), S. Francisco nas silvas, S. Roque, St.<sup>a</sup> Margarida de Cortona, St.<sup>o</sup> Ivo e St.<sup>a</sup> Isabel, finalizando o cortejo com a imagem de Cristo atado à coluna. A este primeiro segmento da procissão segue-se um segundo, composto pelas autoridades eclesiásticas, cobertas pelo Pálio, as autoridades civis, seguindo-se as promessas, compostas principalmente por mulheres, e por fim as bandas filarmónicas.



Figura 146 – O momento de solenidade é iniciado com os habituais rituais litúrgicos praticados na Eucaristia que precedem a procissão, até 2014 realizaram-se na igreja paroquial de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013.]





Figura 147 – A cidade da Ribeira Grande é a última localidade na ilha de S. Miguel que realiza a sua procissão de penitência. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013/14.]



Figura 148 – Procissão dos Terceiros na Ribeira Grande, ano de 2014. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014.]



## **CAPÍTULO 3**

### **OS SANTOS DE VESTIR E OS NOVOS PARADIGMAS DO SÉCULO XXI**

#### **1. A reabilitação e reconversão da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe**

A história dos Terceiros na cidade da Ribeira Grande está interligada à sua “casa mãe” a igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, que em 1839 passou para a propriedade da SCMRG, tendo o antigo espaço conventual albergado os serviços desta misericórdia até 1986, altura da inauguração das suas novas instalações na Rua da Conceição, artéria que efetua junção à Rua de S. Francisco, local onde se encontra implantado o convento franciscano da Ribeira Grande. A saída da organização administrativa da misericórdia ribeiragrandense deste templo, e o conseqüente esvaziamento de funções religiosas provocadas pela ausência de missas regulares ao longo do século XX, teve como consequência a deterioração do edifício da igreja conventual, situação agravada pela erosão dos anos e acentuada pela própria estrutura arquitetónica da igreja. Paralelamente, o declínio do movimento terciário no concelho da Ribeira Grande, iniciado já no século XIX, e o desaparecimento das atividades piedosas da fraternidade da Maia, e posteriormente com a dissolução da sua congénere presente na antiga igreja conventual, na década de 1940, fez com que o património desta última irmandade fosse incorporado na SCMRG, que ficou fiel depositária do acervo processional, bem como da organização e realização da Procissão dos Terceiros até aos dias de hoje.

O caminho percorrido desde meados do século XX até à entrada do novo milénio foi de um processo de completa ruína da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, tendo esta atingido, por volta de 1994, uma situação de total insegurança física para os frequentadores deste templo, situação que obrigou ao seu encerramento. No início da primeira década da atual centúria a Misericórdia começou a desenvolver esforços para a reabilitação deste espaço, começando pela recuperação do telhado, tendo a cobertura da igreja ficado a céu aberto durante um curto período de tempo.

O abandono da igreja franciscana, e respetivo encerramento, ocasionou ainda a repartição do acervo dos Terceiros por diversos locais, respetivamente: o espólio documental, composto por manuscritos dos séculos XVII a XX foi dividido pelos arquivos da SCMRG e CMRG; as alfaias religiosas ficaram na sua maioria no templo de origem, e um número residual de louças litúrgicas acabou por ser sido transferido para umas águas-furtadas existentes nas novas instalações da Misericórdia, juntamente com alguns paramentos; o acervo processional, incluindo imagens, adornos, vestuário e respetivos andores, foi distribuído pelas instalações da Misericórdia, igreja paroquial de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição (que ficou também responsável pela organização da procissão) e a igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, tendo este templo ficado também com a maioria das imagens retabulares.

Em todo este processo, será de referir que não sabemos os danos efetivos provocados no acervo existente à data do encerramento, e duvidamos que seja possível contabilizar com exatidão o prejuízo praticado ao património cultural de cariz franciscano ao longo da segunda metade do século XX e primeira década da centúria seguinte.



Figura 149 – O período compreendido entre a década de 1950 e o ano de 1994 foi de um processo de completa ruína da igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe. [Fonte: Duarte Nuno Chaves, 2011/12.]

No decorrer do ano de 2006 é encetado um processo de reabilitação do interior da igreja, projeto patrocinado pela SCMRG, entidade proprietária do imóvel e coordenado cientificamente por Susana Goulart Costa, tendo contado com o apoio do Dr. João Paulo Constância, técnico superior do Museu Carlos Machado, que simultaneamente coordenou os trabalhos de pré-inventário do espólio do antigo espaço conventual, com o auxílio dos

alunos da licenciatura em Património Cultural da Universidade dos Açores nos anos de 2007 e 2008. Paralelamente, foi adjudicado ao mestre Gilberto Ferreira os trabalhos de restauro dos sete espaços retabulares da igreja, processo este que se prolongou por dificuldades orçamentais até 2012, sempre com constantes indefinições quanto aos prazos de conclusão desta obra<sup>731</sup>. Em 2009, ao abrigo do programa “Estagiário L”, é efetuado um levantamento de informações nos Arquivos da Ordem Terceira da Ribeira Grande, existentes na SCMRG e CMRG. No mesmo ano, estagiários da licenciatura em Património Cultural desenvolveram trabalho de inventário do acervo existente na Igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe<sup>732</sup>, bem como a recolha de testemunhos de algumas manifestações de cariz imaterial que se encontravam associadas à atividade da Ordem Terceira.

Os obstáculos à conclusão desta obra de reabilitação, provocados essencialmente pelas mencionadas dificuldades financeiras, estimularam o interesse da sociedade local, sendo que a 26 de maio de 2012 iniciou-se uma nova etapa neste processo de reabilitação, agora também de reconversão da igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe em unidade museológica, devido à assinatura do protocolo executado entre a CMRG e SCMRG, conjuntura que teve como resultado a cedência, por um período pré estabelecido, da utilização da igreja pela autarquia, assumindo esta a responsabilidade de remodelar, restaurar, investigar e conservar o imóvel e todo o seu acervo, com vista à fundação do *Museu Vivo do*

---

<sup>731</sup> O trabalho desenvolvido pela equipa de restauro foi de extrema importância para o conhecimento da dimensão e sofisticação técnica da imaginária contida na igreja invocada à Virgem de Guadalupe. No geral os espécimes restaurados alternaram no que diz respeito ao material ou às suas dimensões, sendo a madeira o material predominante, existindo algumas obras em terracota. Já no que toca ao conhecimento sobre a origem, criação e cronologia, a informação é escassa, sendo que a sua notícia provém de algumas fontes manuscritas, nomeadamente um conjunto de inventários que abrangem o período de 1870 a 1977, mas que apenas confirmam a existência dessa imaginária nesse período contemporâneo, não fornecendo, pois, provas para épocas anteriores, nomeadamente para o início do séc. XVII, época de construção desta igreja. Algumas das informações que dispomos são aquelas em que é mencionada a existência de dádivas feitas por parte de beneméritos ilustres, ou ofertas feitas por outras congregações da família franciscana. No que diz respeito à disposição retabular original, e no seguimento das nossas investigações realizadas no decorrer da nossa dissertação de mestrado, sabemos que seria algo diferente do que hoje podemos observar, pois Agostinho de Monte Alverne, nas suas crónicas, fornece-nos indícios da sua composição e distribuição, sendo que na sua conceção original apenas existiriam cinco retábulos, aos quais seriam acrescentados mais dois, pertença da Ordem Terceira, mas apenas no final de Seiscentos. Estas obras de restauro serviram ainda para descortinar alguns desenvolvimentos artísticos que foram camuflados pela passagem dos séculos. Prova dessa realidade é a descoberta no verso do atual retábulo de N.ª Sr.ª da Piedade, estrutura Otocentista, de um primitivo painel, muito possivelmente coevo da primitiva ermida de N.ª Sr.ª de Guadalupe, originária do séc. XVI, ou eventualmente pertença de outro espaço religioso. Esta tese vai de encontro às informações avançadas por Agostinho de Monte Alverne, que indicava reutilização do retábulo principal da antiga ermida. Cf. Chaves, 2013: 83-100.

<sup>732</sup> Cf. Chaves, 2013: 208-210.

*Franciscanismo*, primeira unidade museológica especificamente dedicada à presença dos leigos franciscanos nos Açores.



Figura 150 – Em 2009 é efetuado um levantamento de informações nos Arquivos da Ordem Terceira da Ribeira Grande, existentes na SCMRG e CMRG, bem como a recolha de testemunhos orais de algumas manifestações de cariz imaterial que se encontravam associadas à atividade da Ordem Terceira. [Fotos de António Silveira e Duarte Nuno Chaves, 2009.]



Figura 151 – A fachada da igreja de invocação a N.ª Sr.ª de Guadalupe antes e depois do restauro. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2009/2013.]

## 2. A metamorfose identitária da procissão e das suas imagens processionais

### 2.1. A transfiguração museal dos espaços conventuais em S. Miguel

A dialética existente na ritualização que possibilita a transformação das imagens de vestir em diferentes personalidades, não se pode dissociar da componente tangível dos edifícios que hospedaram, e acolhem no presente, os acervos processionais da Ordem Terceira. A reconversão destes espaços, ainda portadores de identidade franciscana, no arquipélago dos Açores, não tem obedecido, por norma, a critérios de reconhecimento identitário assentes no espaço da memória original. A recente inauguração em 2013, do *Museu Vivo do Franciscanismo* e da *Casa das Memórias*, na ilha de S. Miguel, iniciativas da responsabilidade de Susana Goulart Costa, inserem-se numa renovada reflexão, que entretanto tende a emergir nos últimos anos, no que diz respeito ao reaproveitamento de antigos espaços de devoção católica existentes no arquipélago dos Açores, que por falta de fregueses deixaram de exercer a sua função original, encontrando-se na sua grande maioria caídos no esquecimento da comunidade e dos órgãos de soberania eclesiástica e regional que tutelam o arquipélago.

A este propósito, Susana Goulart Costa, num artigo de divulgação do *Museu Vivo do Franciscanismo*, alude ao facto da presença franciscana de mais de 400 anos não se encontrar devidamente registada nos museus regionais<sup>733</sup>. A grande maioria dos antigos espaços conventuais que albergaram a OFM, até 1832/34, encontram-se parcialmente descaracterizados daquela que foi a sua função inicial<sup>734</sup>. Esta investigadora evoca ainda o divórcio presente entre o discurso museológico regional e os museus integrantes da Rede Regional de Museus dos Açores, sendo disso exemplo os museus de Angra do Heroísmo e das Flores, implantados em dois espaços arquitetónicos que na sua origem foram conventos da OFM, mas que a sua programação cultural, bem como a museografia e acervos pertencas destes museus, pouco refletem o universo da memória e identidade franciscana no arquipélago.

---

<sup>733</sup> Cf. Costa, 2013: 16.

<sup>734</sup> Como já mencionado em capítulo anterior a narrativa histórica destes dois imóveis insere-se numa realidade muito mais vasta, sendo que devemos incluir a totalidade dos dezoito conventos masculinos fundados ao longo da Idade Moderna em todo o arquipélago dos Açores, e que devido à extinção das Ordens Religiosas masculinas sofreram processos de nacionalização no período de 1832/34. Estes bens móveis conventuais acabaram por ser alvo de reutilizações diversas pelas tutelas seculares, sofrendo processo de adaptação a serviços públicos de diversa índole ao longo dos séculos XIX e XX.



Num raciocínio algo contraditório a esta realidade, e ainda proferindo o trabalho desenvolvido por Susana Goulart Costa, não podemos deixar de mencionar a sua atividade na ilha de S. Miguel, no que diz respeito a processos de reconversão e reaproveitamento de antigos espaços conventuais. Esta atividade não se esgota apenas no que concerne ao modo como se desenvolveu ao projeto do *Museu Vivo do Franciscano*, mas também na iniciativa que resultou na *Casa das Memórias*, empreendimento que decorreu sensivelmente no mesmo período, e que resultou numa ação de reconversão de um compartimento, que seria originalmente a zona de armazenamento de víveres e antiga adega do convento de frades Capuchos de invocação a St.º António, situado no concelho da Lagoa, transformando-o em espaço de divulgação e interpretação da identidade franciscana.

Este último projeto encontra-se imbuído por um discurso expositivo distinto do caso ribeiragrandense, já que ao invés de uma linguagem museográfica positivista que encontramos presente no *Museu Vivo do Franciscanismo*, na *Casa das Memórias* podemos contemplar uma produção artística contemporânea, assente numa linguagem flexível, que segundo a notícia informativa, publicada pela CML, tende a apresentar um discurso assumidamente paradoxal que “*relembra um passado afeto aos séculos XVII, XVIII e XIX, mas transmitido aos visitantes numa linguagem contemporânea. Porque a Memória não é Passado, mas sim o que pensamos ser esse Passado no Presente.*”<sup>735</sup>.

Após uma visita que tivemos a oportunidade de realizar à *Casa das Memórias*, na companhia da autora do projeto, pudemos presenciar esta narrativa decomposta em três tempos distintos: “O Passado, e um Presente que através da memória projeta o Futuro”. Este discurso decorre ao longo de duas salas que recordam o percurso do padroeiro de Assis e dos seus irmãos menores. Num primeiro momento o visitante é confrontado com uma “Memória de Longa Duração”, revivida pelo *Tau*, pelo hábito castanho e pela presença do cordão de três nós em cumprimento aos três votos solenes: Pobreza, (num sentido de valorização dos bens espirituais em detrimento dos bens temporais), Castidade (não só enquanto linguagem corporal, mas inserida numa dialética de discurso moral e ético), e a Obediência (que segundo a autora espelha a submissão da Criatura perante o Criador). A questão da penitência que tanto temos mencionado ao longo do nosso trabalho é narrada nesta exposição através de uma instalação composta por um objeto de tortura

---

<sup>735</sup> Vd. <http://lagoa-acores.pt/site/frontoffice/default.aspx?module=article/article&id=963>

física (cadeira com agulhões metálicos) simbolizando a “Punição enquanto Memória que alcança os nossos dias”.

À narração figurada nas produções artísticas visíveis na *Casa das Memórias*, confrontamos uma outra realidade de divulgação e interpretação da identidade franciscana, o *Museu Vivo do Franciscanismo*. Unidade museológica, que para além das reminiscências e evidências da presença dos franciscanos, nomeadamente da sua componente laical, contempla-nos com uma filosofia assente na dicotomia existente entre o recinto museológico e o santuário religioso.

*“Na Ribeira Grande, a história do Franciscanismo é contada em duas versões que se complementam. Por um lado, realça-se o espaço da igreja conventual, identificam-se as áreas de devoção e os rituais identitários do Catolicismo. Por outro, aprecia-se a prática social, ritual e festiva da fé que ciclicamente se materializa na procissão dos Terceiros, que ainda hoje se realiza. Nesta Procissão, a história e a estória de São Francisco são anualmente contadas pela e para a comunidade, realçando um passado que todos os anos se torna presente. É, pois, um Museu que anualmente ganha vida, quando as suas peças partilham o espaço urbano e secular, claramente recordando o ideal de aproximação entre religiosos e leigos que tão acarinhado foi por S. Francisco.”<sup>736</sup>*

Em nossa opinião esta relação da coleção museológica com o espaço urbano, para além de estabelecer um conceito de grande proximidade com a comunidade local, através da função comunicacional exercida pela tríade “território, património e sociedade”<sup>737</sup>, estabelece aquilo que Jan Assmann qualifica como um processo de distinção entre a “memória cultural/coletiva” e a “memória comunicativa/biográfica”. Assmann distingue entre uma memória constituída por heranças simbólicas materializadas em suportes, nomeadamente os objetos, sendo que neste caso as imagens de vestir funcionam como significados do passado, pressupondo uma narrativa histórica, e a memória individual, aqui representada pelo passado recente de todos aqueles que mantêm o hábito de paramentar as imagens na época da Quaresma, como uma “tradição viva”, evocando não só as suas

---

<sup>736</sup> Cf. Costa; Chaves, 2012.

<sup>737</sup> Vd. Oliveira, 2013: 2.



lembranças pessoais, mas também a dos seus antepassados transmissores desta tradição<sup>738</sup>. Deste modo, o *Museu Vivo do Franciscanismo* prolonga o processo de salvaguardar o património imaterial referente às actividades da Ordem dos Terceiros, designadamente responsabilizando-se pela recolha de testemunhos e de registos visuais da Procissão e dos seus preparativos, de forma a assegurar a continuidade da sua divulgação no contexto expositivo<sup>739</sup>.

Expressando uma análise crítica a estes dois contributos museológicos, os mesmos apontam, em nosso entender, para uma problemática em volta do fluxo temporal da nossa memória, enquanto formação identitária. São projetos que, apesar de exporem um sentido museográfico distinto na sua forma, acabam por se completar no seu conteúdo, pois se quisermos efetuar uma comparação entre as instalações da *Casa das Memórias* e as imagens de vestir presentes no *Museu Vivo do Franciscanismo*, podemos estabelecer uma analogia, entre uma conceção do “tempo passado”, expressa através da nossa visão identitária do “tempo presente”, em contraponto com a museografia exposta na Ribeira Grande, que patenteia a dupla personalidade das imagens de vestir, manifestada através da representação do ritual de mudanças de vestuário, situação que traspõe estas imagens numa dimensão devocional vivida em dois tempos, simultaneamente divergentes e convergentes: o “Tempo Laico” e o “Tempo Religioso”.

## 2.2. A perpetuação da herança terciária

Uma das consequências da criação do *Museu Vivo do Franciscanismo* foi o cruzamento de duas realidades, a realidade do Espaço Museológico, com todo o seu enquadramento institucional, legislativo e logístico, e o Espaço de Piedade Popular, representado pela procissão, manifestação cingida por uma realidade social que até ao processo de musealização da igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe se encontrava liberta de espartilhos institucionais, dependendo essencialmente dos processos de receção e transmissão da herança cultural da sociedade ribeiragrandense, independentemente da proveniência dos seus atores, quer fossem em forma de entidades individuais ou coletivas. Apesar de esperarmos que a inclusão do acervo processional no espaço museológico possa

---

<sup>738</sup> Vd. Assmann, 2008: 109-118.

<sup>739</sup> Vd. Costa; Chaves, 2011.

funcionar como ambiência apropriada para a preservação da identidade material desta manifestação, temos a plena consciência que a construção do processo identitário individual ou coletivo é um processo imbuído de subjetividade e mudança, ampliado pela cronologia dos acontecimentos<sup>740</sup>. No entanto, questionamos a salvaguarda da componente de intangibilidade desta manifestação, já que a mesma ficará num futuro, muito próximo” dependente de “fatores de contaminação” exteriores ao contexto devocional, particularmente na sua dimensão cultural e que de seguida aclararemos.

A associação efetuada entre a SCMRG e CMRG resulta na inclusão da procissão, em pleno século XXI, numa lógica de sustentabilidade cultural do Centro Histórico da Ribeira Grande, em especial no que toca à reabilitação da Rua Direita, que vai desde a Igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe até ao Teatro Ribeiragrandense, numa extensão de cerca de 620 metros. O projeto levou a edilidade local a inserir neste espaço o restauro da antiga igreja conventual, e a subsequente criação do *Museu Vivo do Franciscanismo*, sendo que o cortejo dos penitentes da Ribeira Grande passa a estar inserido num cartaz turístico. Esta realidade acaba por se enquadrar num contexto de turismo urbano. Analisando esta problemática de uma forma genérica, e segundo Paulo Peixoto, este tipo de turismo acha-se cada vez mais associado ao turismo histórico e patrimonial, dependendo da existência de cenografias que estimulem a atividade sensorial dos turistas. Os “Centros Históricos”, enquanto dimensão da metalinguagem do património, prestam-se a ações pedagógicas, turísticas, políticas, económicas e de experiências técnicas e sociais de ponta. Ainda segundo o investigador, esta nova dinâmica patrimonial pode funcionar como uma forma de reanimar o presente através da atribuição de uma segunda vida a um passado mais ou menos inerte e supostamente longínquo<sup>741</sup>.

As questões levantadas por Paulo Peixoto entroncam com os tais “fatores de contaminação” que mencionámos anteriormente, e que servindo de complemento às teorizações defendidas por este investigador nos levam às questões de sustentabilidade cultural destes projetos também, e sempre, assentes em lógicas políticas e financeiras de curto e médio prazo, menos sujeitas a preocupações de sustentabilidade da identidade cultural, já que muitos destes programas apenas contemplam o imediato, não projetando verbas para a manutenção, investigação e melhoramento das infraestruturas culturais (Fig.

---

<sup>740</sup> Vd. Rodrigues, s/d: 3-5.

<sup>741</sup> Vd. Peixoto, 2003: 211-226.

151). Esta coerência patrimonial leva-nos a uma representação destas expressões culturais, que no caso concreto da procissão dos Terceiros, sobrevém sempre como um reflexo do presente e do futuro, e cada vez menos como uma identificação com o passado.

Reflexo desta situação é uma menor identificação dos atuais atores sociais com a memória que sustenta a procissão dos Terceiros na Ribeira Grande, sendo que a simbologia utilizada nesta manifestação já pouco nos agrega aos ideais franciscanos, ao invés do que podemos presenciar com as manifestações homólogas realizadas na ilha da Terceira ou no continente português.



Figura 152 – A sustentabilidade de muitos projetos de índole cultural encontram-se assentes em lógicas políticas e financeiras de curto e médio prazo, e menos sujeitas a preocupações de sustentabilidade da identidade cultural.

Cabe à instituição museal cumprir uma função pedagógica, criando condições para que os espaços do museu e da própria procissão possam refletir os contextos históricos junto da comunidade local e dos fluxos turísticos.

Quanto às imagens de vestir, atores e atrizes de um Passado presente, acabam por inserir-se na encenação de novas peças, mantendo assim a sua atitude teatral, sendo que as suas personagens continuam a estabelecer uma forte atividade de mediação cultural junto da sociedade, nomeadamente no primeiro domingo da Quaresma, altura em que as imagens são resgatadas pela comunidade para saírem em procissão, regressando às vitrinas do

museu no fim da solenidade. Esta realidade de “museu dinâmico” transpõe-nos para uma noção de dupla personalidade do acervo em termos coletivos e numa perspectiva individual em que o objeto museal, enquanto documento de projeção da memória, ganha uma segunda dimensão/função no momento em que se desarma desta funcionalidade de “(...) objeto que dá suporte à informação, que serve para comunicar e é durável”<sup>742</sup>, para exibir-se como um objeto criado pelo homem para interpretar as suas necessidades devocionais. Esta realidade contraria, no entanto, o conceito “estanque” de musealização, no qual os objetos são privados da sua função original, pois são imbuídos de novos significados, já que as imagens de vestir da Ribeira Grande mantêm, em permanência, o seu significado original aglutinado ao significado museológico.

O exemplo da Ribeira Grande aqui estudado, leva-nos para a dimensão da participação ativa da comunidade na existência do espaço museológico, particularmente no que diz respeito ao relacionamento de proximidade com a sua coleção, contrariando algumas políticas de certos dos museus, que apesar de orientarem os seus programas em função do seu público, acabam centrando o discurso museológico no objecto, em detrimento desse mesmo público, já que a este não é dada a possibilidade de interagir com os documentos expostos<sup>743</sup>. Prova desta realidade tem sido o papel didático que as imagens de vestir têm usufruído nas diversas ações de formação realizadas junto da comunidade local em que tivemos portunidade de participar, na qualidade de formador, tendo juntado um público ávido de conhecimento histórico, abrangendo várias faixas etárias e níveis de formação escolar e académica (Fig. 153).

Para terminar, gostaríamos de referir que caberá à instituição museal cumprir uma função pedagógica, criando condições para que os espaços do museu, e da própria procissão, possam refletir os contextos históricos junto da comunidade local e dos fluxos turísticos. Pensamos que o *Museu Vivo do Franciscanismo* deve exprimir na sua origem o conceito de “Museu Aberto”, enquadrando-se numa perspectiva não só de reflexão da memória no presente, mas também no sentido inverso, de inflexão do presente no passado<sup>744</sup>. Embora seja ainda muito precoce efetuar grandes considerações no impacto

---

<sup>742</sup> Cf.. Loureiro, 2013: 13.

<sup>743</sup> Vd. Oliveira, 2013.

<sup>744</sup> Sobre o conceito de “Museu Aberto” consulte-se, entre outros, Oliveira, 2013: 12.

social que o museu possa vir a ter junto da comunidade, deixamos alguns dados estatísticos que poderão servir de suporte para futuros estudos:

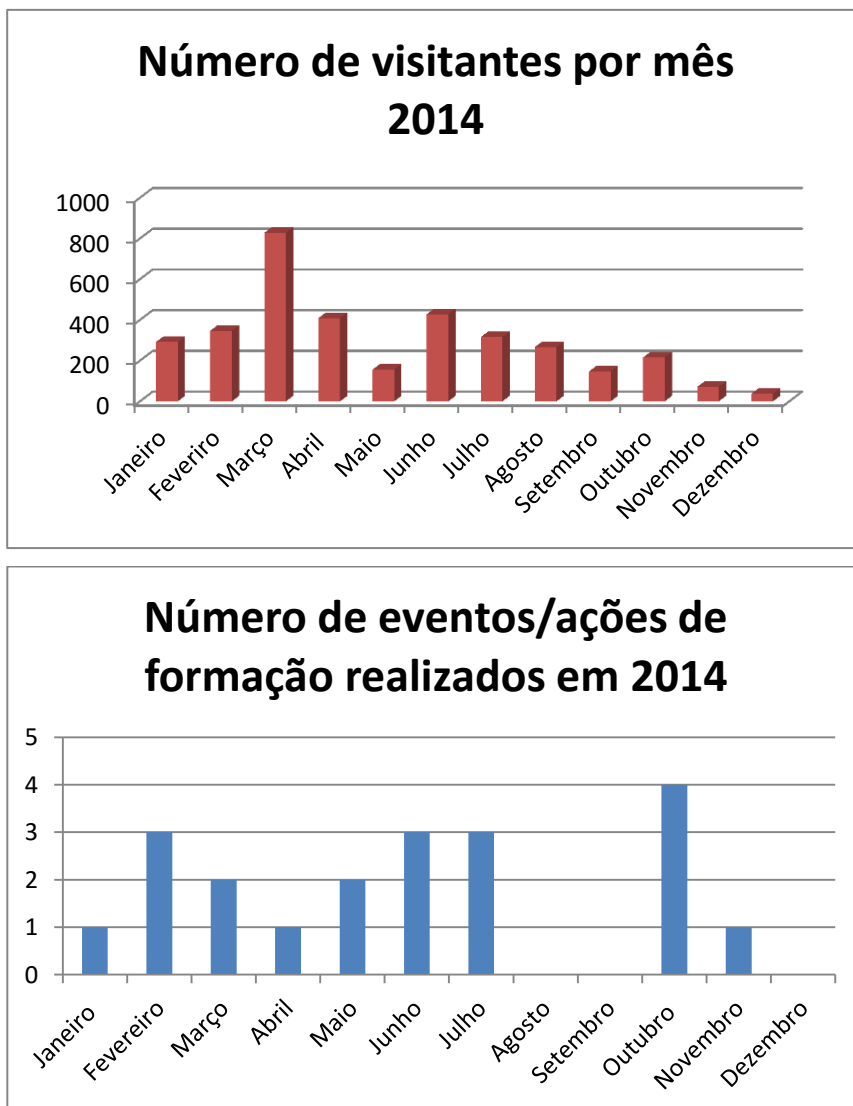


Figura 153 – Evolução da atividade do MVF no decorrer do ano de 2014, num total de 3513 visitantes e 20 atividades realizadas. [Fonte: MVF, 2015.]

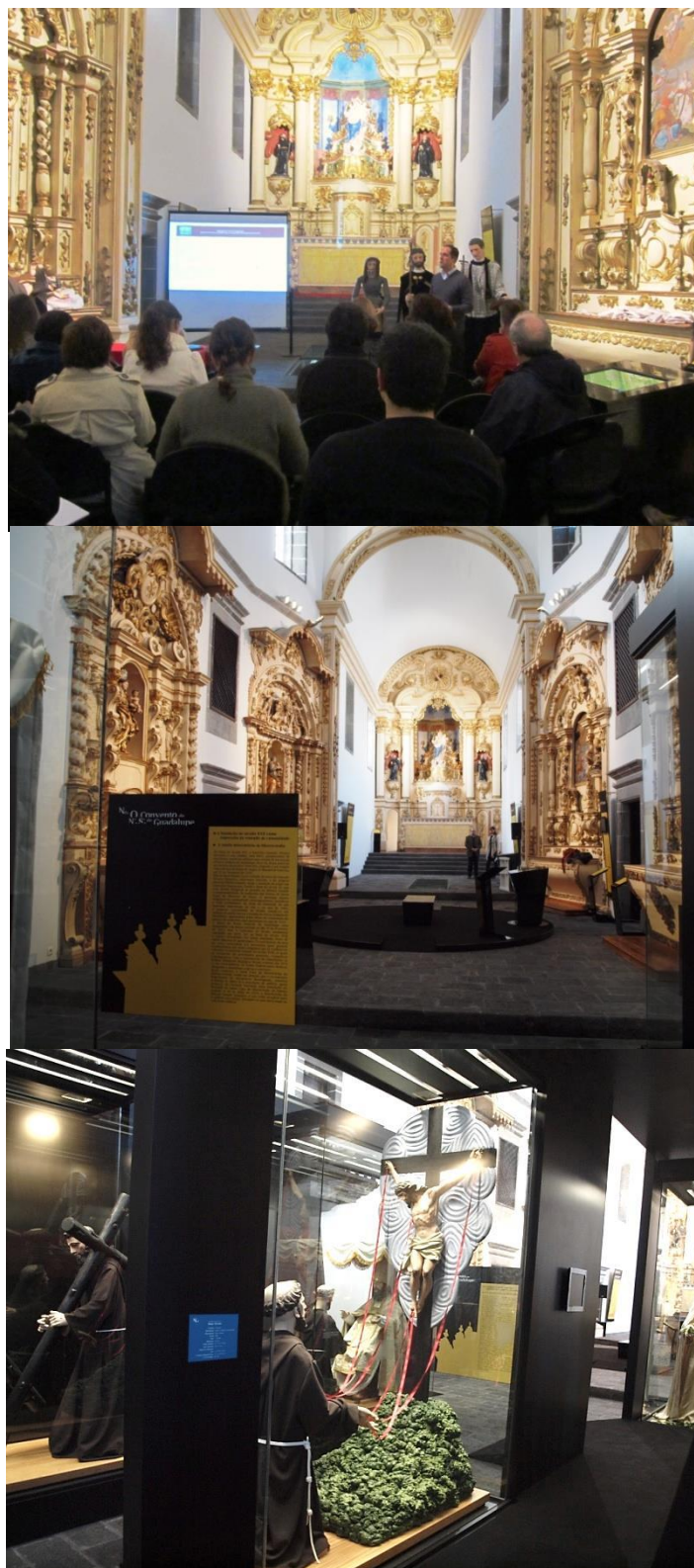


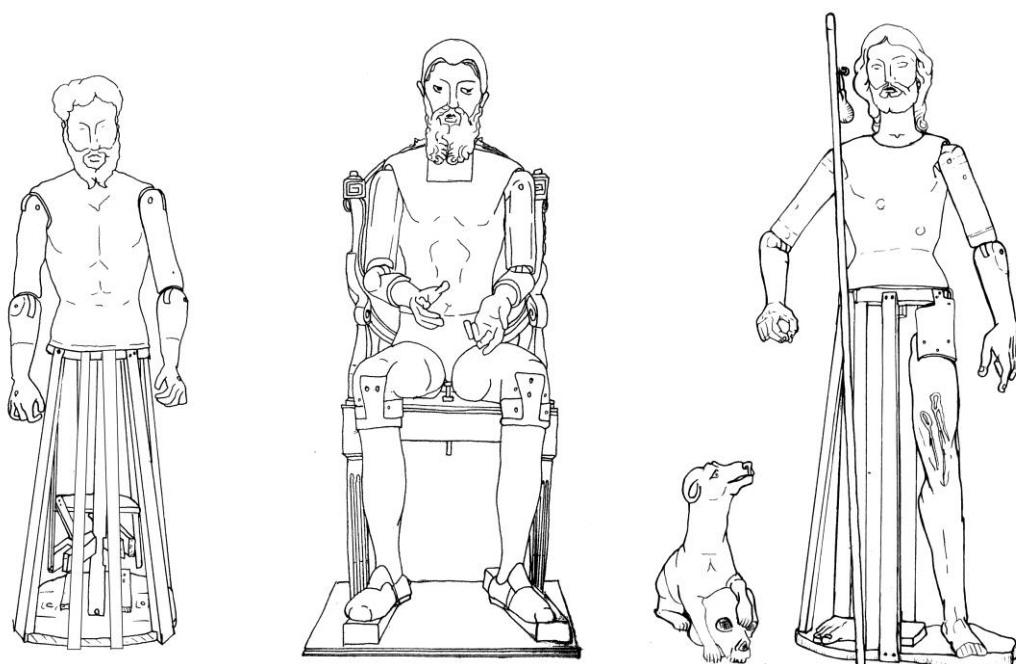
Figura 154 – Atualmente o MVF projeta uma nova dimensão identitária das “velhas” imagens de vestir da procissão dos Terceiros na Ribeira Grande. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014.]





## CONSIDERAÇÕES FINAIS

---





Temos a noção que um processo de investigação é uma ação dinâmica e aberta, resultado da agregação do conhecimento produzido em rede, quer seja consequência de pesquisas efetuadas a montante ou a jusante do fenómeno investigado. Em Portugal, a carência de estudos que nos contextualizem os acontecimentos ligados à produção de imaginária devocional, considerada para ser vestida, não nos pode coibir de encetar um trabalho que desperte o interesse e aprofundamento deste assunto. Para o desbravar do caminho futuro, e para uma melhor precessão desta temática, será essencial a proliferação de estudos colaterais ao tema das imagens de vestir, efetuando pontes entre as artes decorativas e as artes plásticas.

Em forma de conclusão ao estudo que nos propusemos realizar sobre as imagens de vestir das procissões da Ordem Terceira na ilha de S. Miguel, nomeadamente no que diz respeito à sua história, conceitos, tipologias e tradições, num período alargado entre os séculos XVII a XIX, gostaríamos de testemunhar que os objetivos iniciais deste estudo foram, na nossa opinião, alcançados. Vários obstáculos se colocaram ao longo do trabalho, salientando-se o da dispersão cronológica dos acontecimentos estudados. Apesar da amplitude temporal, foi essencial efetuar uma compreensão do fenómeno no decorrer dos séculos referidos. Esta situação possibilitou-nos uma perceção do desenvolvimento tipológico da imaginária de vestir, e permitiu uma abordagem às diversas componentes de interpretação desta arte e à sua utilização por parte das irmandades terciárias em diversos contextos.

O progresso deste trabalho não teria sido possível sem a exploração preparatória que já havíamos efetuado ao longo da nossa investigação de mestrado. Essa realidade fica bem expressa no levantamento de fontes que realizámos para um enquadramento histórico da Venerável Ordem Terceira da Penitência, nos séculos XVII a XX, nas ilhas açorianas. O atual estudo foi enriquecido com a pesquisa de vários arquivos pertencentes às antigas fraternidades existentes ao longo da ilha. Esta situação possibilitou-nos a perceção exata das datas de implantação da OT nas ilhas de St.<sup>a</sup> Maria e S. Miguel (situação que não havíamos descortinado em estudos anteriores), bem como parte do percurso de vida desta organização até aos dias de hoje.

A herança patrimonial dos antigos conventos, e a sua relação com as fraternidades que se desenvolveram, fruto de um fenómeno de abertura social do espaço religioso por

parte da Ordem de S. Francisco, encontra-se expressa nas capelas anexas às suas igrejas conventuais que albergaram os leigos franciscanos até ao processo de desagregação das fraternidades micalenses, iniciado no pós Decreto-Lei de 17 de maio de 1832. Podemos concluir que o abandono dos frades menores dos respetivos espaços conventuais criou, desde logo, uma assimetria em todo o processo de fragmentação do movimento penitente nos diversos concelhos de S. Miguel que mantiveram atividade evangélica até meados do século XX.

Se é verdade, que numa fase inicial a permanência dos Terceiros nas suas capelas contribuiu como fator catalisador para a manutenção do movimento, num segundo momento, ao longo da década de 1830 e subsequentes, os conventos foram sendo vendidos ou reocupados por serviços públicos, tornando-se as novas entidades proprietárias destes edifícios agentes de conflitos com os terciários. Esta situação aconteceu um pouco por todo o arquipélago, com a exceção da ilha da Terceira, onde as fraternidades se haviam desenvolvido ao longo do século XVIII, fundamentalmente em ambiente paroquial, possibilitando assim que subsistissem em atividade até à atualidade.

O Regime Liberal foi ainda responsável por outros dos fatores que tivemos oportunidade de abordar, caso da subordinação dos ministros terciários a comissários nomeados diretamente pela Diocese de Angra, que passou a ser a entidade responsável por nomear e exonerar os responsáveis espirituais das fraternidades. A nova submissão diocesana a que os Terceiros passaram a estar sujeitos após o abandono da OFM do arquipélago, resultou na dependência hierárquica das fraternidades às paróquias. Neste seguimento, devemos ainda mencionar que terá havido um movimento de reativação das fraternidades micalenses inseridas nas paróquias, nos anos de 1946/7, mas que não passou de uma ação de boas intenções.

Estes fatores, aliados ao abandono do vasto património por parte dos terciários, potenciado ainda pela falta de interesse generalizado da atual sociedade no que diz respeito à religiosidade franciscana, tem vindo a contribuir para o desaparecimento, em muitos casos sem retorno, da memória e herança patrimonial da Venerável Ordem Terceira da Penitência nesta região. Legado do período áureo da presença franciscana nas ilhas são os diversos acervos escultóricos, constituídos essencialmente por imagens de vestir, provenientes das procissões de penitência, que ainda permanecem em algumas igrejas

desta região insular. Partindo desta realidade executámos um processo de inventariação e classificação da composição hagiográfica e iconográfica destes acervos processionais micaelenses.

Através do procedimento de inventário e classificação, concluímos que a realidade dos programas hagiográficos e iconográficos das procissões dos Terceiros, ainda visíveis em S. Miguel, e de uma forma geral no restante arquipélago, é algo idêntica ao que podemos presenciar no continente português, com algumas variantes. Será de registar a inexistência da inclusão das imagens figurativas de Santo António e dos Santos Mártires de Marrocos, bem como da padroeira da Ordem, Santa Isabel da Hungria, substituída no caso micaelense (e açoriano de uma forma geral) pela figuração da sua sobrinha-neta Isabel de Aragão, rainha de Portugal. Aos contextos hagiográficos originais, foram assinaladas na nossa investigação algumas alterações nas denominações iniciais de certas obras, situação que pode estar na origem da descontextualização que estes acervos foram sofrendo ao longo do século XIX, tendo essas modificações permanecido como factos consumados juntos das atuais comunidades de crentes. Ainda no seguimento das variações às denominações primitivas, detetamos na coleção da procissão da cidade de Ponta Delgada um fenómeno de dupla personalidade, pois as imagens assumiam múltiplos contextos hagiográficos, quer como figurações características das celebrações da Quaresma, ou personificando representações inseridas no tradicional presépio de Natal.

Esta personificação das imagens de vestir transporta-nos para uma abordagem morfológica aos seus estilos construtivos. Dos exemplares que analisámos em S. Miguel e nos restantes locais por onde passámos, podemos constatar que, ao contrário das informações vinculadas na bibliografia consultada, particularmente para o caso brasileiro, em S. Miguel praticamente não avistamos imagens de vestir produzidas em dimensões reduzidas. A escala humana, com tamanhos a rondar os 150 a 175 cm de altura, é a média de ordem de grandeza das imagens empregues nos cortejos penitenciais dos terciários franciscanos micaelenses, e de uma forma geral em todo o território português.

Apesar da preponderância de imagens de vestir nos acervos processionais dos cortejos terciários em S. Miguel, será importante mencionar a inclusão da figuração do “Cristo atado à coluna”, numa alusão a um dos episódios da Paixão de Cristo, adquirindo esta representação um papel central em todo o decurso processional, sendo de realçar o

facto de esta composição ser constituída, na totalidade dos casos observados, por imagens de vulto pleno. Caso singular em todo o arquipélago, e de certa forma a nível nacional, é a presença em duas das fraternidades micalenses (Ribeira Grande e Vila Franca do Campo), da figuração de S. Francisco de Assis, seminu, rebolando nas silvas. Estas duas imagens são representações em volumetria total.

Na abordagem efetuada à morfologia e esquematização classificativa das imagens de vestir micalenses destaca-se, no seu todo, uma correspondência com imagens produzidas em outras latitudes, sendo que, nestes pressupostos, podemos afirmar que existe uma certa uniformidade na produção deste tipo de escultura processional. De acordo com as nossas necessidades, seguindo teorizações propostas em estudos anteriores, e considerando a escultura inserida nas Artes Plásticas e Artes Decorativas, fundamentámos uma ferramenta classificativa composta pelo que denominámos de “imagens de vestir”, dividindo-as em duas tipologias: imagens anatomizadas e imagens de roca. Com este plano classificativo pretendeu-se produzir os alicerces para um esquema classificativo que possa enquadrar este tipo de imaginária em futuros trabalhos.

Os considerandos citados permitiram-nos realizar uma delimitação esquemática e cronológica da estrutura destas imagens, estando o vestuário e respetivos adereços como denominadores comuns as estas tipologias. Pela observação realizada *in loco*, complementada com a consulta da documentação manuscrita, proveniente de algumas das antigas fraternidades, concluímos que nos séculos XVI e XVII são inexistentes referências manuscritas às imagens de vestir. A tipologia imagens de roca é predominante nos acervos micalenses durante o século XVIII, sendo gradualmente substituída ao longo da centúria seguinte por imagens anatomizadas.

No que respeita aos esquemas construtivos das imagens de vestir, estes são na sua grande maioria, compostos por mecanismos articulados ao nível da representação dos membros superiores, dobrando apenas no sentido longitudinal do corpo. Os sistemas de encaixe destes mecanismos apresentam singularidades idênticas entre si, com correspondências aos estudos efetuados por Kamil Kopania e Maria Regina Emery Quites. Será de mencionar ligeiros pormenores criativos de coleção para coleção, muito possivelmente devido à diversidade de oficinas incluídas neste processo. No geral as

evoluções tecnológicas, particularmente ao nível das estruturas de encaixe, mantiveram-se inalteráveis ao longo dos séculos XVI a XIX.

A dinâmica processional é o culminar de todo este processo. Devido à inexistência de fontes manuscritas, a nossa pesquisa não consegue determinar, de forma exata, o número de procissões penitenciais anuais que se realizavam em S. Miguel até ao início do século XX, embora esse número não devesse ultrapassar a meia dezena. Os testemunhos documentais apontam-nos, até ao século XIX, para práticas de autoflagelação e mortificação durante os cortejos penitenciais, situações que extinguir-se-iam gradualmente até ao final desta centúria.

Podemos afiançar que em 1624 os Terceiros de Ponta Delgada realizavam o seu primeiro cortejo penitencial, embora essa situação não representasse os moldes que hoje conhecemos. Só em 1664, por intermédio da procissão da vila da Ribeira Grande, ficamos com a noção de que a realização da procissão dos Terceiros respeita um protocolo, no qual existe uma imagem padroeira, o já citado “ Santo Cristo dos Terceiros” ou “Senhor à Coluna”, mas ainda sem menções a imagens de vestir. A constatação da existência de imagens de vestir em procissões dos terciários só acontece na documentação Setecentista

A inclusão destas imagens de vestir nas procissões de penitência, em S. Miguel, promoveu um processo ritual de cerimoniais que adquiriram algumas especificidades características desta ilha. Apesar da participação freirática nos preparativos das procissões, coube à componente leiga terciária, particularmente à sua esfera feminina, a organização dos modos de produção e manuseamento do guarda-roupa das imagens processionais. A utilização dos têxteis nas imagens é uma peça fundamental para contextualizarmos todo este processo. As coleções micaelenses não são possuidoras de grande aparato no que diz respeito ao seu enxoval, destacando-se a participação das comunidades de crentes, nomeadamente na diáspora, que tiveram até à atualidade um papel de grande importância na dádiva de matéria-prima para a confeção do vestuário das imagens, bem como dos acessórios processionais. Por intermédio dos indícios patenteados nos cerimoniais contemporâneos de vestimenta das imagens, sobretudo até à década de 1960, concluímos que a produção e manutenção deste vestuário ficavam, por norma, propriedade da irmandade, existindo alguns casos pontuais, em que as roupagens utilizadas regressavam à casa do doador, retornando no ano seguinte para a próxima procissão. Esta última situação



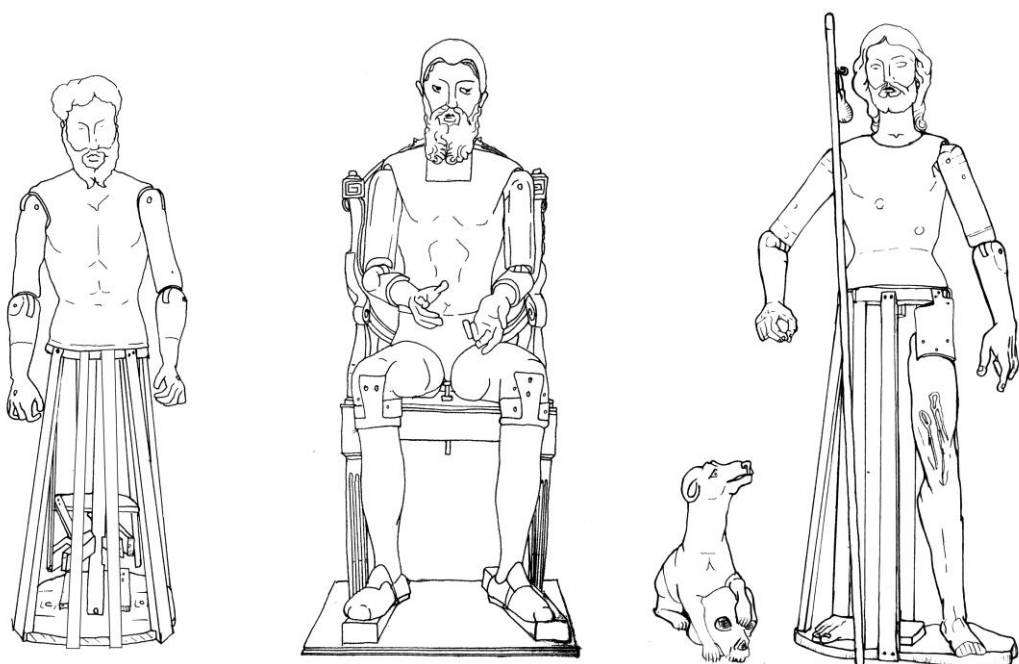
acentuou-se ao longo da segunda metade do século XX, em razão da decadência que estas manifestações foram patenteando, culminando com a sua “quase” extinção.

A última procissão dos Terceiros, ainda em actividade na ilha de S. Miguel, realiza-se no primeiro Domingo da Quaresma na cidade da Ribeira Grande, ma já sem a presença dos Irmãos da Ordem Terceira da Penitência. Para além dessa particularidade, o protocolo processional mantém alguns pontos em comum com o período do auge terciário, principalmente no uso dos “Santos de vestir”, que indiferentes às mudanças de paradigmas, continuam a percorrer as ruas desta cidade, ano após ano.

Terminámos a abordagem a esta problemática, reforçando a noção inicial de que são necessários estudos complementares, particularmente aos acontecimentos semelhantes ocorridos no restante território nacional, nunca esquecendo os exemplos e estudos verificados em outras paragens, em especial nos territórios originados pelo período da expansão portuguesa. Importa começar a pensar numa uniformização classificativa das espécies escultóricas que utilizam têxteis no seu processo iconográfico, aproveitando os diversos contributos produzidos nos últimos anos. A criação de unidades museológicas como o *Museu Vivo do Franciscanismo*, na cidade da Ribeira Grande, pode e devem ser um instrumento para a salvaguarda da memória patrimonial dos acervos processionais da Ordem Terceira da Penitência.

## FONTES & BIBLIOGRAFIA

---





## **FONTES MANUSCRITAS**

### ***Arquivo da Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande (ASCMRG)***

Livro de Acórdãos da Mesa, 1816-1839: 247 fls.

Livro de Acórdãos da Mesa, 1839-1851: 22 – 25 fls.

Livro de inventário dos objectos pertencentes ao culto e a cargo do capelão – ainda os Inventários da Igreja: 1940, 1954, 1971.

Livro de inventário dos objetos pertencentes ao culto e a cargo do capelão, 1910.

Regulamento do Hospital da Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande, 1905.

### ***Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Ponta Delgada (ASCMPD)***

Livro de receita da Santa Casa da Misericórdia de Ponta Delgada, 1574, p. 27.

### ***Arquivo Irmandade do Santíssimo Sacramento de Mafra (AISSM)***

(Documentos disponibilizados em formato Microsoft Office Word e Excel)

Livro de Acórdãos desta Venerável Ordem Terceira e também das Eleições dos membros desta Irmandade”, 17 de Setembro de 1736, Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Santo André da Vila de Mafra, Caixa IPR 2, Livro.

Livro primeiro de Inventário, de tudo o que serve ao uso desta Venerável Ordem 3.<sup>a</sup> de Mafra nas suas funções; em o qual se achará tudo o que se fez para este efeito, a razão porque se mandou fazer e o tempo, e por este Inventário se pedirá conta a quem tocar a sua arrecadação; do que se não pode emprestar nada como proíbe o Termo que se acha no livro dos Acórdãos a folhas 64.

***Arquivo Municipal da Ribeira Grande (AMRG)***

Ata da Reunião Extraordinária da Mesa Administrativa da Ordem Terceira da Ribeira Grande, realizada em 24 de junho de 1928.

Ata da Reunião Extraordinária da Mesa Administrativa da Ordem Terceira da Ribeira Grande, realizada em 15 de julho de 1906.

Cópia de Público Instrumento de Doação de 15-02-1668.

Estatutos da Irmandade da Ordem Terceira de São Francisco da vila da Ribeira Grande, s/d.

Estatutos da Irmandade da Ordem Terceira de São Francisco da villa da Ribeira Grande de 24 de Dezembro de 1911.

Estatutos da Irmandade da Ordem Terceira de São Francisco da villa da Ribeira Grande, Capítulo VI - Do comissário e vice comissário, Artigos XXIX, a XXXIV, s/d.

Livro de Irmãos (1888-1921), relativo às freguesias de São Pedro, Lomba de Santa Bárbara, Ribeirinha e Porto Formoso.

Livro de Irmãos da Ordem Terceira da Penitência de Francisco, Auto de abertura, 9 de Dezembro de 1946”.

Ofício do Bispo de Angra dirigido à Venerável Ordem Terceira da Ribeira Grande, 20 de Setembro de 1859.

Inventário da Ordem Terceira de São Francisco de 17 de Julho de 1859.

Inventário dos bens da Ordem Terceira de 1 de Agosto de 1859, assinado pelo comissário Pe. José Lopes Pereira.

Inventário dos bens da Ordem Terceira de 20 de Junho de 1921 (documento isolado e não classificado).

Livro de Atas da Ordem Terceira da Penitência (1749-1833) contendo 90 atas com as eleições anuais dos membros da Junta dos Discretos.

Livro de Atas das Sessões da Mesa Administrativa da Ordem Terceira de S. Francisco (1926-1946), ”, Auto de abertura, 22 de Maio de 1926: 25 fls.

Livro de conta da Ordem Terceira da vila da Ribeira Grande, com auto de abertura de 24 de dezembro de 1872: 50 fls.

Livro de inventários dos bens e de todas as alfaias que pertencem à Ordem Terceira da vila da Ribeira Grande, com auto de abertura a 30 de janeiro de 1882: 142 fls.

Livro de irmãos (1867-1896), com auto de abertura e encerramento de 2 de Agosto de 1867.

Livro de irmãos, 1867-1896, com auto de abertura e encerramento datados de 2 de Agosto de 1867.

Livro de Irmãos, com dois autos de encerramento: 28 de Junho de 1895, pelo ouvidor Egas Moniz; e um outro, com auto de abertura e encerramento de 9 de Dezembro de 1946, assinado pelo Pe. Bartolomeu Ribeiro, Residência Paroquial da Conceição: 49 fls.

Livro de receita e despesa da Ordem Terceira de S. Francisco da Ribeira Grande, com auto de abertura de 20 de junho de 1890: 70 fls.

Livro de registo de contas da Ordem Terceira da Ribeira Grande, com auto de abertura de 15 de maio de 1941: 50 fls.

Livro para registo de contas da Ordem Terceira – Orçamento ordinário de receita e despesa para o ano económico de 1946: 6 fls.

Livros de Irmãos (1888-1921), relativo à freguesia de Rabo de Peixe.

Livros de Irmãos que pagão as pensões da Ordem Terceira de S. Francisco (1888-1895), relativo às freguesias de S. Pedro, Ribeirinha, Porto Formoso.

Ofício dirigido ao Comissário da OTRG, contendo cópia da Ata da Reunião da Mesa da SCMRG de 15 de julho de 1862.

Ofício do Bispo de Angra dirigido à Venerável Ordem Terceira da Ribeira Grande, 20 de Setembro de 1859.

Orçamento ordinário de receita e despesa para os anos económicos de 1874/75 e 1884/85.

***Arquivo Paroquial de S. José (APSJ)***

Livro que se escreve e assenta todas as pessoas que entram na terceira ordem da penitência de nosso padre S. Francisco nesta cidade de Ponta Delgada, 1624.

Inventário da Ordem Terceira de Ponta Delgada para o ano de 1948, caderno avulso de folhas de 35 linhas, numeradas e rubricadas.

Livro de Inventários e de contas antigas da Ordem Terceira, para os anos de 1702 a 1762 (contem os inventários da sacristia da secretaria da ordem e da receita e despesa).

Livro de Pensões da Ordem Terceira da Penitência da cidade de Ponta Delgada, 1732-1753: s/nº. fls.

Livro de Profissões da Ordem Terceira da cidade de Ponta Delgada, 1624: 127 fls.

Livro de Termos das Eleições da Ordem Terceira da Penitência de Ponta Delgada, 1688-1758: s/nº. fls.

***Biblioteca Pública e Arquivo Regional de Ponta Delgada (BPARPD)***

*Fundo de monásticos:*

Inventário dos Conventos suprimidos: Convento de S. Francisco da Ribeira Grande, inventário dos bens suprimidos, maço 5.

*Fundo do Governo Civil de Ponta Delgada:*

Registo de Ofícios dirigidos às Autoridades Religiosas (1833-1841), Livro 141, fl. 4.

Livro 141: Registo de Ofícios dirigidos às Autoridades Religiosas”, Ofício de 16.09.1833, fl.5v.

*Tribunal da Relação dos Açores:*



Testamento nº 2591 dos Resíduos.

Testamentos, nº 148 e 1908.

***Instituto Cultural de Ponta Delgada (ICPD)***

Livro de Termos das Eleições da Venerável Ordem Terceira do Lugar da Maia, Auto de Abertura a 10 de Março de 1821.

Arquivo da Ordem Terceira de Ponta Delgada”, p. 26. Documento transcrito por Rodrigo Rodrigues, in Monte Alverne, 1960: 32-33.

Igreja Paroquial de S. José, Livro de Tombo da Ordem Terceira de Ponta Delgada, 1699, p. 8.

***Museu de Arte Sacra de Velas (MASV)***

Estatutos da Venerável Ordem Terceira Secular de São Francisco instituída na igreja do extinto Convento dos Franciscanos da vila das Velas, ilha de São Jorge. Velas – S. Jorge, 1890.

***Museu de Arte Sacra do Funchal (MASF)***

*Números de inventário das imagens da Ordem Terceira da Penitência:*

JC 26 – N° Cad. 411.

JC 08 – N° Cad. 392.

JC 07 – N° Cad. 391.

JC 09 – N° Cad. 393.

JC 06 – N° Cad. 390.

JC 30 – N° Cad. s/n°.

JC 31 – N° Cad. s/n°.

JC 03 – N° Cad. 387.

JC 18 – N° Cad. 403.

JC 19 – N° Cad. 404.

## **FONTES IMPRESSAS E PERIÓDICOS**

*Arquivo dos Açores*, 1878, N° I: 217.

*Arquivo dos Açores*, 1981, V: 100-102.

*Arquivo dos Açores*, XIII: 38-50, 128-155.

*Arquivo dos Açores*, vol. 1, 1996: 248.

*Arquivo dos Açores*, 2ª Série, vol1: 247-248.

*Arquivo dos Açores*, vol. XIV, 1983: 197-198.

*Correio do Nordeste*, n° 51, de 1913.

Diário do Governo, I Série n° 124, segundo o Decreto n°. 15538, de 1 de Junho de 1928, nos seus artigos 16° e 17°.

“Escavações”, n° 329, in *A Persuasão*, n° 2190, 6 de janeiro de 1904.

*Diário dos Açores*, 13 de março de 1951.

*Diário dos Açores*, 15 de março de 1960.

*Diário dos Açores*, 15 de fevereiro de 1934

*Diário dos Açores*, 22 outubro de 1946.

*Diário dos Açores*, nº 2782, de 13-02-1948.

*Diário dos Açores*, nº325, de 19-02-1892.

*Diário dos Açores*, nº325, de 19-02-1892.

*Ecos do Norte*, nº 134, 137, 168, de 1921.

*Ecos do Norte*, nº 34; 35; 36; 59, de 1917.

*Ecos do Norte*, nº 81, 84 de 1917.

*Jornal Praisense*, nº 488 de 21-01-1905.

*Lei de Separação da Igreja e do Estado*, Art. 25 – 1911.

*Lei de Separação da Igreja e do Estado*, art. 25 – 20 de Abril de 1911.

*Portugal – Ministério das Finanças, Direção Geral de Estatística, Censo de Portugal n.º I*  
– 1911.

*Plano Regional da Água – Relatório Técnico*. 2001. Ponta Delgada, Direção Regional do Território e recursos Hídricos.

## **SÍTIOS DA INTERNET E FONTES DIGITAIS**

<http://www.ofm.org.pt/index.php/familia-franciscana-portuguesa>

[http://censos.ine.pt/xportal/xmain?xpid=CENSOS&xpgid=ine\\_censos\\_publicacoes](http://censos.ine.pt/xportal/xmain?xpid=CENSOS&xpgid=ine_censos_publicacoes)

[http://inah.gob.mx/boletin/14-hallazgos/7285-hallazgo-en-restauracion-del-senor-de-la-paciencia,](http://inah.gob.mx/boletin/14-hallazgos/7285-hallazgo-en-restauracion-del-senor-de-la-paciencia)

<http://lagoa-acoeres.pt/site/frontoffice/default.aspx?module=article/article&id=963>

<http://oficiocatico.blogspot.pt/2015/04/historia-de-sao-francisco-de-assis.html>

<http://paroquiaovar.blogspot.pt/p/procissoes-quaresmais-2012.html>

<http://www.buildingconservation.com/articles/nails/nails.htm>

[http://www.buildingconservation.com/articles/nails/nails.htm.](http://www.buildingconservation.com/articles/nails/nails.htm)

<http://www.capuchinhos.org/siteantigo/francisco/escritos/cartas/cf.htm>

<http://www.cm->

[ribeiragrande.pt/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2020](http://www.cm-ribeiragrande.pt/index.php?option=com_content&view=article&id=2020)

[http://www.cm-ribeiragrande.pt/index.php?option=com\\_content&view=article&id=202](http://www.cm-ribeiragrande.pt/index.php?option=com_content&view=article&id=202)

[http://www.concelhodecamaradelobos.com/dicionario/index\\_dicionario.html](http://www.concelhodecamaradelobos.com/dicionario/index_dicionario.html)

<http://www.corazones.org/maria/candelaria.htm>

[http://www.dezenovevinte.net/obras/imagens\\_nancy.htm](http://www.dezenovevinte.net/obras/imagens_nancy.htm)

<http://www.franciscanos.org.br/?p=46818#sthash.ETx1aSnt.dpuf>

<http://www.hospitaldejesus.pt/pt/pagina/4/a-instituicao/>

[http://www.inventarioaevora.com.pt/acessibilidade/roteiro\\_t5\\_06.html.](http://www.inventarioaevora.com.pt/acessibilidade/roteiro_t5_06.html)

[http://www.inventarioaevora.com.pt/acessibilidade/roteiro\\_t5\\_06.html.](http://www.inventarioaevora.com.pt/acessibilidade/roteiro_t5_06.html)

<http://www.ofm.org.pt/index.php/familia-franciscana-portuguesa>

<http://www.ofm.org.pt/index.php/familia-franciscana-portuguesa>

[http://www.ofs.pt/francisco\\_assis.html](http://www.ofs.pt/francisco_assis.html)

<http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>

<http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>

<http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>

[www.museonacional.gov.co](http://www.museonacional.gov.co)

Inventário digital da Igreja de N<sup>a</sup>. Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, 2009.

## **FONTES ORAIS**

2010 – Sr. Manuel **Viveiros**, último sacristão da Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, 19 de agosto de 2010.

2011 – Pe. Edmundo **Pacheco**, 18 de janeiro de 2011. Igreja Paroquial de Na. Sra. da Conceição: gravação em suporte digital/áudio.

2012 – Senhoras. Belmira **Viveiros** e Eduarda **Almeida** e os senhores Armindo **Rocha** e Rui **Barbosa**, 14 de fevereiro de 2011, Igreja Paroquial de Na. Sra. da Conceição: gravação em suporte áudio/DVD (por acordo das partes envolvidas, não são citados os dados pessoais dos entrevistados).

2013 – Recolha de testemunhos realizada em 04 -07-2013, na vila da Calheta ao Dr. João Pedroso **Almada**, licenciado em Património Cultural, pela Universidade dos Açores, antigo Provedor da Santa Casa da Misericórdia da Calheta e atual Presidente da Casa do Povo da Calheta. À data o entrevistado residia no concelho da Calheta, S. Jorge.

2014 – Recolha de testemunhos efetuada ao Sr. António **Carreiro**, nascido em novembro de 1942, funcionário público reformado, realizada em 13 de agosto de 2014.

2014 – Entrevista concedida pela Sra. Maria de Lurdes Dâmaso **Vieira** (11-10-2014), nascida 10-09-1923, antiga Irmã da OT de Ponta Delgada.

## FONTES NARRATIVAS

**ABRANCHES**, Joaquim Cândido. 1869 *Álbum Michaelense*. Ponta Delgada, Typ. de Manoel Corrêa Botelho.

**AQUINO**, Santo Tomas de. 2001, *Suma de Teología*, Parte I, José Martorell Capó (trad.). Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

**AVELLAR**, José Cândido da Silveira, Ilha de São Jorge, Apontamentos para a sua História, Horta, Typ. Minerva Insulana, 1902.

———*Bíblia sagrada*. 1982. Edição comemorativa da visita de Sua Santidade João Paulo II a Portugal. Lisboa, Verbo.

**BARREIROS**, Fortunato José. 1838. *Memória sobre os pesos e medidas de Portugal, Inglaterra e França, que são empregues nos trabalhos do Corpo de Engenheiros e da Arma de Artilharia*. Lisboa, Typografia da Academia da Ciências.

**BEVEGNATI**, Fra Giunta. 1859. *Légende de la Vie et des miracles de sainte Marguerite de Cortone*. Paris, Vve Poussielgue-Rusand.

**BLUTEAU**, Raphael. 1712 – 1728. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 8 volumes.

**BULLAR**, Joseph e Henry. 2001. *Um inverno nos Açores e um verão no Vale das Furnas*. Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada.

———*Breviarium Romano – Seraphicum, Officiis Trium Ordinum S. P. N. Francisci. Totius Ordinis FF. Minorum Ministri Generalis*.

———”Celebração da Penitência”, in *Ritual Romano Reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e Promulgado por Autoridade de S. S. o Papa Paulo VI*. Conferência Episcopal Portuguesa, 2ª edição.

**CHAGAS**, Diogo das (Fr.). 2007. *Espelho Cristalino em Jardim de Várias Flores*. Artur Teodoro de Matos (dir.). Braga, Presidência do Governo Regional dos Açores/Direção Regional da Cultura.



— *Compêndio de Exercícios da Venerável Ordem Terceira da Penitência*. 1855. Rio de Janeiro, Typ. Episcopal de Agost. De Freitas Guimarães & C.a.

— “Conselho Regional dos Açores apresentação sumária” in *Ordem Franciscana Secular de Portugal*. 2010. Angra do Heroísmo.

**CORDEIRO**, António. 1981. *História Insulana*. Angra do Heroísmo, Secretaria Regional da Educação e Cultura.

**CUNHA**, Manuel de Azevedo da. 1981. *Notas Históricas: Estudos sobre o Concelho da Calheta*. Artur Teodoro de Matos (introd.), Ponta Delgada, Universidade dos Açores.

**CUNHA**, Rodrigo da. 1656. *Constituições synodales do Arcebispado de Lisboa*. “Novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na Sé Metropolitana de Lisboa (...) D. Rodrigo da Cunha em os 30. dias de Mayo do anno de 1640. Concordadas com o sagrado Concilio Tridentino, & com o Dereito Canonico, & com as Constituições antigas, & extravagantes primeiras, & segundas deste Arcebispado (...) Acabadas de imprimir, e publicadas por mandado dos muito reverendos senhores deão, & cabido da sancta Sé de Lisboa, Sedevacante, no anno de 1656”. Lisboa, Officina de Paulo Craesbeeck.

**ESPERANÇA**, Manuel da (Fr.). 1656. *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de São Francisco na Província de Portugal*. Lisboa, Officina Craesbeeckiana.

**FRUTUOSO**, Gaspar. 1977-1987. *Livro Quarto das Saudades da Terra*. Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada.

**FRUTUOSO**, Gaspar. 1996. *Livro Terceiro das Saudades da Terra*. Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada.

**GRECCIO**, Basilio da (Fr.). 1884. *Il Terz' Ordine di S. Francesco de Assis*. Tip. Di G. Cesare e Nemesio Palazzi.

**JOINVILLE**, Jean de. 1873. *Histoire de Saint Louis*. Paris, Libraire de L'Société de L'Histoire de France.

**MACHADO**, Cirilo Volkmar. 1823. *Collecção de Memórias Relativas às Vidas dos Pintores, e Escultores, Architetos e Gravadores Portugueses, e dos Estrangeiros, que Estiverão em Portugal*. Lisboa, Imp. de Victorino Rodrigues da Silva.

**MANUEL**, Bettencourt Ávila. 1957. “Cerca dos Terceiros Franciscanos na Avenida Roberto Ivens”, in *Franciscanismo em Ponta Delgada*. Tip. Micaelense.

**MARIA SANTÍSSIMA**, Manuel de (Fr.). 1787. *Terceiro franciscano instruído nas obrigações do seu instituto da Ordem Terceira da Penitência*. Lisboa: na oficina de António Gomes.

———*Martirologio Romano*. 1748. Lisboa, na off. Sylviana eda Academica Real, 1 Vol.

**MATTOS**, R. Pinto de. 1880. *Memória Histórica da Ordem Terceira de S. Francisco no Porto*. Porto, Livraria Portuense de Manuel Malheiro.

**MONTE ALVERNE**, Agostinho de (Fr.). 1994. *Crónicas da Província de S. João Evangelista das Ilhas dos Açores*, Vol. I. Ponta Delgada, Edição do Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2ª edição.

———*Palestra da Penitencia Sendo Corifeo, Author, e Mefre o milagrofo Deos Menino. E feu legitimo Subftituto o Patriarca dos Pobres o grande Pequeno S. Francisco de Assis*. 1736. Lisboa, na Offic. de Anton.Isodor. da Fonseca.

———*Regra não bulada, Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. 1982. Ed. Vozes-CE-FEP AL, Petrópolis.

**SANTA MARIA**, Agostinho de (fr.). 1707. *Santuário mariano, e historia das imagens milagrosas de Nossa Senhora, e das milagrosamente apparecidas, em graça dos prègadores, & dos devotos da mesma Senhora*. Lisboa, Officina de Antonio Pedrozo Galrão.

**SÃO FRANCISCO**, Luís de (Fr.). 1684. *Livro em qve se contem tvdo o que toca à origem, regra, estatutos, cerimónias, privilégios e rogressos da Sagrada Ordem Terceira da Penitência*. Lisboa: na oficina de Migvel Deslandes.

**SILVA**, António de Moraes. 1789. *Diccionario da lingua portugueza - recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendada e muito acrescentada*. Lisboa, Typographia Lacerdina, 1813.

**SILVA**, Fernando Augusto da; **MENESES**, Carlos Azevedo de. 1978. *Elucidário madeirense*. Funchal, Secretaria Regional da Educação e Cultura, 3 vols.

## ESTUDOS

**BRASIL**, Paulo. 2011. *Relatório do diagnóstico ao estado de conservação, respetiva proposta de tratamento e orçamento para um conjunto de vinte e quatro Imagens e uma pintura, pertencentes à Igreja do antigo Convento dos Franciscanos da Ribeira. Ribeira Grande*. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande.

**CALVÁRIO**, Patrícia Joana do Nascimento. 2009. *Filosofia e pobreza em Boaventura de Bagnoregio*. Dissertação de mestrado em Filosofia – área de Filosofia Medieval apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

**CARVALHO**, Cibele. 2011. *As Hagiografias Franciscanas (século XIII): uma reconstrução do conceito de pobreza*. Tese de para a obtenção do grau de Doutor em História, Universidade Federal do Paraná.

**COSTA**, Susana Goulart; **CHAVES**, Duarte Nuno. 2012. *Museu Vivo do Franciscanismo: Programa Museológico*. Ribeira Grande, Centro de História de Além-Mar. Grande. Ribeira Grande.

**CHAVES**, Duarte Nuno. 2013. *Os Terceiros e os seus "santos de vestir": os últimos guardiões do património franciscano na cidade da Ribeira Grande, S. Miguel*. DHFCS, Dissertações de Mestrado, Repositório da Universidade dos Açores: <https://repositorio.uac.pt/handle/10400.3/2142>

**FERREIRA**, Sílvia Maria Cabrita Nogueira Amaral da Silva. 2009. *A Talha Barroca de Lisboa (1670 - 1720). Os Artistas e as Obras*. Tese de Doutoramento em História – Especialidade Arte, Património e Restauro, Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Departamento de História. Disponível em:

**FRIAS**, Anibal; **PEIXOTO**, Paulo. 2011. “Esthetiques urbaines et jeux d’échelles: expressions graphiques etudiantes et images du patrimoine universitaire a coimbra, in Oficina do Centro de Estudos Sociais: p 162.

**MORALES VÁSCONEZ**, Julio César. 2006. *Técnicas y materiales empleados en la policromía de la escultura colonial Quiteña y su aplicación con miras a la restauración*.

*Tesis previa a la obtención del título de Licenciado en Restauración y —Museología.*  
Quito, Universidad Tecnológica Equinoccial Facultad de Arquitectura, Artes y Diseño.

—*Normas de Inventário: Escultura.* 2004. Instituto Português de Museus 1.<sup>a</sup> Edição.

**NUNES**, José Joaquim. 1921. *Vida e Milagres Dona Isabel, Rainha de Portugal.* Coimbra, Academia das Ciências de Lisboa – impresso na imprensa da Universidade de Coimbra.

**OLIVEIRA**, José Luís de. 2010. *O teatro de bonifrates em António José da Silva, o Judeu.* Vila Real, dissertação de mestrado em Ciências da Cultura - Especialização em Cultura e Artes, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro.

**PEREIRA**, Diana Rafaela. 2014. *Imagens de Vestir em Aveiro. a Escultura Mariana do Século XVII à Contemporaneidade.* Dissertação de Mestrado 2º Ciclo de Estudos em História da Arte Portuguesa, Faculdade de Letras Universidade do Porto.

**QUITES**, Maria Regina Emery. 2006. *Imagens de Vestir: revisão de conceitos através de estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil.* Dissertação de Doutoramento apresentada na Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

**SARDINHA**, Tânia. 2009. *A Igreja de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, Ribeira Grande, Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande (trabalho ao abrigo do Programa Estagiar L).*

**SILVA**, Lisbet Marilim Santos da. 2007. *As Visitas Pastorais na Diocese do Porto (1675-1800): os comportamentos desviantes censurados.* Dissertação de Mestrado em História Local e Regional, apresentada na Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

## **FILMOGRAFIA**

**CHAVES**, Duarte Nuno. 2011. “Os Terceiros; mestres na arte de vestir Santos” in *III SEMINÁRIO IBEROAMERICANO DE INVESTIGAÇÃO EM MUSEOLOGIA (SIAM)*, Universidade Autónoma de Madrid.

## BIBLIOGRAFIA

**AA.VV.** 2000. *Arquitectura Popular dos Açores*. Lisboa, Ordem dos Arquitectos.

**AA.VV.** 2008. “Santa Cruz: Flores ”, in: *Inventário do património imóvel dos Açores*. Coord. Paulo Vilela Raimundo, Angra do Heroísmo: Direcção Regional da Cultura: Instituto Açoriano de Cultura.

**ALBERGARIA**, Isabel Soares de. 2013. “Arquitetura” in *Igreja Paroquial de S. José, Nossa Senhora da Conceição: Património Móvel Integrado*. Ponta Delgada, Paróquia de S. José.

**ALBERTO**, Edite Maria C. Martins Alberto. 2013. “De regresso ao reino: Contributo para o estudo dos cativos açorianos no Norte de África (Séculos XVII-XVIII) ” in *Aquém e Além de São Jorge: Memória e Visão*. Velas – S. Jorge, Centro de História de Além Mar e Santa Casa da Misericórdia das Velas.

**AMANZI**, Cristoforo. 2011. *Il Presepe e l'Amore umile*. Leonforte, Euno Edizioni.

**ARAÚJO**, António de Sousa. 2006. “Formas de Vida Mendicante” in *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento – Guia Histórico*. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.). Lisboa, Livros Horizonte.

**ARAÚJO**, António de Sousa. 2009. “A crise da Ordem Franciscana em Portugal com o Absolutismo (Séc. XVIII) e a sua supressão com o Liberalismo (1834), confirmado pela República (1910) ”, in *Os Franciscanos em Portugal e no Mundo Português: os 800 anos da Ordem Franciscana (1209-2009)*. Lisboa, Academia Portuguesa de História.

**ASSMANN**, Jan. 2008.” Communicative and Cultural Memory” in *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, Astrid Erll, Ansgar Nünning (Eds.). Berlin, De Gruyter.

**ATAÍDE**, Luís Bernardo de Leite. 1974. *Etnografia, Arte e Vida Antiga dos Açores*, 4 vols. Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra.

**ATTTWATER**, Donald. 1992. *Dicionário de Santos*. Mem-Martins, Publicações Europa América.

**AVELLAR**, José Cândido da Silveira. 1902. *Ilha de S. Jorge (Açores). Apontamentos para a sua História*. Horta, Typ. Minerva Insulana.

**ÁVILA**, Manuel Bettencourt. 1957. “A Cerca dos Terceiros Franciscanos na Avenida Roberto Ivens” in *Franciscanos em Portugal*. Ponta Delgada, Tip. Micaelense.

**BARBOSA**, António Dantas. 2011. “A Atitude da Ordem Terceira de Ponte de Lima no Século XVIII face aos pobres”, in *Família, espaço e património*. Carlota Santos (coord.). Porto, CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar. ISBN 978-989-8351-14-2.

**BAZIN**, Germain. 1999. *História da Arte. Da Pré-história aos nossos dias*. Verdelho, Lucília (trad.). Venda Nova, Bertrand Editora.

**BENTO**, Madalena San. 1997. *Esta Santa Casa*. Ribeira Grande, Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande.

**BETTINI**, Maurizio. 1991. *Pupa: la bambola nella cultura greca e romana*. Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica, Università di Urbino.

**BOEHN**, Max Von. 1966. *Dolls and Puppets*. London, George G. Harrap & Company Lda.

**BONNET**, Márcia C. Leão. 2009. *Entre o artifício e a arte: pintores e entalhadores no Rio de Janeiro, setecentista*. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura: Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.

**BORGES**, Nelson Correia. 1986. “Do barroco ao rococó” in *História da arte em Portugal*. Lisboa, Alfa.

**BOSCHI**, Caio César. 1986. *Os Leigos e o Poder: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo, Editora Ática.

**BOSSY**, John. 1990. *A Cristandade no Ocidente 1400-1700*. Lisboa, Edições 70.



**BOUREAU**, A. 2004. “Saint set Démons dans les process de canonization du début du XIV e siècle”, in Klaniczay, D. (dir.) *Process de Canonization au Moyen Âge: aspects juridiques et religieux. Medieval Canonization Processes: legal and religious aspects*. Roma, École Française de Rome.

**BRAGA**, Teófilo de. 1871. *História do Teatro Português*, Livro III.

**BRAGA**, Teófilo de. *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*, Vol. II. Lisboa, Publicações Dom Quixote.

**BRANCO**, Pedro. 1983. *Notas para a História dos Bonifrates, Presépios, Fantoques, Robertos e Marionetas em Portugal*. Oeiras, Ed. Cadernos da Biblioteca Operaria Oeirense.

**BRASIL**, Paulo. 2011 – 2012. “Imagens de Vestir” in *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, vol.IXIII. Instituto Histórico da Ilha Terceira.

**BRASIL**, Paulo. 2013. “Escultura” in *Igreja Paroquial de S. José, Nossa Senhora da Conceição: Património Móvel Integrado*. Ponta Delgada, Paróquia de S. José.

**CABRITA**, Sandra. 2000. “A pulverização dos produtos de tratamento de estruturas em madeira”, in *II Encontro Nacional – A Conservação e o Restauro do Património*. Lisboa, Edição ARP – Associação Profissional de Conservadores - Restauradores de Portugal.

**CAEIRO**, Maria Margarida. 2009. “Rostos Femininos da Ordem Franciscana: A Ordem de Santa Clara e outras vivências clarianas – contributo para o estudo da sua presença em Portugal” in *Os Franciscanos em Portugal e no Mundo Português: Os 800 anos da Ordem Franciscana (1209-2009)*. Lisboa, Academia Portuguesa da História.

**CAMACHO**, Victor Mariano. 2011. “O Cardeal protetor: Hugolino de Óstia e a Ordem dos Frades Menores nas primeiras hagiografias franciscanas” in *Revista de História*. Disponível online em: [http://www.Revistahistoria.ufba.br/2001\\_1/au1.pdf](http://www.Revistahistoria.ufba.br/2001_1/au1.pdf)

**CÂMARA**, Maria Alexandra Gago da; **ANASTÁCIO**, Vanda. 2005. *O Teatro em Lisboa no Tempo do Marquês de Pombal*. Lisboa, Museu Nacional do Teatro.

**CANTO**, Ernesto. 2000. “Notícia sobre as igrejas, ermidas e altares da ilha de São Miguel”, in *Insulana*. Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada, vol.56.

**CARVALHO**, Cibele. 2013. “As hagiografias franciscanas”, in *Revista Diálogos Mediterrânicos*. Disponível em: [www.dialogosmediterraneos.com.br](http://www.dialogosmediterraneos.com.br)

**CASCÃO**, Rui. 1986. “Família e Divórcio na primeira República” in *A mulher na Sociedade Portuguesa: visão histórica e perspectivas atuais*. Coimbra, Faculdade de Letras, Vol I: pp. 153-169.

**CASCÃO**, Rui. 1998. “Vida Quotidiana e Sociabilidade”, in *História de Portugal: O Liberalismo (1807 – 1890)*, José Mattoso (dir.). Lisboa, Editora Estampa: pp. 440-451.

**CHAVES**, Duarte Nuno. 2012. “A Venerável Ordem Terceira da Penitência, um marco na identidade franciscana no Arquipélago dos Açores”, in *Boletim do Núcleo Cultural da Horta*, Nº 12. Horta, Núcleo Cultural da Horta: URL: <http://www.nch.pt>

**CHAVES**, Duarte Nuno. 2013. “O Convento de Nossa Senhora de Guadalupe, um legado da presença franciscana na cidade da Ribeira Grande, S. Miguel, Açores”, in *A Ponte, Revista Cultural da Ribeira Grande*, Nº 4. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande.

**CHAVES**, Duarte Nuno. 2013. *Os Terceiros e os seus “santos de vestir”: Os últimos guardiões do património franciscano na cidade da Ribeira Grande, S. Miguel Açores*. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande.

**CHAVES**, Duarte Nuno. 2014. “A tradição de vestir imagens religiosas e a sua difusão no espaço Ibero-americano nos séculos XVI a XVIII”, in: *Mar dos Açores, Mar de Portugal, Mar da Europa aprofundar o passado para projetar o futuro*. CHAVES, Duarte Nuno; COSTA, Ricardo Madruga (coord.). Ponta Delgada, Centro de História d’Aquém e d’Além-Mar (CHAM).

**CHAVES**, Duarte Nuno. 2015. “Contributions to the study of the tradition of dressing religious sculptures in Portugal in the 16th – 19th centuries”, in: *Dolls, Puppets, Sculptures and Living Images. From the Middle Ages till the End of the XVIIIth Century* Kamil Kopania (ed.). Warsaw, Publisher: The Aleksander Zelwerowicz National Academy of Dramatic Art in Warsaw, The Department of Puppetry Art in Białystok).

**CLEMENTE**, José (Pe.). 1926. *Vida da Venerável Madre Thereza da Anunciada: escrita e dedicada ao Santo Christo com a invocação do Ecce-Homo*. Ponta Delgada, Typ. do Diário dos Açores.

**CLEMENTE**, Manuel José M. N. 1993. *Nas origens do apostolado contemporâneo em Portugal. A Sociedade Católica (1843-1853)*. Braga, Universidade Católica Portuguesa: p. 19.

**COIMBRA**, Leonardo. 2009. “A Filosofia de Henri Bergson” in: *Pensamento Português*. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda.

**CORREIA**, Luís de Mira. s/d. “Indústria de brinquedos” in *Biblioteca de Ensino Técnico*. Lisboa, Parceria António Maria Pereira, Livraria Editora.

**CORREIA**, Vergílio. 1926. *Subsídios para História da Arte Portuguesa: Livro dos Regimentos dos Oficiais Mecânicos da mui da mui nobre e sempre leal cidade de Lixboa (1572)*. Coimbra, Imprensa da Universidade.

**CORTEZ**, F. Russell. 1967. “Panorama da Escultura do Museu de Grão Vasco” in *Panorama, Revista Portuguesa de Arte e Turismo*, Nº 24, série IV. Secretariado Nacional de Informação, Cultura Popular e Turismo.

**COSTA**, Antonieta. 1999. *O Poder e as Irmandades do Espírito Santo*. Lisboa, Editora Rei dos Livros.

**COSTA**, Francisco Carreiro da, “O Culto de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> do Guadalupe”, in *Insulana*. Ponta Delgada, Instituto cultural de Ponta Delgada, vol. XXV e XXVI (1969-1970).

**COSTA**, Francisco Carreiro da. 1965.” A Igreja e o Convento dos Franciscanos da Vila da Lagoa”, in *Insulana*. Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada.

**COSTA**, Susana Goulart. 1999. “Devoção e Devotos. O caso da ilha de S. Miguel no decurso do povoamento” in *Atas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades. Representações. Espiritualidades*. Lisboa, Centro de Cultura da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

**COSTA**, Susana Goulart. 2007. “As visitas na Ribeira Grande no século XVI”, in *Atas do Congresso: Poder Local, Cidadania e Globalização*. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande e Centro de Estudos Gaspar Frutuoso.

**COSTA**, Susana Goulart. 2007. *Santa Cruz: Evangelização, Celebração da Fé e Fraternidade Cristã*. Lagoa, Paróquia de Santa Cruz, Matriz da Vila da Lagoa.

**COSTA**, Susana Goulart. 2007. *Viver e Morrer Religiosamente: Ilha de São Miguel Século XVIII*. Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada.

**COSTA**, Susana Goulart. 2008. “A Diocese de Angra e a Implantação do Liberalismo”, in *Atas do Colóquio O Tempo de Teotónio de Ornelas Bruges (1807-1870)*. Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura.

**COSTA**, Susana Goulart. 2008. “A Igreja: implantação, práticas e resultados”, in *História dos Açores: Do descobrimento ao século XX*. Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura, vol. I.

**COSTA**, Susana Goulart. 2008. “Igreja, religiosidade e comportamentos”, in *História dos Açores: Do descobrimento ao século XX*. Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura, vol. I.

**COSTA**, Susana Goulart. 2008. “Igreja, religiosidade e Estado”, in *História dos Açores: Do descobrimento ao século XX*. Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura, vol. II.

**COSTA**, Susana Goulart. 2008. *Açores Nove Ilhas, Uma História*. Institute of Governmental Studies Press, University of California, Berkeley: pp. 136-142.

**COSTA**, Susana Goulart. 2009. “A reforma tridentina em Portugal: balanço historiográfico”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 21.

- COSTA**, Susana Goulart. 2011. *Convento dos Franciscanos: ex-líbris da Lagoa*. Lagoa, Câmara Municipal da Lagoa.
- COSTA**, Susana Goulart. 2013. “O Museu Vivo do Franciscanismo: Musealização de Espaços, Histórias e Memórias” in *A Ponte: Revista Cultural da Ribeira Grande*. N.º 4. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande.
- COUTINHO**, Valdemar. 2006. “Compromisso marítimo de Portimão” in *O Associativismo: das confrarias e irmandades aos movimentos sociais contemporâneos*. Maria da Graça A. Mateus Ventura (coord.). Lisboa, edições Colibri.
- CUESTA MANÃS**, José. 2011. “Escultura vestidera, no pasionaria. Aportaciones Salzillescas” in *Murcia, Francisco Salzillo y la Cofradía de Jesús*. Vicente Montojo Montojo, Julio David Muñoz Rodríguez (coord.). Murcia, Real Ilustre Cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno.
- CUNHA**, Manuel de Azevedo da (Pe.). 1981. *Notas Históricas: Estudos sobre o concelho da Calheta (S. Jorge)*. Artur Teodoro de Matos (recolha e notas). Ponta Delgada, Universidade dos Açores.
- DALARUM**, J. 2007. *Vers une resolution de la question franciscane – La legende ombrienne de Thmas Celano*. Paris, Fayard.
- DALARUN**, Jacques. 2010. *François D'Assise ; Écrits, Vies, Témoignages*. Édition Du VIII<sup>e</sup> Centenaire, Voix Nouvelles.
- DAVILA-ARMERO** Arenal, Alvaro. 2005. *Una revisión bibliográfica acerca de la vida y obra del escultor José Montes de Oca*. Laboratorio de Arte, Revista del Departamento de Historia del Arte - Universidad de Sevilla.
- DEBRET**, Jean Baptiste. 2014. *Voyage Pittoresque Et Historique Au Bresil. 1768-1848*. Imprimerie nationale.
- DIAS**, Pedro. 1999. *História da Arte Portuguesa no Mundo (1415-1822): O Espaço Atlântico*. Navarra, Círculo de Leitores.

**DIAS**, Urbano de Mendonça. 1949. *História das Igrejas, Conventos e Ermidas Micaelenses*. Vila Franca do Campo, Tip. A Crença.

———*Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. 2003. Lisboa, Círculo de Leitores, Tomo III.

**DUBY**, Georges. 1997. “A Idade Média”, in *História Artística da Europa*. Lisboa, Quetzal Editores.

**ECO**, Umberto. 1989 “O hábito fala pelo monge”, in *Psicologia do Vestir*. 3. Ed. Lisboa, Assírio e Alvim.

**ENES**, Maria Fernanda Diniz Teixeira. 1994. *O Liberalismo nos Açores: Religião e Política (1800-1832)*. s. l., Universidade Nova de Lisboa, vol. I, pp.194-235.

**ENES**, Maria Fernanda Diniz Teixeira. 1999. “A Vida Conventual nos Açores - Regalismo e Secularização (1759-1832) ”, in *Lusitania Sacra*, 2<sup>a</sup> série, 11. Centro de Estudos de História Religiosa.

**ENES**, Maria Fernanda Diniz Teixeira. 2008. “A reforma preambular da Regência liberal nos Açores e o projeto de laicidade do Estado e da Sociedade”, in *Atas do Colóquio O Tempo de Teotónio de Ornelas Bruges (1807-1870)*. Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura: pp.68-79.

**ESPANCA**, Túlio. 1978. *Inventário Artístico de Portugal. Distrito de Évora. Concelhos de Alandroal, Borba, Mourão, Portel, Redondo, Reguengos de Monsaraz, Viana do Alentejo e Vila Viçosa*. Lisboa, Academia Nacional de Belas Artes.

———“Extinção das Ordens Religiosas”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. 2000. Casais de Mem Martins, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, vol. 2.

**FERNANDES**, Ana Maria; **MELO**, Pedro Pascoal F. de. 2013. “Inventário para melhor conhecer e preservar” in *Igreja Paroquial de S. José, Nossa Senhora da Conceição: Património Móvel Integrado*. Ponta Delgada, Paróquia de S. José.

**FERNANDES**, José Manuel Fernandes. 2008. *História Ilustrada da Arquitectura dos Açores*. Angra do Heroísmo Instituto Açoriano de Cultura.

**FERNÁNDEZ** Merino, Eduardo. 2012. *La Virgen de Luto: Indumentaria de las Dolorosas Castellanas*. Madrid, Vision Libros.

**FERREIRA**, António de Brum. 2008. “A geografia física dos Açores,” in *História dos Açores: Do descobrimento ao século XX*. Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura, vol. I.

**FERREIRA**, José Idalmiro Ávila. 1999. *Património Religioso: Concelho de S. Roque do Pico*. S. Roque do Pico, Câmara Municipal de S. Roque do Pico.

**FERREIRA-ALVES**, Natália Marinho. 2004. “O douramento e a policromia no Norte de Portugal à luz da documentação dos séculos XVII e XVIII” in: *Revista da Faculdade de Letras: Ciências e Técnicas do Património*. Porto, I Série vol. III.

**FIDALGO**, Manuel. 1988. “A mentalidade Açoriana e a Espiritualidade Franciscana”, in *Boletim do Instituto Histórico da ilha Terceira*. Angra do Heroísmo, vol. 45 (1987), Tomo I.

**FLEXOR**, Maria Helena Ochi. 1997. “A religiosidade popular e a imaginária na Bahia do século XVIII”. In *COLÓQUIO LUSO-BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA ARTE*, 3. Évora e Cáceres, Universidade de Évora, 1997.

**FLEXOR**, Maria Helena Ochi. 2002. “Imagens de vestir na Bahia” in *V Colóquio Luso Brasileiro de História da Arte: A arte no mundo português nos séculos XVI-XVII-XVIII*. Lameira, Francisco Ildefonso (coord.). Universidade do Algarve, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais – Departamento de História, Arqueologia e Património.

**FLEXOR**, Maria Helena Ochi. 2005. “Imagens de Roca e Vestir na Baía”, in *Revista Ohun, Revista Electrónica do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes da UFBA*.

———*Fontes para as artes decorativas nos Açores*. 2013-2014. Gonçalo de Vasconcelos e Sousa (coord.). Porto, Universidade Católica Editora – CITAR – Centro de Investigação em Ciência e Tecnologia das Artes, 4 Vols.



**FONTES**, João Luís Inglês. 2006. “Ordens e congregações masculinas, 2000 anos de percursos: da Idade Média à contemporaneidade”, in *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. Lisboa, Brotéria - Associação Cultural e Científica, vol. 162.

**FONTES**, Paulo. 1994. “A Ação Católica Portuguesa (1933-1974) e a presença da Igreja na sociedade” in *Lusitânia Sacra*, 2 série, 6 – Editada separata.

**FORTUNA**, Carlos; Peixoto, Paulo. 2002. “A recriação e reprodução de representações no processo de transformação das paisagens urbanas de algumas cidades portuguesas”, Carlos Fortuna e Augusto Santos Silva (org.), in *Projecto e circunstância. Culturas urbanas em Portugal*. Porto, Afrontamento.

—Franciscanos”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. 2000. Casais de Mem Martins, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, vol. 2: pp. 273-278.

**FRANCO**, António de Luciano de Sousa. 1990. “O Cardeal Cerejeira e os Leigos”, in *Lusitânia Sacra*, 2ª Série, 2. Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa: pp.

**FRANZEN**, August. 1996. *Breve História da Igreja*. Manuel Ribeiro Sanches (trad.). Lisboa, Editorial Presença: pp. 232-268.

**FREIRE**, João. 2006. “Um olhar sociológico sobre o associativismo: o clássico e o contemporâneo”, in *O Associativismo: das Confrarias e Irmandades aos Movimentos Sociais Contemporâneos*, Maria da Graça A. Mateus Ventura (coord.). Lisboa, Edições Colibri&Instituto de Cultura Ibero-Atlântica: pp.15-25.

**GAMA**, Luís Filipe Marques da. 1986. *Mafra – Palácio Nacional*. Mafra, I.P.P.C

**GAÑÁN**, Constantino Medina. 2001. *Técnicas y Evolución de la Imaginería Polícroma en Sevilla*. Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

**GOFF**, Jacques Le. 1993. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa, Editorial Estampa: 18-19.

- GOFF**, Jacques Le. 1996. “As ordens mendicantes”, in *Monges e religiosos na Idade Média*, Jacques Berlioz (dir.), s. l., Terramar.
- GOFF**, Jacques Le. 2000. *São Francisco de Assis*. Lisboa, Editorial Teorema.
- GOFF**, Jacques Le. 2005. *Saint Louis*. Paris, Gallimard.
- GOFF**, Jacques Le. 2004. *Heros Du Moyen Age, Le Saint Et Le Roi*. Paris, Gallimard.
- GOMES**, Carla Amado. 2008. Textos Dispersos de Direito do Património Cultural e de Direito do Urbanismo. Lisboa, AAFDL.
- GOMES**, Francisco A. N. P. 2003. *A Ilha das Flores: da redescoberta à atualidade*. C. M. de Lajes das Flores.
- GOMES**, Saul. 1998. “As Ordens Mendicantes na Coimbra Medieval: Notas e Documentos”, in *Lusitânia Sacra: Cristianização na Época Medieval*. Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Tomo X (2ª série).
- GONÇALVES**, Margarida Lalanda. 2007. “A Ribeira Grande e o seu primeiro século de vida” in *Atas do Congresso: Poder Local, Cidadania e Globalização*. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande e Centro de Estudos Gaspar Frutuoso.
- GRABURN**, Nelson. 2006. “Arts of the Fourth World” In *The Anthropology of art: a reader*, MORPHY, Howard; PERKINS, Morgan (ed.). Oxford, Blackwell.
- GUITTON**, Gérard. 2006. *Descobrir S. Francisco de Assis*. Braga, Editorial Franciscana.
- GIMENEZ**, José Carlos. 2013. “Rainha Santa Isabel: a (re)construção de uma hagiografia” in *Revista Mosaico*. V. 6, n.º 2. Disponível em: [file:///C:/Users/Chaves/Downloads/2879-8577-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Chaves/Downloads/2879-8577-1-PB%20(1).pdf)
- HAUSER**, Arnold. 1954. *História Social da Arte e da Cultura*, I Vol. Lisboa, Jornal do Fôro – Revista Trimestral de Estudos Jurídicos.
- HAUSER**, Arnold. 1955. *História Social da Arte e da Cultura*, II Vol. Lisboa, Jornal do Fôro – Revista Trimestral de Estudos Jurídicos.

—*História da Arte, O Barroco*. 2006. Francesc Navarro (dir). Barcelona, Dosbé Produccions Editorials.

**HOLLANDER**, Anne L. 1993. *Seeing Through Clothe s*. Los Angeles, University of California Press.  
[http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/2007/3/ulsd058512\\_td\\_Tese\\_vol\\_1.pdf](http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/2007/3/ulsd058512_td_Tese_vol_1.pdf)

**IGLESIAS**, Tânia Conceição. 2011. “Fontes franciscanas: historiografia franciscana brasileira” in *Revista HISTEDBR On-line*, Campinas, n.42.

**JESUS**, Elisabete. 2005. “As Mandeladas: um espaço feminino de religiosidade dos Terceiros Franciscanos do Porto” in *Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos: actas / do Colóquio de Homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias*; (org.) Instituto de História Moderna da Universidade do Porto.

**KANT**, Immanuel. 1998. *Crítica da Faculdade do Juízo*, Introd. MARQUES, António (introdução.); ROHDEN, António Marques (tradução). Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

**KOPANIA**, Kamil. 2010. *Animated Sculptures of the Crucified Crist: in the Religious Culture of the Latin Middle Ages*. Warszawa, wydawnictwo Neriton.

**LALANDA**, Maria Margarida de Sá Nogueira. 1987. *A admissão aos mosteiros de Clarissas na ilha de S. Miguel (séculos XVI e XVII)*, dissertação de provas de A.P.C.C., Ponta Delgada, versão policopiada.

**LALANDA**, Maria Margarida de Sá Nogueira. 1995. “Do Convento de Jesus, na Ribeira Grande (S. Miguel) no século XVIII: as cartas de dote para freiras”, in *Arquipélago. História*, 1. Ponta Delgada, Universidade dos Açores.

**LALANDA**, Maria Margarida de Sá Nogueira. 2008. “Vida religiosa e trabalho: freiras de clausura no século XVII nos Açores”, in *A mulher e o trabalho nos Açores e nas comunidades*, Rosa Simas (org.) 5. Ponta Delgada, UMAR.

**LAMELAS**, Isidro. 2006. “As origens do futuro: VIII Centenário da Fundação da Ordem dos Frades Menores”, in *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. Lisboa, Brotéria - Associação Cultural e Científica, Lisboa: pp.77-82.

**LOPES**, Maria Antónia Lopes. 1998. “Os Pobres e a Assistência Pública” in *História de Portugal: O Liberalismo*. José Matoso (dir). Lisboa Editorial Estampa.

**LUCAS**, Maria Clara Almeida. 1984. *Hagiografia Medieval Portuguesa*. Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.

**MACHADO**, Margarida Vaz do Rego. 2007. “Problemas Económicos do Município Ribeiragrandense na Segunda Metade do Século XVIII”, in *Atas do Congresso: Poder Local, Cidadania e Globalização*. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande e Centro de Estudos Gaspar Frutuoso.

**MARQUES**, A. H. de Oliveira. 1991. "A Lei da Separação" in *Portugal da Monarquia para a República, vol. XI da Nova História de Portugal*. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (dir.). Lisboa, Presença.

**MARQUES**, Luís. 2005. *Tradições Religiosas entre o Tejo e o Sado*. Lisboa, Assirio & Alvim.

**MARTINS**, Francisco de Ernesto Oliveira. 1980. *Subsídios para o Inventário Artístico dos Açores*. Angra do Heroísmo, Secretaria Regional da Educação e Cultura, Direção Regional dos Assuntos Culturais.

**MARTINS**, Francisco de Ernesto Oliveira. 1983. *A Escultura nos Açores*. Angra do Heroísmo, Secretaria Regional da Educação e Cultura, Direção Regional dos Assuntos Culturais.

**MARTINS**, Francisco de Ernesto Oliveira. 1991. *Arte flamenga nos Açores*. Angra do Heroísmo, Direção Regional dos Assuntos Culturais.

**MARTINS**, Rui de Sousa. 2007. “Imagens Antropológicas de Oitocentos: objetivas subjetivas nos Açores” in separata do IV colóquio: *O Faial e a Periferia Açoriana nos Séculos XV a XX*, 7 a 12 de Maio de 2006.

**MARTINS**, Rui de Sousa. 2009. “As artes conventuais nos Açores e o processo de criação do Arcano Místico da Ribeira Grande”, in *Arquipélago História*, 13. Ponta Delgada, Universidade dos Açores.

**MARTINS**, Rui de Sousa. 2010. “Proposta de classificação como Tesouro Regional do Arcano Místico de Madre Margarida Isabel do Apocalipse”, in *A Ponte*, 1. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande.

**MARTINS**, Rui de Sousa. 2012. *Ponta Delgada: A terra dos homens, o tempo dos ritos e a comunicação das artes*. Ponta Delgada, Gráfica Açoriana.

**MATOS**, Artur Teodoro de. 1982. “Uma memória setecentista inédita da Ilha Graciosa”, in *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, vol. XL. Angra do Heroísmo, Instituto Histórico da Ilha Terceira.

**MATOSO**, José. 1994. “Le Portugal de 950 à 1550, Hagiographies”, in *Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550, II*. Guy Philippart, Turnhout, Brepols, (dir).

**MATOSO**, José. 2001. “Monaquismo” in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa, Circulo de Leitores.

**MATOSO**, José. 2006. “O Monaquismo Ibérico” in *Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento – Guia Histórico*. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.). Lisboa, Livros Horizonte.

**MATOSO**, José; **SOUSA**, Armindo de. 1997. “A Monarquia Feudal” in *História de Portugal*. José Matoso (dir.). Lisboa, Editorial Estampa.

**MAURÍCIO**, Rui. 2004. “O grupo escultórico da Madre de Deus”, in *Nossa Senhora Madre de Deus de Guimarães: Alfaias*. **FERNANDES**, Isabel Maria; **COSTA**, José Cardozo de Menezes Couceiro da (coord.). Guimarães, Américo Fraga Lmares & C.<sup>a</sup> Lda/Livraria Civilização Editora, Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e Santos Passos.

**BOEHN**, Max Von. 1966. *Dolls and Puppets*. London, George G. Harrap & Company Lda.

**MEDEIROS**, Octávio H. Ribeiro de. 2007. “Os Ribeiragrândenses e a igreja face aos desafios da modernidade”, in *Atas do Congresso: Poder Local, Cidadania e Globalização*.

Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande e Centro de Estudos Gaspar Frutuoso.

**MEDEIROS**, Sofia. 2013. “Talha” in *Igreja Paroquial de S. José, Nossa Senhora da Conceição: Património Móvel Integrado*. Ponta Delgada, Paróquia de S. José.

**MELÍCIAS**, Vítor (Fr.). 2009. “A Família Franciscana Portuguesa na Atualidade”, in *Os Franciscanos em Portugal e no Mundo Português: Os 800 anos da Ordem Franciscana (1209-2009)*. Lisboa, Academia Portuguesa de História.

**MELO**, Francisco Afonso de Chaves e. 1994. *A Margarita Animada*. 2ª ed, Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada.

**MENDES**, Isabel Maria Ribeiro. 1989. “Peregrinos açorianos no Mosteiro de Guadalupe”, in *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*. Angra do Heroísmo, vol. XLVII.

**MENESES**, Avelino de Freitas. 2011. *Antigamente era Assim! Ensaios de História dos Açores*. Ponta Delgada, Publiçor Editores.

**MENESTÓ**, Enrico; **BRUFATI**, Stefano. 1995. “Introdução à Legenda dos Três Companheiros”, in *Fontes Franciscanas*. Assis, Edizioni Porzincola.

**MONTEIRO**, Miguel Corrêa. 2009. “800 Anos da Ordem dos Frades Menores (1209) - 2009): A Observância Franciscana em Portugal”, in *Os Franciscanos em Portugal e no Mundo Português: os 800 anos da Ordem Franciscana (1209-2009)*. Lisboa, Academia Portuguesa de História.

**MONTEIRO**, Nuno Gonçalo. 2009. “A Monarquia Barroca (1668-1750)”, in *História de Portugal* 4º Vol. RAMOS, Rui, (coord). Lisboa, A Esfera dos Livros.

**MONTEIRO**, Sandra. 2014. “Autos de Arrolamento das Igrejas do Concelho da Lagoa: Lei de Separação do Estado das Igrejas” in *Boletim do Núcleo Cultural da Horta*. Horta, Núcleo Cultural da Horta.

**MORAES**, Juliana de Mello. 2005. “Da qualidade de irmãos terceiros franciscanos: formas de inserção e afirmação social das elites locais nas suas margens do Atlântico, século XVIII”, in *O espaço atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*. Lisboa, FCSH-UNL.URL: [http://cvc.instituto-camoes.pt/ear/coloquio/comunicacoes/juliana\\_mello\\_moraes.pdf](http://cvc.instituto-camoes.pt/ear/coloquio/comunicacoes/juliana_mello_moraes.pdf)

**MORAES**, Juliana de Mello. 2011. “Os das Ordens Terceiras de S. Francisco e as suas relações familiares no Império Português do século XVIII”, in *Família, espaço e património*. Carlota Santos (coord.). Porto, CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar.

**MORAES**, Juliana de Mello. s/d. *Da qualidade dos irmãos terceiros franciscanos: formas de inserção e afirmação social das elites locais nas duas margens do Atlântico, século XVIII*. Universidade do Minho. URL: [http://cvc.instituto-camoes.pt/ear/coloquio/comunicacoes/juliana\\_mello\\_moraes.pdf](http://cvc.instituto-camoes.pt/ear/coloquio/comunicacoes/juliana_mello_moraes.pdf)

**MORAES**, Maria Adelaide de. 2004. “Nossa Senhora Madre de Deus de Guimarães: história de umas imagens”, in *Nossa Senhora Madre de Deus de Guimarães: Alfaias*. FERNANDES, Isabel Maria; COSTA, José Cardozo de Menezes Couceiro da (coord.). Guimarães, Américo Fraga Lames & C.<sup>a</sup> Lda/Livraria Civilização Editora, Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e Santos Passos.

**MOREIRA**, António Montes. 2000. “Franciscanos”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa, Circulo de Leitores.

**MOREIRA**, Hugo. 2000. *O Convento de Nossa Senhora da Esperança, Imagem e Culto do Senhor Santo Cristo dos Milagres, coletânea de artigos*. Ponta Delgada, Irmandade do Senhor Santo Cristo dos Milagres.

**MOURA**, Mário. 2009. *Nascimento de uma Paróquia na Ribeira Grande: N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição (Século XVII)*. Ribeira Grande, Paróquia de N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição.

**MUKAŘOVSKÝ**, Jean. 1981. *Escritos sobre Estética e Semiótica da Arte*. Lisboa, Editorial Estampa.



**NASCIMENTO**, Wellington. 2014. “As lhas e as viagens dos objetos: o caso da Coleção de Arte Africana do Museu Carlos Machado” in *Aquém e Além de São Jorge: Memória e Visão*, COSTA, Susana; SILVA, Leonor Sampaio da; CHAVES, Duarte Nuno (coord.). São Jorge, Centro de História d’Aquém e d’Além-Mar (CHAM).

**NETO**, Vítor. 1998. “Do Antigo Regime ao liberalismo”, in *História de Portugal: O Liberalismo (1807 – 1890)*, José Mattoso (dir.). Lisboa, Editora Estampa.

———*Normas de Inventário: Artes Plásticas e Artes Decorativas*. 2004. Direção de Serviços de Inventário, (coord.). Instituto Português de Museus, 1.<sup>a</sup> edição.

**NUNES**, José. 2006. “Ordem dos Pregadores: A propósito de um centenário dominicano”, in *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. Lisboa, Brotéria - Associação Cultural e Científica.

**NUNES**, Lia Azevedo. 2012. Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande. Ribeira Grande, SCMRG.

———*O Traje Império e a sua época: 1792-1826*. 1992. Lisboa, Museus Nacional do Traje.

**OLIVEIRA**, Ernesto Veiga de, PEREIRA, Benjamim, GALHANO, Fernando. (1978) 1991. *Tecnologia Tradicional Portuguesa: O Linho*. 2.<sup>a</sup> Ed., Lisboa, INIC, Centro de Estudos de Etnologia.

**OLIVEIRA**, Miguel de (Pe.). 2001. *História Eclesiástica de Portugal*. Mem-Martins, Publicações Europa América: pp. 206-221.

**OLIVEIRA**, Myriam Andrade Ribeiro de (Org.). s/d. *História da arte no Brasil: textos de síntese*. Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

**OLIVEIRA**, Myriam Andrade Ribeiro de. 2005. “A escola mineira de imaginária e suas particularidades”, in COELHO, Beatriz Ramos de Vasconcelos.(Org) *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo, Edusp, cap. 1.

**OLIVEIRA**, Myriam Andrade Ribeiro de. 2000. “A imagem religiosa no Brasil”, in *Catálogo da Mostra do Redescobrimento: Arte Barroca*. São Paulo, Fundação Bienal de São Paulo; Associação Brasil 500 Anos.

**OLIVEIRA**, Myriam Andrade Ribeiro de. 2004. “Imagens processionais na Semana Santa em Sevilha”, in *Boletim do CEIB*, vol.8, n.º. 28. Belo Horizonte.

**OLIVEIRA**, Myriam Andrade Ribeiro de. 2005. “A imaginária religiosa em Minas Gerais”, in *Revista Barroco*, n.º 19.

**OLIVEIRA**, Myriam Andrade Ribeiro de; **SANTOS FILHO**, Olindo Rodrigues; **SANTOS**, Antonio Fernando Batista dos. 2002. *O Aleijadinho e sua oficina: catalogo das esculturas devocionais*. São Paulo, Capivara.

**OLIVEIRA**, Myriam Andrade Ribeiro de. 1997/2000. “A escultura devocional na época barroca, aspectos técnicos e funções”, in *Barroco*. Belo Horizonte/ Ouro Preto, n.º18.

**OLIVEIRA**, Selma Soares de. 2009. “As seculares imagens de roca” in *Sitientibus*, Feira de Santana, n. 40.

———*Ordens Religiosas em Portugal: Das Origens a Trento – Guia Histórico*. Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.). Lisboa Livros Horizonte: pp. 41-44.

**OSSWALD**, Maria Cristina Trindade Guerreiro. 1996. *O Bom Pastor na Imaginária Indo-Portuguesa em Marfim*. Porto, Dissertação de Mestrado em História da Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

**PEIXOTO**, Paulo. 2001. “As cidades e os processos de patrimonialização: a corrida ao estatuto de património mundial e a identidade simbólica das cidades”, in *Cidade e metrópole - centralidades e marginalidades*. Magda Pinheiro, Luís V. Baptista e Maria João Vaz (org.). Oeiras, Celta.

**PEIXOTO**, Paulo. 2003. “Centros históricos e sustentabilidade cultural das cidades”, in *A Cidade e a Tecnologia*. Porto, Faculdade de Letras do Porto.

**PEIXOTO**, Paulo. 2009. “Património e Sociedade”, in *O Património como Oportunidade e Desígnio: Ciência Sociedade e Cultura*. Coimbra, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra.

**PENTEADO**, Pedro. 1995. “Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação, in *Lusitânia Sacra*. Lisboa, Revista do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, tomo VII, 2ª série.

**PEREIRA**, António dos Santos. 1984. *Vereações de Velas (1559-1571)*. Ponta Delgada, Secretaria Regional de Educação e Cultura.

**PEREIRA**, António dos Santos. 2006. *Ribeira Grande no Século XVI: Vereações (1555-1578)*. Ribeira Grande, Câmara Municipal da Ribeira Grande.

**PEREIRA**, José Carlos. 2005. “Artes Preformativas” in *Dicionário de Escultura Portuguesa*. Perira, José Fernandes (coord.). Lisboa, Editorial Caminho, SA.

**PEREIRA**, José Fernandes. 1998. “Escultura” in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*. José Fernandes Perira (dir.) e Paulo Pereira (coord.). Lisboa, Editorial Presença.

**PEREIRA**, José Fernandes. 2005. “Escultor” in *Dicionário de Escultura Portuguesa*. Perira, José Fernandes (coord.). Lisboa, Editorial Caminho, SA.

**PEREIRA**, Sónia Gomes. 2008. “A atuação da Família Portuense Alão no Rio de Janeiro”, in *Artistas e Artífices no Mundo de Expressão Portuguesa*. Ferreira-Alves, Natália Marinho (coord.). Porto, Centro de Estudos da População, Economia e Sociedade.

**PEREIRA**, Vital Cordeiro Dias. 1986. *Igrejas e Ermidas da Graciosa*. Angra do Heroísmo, Direção Regional dos Assuntos Culturais/Secretaria Regional de Educação e Cultura.

**PINHO**, Mariano. 1939. *Carta Magna da Ação Católica Portuguesa*. Braga, Apostolado da Oração: p. 125.

**PINTO**, Ana Lúcia *et al.* 2001. *História da Arte: ocidental e portuguesa, das origens ao final do século XX*. Porto, Porto Editora.

**QUITES**, Maria Regina Emery; MEDEIROS, Gilca Flores. 1996. “Olhos de Vidro na escultura Policromada: Tecnologia e Restauração” in *Anais de VIII Congresso Políticas de Preservação, pesquisas e Técnicas em Conservação/Restauração/Formação Profissional*. Rio de Janeiro, Associação Brasileira de Conservadores e Restauradores de Bens Culturais.

**QUITES**, Maria Regina Emery. 2002. “As Imagens Processionais da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Ouro Preto: História, Técnica e Preservação” in *Anais do XI Congresso da ABRACOR: «A Metodologia Científica da Conservação-Restauração de Bens Culturais»*. Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa.

**QUITES**, Maria Regina Emery. 2007. “Imaginária Processional: Classificação e tipos de Articulações” in *Imagem Brasileira*, CEIB, nº 1. Belo Horizonte, CD-ROM.

**RABELO**, Nancy Regina Mathias. 2006. “A Obra de Talha Religiosa de Mestre Inácio no Rio de Janeiro Setecentista: Modernidade e tradições barrocas”, in *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Íbero-Americano*, (versão CD). Universidade Federal de Minas Gerais, Universidade Federal de Ouro Preto e Universidade de Pablo de Olavide.

**RABELO**, Nancy Regina Mathias. 2009. “Santos de vestir da Procissão das Cinzas do Rio de Janeiro - fisionomias da fé”, in *19&20*, Rio de Janeiro, v. IV, n. 1. Disponível online, consulta em 12/10714: [http://www.dezenovevinte.net/obras/imagens\\_nancy.htm](http://www.dezenovevinte.net/obras/imagens_nancy.htm)

**RABELO**, Nancy Regina Mathias. 2010. “A arte de vestir santos” in *Revista História.com. bra.* Consulta em 12/10714: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/perspectiva/a-arte-de-vestir-santos>

**RAZOLLA**, Maria Inácia. 1992. “Breve panorama da situação da igreja católica em Portugal (1930 -1960)”, in Joel Serrão; A. H. Oliveira Marques. *Nova História de Portugal, vol. XII- O Estado Novo*, Fernando Rosas (dir). Lisboa, Ed. Presença.

**REGO**, Célia, [et al.]. 2005. *Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual – os irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto - espiritualidade e sociabilidade – (1633-1720; 1699-1730), em torno dos espaços religiosos monásticos e eclesiásticos*. IHM-UP.

———Religião – Rito”, in *Enciclopédia Einaudi*.1994. Maia, Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

**REMA**, Henrique Pinto (Fr.). 1966. “A Ordem Franciscana nos Açores: no passado e no presente”, in *Itinerarium*. Braga, nº 156. Editorial Franciscana.

**REZOLA**, Maria Inácia. 1992. “Breve panorama da situação da Igreja e da religião católica em Portugal (1930-1960)” in *Nova História de Portugal. O Estado Novo (1930-1960)*, Vol 12. Fernando Rosas (Coord.). Lisboa, Presença.

**RIBEIRO**, Bartolomeu (Fr.). 1946. *Guia de Portugal Franciscano: continental e insular*. Residência de Leixões.

**RIBEIRO**, Bartolomeu (Fr.). 1949. “Açores, arquipélago franciscano”, in *Colectânea de Estudos nº 5*. Braga: pp. 35-79.

**RIBEIRO**, Bartolomeu (Fr.). 1953. *Os Terceiros Franciscanos Portugueses: Sete séculos da sua história*. Braga, Tip. Missões Franciscanas.

**RODRIGUES**, Donizete. s/d. “Património cultural, Memória social e Identidade: uma abordagem antropológica” in *Ubimuseum – Revista Online do Museu de Lanifícios da Universidade da Beira Interior*: <http://www.ubimuseum.ubi.pt/n01/artigos.html>

**RODRIGUES**, José Damião. 2007. “Ribeira Grande: de Nobre Vila a Nova Cidade”, in *Inventário do Património Imóvel dos Açores*. Ribeira Grande, Instituto Açoriano de Cultura.

**RODRIGUES**, José Damião. 2012. “As elites locais nos Açores em finais do Antigo Regime”, in *Histórias Atlânticas: os Açores na primeira modernidade*. Ponta Delgada, Centro de História de Além-Mar: pp. 99-111.

**RODRIGUES**, Manuel Augusto. 1980. *Problemática religiosa em Portugal no século XIX no contexto europeu*. Lisboa, *Análise Social* vol. XVI (61-62): 407-428.

**ROSA**, Maria de Lurdes. 2000. “Hagiografia e santidade”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa, Círculo de Leitores e C.E.H.R. da U.C.P., vol. C-I.

**RUSSEL-WOOD**, A. J. R. 1989. “Prestige, power, and piety in Colonial Brazil: The Thrid Orders of Salvador”, in *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 69, nº 1.

**SÁ**, Isabel dos Guimarães. 1997. *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, Caridade e Poder no Império Português, 1500-1800*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

**SÁ**, Sérgio de Oliveira e. 2002. *Santeiros da Maia no último ciclo da escultura cristã em Portugal*. Maia, Edição de Autor, Coleção Goiva Lassa.

**SAMPAIO**, David. 2006. “As Ordens Religiosas e o Concílio de Trento (1545 – 1563)”, in *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. Lisboa, Brotéria - Associação Cultural e Científica.

**SARAIVA**, António José. 1950. *História da Cultura em Portugal – Vol. I*. Lisboa, Jornal do Fôro.

**SCHMITT**, Jean-Claude. 1983. "Présentation" in *Les saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaire*. Paris, Beauchesne.

**SEGALEN**, Martine. 2000. *Ritos e Rituais*. Mem-Martins, Publicações Europa América.

**SERRANO**, Juan Ignacio Pulido. 2006. “hermandades Portugueasa Fuera de Portugal (Siglos XVI-XVIII)”, in *O Associativismo: das Confrarias e Irmandades aos Movimentos Sociais Contemporâneos*. Maria da Graça A. Mateus Ventura (Coord.). Lisboa, Edições Colibri&Instituto de Cultura Ibero-Atlântica.

**SERRÃO**, Vítor. 2000. “As ilhas atlânticas: a experiência isolada de Martim Conrado na Madeira”, in *A pintura proto--barroca em Portugal: 1612-1657 – O triunfo do naturalismo e do tenebrismo*. Lisboa, Ed. Colibri: pp. 417-418.

**SERRÃO**, Vítor. 2003. *História da arte em Portugal: o Barroco*. Lisboa, Editorial Presença.

**SERRÃO**, Vítor. 2014. “Impactos do Concílio de Trento na arte Portuguesa entre o Maneirismo e o Barroco” (1563-1750) in *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas: Olhares Novos*. GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.). Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa.

**SERUYA**, Ana Isabel. 2002. *Policromia. A escultura policromada religiosa dos séculos XVII e XVIII. Estudo comparativo das técnicas, alterações e conservação em Portugal, Espanha e Bélgica*. Lisboa, Instituto Português de Conservação e Restauro.

**SIGÜENZA MARTÍN**, Raquel. 2009. *Arte y devoción popular: una imagen vestidera en el Museu Cerralbo*. MuseoCerralbo, Gráficas Pedraza.

**SILVA**, Alberto Júlio. 1993. “Modelos e modas - traje de corte em Portugal nos séculos XVII e XVIII”, in: *Espiritualidade e corte em Portugal Sécs. XVI e XVIII*. Porto, Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas.

**SILVA**, Alberto Júlio. 1993. “Modelos e modas - traje de corte em Portugal nos séculos XVII e XVIII”, in *Espiritualidade e corte em Portugal Sécs. XVI e XVIII*. Porto, Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas.

**SILVA**, Armando B. Malheiro da. 1996/1997. “Os Católicos e a República Nova (1917-1918): da questão religiosa à mitologia nacional”, in *Lusitânia Sacra: Problemática Religiosa no Portugal Contemporâneo*. Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Tomo VIII/IX (2ª série): pp. 385-499.

**SILVA**, Carla Susana. 2005. “A Ordem Terceira Secular de S. Francisco na Congregação de N.ª Sr.ª de Oliveira do Douro em 1676”, in *Atas do Colóquio de Homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias*. Porto, IHM-UP.

**SILVA**, Sandra. 2003. “Romeiras ocultas: a mulher num ritual masculino de São Miguel” in *A Mulher nos Açores e nas Comunidades*. Rosa Maria Neves Simas (coord.). Ponta Delgada, Ega – Empresa Gráfica Açoriana Vol II.

**SILVEIRA**, (Pe.) Manuel Garcia da. 2003. *Bom Pastor ou “Pastor Adormecido” (indoportuguês, Marfim, séc. XVII)*. Folheto explicativo do Museu de Arte Sacra de Velas, S. Jorge.

**SOBRAL**, Cristina. 2005. “O Modelo discursivo hagiográfico”, *Modelo*, in *Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Ana Sofia Laranjinha e José Carlos Miranda (org.). Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.



**SOBRAL**, Cristina. 2007. “Hagiografia em Portugal: Balanço e Perspetivas” in *Revista Medievalista on line*, N.º 3. Instituto de Estudos Medievais, disponível em: <http://www.fcsh.unl.pt/HP/unidades/iem/medievalista/>

**SOUSA**, Gonçalo de Vasconcelos e. 2004. “Ourivesaria nas imagens da Sagrada Família do templo de Nossa Senhora da Consolação e Santos Passos de Guimarães”, in *Nossa Senhora Madre de Deus de Guimarães: Alfaias*. FERNANDES, Isabel Maria; **COSTA**, José Cardozo de Menezes Couceiro da (coord.). Guimarães, Américo Fraga Lames & C.ª Lda/Livraria Civilização Editora, Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e Santos Passos.

**SOUSA**, Gonçalo de Vasconcelos e. 2010. “Ditames do Gosto Setecentista: O Negociante de grosso Trato, Nicolau Maria Raposo do Amaral, de Ponta Delgada, e as Artes Decorativas” in *Matrizes da Investigação em Artes Decorativas*. Centro de Investigação em Ciência e Tecnologia das Artes da Universidade Católica Portuguesa.

**SOUSA**, Gonçalo de Vasconcelos e. 2013. “Ourivesaria”, in *Igreja Paroquial de S. José, Nossa Senhora da Conceição: Património Móvel Integrado*. Ponta Delgada, Paróquia de S. José.

**SOUSA**, Nestor. 1979. “Trajes do Século XVIII e Império” in *Exposição do Museu nacional de Traje com a colaboração do Museu Carlos Machado*. Ponta Delgada, Museu Carlos Machado.

**SOUSA**, Nestor de. 1991. *Arquitetura barroca nos Açores*. Porto, Reitoria da Universidade, Governo Civil.

**SOUSA**, Nestor de. 1993. “Exposição de Arte Religiosa” in *I Jornadas Culturais do Dia Mundial do Doente*, Catálogo, Ponta Delgada.

**SOUSA**, Nestor de. 2005. “Ourivesaria Religiosa em S. Miguel de 1532 aos começos do século XX” in *Arquipélago – História*, 2ª série, IX. Ponta Delgada, Universidade dos Açores.

**SOUZA**, Néri de Almeida. 2001. “Peregrinação, conquista e povoamento. Mito e realismo desencantado numa hagiografia medieval portuguesa”, in *Revista Brasileira de História*. S. Paulo, v. 21, nº 40.

**TAVARES**, João José (P.<sup>o</sup>). 1979. *A Vila da Lagoa & o seu Concelho: Subsídios para a sua história*. F. Carreiro da Costa (coord.), Ponta Delgada, Câmara Municipal da Lagoa.

**TAVARES**, João José (Pe.) 1979. *A Vila da Lagoa e o seu Concelho: Subsídios para a sua história*. Ponta Delgada, Impraçor SARL.

**TAVARES**, Jorge Campos. 1990. *Dicionário de Santos: Hagiológico e Iconográfico*. Porto, Lello & Irmão Editores.

**TEDIM**, José Manuel. 2003. “A festa e a cidade no Portugal Barroco” in *Actas do II Congresso Internacional*. Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, Departamento de Ciências e Técnicas do Património.

**TEIXEIRA**, Igor Salomão. “A Pesquisa em História Medieval: relatos hagiográficos e processos de canonização”, in *Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*.

**TEIXEIRA**, Igor Salomão. 2012. “O tempo da santidade: reflexões sobre um conceito”, in *Revista Brasileira de História*. S. Paulo, Vol. 32, nº 63.

**TEIXEIRA**, Luís Manuel. 1985. *Dicionário ilustrado de Belas – Artes*. Lisboa, Presença.

**TEIXEIRA**, Luís Manuel. 1985. *Dicionário Ilustrado de Belas-Artes*. Lisboa, Editorial Presença.

**TEIXEIRA**, Madalena Braz; **BARROCO**, Carlos. 1987. *O Brinquedo Português*. Lisboa, Bertrand Editora.

**TEJELA** Juez, Juan. 2008. “El Monasterio de San Clemente el Real, in *Arte, poder y sociedad en la España de los siglos XV a XX*. CABAÑAS Bravo Miguel; LÓPEZ-YARTO Elizalde, Amelia; RINCÓN García, Wifredo. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, Instituto de Historia.

— *Thesaurus – Vocabulário de Objetos do Culto Católico*. 2004. Natália Correia Guedes (coord.). Vila Viçosa, Fundação da Casa de Bragança.

**THOMPSON**, Augustine. 2012. *Francisco f Assis: a new biography*. Alfragide, Oficina do Livro – Sociedade Editorial.

**TAVARES**, João José (Pe.) 1979. *A Vila da Lagoa e o seu Concelho: Subsídios para a sua história*. Ponta Delgada, Impraçor SARL.

**TAVARES**, Jorge Campos. 1990. *Dicionário de Santos: Hagiológico e Iconográfico*. Porto, Lello & Irmão Editores.

**TEDIM**, José Manuel. 2003. “A festa e a cidade no Portugal Barroco” in *Actas do II Congresso Internacional*. Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, Departamento de Ciências e Técnicas do Património.

**TEIXEIRA**, Igor Salomão. “A Pesquisa em História Medieval: relatos hagiográficos e processos de canonização”, in *Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*.

**TEIXEIRA**, Igor Salomão. 2012. “O tempo da santidade: reflexões sobre um conceito”, in *Revista Brasileira de História*. S. Paulo, Vol. 32, nº 63.

**TEIXEIRA**, Luís Manuel. 1985. *Dicionário ilustrado de Belas – Artes*. Lisboa, Presença.

**TEIXEIRA**, Luís Manuel. 1985. *Dicionário Ilustrado de Belas-Artes*. Lisboa, Editorial Presença.

**TEIXEIRA**, Madalena Braz; **BARROCO**, Carlos. 1987. *O Brinquedo Português*. Lisboa, Bertrand Editora.

**TEJELA** Juez, Juan. 2008. “El Monasterio de San Clemente el Real, in *Arte, poder y sociedad en la España de los siglos XV a XX*. CABAÑAS Bravo Miguel; LÓPEZ-YARTO Elizalde, Amelia; RINCÓN García, Wifredo. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, Instituto de Historia.

— *Thesaurus – Vocabulário de Objetos do Culto Católico*. 2004. Natália Correia Guedes (coord.). Vila Viçosa, Fundação da Casa de Bragança.

**THOMPSON**, Augustine. 2012. *Francisco f Assis: a new biography*. Alfragide, Oficina do Livro – Sociedade Editorial.

**TORQUEMADA SÁNCHEZ**, Maria de Jesús; **ALEXANDRE GARCIA**, Juan António. 2001. “Vestir Santos (un asunto de inquisición y su reflejo en Sicilia)” in: *Cuadernos de Historia del Derecho*, nº 8. Revista del Departamento de Historia del Derecho, Universidad Complutense de Madrid.

**TORRES**, José Luis Romero. 2012. “La condesa de Ureña y la iconografía de la Virgen de la Soledad de los Frailes Mínimos”, in *Cuadernos de los amigos de los Museos de Osuna*, N.º 14. Amigos de los Museos de Osuna.

**TUNER**, Victor W. 1974. *O Processo Ritual: estrutura e Anti estrutura*. Petrópolis, Editora Vozes.

**TWORUSCHKA**, Monika; **TWORUSCHKA**, Udo. 2010. *Religiões do Mundo: Cristianismo*. Rio de Mouro, Círculo de Leitores.

— *Vamos Viver o culto ao Senhor santo Cristo dos Milagres*. 1984. Ponta Delgada, Secretaria Regional da Educação e Cultura.

**VAUCHEZ**, André. 1981. *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age: d'après les procès de canonization et les documents hagiographiques*. 2ème éd. Roma, École Française de Rome.

**VAUCHEZ**, André. 1995. *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental: Séc. VIII – XIII*. Lisboa, Editorial Estampa.

**VECHINA**, Sofia Nunes. 2013. “Ordem Terceira de São Francisco de Ovar: Procissão das Cinzas. Uma Procissão com Três Séculos”, in *Os Franciscanos no Mundo Português III: o Legado Franciscano* (coord. Natália Marinho Ferreira-Alves). Porto, CEPSE – Centro de Estudos da População, Economia e Sociedade.

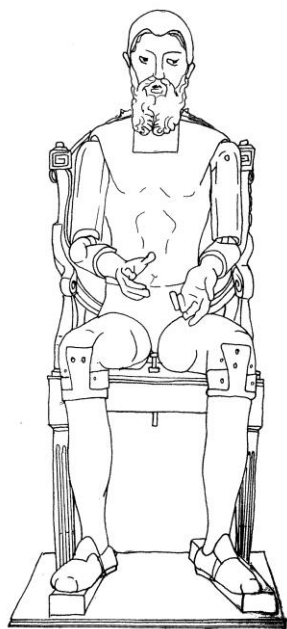
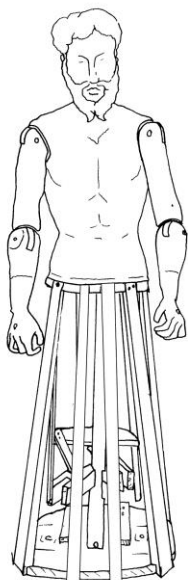
**VIEIRA**, Alberto. s/d. *As Ilhas, as Rotas Oceânicas, os Descobrimentos e o Brasil*. CEHA – Centro de Estudos de História do Atlântico.

**VIEIRA**, Luís. 2004. “Marioneta, Títere, Fantoche, Roberto, Bonifrate, Bonecro...” in *Catálogo do Museu da Marioneta*. Lisboa, EGEAC.

# ÍNDICES

## Figuras & Remissivo

---





## **Índice de Figuras**

|  |    |
|--|----|
| Figura 1 – Mapa com a distribuição dos locais onde se desenrolou o trabalho de campo. ....   | 25 |
| Figura 2 - Mapa de enquadramento da ilha de S. Miguel, com a sinalização dos concelhos onde foram localizadas imagens processionais das fraternidades terciárias. [Cartografia, Nuno Martins, 2012.] .....   | 28 |
| Figura 3 – Gráfico representativo da fundação de conventos franciscanos no arquipélago dos Açores. ....  | 48 |
| Figura 4 - Mapa com a inserção das fraternidades do Grupo Oriental.....  | 60 |
| Figura 5 - Mapa com a inserção das fraternidades do Grupo Central. ....  | 67 |
| Figura 6 - Mapa com a inserção das fraternidades do Grupo Oriental.....  | 75 |
| Figura 7 - Organigrama da participação dos Frades Menores na hierarquia da Venerável Ordem Terceira da Penitência para o período de 1641-1833. Cf. Arquivos citados.....   | 77 |
| Figura 8 - Organigrama das Juntas dos Discretos das fraternidades da Venerável Ordem Terceira da Penitência, na ilha de S. Miguel, para o período de 1641-1833. Cf. Arquivos citados.....  | 79 |
| Figura 9 - Tabela 1. Registo de Irmãs Terceiras que professavam simultaneamente na Segunda Ordem Franciscana e/ou habitavam Recolhimentos em Ponta Delgada no ano de 1749. Fonte: Livro de Pensões da Ordem Terceira de Ponta Delgada.....   | 83 |
| Figura 10 - Distribuição da Ordem Terceira no concelho da Ribeira Grande em 1883.....  | 86 |
| Figura 11 – Planta com a indicação da antiga propriedade dos Terceiros de Ponta Delgada, anexa à Igreja de S. José. [Fonte: APSJ.].....  | 90 |
| Figura 12 - Gráfico representativo da atividade dos seculares franciscanos no período que compreende os séculos XIX a XXI. [Fontes: Levantamentos efetuados pelos padres Bartolomeu Ribeiro e Henrique Rema, e pelo autor do presente trabalho, aquando de uma visita que efetuou ao Conselho Regional da Ordem Secular de S. Francisco de Angra do Heroísmo em outubro de 2011]. .... | 93 |



Figura 13 - Sogo Kun, máscara do Mali que é utilizada num tipo de dança denominada “Sogobó”, no qual podemos observar a utilização de vestes sobre o suporte em madeira. .... 110

Figura 14 - Bonecas Kachina, construídas em madeira e metal, utilizadas nos rituais como garante de uma época de boas colheitas. [Fonte: Sítio oficial do Brooklyn Museum, consultado em 14/07/2014:

[http://www.brooklynmuseum.org/opencollection/objects/131372/Kachina\\_Doll\\_Hilili\\_Kohanna](http://www.brooklynmuseum.org/opencollection/objects/131372/Kachina_Doll_Hilili_Kohanna)

..... 112

Figura 15 - Esquema concetual da utilização da estatuária por parte das civilizações primitivas, em rituais pagãos..... 112

Figura 16 - Esquema com as descrições de kamil Kopania, efetuando um contraponto com os mecanismos observados ao longo do nosso estudo. Em alguns momentos encontramos pontos de aproximação, nomeadamente nas cavilhas de fixação e nos pinos de madeira. A. Cavilha, metálica ou de madeira; B. Pino de madeira com a extremidade em forma circular e orifício de fixação; C. Secção do ombro do torso, que por sua vez possui uma concavidade na área das axilas. [Desenhos de Raquel Pinto, 2012]. .... 120

Figura 17 - Imagem do “Senhor dos Passos” da Igreja Matriz de Santa Maria do Castelo, concelho de Pinhel, distrito da Guarda. Representação de Jesus Cristo num dos momentos da Paixão, através de uma imagem de vestir articulada do século XVIII (168x0,63x0,45 cm). A imagem em questão comporta uma armação em ferro que possibilita que a figuração de Cristo se mantenha na posição vertical sobre o andor. Para além do vesturário, será de salientar a inclusão de uma cabeleira, composta por cabelos humanos, que terá sido acrescentada posteriormente. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]. .... 121

Figura 18 - Marioneta de sombra de Java, Indonésia, feita a partir de pele de búfalo, denominada de “wayang gedong” (140x35 cm). [Museu da Marioneta de Lisboa, 2014]. Fig. 23 – Figuração de Santa Isabel, Rainha de Portugal, interpretada por uma imagem de vestir, construída em madeira (81x36x33 cm). Igreja Paroquial de Santa Cruz de Lagoa, S. Miguel, Açores. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2013.]. .... 123

Figura 19 - As pequenas “Pandoras” e as imagens de vestir de pequeno porte demonstram uma certa afinidade, em termos construtivos e dimensionais. A inclusão de um guarda roupa variado é outro dos pontos de convergência. [Fontes: Boneca Pandora Pandora: <http://diariosanacronicos.com/blog/pandora-dolls-as-tataravos-legais-da-barbie/>, consultado em

- 25/10/14. Figura 20 - Imagem de vestir articulada, de pequeno porte (51x15,80 cm), acervo do Museu Vivo do Franciscanismo. [Foto de João Paulo Constância, 2007] ..... 127
- Figura 21 - A moda, nos séculos XVII e XVIII, apresentava vestidos onde a elegância da silhueta feminina era potenciada por suportes campaniformes assentes em estruturas metálicas em formato de cone. As imagens de vestir devocionais apresentam uma estrutura semelhante. Fonte do desenho A: [http://www.portrait-rennaissance.fr/Vetement/dame\\_1560\\_3.html](http://www.portrait-rennaissance.fr/Vetement/dame_1560_3.html). [Desenho B de Raquel Pinto, 2012]. ..... 131
- Figura 22 - Nossa Senhora da Soledade de la Portería Coronada, imagem que terá chegado a Las Palmas no final do século XVI, muito possivelmente ao cuidado da comunidade franciscana desta localidade insular. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2011]. ..... 136
- Figura 23 - Imagens de vestir. Representação de “Nossa Senhora das Dores”, Séc. XVIII, Igreja de Santo António de Pinhel, Portugal (120x61,8x52 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]... 141
- Figura 24 - Imagens da procissão dos Terceiros de Mafra da autoria de Manuel Dias. .... 144
- Figura 25 - Fotografias de duas imagens da coleção processional da Ordem Terceira do Rio de Janeiro, retiradas do artigo “Santos de vestir da Procissão das Cinzas do Rio de Janeiro - Fisionomias da fé” da autoria de Nancy Regina Mathias Rabelo. Consultado em 15/09/14. .... 147
- Figura 26 - Imagens da Procissão dos Terceiros de S. Mateus, Calheta, Terceira, um dos raros exemplos de imagens de vestir que se encontram assinadas pelos mestres imaginários e pintores, responsáveis pela sua autoria, no arquipélago dos Açores.[Fotos de Mário T. Cabral, 2014.]..... 151
- Figura 27 - Resumo dos termos mais comuns, nos idiomas espanhol e português, que são utilizadas para definir imagens sacras que empregam vestuário na sua iconografia final, encontradas junto da bibliografia consultada durante a investigação. .... 155
- Figura 28 - Imagem de roca, representação iconográfica de “São João Evangelista”, Séc. XVIII, Igreja de Santo António de Pinhel, Portugal (120x61,8x52 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012] ..... 158
- Figura 29 - Imagem de vestir com anatomia completa, representação de “Nossa Senhora da Torre”, Séc. XIX, Igreja de Nossa Senhora da Torre, Pinhel, Portugal, (111,6x24,6x19 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]..... 159

|   |     |
|---|-----|
| Figura 30 - Figuração de Nossa Senhora do Livramento, localizada na igreja de Santo António, Pinhel (92x33,9x30,7 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.] .....   | 161 |
| Figura 31 - – Imagem de vestir representativa de Nossa Senhora do Castelo, Pinhel (113,5x26x28 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.].....   | 162 |
| Figura 32 – Fotografia digitalizada do livro Nossa Senhora Madre de Deus de Guimarães: Alfaias. Editado pela Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e Santos Passos (Vd. Bibliografia)....  | 169 |
| Figura 33 - Esquema concetual utilizado por Fr. Agostinho de Santa Maria (Séc. XVII).....   | 173 |
| Figura 34 - Tabela classificativa utilizada no Thesaurus: vocabulário de objetos do culto católico. ....  | 175 |
| Figura 35 - Tabela classificativa utilizada no Thesaurus: vocabulário de objetos do culto católico”. ....   | 176 |
| Figura 36 - Tabela classificativa utilizada no Thesaurus: vocabulário de objetos do culto católico”. ....   | 178 |
| Figura 37 - Imagens de conceção anatómica e de roca, parte do acervo processional da Procissão da “Burrinha”, uma das quatro manifestações penitenciais da época da Quaresma na vila de Mafra. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2013]. .... | 182 |
| Figura 38 – Esquema defendido em 2006 por Maria regina Emery Quites, em tese de doutoramento, que engloba e distingue a imaginária processional como detentora de uma identidade própria .....  | 183 |
| Figura 39 - Senhor Santo Cristo dos Terceiros, século XVII, Igreja Paroquial de S. José, Ponta Delgada (A. 178 x L. 68 x P. 44 cm). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].....  | 204 |
| Figura 40 - Senhor Santo Cristo do Milagres. Secretariado Nacional da Pastoral da Cultal. ....  | 207 |
| Figura 41 – O <i>Ecce Homo</i> na Igreja de S. Francisco em Vila Franca do Campo, dedicada a Nossa Senhora do Rosário. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014]. ....  | 210 |
| Figura 42 - Jesus Cristo carregando a Cruz a caminho da sua crucificação no Calvário, na companhia de S. Francisco de Assis. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2014]. ....   | 213 |

|  |     |
|--|-----|
| Figura 43 - Jesus Cristo carregando a Cruz a caminho da sua crucificação no Calvário, na companhia de S. Francisco de Assis. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].....                                    | 216 |
| Figura 44 - Fragmentos de uma figuração de Jesus Cristo, Séc. XVII (?). .....  | 218 |
| Figura 45 - Distribuição dos acervos escultóricos inventariados. [Com base na produção cartográfica original de Nuno Martins, 2013.] .....   | 220 |
| Figura 46 - Grupo escultórico da procissão da Ribeira Grande. ....   | 223 |
| Figura 47 - Grupos escultóricos das procissões de Ponta Delgada e Vila Franca do Campo. ....   | 225 |
| Figura 48 – Respetivamente da esquerda para a direita, “S. Francisco Prostrado nas Silvas”, grupos escultóricos das procissões dos Terceiros de Vila Franca do Campo e Ribeira Grande.....               | 229 |
| Figura 49 - Fragmentos do grupo escultórico das procissões de Ponta Delgada e Lagoa.....   | 231 |
| Figura 50 - Grupo escultórico da procissão da cidade da Ribeira Grande. ....   | 232 |
| Figura 51 - Imagens isoladas de S. Francisco. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014]. ....  | 234 |
| Figura 52 - Imagens isoladas de S. Francisco dos acervos de Ponta Delgada, Ribeira Grande e Vila Franca do Campo.[Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013,2014].....   | 236 |
| Figura 53 - Grupo escultórico “Os Bem-casados”, acervo da extinta procissão de Ponta Delgada. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014].....   | 239 |
| Figura 54 - –“Santa Clara de Assis”, acervo da extinta procissão de Vila Franca do Campo. ....   | 241 |
| Figura 55 – Figurações de “Santa Isabel rainha de Portugal” respetivamente da esquerda para a direita: acervos de Ponta Delgada, Lagoa, Ribeira Grande e Vila Franca do Campo.....                       | 246 |
| Figura 56 - –“ Luís IX de França ”, acervo da extinta procissão de Ponta Delgada. ....   | 248 |
| Figura 57 - -“Santa Margarida de Cortona”. Acervos das OT de Lagoa e Ribeira Grande. ....  | 252 |
| Figura 58 - – Da esquerda para a direita: “Santo Ivo”, acervos de Ponta Delgada, Ribeira Grande, Lagoa, ilha de S. Miguel, e Calheta, ilha de S. Jorge. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012/13/14]. ..... | 254 |
| Figura 59 - -“S. Roque”. Acervos das OT da Ribeira Grande e Vila Franca do Campo.....  | 257 |

|  |     |
|--|-----|
| Figura 60 - “S. Roque”. Acervos das OT da Ribeira Grande e Vila Franca do Campo. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012/14]..... | 259 |
| Figura 61- Plano classificativo utilizado para exprimir as imagens processionais da ordem terceira em S.Miguel .....         | 262 |
| Figura 62 .....  | 264 |
| Figura 63 .....  | 264 |
| Figura 64 - Tabela I – Imagens de vulto pleno .....  | 264 |
| Figura 65 .....  | 265 |
| Figura 66 .....  | 265 |
| Figura 67 .....  | 265 |
| Figura 68 - Tabela II – Imagens de vulto pleno .....   | 265 |
| Figura 69 .....  | 266 |
| Figura 70 .....  | 266 |
| Figura 71 - Tabela III- Imagens de vulto pleno .....   | 266 |
| Figura 72 .....  | 269 |
| Figura 73 .....  | 270 |
| Figura 74 .....  | 270 |
| Figura 75 - Tabela IV – Imagens Anatomizadas.....  | 270 |
| Figura 76 .....  | 271 |
| Figura 77 .....  | 271 |
| Figura 78 .....  | 271 |
| Figura 79 .....  | 271 |

|   |     |
|---|-----|
| Figura 80 - Tabela V – Imagens Anatomizadas.....  | 271 |
| Figura 81 .....   | 272 |
| Figura 82 .....   | 272 |
| Figura 83 - Tabela VI – Imagens Anatomizadas figurando St. <sup>a</sup> Margarida de Cortona e Rainha St <sup>a</sup> Isabel..... | 272 |
| Figura 84 .....   | 273 |
| Figura 85 .....   | 273 |
| Figura 86 .....   | 273 |
| Figura 87 - Tabela VII - Imagens Anatomizadas.....  | 273 |
| Figura 88 .....   | 275 |
| Figura 89 .....   | 275 |
| Figura 90 .....   | 275 |
| Figura 91 .....   | 275 |
| Figura 92 - Tabela VIII - Imagens de roca simulando a posição de pé, com e sem aplicação de membros.....                          | 275 |
| Figura 93 .....   | 276 |
| Figura 94 .....   | 276 |
| Figura 95 .....   | 276 |
| Figura 96 .....   | 276 |
| Figura 97 - Tabela IX - imagens de roca simulando a posição de pé, sem a aplicação de membros inferiores. ....                    | 276 |
| Figura 98 .....   | 277 |
| Figura 99 .....   | 277 |

|   |     |
|---|-----|
| Figura 100 .....  | 277 |
| Figura 101 .....  | 277 |
| Figura 102 - Tabela X – Imagens de roca figuradas na posição de joelhos, com aplicação de membros inferiores. ....  | 277 |
| Figura 103 .....  | 278 |
| Figura 104 .....  | 278 |
| Figura 105 .....  | 278 |
| Figura 106 - Tabela XI – Imagens de roca em que a estrutura gradeada se encontra envolta por uma cobertura em tecido .....  | 278 |
| Figura 107 - Imagem de roca formada por gradeado de dois níveis. ....   | 279 |
| Figura 108 - Imagem de roca em tela encolada composta por dois níveis distintos. ....   | 280 |
| Figura 109 .....  | 281 |
| Figura 110 .....  | 281 |
| Figura 111 .....  | 281 |
| Figura 112 .....  | 281 |
| Figura 113 - Tabela XII – Imagens de roca em que a estrutura gradeada se encontra envolta por uma tela encolada. ....   | 281 |
| Figura 114 - Cabeça amovível (A), composta por um espeque que serve de junção ao busto, fixa através de um pino em madeira (B). Cabeça amovível fixa por intermédio de um sistema em aço fundido, pregado à base da figuração do pescoço (C). [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014; ..... | 285 |
| Figura 115 - Bloco fracionado transversalmente, composto por um busto. ....   | 286 |
| Figura 116 - Cabeça de imagem de roca entalhada em secções transversais, para a inserção de olhos em vidro. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012]. ....   | 286 |
| Figura 117 - de imagens de roca. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012]. ....  | 287 |



|  |     |
|--|-----|
| Figura 118 - Colocação da articulação do braço na cavidade de suporte do torso (D) no qual é visível o pino de fixação que efetua a junção entre estas duas seções da imagem (E). .....  | 287 |
| Figura 119 - Base do torso onde é aberta uma fenda para junção à roca (F). Assento da roca com um engaste para acoplar à base do tronco (G). No caso específico desta imagem foram aplicados, posteriormente, pregos para efetuar a ligação entre as duas unidades. [Duarte Nuno Chaves, 2013] ..... | 288 |
| Figura 120 - Fotografias de alguns dos exemplares das estruturas ripadas, as denominadas “rocas”, que foram assinaladas ao longo da nossa investigação aos acervos em S. Miguel. Duarte Nuno Chaves, 2012-2014]. .....   | 289 |
| Figura 121 - Imagem anatomizada seccionada a três níveis, compostos por torso, braços móveis, fixos ao torso por intermédio de parafusos (F) e pernas embutidas através de engaste ao tronco principal da obra (G). [Duarte Nuno Chaves, 2013] .....   | 290 |
| Figura 122 - Desenho esquemático exemplificativo da articulação Macho/Fêmea Simplificada. [Raquel Pinto, 2014.] .....  | 292 |
| Figura 123 - Desenho esquemático demonstrando o braço armado. [Raquel Pinto, 2014.] .....  | 293 |
| Figura 124 - Articulação “Macho/Fêmea” utilizada nas mãos de uma imagem do acervo da antiga procissão da então vila da Lagoa. [Duarte Nuno Chaves, 2014.] .....  | 293 |
| Figura 125 - Articulação em formato de carroto desmultiplicador. [Raquel Pinto, 2014.] .....   | 294 |
| Figura 126 - Imagem de roca equipada com um sistema de articulação em forma de carroto desmultiplicador. [Duarte Nuno Chaves, 2014.] .....   | 294 |
| Figura 127 - Imagem de roca equipada com um sistema de articulação por intermédio de eixo metálico. [Raquel Pinto, 2014.] .....  | 295 |
| Figura 128 - Imagem de roca equipada com um sistema de articulação por intermédio de eixo metálico. [Duarte Nuno Chaves, 2012.] .....  | 296 |
| Figura 129 - Imagem de roca equipada com um sistema de articulação por intermédio de eixo metálico. [Raquel Pinto e Duarte Nuno Chaves, 2014.] .....   | 296 |
| Figura 130 - Algumas imagens apresentam a indicação da denominação da peça. ....   | 297 |

|   |     |
|---|-----|
| Figura 131 - Esquema concetual de uma imagem de roca. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2009.]   | 298 |
| Figura 132 – Representações de S. Francisco de Assis trajando o tradicional hábito franciscano. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013/14.]   | 310 |
| Figura 133 - Cruz penitencial da antiga Procissão dos Terceiros da Maia.  | 314 |
| Figura 134 - As disciplinas eram utensílios usados para produzir efeito de mortificação corporal. Vila Franca do Campo [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2014.]  | 315 |
| Figura 135 - Procissão dos Ramos em Santa Cruz de Tenerife.   | 320 |
| Figura 136 - A Casa dos Santos na Igreja da Ordem Terceira Secular de S. Francisco da Bahia.  | 329 |
| Figura 137 - Quadro como os programas processionais dos acervos das localidades de Mafra, Ovar, Ílhavo e S. Vicente da Beira, Portugal Continental. * Representação de S. Francisco de Assis e S. Domingos de Gusmão fundador da Ordem Dominicana. ** Personagens não pertencentes a Ordem Religiosa Regular ou Secular (Adão e Eva). Fontes: levantamento efetuado ao longo da investigação. | 335 |
| Figura 138 - Quadro com a relação das procissões de penitência realizadas nos Açores no ano de 2013. Fonte: Ordem Franciscana Secular de Portugal, Conselho Regional dos Açores.  | 337 |
| Figura 139 - Procissão dos Terceiros na Ribeira Grande, década de 1970. [Fonte: SCMRG.]   | 354 |
| Figura 140 - Percurso social das imagens de vestir  | 358 |
| Figura 141 - As senhoras Belmira Viveiros e Eduarda Almeida durante a confeção de algumas vestes dos santos para a procissão de 2014. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014.]  | 359 |
| Figura 142 – Armário utilizado para o resguardo das imagens processionais da fraternidade de Vila Franca do Campo. Atualmente é local de armazenamento de utensílios de limpeza. [Foto de Duarte Nuno Chaves, 2014.]  | 362 |
| Figura 143 – No período em que a igreja de N. <sup>a</sup> Sr. <sup>a</sup> de Guadalupe se encontrou encerrada, as imagens processionais encontraram-se dispersas por diversos locais na Ribeira Grande. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2012.]  | 362 |

|   |     |
|---|-----|
| Figura 144 – Preparação das imagens para a procissão de 2013, já com a participação dos técnicos do Museu Vivo do Franciscanismo. Este foi o último ano em que os populares participaram no processo de preparação da procissão. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013.].....  | 365 |
| Figura 145 – Procissão dos Terceiros na Ribeira Grande, na década de 1970. [Fonte: SCMRG.]  | 368 |
| Figura 146 – O momento de solenidade é iniciado com os habituais rituais litúrgicos praticados na Eucaristia que precedem a procissão, até 2014 realizaram-se na igreja paroquial de N.ª Sr.ª da Conceição.....   | 372 |
| Figura 147 – A cidade da Ribeira Grande é a última localidade na ilha de S. Miguel que realiza a sua procissão de penitência. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2013/14.] .....   | 373 |
| Figura 148 – Procissão dos Terceiros na Ribeira Grande, ano de 2014. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014.].....  | 374 |
| Figura 149 – O período compreendido entre a década de 1950 e o ano de 1994 foi de um processo de completa ruína da igreja de N.ª Sr.ª de Guadalupe. [Fonte: Duarte Nuno Chaves, 2011/12.]...  | 376 |
| Figura 150 – Em 2009 é efetuado um levantamento de informações nos Arquivos da Ordem Terceira da Ribeira Grande, existentes na SCMRG e CMRG, bem como a recolha de testemunhos orais de algumas manifestações de cariz imaterial que se encontravam associadas à atividade da Ordem Terceira. [Fotos de António Silveira e Duarte Nuno Chaves, 2009.] ..... | 378 |
| Figura 151 – A fachada da igreja de invocação a N.ª Sr.ª de Guadalupe antes e depois do restauro. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2009/2013.].....  | 378 |
| Figura 152 – A sustentabilidade de muitos projetos de índole cultural encontram-se assentes em lógicas políticas e financeiras de curto e médio prazo, e menos sujeitas a preocupações de sustentabilidade da identidade cultural. ....   | 384 |
| Figura 153 – Evolução da atividade do MVF no decorrer do ano de 2014, num total de 3513 visitantes e 20 atividades realizadas. [Fonte: MVF, 2015.] .....  | 386 |
| Figura 154 – Atualmente o MVF projeta uma nova dimensão identitária das “velhas” imagens de vestir da procissão dos Terceiros na Ribeira Grande. [Fotos de Duarte Nuno Chaves, 2014.].....  | 387 |

## Índice Remissivo

### A

- Ação Católica, 81, 82, 340, 410, 420
- acervo, 61, 86, 101, 119, 146, 160, 163, 174, 175, 178, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 194, 199, 204, 205, 206, 207, 215, 216, 221, 222, 225, 226, 229, 230, 232, 236, 237, 239, 244, 246, 249, 251, 252, 259, 271, 274, 284, 288, 290, 293, 296, 297, 301, 331, 334, 335, 341, 344, 349, 350, 361, 365, 366, 367, 372, 375
- Açores, 29, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 51, 53, 54, 57, 59, 63, 64, 65, 67, 70, 81, 82, 84, 88, 115, 119, 127, 131, 140, 141, 143, 144, 145, 176, 177, 178, 181, 182, 185, 186, 188, 189, 191, 192, 196, 203, 205, 217, 273, 294, 295, 298, 307, 325, 326, 329, 330, 331, 335, 337, 339, 340, 345, 358, 361, 367, 368, 369, 391, 392
- açorianos, 39, 42, 44, 45, 51, 54, 178, 184, 185, 189, 196, 200, 231, 240, 301, 328, 339, 402, 415
- Agostinho de Santa Maria, 131, 144, 149, 150, 156, 164, 165, 171, 173
- agostinhos, 37
- alfaias, 78, 183, 184, 366, 388
- Almas, 47
- Alta Idade Média, 30, 110
- anatômico, 275, 277
- Andaluzia, 122, 129, 146, 201
- Antigo Testamento, 94, 105
- armações, 123, 149, 174, 277, 279
- arquipélago, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 51, 53, 57, 58, 63, 67, 77, 79, 83, 119, 127, 128, 141, 143, 144, 145, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 191, 193, 196, 200, 205, 208, 209, 217, 240, 290, 294, 299, 300, 319, 320, 323, 325, 326, 328, 329, 345, 358, 369, 421
- arquipélagos, 38, 53, 127, 131, 182, 325
- arquitectura, 178, 185
- arquivo, 63, 65, 86, 194, 205, 206, 217, 226, 240, 271, 305, 314, 334
- Arte Decorativas, 167
- artes decorativas, 162, 345, 410
- Artes Plásticas, 167
- articulações, 101, 109, 110, 148, 149, 153, 172, 173, 252, 265, 275, 282, 291
- articuladas, 2, 17, 23, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 122, 168, 171, 172
- articulados, 99, 109, 111, 114, 116, 117, 118, 145, 150, 152, 265, 269, 276, 382
- artistas, 101, 115, 116, 127, 134, 140, 141, 142, 180, 183, 189
- Ascensão, 309
- Assis, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 93, 95, 96, 107, 108, 109, 148, 202, 203, 210, 212, 213, 218, 219, 223, 224, 225, 226, 230, 232, 233, 247, 299, 322, 323, 324, 361, 370
- atores, 103, 114, 130, 153, 215, 314, 336, 361, 372, 374
- atributos, 154, 155, 162, 183, 203, 204, 206, 222, 223, 224, 225, 226, 229, 231, 232, 236, 237, 239, 240, 242, 243, 245, 252, 301, 302, 304, 305, 322
- atrizes, 114, 153, 374
- autoflagelação, 254
- Autos de Arrolamento, 194, 208, 236
- Aveiro, 134, 144, 174, 323

### B

- barroco, 118, 146, 157, 158, 177, 178, 182, 185, 186, 254, 273
- Barroco, 109, 117, 181
- Bartolomeu Ribeiro, 36, 44, 53, 56, 57, 58, 61, 64, 67, 82, 84, 85, 193, 293, 299, 300, 317, 334, 339, 388
- blocos, 172, 274, 275, 291
- Boaventura de Bagnoregio, 95, 96, 221, 230
- Bonequeira, 102
- braços de engonços, 145
- Brasileiro, 146, 179
- breviários, 359
- bulada, 31
- burguesia, 30, 93, 138, 247, 260, 303
- bustos, 181, 200

## C

Cacilda, 235  
calendário, 92, 178, 309, 315, 328, 337, 356  
Calheta, 58, 59, 142, 143, 245, 246, 259, 288, 395, 397, 408  
Canárias, 127, 128, 131, 182, 328  
canonização, 35, 92, 93, 94, 95, 98, 107, 233, 238, 241, 244, 247  
canonizadas, 98, 240  
capela, 32, 57, 59, 60, 61, 62, 64, 67, 68, 69, 86, 185, 188, 192, 194, 254, 296, 333, 340, 346, 350  
*capelo*, 203, 204, 212, 299, 300, 301, 336, 346, 349  
Capitão-mor, 41  
Capuchos, 41, 222, 300, 370  
cardeal, 34, 35, 118, 130, 213, 320  
carmelitas, 37  
cartográficas, 27  
casas religiosas, 36, 39, 44, 46, 57, 182, 183, 205, 231  
*casula*, 215, 245  
católicos, 52, 81, 86, 99, 118, 120, 121, 129, 301, 308, 337, 339  
Celano, 35, 95, 96, 109, 218, 219, 230, 299  
cénicos, 23, 99, 103, 114, 155, 302, 303, 305, 334  
cenografia, 118, 146, 202, 220, 223, 229, 242, 301, 352  
cenográfico, 201  
cerimoniais, 120, 158, 187, 313, 354, 360  
cilício, 232, 314, 316, 346  
cidadino, 24, 311  
clarissas, 35, 44, 76, 155, 189, 232, 233, 235, 297, 345, 358  
classificação, 167, 170, 171, 178, 251, 252, 282  
Claustra, 39  
Claustrais, 39  
clérigos, 30, 31, 58, 70, 72, 91, 93, 108, 157, 229  
comissariado, 70, 79, 82, 339  
Concílio, 34, 48, 86, 114, 117, 120, 129, 141, 210, 238, 247, 310, 319  
confrarias, 48, 146, 190, 309, 313, 320, 328, 407  
conventos, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 52, 53, 76, 78, 180, 184, 186, 187, 189, 300, 322, 369  
Conventos, 16, 46, 53, 77, 389, 408  
Conventuais, 39, 215, 300  
Corográfico, 325

*Corpus Christi*, 116, 311, 333  
cortejo, 138, 216, 217, 224, 254, 309, 312, 313, 314, 318, 321, 331, 332, 337, 341, 342, 343, 356, 358, 359, 360, 361, 373  
cortejos, 14, 16, 47, 58, 131, 191, 205, 206, 212, 224, 230, 240, 242, 246, 251, 254, 281, 294, 304, 308, 311, 312, 313, 319, 325, 328, 331, 337, 338, 355  
Cristo, 32, 38, 50, 65, 68, 69, 89, 90, 91, 94, 95, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 120, 129, 131, 132, 133, 135, 138, 146, 148, 182, 183, 186, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 211, 213, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 239, 241, 248, 254, 255, 256, 266, 296, 302, 303, 304, 308, 309, 310, 314, 316, 320, 324, 328, 329, 331, 332, 336, 346, 355, 356, 358, 359, 360, 361  
Cruzada, 238  
Cúria, 33, 34, 108, 155, 213, 238, 296  
Cúria Pontifícia, 34  
Cúria Romana, 33  
*Custódia*, 39, 44, 45, 51, 67, 70, 300

## D

D. João V, 50, 135, 157, 158, 159, 161, 185, 313  
decorativo, 178, 185, 198  
definitório, 42, 65  
demônio, 102  
devoto, 311  
devotos, 91, 162, 295, 348, 355, 398  
Dia de Reis, 338  
didático, 115, 120, 375  
disciplinas, 232, 306, 313, 314, 316, 346  
dissertação, 47, 177, 178, 181, 183, 187, 207, 331, 341, 348, 367  
dissertação., 23  
divino, 210, 310, 311, 355

## E

*Ecce Homo*, 189, 190, 195, 196, 198, 199, 200, 308  
eclesiástica, 30, 114, 296, 369  
eclesiásticas, 108, 245, 246, 362  
Ecuménico, 120

entalhe, 135, 144, 150, 164, 172, 186, 201, 208, 258,  
260, 265, 274, 275, 280, 292  
Enterro do Senhor, 157, 308, 331, 335, 338, 341  
enxovais, 119, 156, 294  
enxoval, 156, 160, 161, 199, 242, 245, 297, 301, 348,  
349  
Ermitas, 44, 328  
*Escultura*, 147, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 178, 252  
Espanhol, 179  
Espírito Santo, 47, 72, 79, 106, 178, 193, 293, 326,  
329, 330, 357, 406  
espiritualidade, 31, 33, 94, 190, 218, 220, 224, 244, 311  
espólio, 103, 119, 328, 366, 367  
esquemas, 3, 24, 109, 111, 115, 117, 122, 149, 150,  
151, 169, 175, 382  
estatuária, 104, 165, 168  
estética, 134, 160, 166, 179, 184, 185, 186, 258, 290  
estigmas, 221, 223, 226  
estigmatização, 211, 225, 226, 229, 305  
Eucaristia, 86, 109, 361, 362  
*Europa*, 30, 36, 40, 93, 110, 121, 140, 180, 233, 247  
evangélicas, 37, 240  
evangelização, 30, 31, 32, 34, 47, 53, 58, 75, 100, 130,  
182, 183, 187, 210, 218, 311, 325, 330

## F

flagelação, 190, 194, 195, 242, 254, 304, 308, 312, 314,  
355  
Flagelação, 190  
flamengos, 180  
*Flandres*, 126, 180, 181, 328  
fontes impressas, 131, 293  
fontes manuscritas, 302, 344, 347, 367  
Frades Menores, 30, 32, 33, 34, 36, 39, 40, 41, 43, 47,  
49, 55, 60, 61, 67, 69, 70, 71, 78, 84, 95, 96, 155,  
185, 186, 192, 204, 205, 219, 221, 223, 224, 300  
França, 34, 116, 117, 125, 126, 155, 156, 158, 161,  
186, 227, 238, 239, 240, 244, 245, 247, 262, 316,  
317, 320, 324, 328, 341, 346, 396  
franciscanos, 34, 36, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 52,  
53, 56, 57, 59, 61, 62, 63, 67, 69, 71, 74, 77, 80, 83,  
85, 86, 87, 98, 109, 138, 148, 155, 156, 183, 184,  
187, 191, 194, 195, 205, 215, 226, 227, 228, 229,

230, 231, 233, 238, 248, 249, 251, 252, 291, 295,  
300, 308, 311, 326, 332, 333, 339, 340, 341, 344,  
349, 360, 365, 368, 371, 374, 393  
fraternidade, 50, 51, 56, 57, 58, 59, 60, 63, 64, 66, 67,  
68, 71, 72, 74, 75, 80, 81, 85, 86, 157, 158, 191,  
193, 194, 205, 207, 211, 212, 214, 221, 222, 229,  
232, 236, 240, 271, 276, 296, 302, 304, 312, 314,  
315, 318, 328, 329, 331, 332, 333, 334, 338, 340,  
341, 344, 346, 351, 359, 365  
Fraternidade, 36, 49, 56, 144, 326  
freguesias, 56, 60, 80, 81, 85, 295, 356, 358, 387, 388  
Funchal., 38, 173, 217, 239, 279, 320, 321, 325  
Futuro, 370

## G

gradeados, 174, 274, 279  
gramática, 47, 106, 109, 121, 124, 131, 162, 172, 184,  
196, 254, 275  
grupo escultórico, 19, 134, 137, 145, 157, 159, 160,  
161, 162, 166, 167, 183, 203, 205, 212, 213, 217,  
221, 222, 223, 225, 227, 229, 243, 249, 250, 415  
**Grupo escultórico**, 167, 203, 206, 207, 214, 223, 230  
guardião, 57, 65, 67, 70, 322, 333, 344

## H

hagiografias, 94, 95, 97, 217, 227, 231, 238, 244, 247  
hagiográfica, 16, 94, 97, 98, 105, 145, 148, 155, 162,  
214, 236, 244, 250  
hagiográficos, 35, 89, 93, 95, 97, 118, 210, 213, 224,  
231, 235, 236, 239, 240, 247, 258, 282, 291, 295,  
297, 311, 344, 425  
hagiológicos, 227, 323  
herança, 14, 16, 20, 21, 60, 142, 328, 347, 372  
heranças, 371  
hierárquica, 79, 336, 355, 361  
Honório, 34, 35, 212, 213  
Hugolino, 34, 35, 213, 404

## I

ibero-americano, 118, 120, 152, 201, 245  
iconografia, 97, 105, 126, 128, 132, 144, 147, 155, 160,  
165, 195, 199, 200, 250, 292, 296, 309, 311

- iconográfica, 16, 17, 89, 95, 97, 109, 132, 144, 150, 162, 183, 196, 210, 224, 231, 233, 246, 310
- iconográficos, 179, 184, 185, 212, 223, 228, 241, 323
- Idade Moderna, 3, 21, 23, 53, 120, 124, 177, 231, 319, 369
- identidade, 9, 14, 15, 21, 23, 28, 48, 168, 172, 173, 175, 196, 257, 299, 311, 327, 329, 338, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 405, 419
- identitária, 302, 311, 347, 369, 372, 377
- ídolos, 102, 105
- Igreja, 30, 31, 32, 33, 35, 48, 50, 52, 54, 55, 59, 60, 65, 69, 70, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 89, 91, 92, 93, 96, 97, 99, 105, 106, 107, 112, 113, 115, 119, 120, 121, 122, 129, 132, 133, 137, 141, 142, 145, 148, 150, 151, 157, 162, 181, 182, 186, 194, 203, 204, 207, 208, 210, 211, 214, 217, 219, 224, 228, 234, 236, 237, 238, 241, 243, 245, 246, 247, 254, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 304, 310, 311, 316, 318, 319, 321, 324, 326, 330, 340, 352, 356, 357, 365, 367, 373
- ilhas, 38, 40, 42, 43, 44, 48, 51, 53, 54, 58, 62, 63, 101, 127, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 188, 190, 191, 231, 240, 242, 300, 319, 325, 326, 328, 330, 335, 354
- Imagem Articulada, 171
- imagem de roca, 150, 160, 165, 166, 273
- Imagem de Roca, 147, 171, 265
- Imagens Cortas, 173
- Imagens Cortas ou Desbastadas, 173
- Imagens de Corpo Inteiro ou Anatomizadas, 173
- Imagens de Corpo Inteiro/Roca, 173, 175
- Imagens de Roca, 147, 171, 173, 174, 269
- Imagens de Vestes Sintetizadas, 173
- Imagens de Vestidos, 171
- imagens de vestir, 24, 71, 112, 114, 115, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 127, 129, 131, 134, 135, 136, 137, 141, 142, 143, 149, 151, 152, 155, 156, 157, 164, 165, 166, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 191, 195, 201, 203, 212, 215, 242, 252, 257, 258, 259, 265, 273, 274, 281, 293, 294, 295, 298, 299, 319, 321, 345, 346, 348, 353, 369, 371, 372, 374, 375, 377
- Imagens Mistas, 175
- imaginária devocional, 120, 121, 124, 165, 177, 179, 379
- imaginária processional, 89, 114, 115, 122, 141, 166, 169, 170, 171, 172, 175, 177, 201, 208, 209, 251, 273, 274, 275, 282, 311, 319, 323, 330
- imaterial, 14, 196, 328, 367, 368, 372
- Índias, 182
- indumentária, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 154, 155, 162, 215, 222, 223, 224, 225, 236, 237, 243, 245, 246, 257, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301
- Inocência III, 33, 34, 96, 108, 155, 212, 213, 228, 231, 264, 267, 296, 297, 322, 324, 361
- intangível, 14
- Inventariar, 16
- inventário, 119, 158, 160, 161, 162, 164, 167, 174, 178, 179, 181, 203, 204, 206, 207, 212, 214, 217, 221, 224, 225, 229, 236, 273, 297, 298, 304, 321, 331, 367
- investigação, 9, 14, 15, 17, 18, 21, 22, 23, 44, 47, 55, 56, 59, 64, 66, 67, 76, 86, 94, 95, 101, 102, 109, 110, 111, 115, 117, 119, 121, 122, 135, 138, 140, 141, 142, 144, 147, 162, 164, 174, 177, 178, 181, 182, 184, 186, 187, 192, 193, 195, 196, 204, 205, 206, 212, 213, 215, 217, 232, 234, 238, 252, 258, 259, 265, 270, 271, 274, 279, 280, 294, 299, 300, 303, 317, 318, 324, 341, 345, 347, 350, 373, 379, 381, 419
- irmandades, 48, 52, 53, 56, 72, 74, 75, 77, 122, 129, 156, 190, 205, 238, 309, 312, 313, 328, 329, 407
- Irmãos Menores, 32, 33, 34
- Isabel da Hungria, 93, 94, 233, 234, 235
- itinerário, 329, 356, 357, 358
- itinerários, 24, 312, 356
- Ivo de Tréguier, 211, 310

## J

Jesuítas, 44, 185, 328

jesuítico, 98, 182, 321

Jesus, 31, 49, 55, 59, 75, 89, 90, 94, 108, 112, 113, 119, 130, 132, 141, 159, 163, 181, 182, 183, 187, 190, 192, 193, 195, 196, 199, 200, 202, 203, 204, 206, 207, 209, 221, 254, 266, 308, 309, 323, 333, 336, 355, 361

João Joaquim Alves de Sousa Alão, 138, 139



João José Tavares, 208, 209, 243, 244, 246, 271, 334, 337, 338

Joaquim Alves de Sousa Alão, 137, 138, 139

José Ferreira Thedim, 142, 143

## L

Lagoa, 11, 41, 46, 47, 53, 64, 69, 70, 72, 73, 75, 78, 79, 80, 81, 85, 115, 194, 202, 207, 208, 221, 222, 236, 242, 243, 245, 246, 254, 271, 276, 284, 291, 300, 302, 334, 337, 338, 348, 370, 406, 407, 416, 425

Laico, 372

Largo das, 356

Largo do, 356, 357

*Legenda*, 11, 94, 95, 96, 97, 213, 218, 221, 230, 231

leigos, 30, 35, 47, 48, 52, 69, 70, 71, 81, 82, 86, 93, 99,

138, 210, 229, 233, 302, 310, 341, 355, 368, 371

litúrgicas, 78, 108, 113, 114, 115, 148, 183, 184, 271, 354, 366

Luís IX, 238, 239

Luís XV, 158

Luso-flamengo, 179

## M

Madeira, 38, 53, 127, 131, 140, 144, 182, 217, 239, 279, 294, 320, 321, 325, 333

Mafra, 386

Maia, 70, 72, 83, 137, 142, 193, 254, 293, 300, 302, 305, 340, 365, 390, 421, 422

manifestação, 116, 216, 311, 332, 334, 338, 344, 347, 352, 355, 358, 372, 374

Manuel Dias, 135, 136, 144, 157, 165, 315

Manuel Ferreira Thedim, 142

Manuel Joaquim Alves de Sousa Alão, 137

marfim, 101, 117, 166, 178, 182, 183

Margarida de Cortona, 139, 142, 151, 211, 240, 241, 242, 243, 244, 250, 260, 261, 263, 266, 292, 296, 297, 310, 316, 320, 324, 346, 349, 360, 361

marionetas, 102, 103, 113

mármore, 106, 178

martírio, 90, 132, 162, 187

Martiroológico Romano, 247

mau-olhado, 102

mecânicos, 134, 180, 277

mecanismos, 99, 109, 110, 111, 112, 114, 145, 152, 259, 265, 275, 276, 281, 282, 382

mediação cultural, 374

memória, 13, 23, 29, 42, 88, 91, 109, 176, 247, 299, 311, 330, 338, 347, 360, 369, 370, 371, 372, 374, 375, 414

Memória, 137, 370, 396, 398, 402, 417, 421

*Memórias*, 369, 370, 371, 372, 398, 407

mendicantes, 30, 33, 47, 94, 98, 184, 233, 245, 301, 349

Mesários, 361

Mestres da Sé, 181

metálica, 112, 123, 207, 286

Minas Gerais, 140, 171, 282

mínimos, 37

misericórdia, 79, 186, 205, 221, 336, 365, 366

missão, 53, 62, 84, 121, 328, 339

Mistério, 191, 193, 205, 303, 355

Mocidade Portuguesa, 340

monaquismo, 31

monástico, 33, 34, 35

monge, 154, 299, 408

Monte Alverne, 39, 41, 42, 51, 55, 57, 65, 66, 68, 70, 72, 76, 82, 137, 187, 188, 191, 194, 211, 220, 221, 222, 223, 324, 332, 333, 345, 355, 360, 361, 367

Morte, 47, 187, 190

mortificação, 197, 232, 241, 305, 306, 335, 337, 355

mosteiro, 44, 188, 189, 197, 345, 346

Mosteiro da Esperança, 188, 199

municipal, 226, 356

município, 53, 59, 142, 249, 323, 333

museal, 369, 374, 375

museográfica, 370

museológico, 102, 182, 369, 371, 372, 375

Museológico, 53, 372, 399

Museu Aberto, 375

Museu Carlos Machado, 101, 178, 181, 255, 319, 320, 367

*Museu Vivo*, 53, 119, 181, 187, 192, 204, 216, 217, 219, 222, 226, 237, 274, 290, 293, 295, 301, 348, 352, 354, 357, 367, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 399, 407

Museu Vivo do Franciscanismo, 53, 119, 181, 187, 192, 204, 216, 217, 219, 222, 226, 237, 274, 290,

293, 295, 301, 348, 352, 354, 368, 369, 370, 371,  
372, 373, 375  
museus, 104, 164, 169, 369, 375

## N

N.<sup>a</sup> Senhora de Guadalupe, 40  
N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> da Conceição, 52, 53, 60, 64, 67, 69, 186, 188,  
203, 221, 348, 352, 356, 357, 362, 366, 417  
N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> de Guadalupe, 42, 52, 65, 72, 73, 78, 79, 119,  
187, 188, 192, 203, 205, 217, 219, 245, 293, 294,  
295, 332, 333, 343, 351, 352, 356, 365, 366, 367,  
368, 372, 373  
narrativa, 148, 187, 192, 257, 258, 281, 313, 338, 339,  
360, 369, 370, 371  
*Nicolau IV*, 213, 214  
Novo Testamento, 105, 116, 323

## O

Observância, 39, 43, 300  
Observante, 215, 223, 226, 301  
ofício, 46, 47, 79, 135, 142, 198  
Ordem de Cristo, 38  
Ordem de Santa Clara, 323  
Ordem dos Frades Menores, 39, 323  
Ordem Franciscana, 33, 34, 39, 54, 57, 76, 77, 89, 95,  
96, 134, 204, 325, 326, 330  
*Ordem Terceira*, 310, 311, 312, 314, 317, 318, 320,  
321, 322, 323, 330, 331, 332, 333, 334, 338, 339,  
340, 342, 355, 359  
Ordem Terceira da Penitência, 35, 36, 47, 52, 62, 63,  
65, 71, 73, 76, 85, 93, 135, 137, 138, 155, 158, 187,  
190, 192, 193, 211, 225, 227, 233, 236, 239, 240,  
244, 303, 312, 318, 346, 360, 361, 384  
Ordens Regulares, 38, 46, 52  
Ordens Religiosas, 44, 47, 52, 53, 92, 126, 189, 322,  
328, 335, 369, 402, 409, 415, 418, 422  
Ordens Seculares, 52, 78  
Ovar, 68, 143, 156, 213, 217, 226, 317, 323, 324, 426  
oxidação, 291, 292

## P

padre, 389

pagã, 101, 210, 310  
Paixão de Cristo, 112, 219, 220  
Pálio, 136, 315, 317, 361, 362  
paramentos, 215, 239, 366  
paróquia, 79, 83, 325, 352, 353  
paroquiais, 86, 114, 183, 205, 255  
paroquianos, 244, 348, 352, 353  
Pascal, 308  
Passado, 370, 374  
Património Cultural, 59, 367, 395, 411  
pedagógica, 16, 100, 120, 374, 375  
penitência, 30, 31, 32, 33, 47, 48, 51, 58, 60, 65, 89, 96,  
156, 177, 195, 202, 206, 209, 217, 219, 221, 231,  
232, 233, 234, 236, 240, 241, 242, 254, 258, 295,  
301, 304, 308, 312, 313, 315, 317, 318, 320, 322,  
323, 325, 326, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335,  
337, 338, 339, 341, 355, 356, 361, 363, 370, 384,  
389  
penitenciais, 131, 174, 175, 191, 205, 230, 246, 251,  
305, 308, 311, 312, 313, 319, 325, 328  
penitencial, 202, 219, 220, 224, 304, 305, 314, 315,  
318, 329, 334, 337, 358, 361  
Penitentes, 32, 187  
Pentecostes, 309, 329  
perucas, 118, 122  
Piedade Popular, 372, 406  
Pinhel, 113, 133, 150, 151, 153, 154, 173, 239, 259,  
273, 279  
Pobres Damas, 230, 231, 232  
pobreza, 31, 35, 40, 45, 74, 76, 93, 95, 97, 218, 221,  
231, 233, 240, 248, 299, 302, 399  
policromia, 142, 149, 150, 260, 273, 274, 275, 291,  
292, 293, 409  
Ponta Delgada, 40, 41, 42, 44, 46, 47, 51, 53, 63, 64,  
65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83,  
84, 85, 86, 182, 184, 185, 186, 187, 189, 191, 192,  
193, 194, 197, 199, 200, 202, 205, 206, 212, 215,  
216, 217, 221, 222, 225, 227, 229, 230, 236, 239,  
240, 245, 246, 249, 254, 284, 286, 287, 288, 290,  
291, 294, 297, 302, 303, 304, 327, 331, 332, 337,  
338, 340, 341, 342, 348, 350, 355, 356, 358, 359,  
389  
Pontífice, 35, 92, 212, 213, 349  
Porciúncula, 32, 57, 218, 220

Povoação, 64, 300  
povoadores, 180, 328, 329  
preformativas, 100  
Presente, 370  
*Presépio*, 109, 291, 321  
Prima Vita, 35, 213  
Primeira Ordem, 36, 39, 44  
processional, 122, 135, 138, 139, 144, 148, 157, 159,  
166, 167, 171, 174, 175, 204, 205, 206, 207, 209,  
212, 213, 216, 217, 218, 225, 226, 228, 233, 239,  
241, 242, 254, 271, 288, 291, 293, 295, 296, 312,  
315, 318, 321, 322, 326, 334, 340, 341, 343, 344,  
353, 355, 361, 365, 366, 372, 384  
Procissão dos Terceiros, 338, 341, 342  
procissões, 60, 89, 96, 112, 114, 121, 122, 125, 129,  
130, 131, 132, 135, 141, 146, 156, 166, 167, 190,  
195, 202, 205, 206, 209, 212, 216, 217, 219, 222,  
224, 226, 230, 232, 233, 234, 236, 243, 247, 249,  
254, 282, 302, 303, 308, 309, 312, 313, 317, 318,  
319, 322, 323, 325, 326, 328, 329, 330, 332, 334,  
335, 337, 338, 340, 345, 348, 355, 356, 357, 359,  
361  
professas, 358  
Professo, 50  
protocolo, 125, 215, 294, 309, 312, 317, 318, 322, 352,  
353, 361, 367, 384  
província, 39, 41, 42, 43, 188, 195, 299, 300, 301, 303  
Província, 32, 39, 41, 43, 44, 49, 54, 65, 70, 85, 97,  
135, 188, 191, 300, 322, 339, 345  
Província Franciscana de Portugal, 85, 322, 339  
purificação, 232, 304, 331, 361

## Q

Quaresma, 132, 174, 175, 190, 197, 208, 231, 308, 310,  
313, 315, 317, 326, 329, 331, 332, 334, 338, 341,  
355, 371, 374

## R

reabilitação, 273, 365, 366, 367, 373  
Recoletos, 40, 300  
redenção, 311, 361  
Regional, 11, 54, 57, 81, 87, 178, 325, 326, 369, 389,  
392, 396, 397, 399, 401, 402, 414, 419, 420, 426

Regra, 31, 33, 34, 35, 40, 70, 96, 159, 211, 212, 225,  
231, 316, 320, 322, 324, 346, 360, 361  
Regra Bulada, 212  
relicários, 181, 200  
Religioso, 372, 409  
Ressurreição, 47, 341  
Ribeira Grande, 11, 12, 40, 42, 45, 46, 47, 53, 63, 64,  
65, 68, 69, 70, 72, 78, 79, 80, 85, 181, 184, 185,  
186, 187, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 196, 199,  
202, 203, 204, 205, 206, 212, 214, 215, 216, 217,  
219, 220, 221, 223, 226, 227, 236, 237, 242, 243,  
245, 246, 248, 249, 250, 254, 286, 293, 294, 295,  
296, 300, 301, 302, 304, 305, 326, 327, 330, 332,  
333, 341, 342, 343, 345, 346, 348, 350, 351, 356,  
357, 358, 360, 361, 363, 364, 365, 367, 368, 371,  
372, 373, 374, 375, 377, 384, 386, 387, 388, 389,  
399, 400, 403, 405, 406, 407, 412, 413, 414, 415,  
417, 419, 421  
rituais, 36, 48, 99, 103, 104, 117, 120, 124, 128, 148,  
156, 159, 177, 195, 257, 295, 312, 313, 328, 347,  
361, 362, 371  
ritualização, 15, 90, 195, 198, 330, 347, 369  
ritualizações, 99, 308, 329, 347  
roca, 113, 124, 129, 132, 134, 141, 143, 145, 146, 147,  
148, 149, 150, 152, 160, 162, 164, 165, 166, 167,  
169, 173, 174, 175, 251, 259, 265, 266, 267, 268,  
269, 270, 271, 272, 273, 274, 277, 278, 279, 284,  
285, 286, 287, 288, 289, 290, 296, 301, 319  
rocas, 174, 279, 280, 291  
Romarias, 329  
Romeiros, 326, 329  
Roque de Montpellier, 211, 310  
Rosa de Viterbo, 240, 316, 320, 324  
rosário, 232, 237  
Rua da, 357, 365  
Rua das, 357  
Rua de, 357, 365  
Rua do, 357  
Rufino, 95, 96, 218

## S

S. Bento, 31  
S. Domingos de Gusmão, 31, 93, 94, 323, 324

S. Francisco, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 46, 49, 51, 53, 54, 61, 65, 66, 75, 77, 78, 83, 85, 87, 94, 95, 96, 98, 138, 139, 142, 183, 188, 202, 203, 204, 206, 207, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 229, 230, 233, 237, 254, 257, 260, 262, 263, 264, 267, 268, 269, 286, 292, 293, 295, 297, 298, 299, 305, 312, 313, 315, 318, 320, 322, 324, 328, 337, 341, 342, 344, 346, 349, 353, 356, 357, 360, 361, 365, 371, 389

S. Francisco de Assis, 30, 31, 34, 35, 36, 94, 96, 98, 142, 202, 204, 207, 217, 220, 224, 233, 260, 263, 264, 268, 269, 292, 297, 298

S. João Evangelista, 39, 41, 44, 65, 188, 191, 300, 345

S. Jorge, 42, 44, 53, 58, 59, 60, 69, 180, 182, 183, 203, 242, 245, 246, 259, 320, 390, 395, 402, 403, 408, 424

S. Miguel, 13, 23, 29, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 51, 52, 53, 54, 56, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 73, 77, 79, 81, 82, 84, 85, 86, 88, 101, 115, 119, 144, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 198, 203, 205, 212, 216, 219, 224, 230, 231, 233, 234, 239, 242, 243, 245, 248, 251, 252, 254, 265, 271, 280, 282, 288, 299, 301, 307, 319, 325, 326, 330, 331, 332, 333, 335, 338, 339, 340, 341, 344, 345, 347, 348, 361, 363, 369, 370, 399, 405, 406, 413, 425

S. Roque, 43, 243, 248, 249, 250, 262, 266, 295, 296, 315, 316, 320, 322, 346, 356, 360, 361, 409

Santa Casa da Misericórdia, 11, 12, 55, 59, 186, 226, 326, 361, 386, 395, 400, 402, 403, 417

Santa Clara, 33, 75, 76, 189, 192, 195, 196, 197, 230, 231, 232, 233, 234, 240

santas, 91, 92, 93, 98, 151, 211, 240, 242, 310

Santíssima Trindade, 76, 131, 191, 329

santos, 47, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 98, 106, 118, 120, 125, 134, 135, 136, 145, 147, 155, 156, 158, 160, 162, 166, 178, 182, 210, 211, 227, 244, 248, 257, 295, 298, 302, 303, 310, 314, 315, 318, 321, 323, 341, 345, 348, 349, 352, 360, 399, 405, 420

São Damião, 30, 186, 230, 231

Sé Catedral, 135, 181

secular, 47, 48, 49, 52, 53, 55, 56, 58, 63, 74, 75, 79, 85, 98, 106, 108, 130, 131, 134, 138, 155, 187, 193,

210, 211, 228, 231, 233, 240, 244, 246, 260, 300, 310, 311, 321, 322, 323, 335, 339, 340, 349, 352, 359, 371

Semana Santa, 24, 47, 53, 112, 125, 129, 131, 146, 171, 190, 191, 201, 282, 308, 312, 338, 341

Senhor Bom Jesus da Cana Verde, 200

Senhor dos Passos, 60, 61, 112, 113, 132, 148, 190, 193, 204, 205, 206, 209, 296, 308, 320, 342, 350

Senhor Santo Cristo dos Milagres, 199, 200, 417

Sepultura, 47

Seráfico, 228, 312

Serafim, 220

Setecentos, 124, 140, 157, 161, 162, 182, 186, 189, 190, 193, 209, 271, 303

*sobrepeliz*, 212, 215, 349

solenidades, 62, 134, 312, 319, 331, 334, 339, 340, 341, 342, 356, 358, 361

St.º Ivo, 271, 272, 291, 296, 361

Sumo Pontífice, 212

superstições, 210, 310

sustentabilidade cultural, 373, 419

## T

talha inteira, 172, 254

tangível, 14, 369

*Tau*, 370

teatralização, 311, 355

teatro, 100, 102, 103, 108, 113, 114, 131, 141, 146, 291

Terceira, 12, 35, 36, 37, 40, 41, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 93, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 145, 155, 158, 180, 181, 182, 184, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 204, 205, 206, 211, 212, 213, 217, 222, 225, 226, 227, 229, 233, 236, 239, 240, 242, 244, 246, 247, 259, 279, 288, 297, 303, 304, 312, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 325, 329, 331, 339, 342, 344, 346, 348, 350, 356, 358, 360, 361, 367, 368, 369, 374, 384, 386, 387, 388, 389, 390, 397, 398, 403, 405, 409, 414, 415, 420, 421, 423, 426

Terceiros, 13, 29, 36, 37, 40, 47, 49, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 86, 88, 135,

136, 137, 142, 143, 148, 156, 157, 159, 176, 186,  
187, 190, 191, 192, 193, 194, 202, 205, 206, 207,  
209, 211, 212, 216, 217, 220, 222, 224, 228, 233,  
236, 238, 239, 240, 242, 245, 249, 254, 255, 256,  
259, 271, 282, 288, 293, 294, 296, 297, 298, 300,  
301, 302, 303, 304, 305, 307, 308, 312, 315, 317,  
319, 321, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 337, 338,  
339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 347, 348, 350,  
355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 364, 365, 366,  
371, 372, 374, 377, 384, 398, 399, 401, 403, 405,  
412, 421

Teresa da Anunciada, 192, 193, 196, 197, 198, 199,  
346

têxteis, 19, 115, 117, 144, 145, 160, 161, 172, 195, 257,  
281, 294, 295, 296, 298, 346

tipologias, 130, 150, 164, 166, 175, 251, 252, 257, 258,  
259, 288, 290, 322

tradição, 90, 108, 110, 117, 119, 121, 122, 125, 126,  
127, 129, 130, 132, 146, 159, 160, 165, 185, 189,  
191, 198, 201, 235, 240, 295, 298, 299, 314, 329,  
330, 347, 352, 371

trajes, 118, 124, 126, 127, 131, 150, 155, 158, 160,  
161, 348, 352, 353

tronco, 111, 153, 169, 183, 277, 279, 280, 281, 282,  
284, 286, 291

túnica, 129, 133, 155, 158, 159, 203, 204, 206, 237,  
239, 242, 246, 296, 297, 299, 300, 301, 331, 346,  
350

túnicas, 126, 173, 299, 349, 352, 353

## U

urbanos, 36, 68

## V

Vaticano, 86

Venerável, 35, 36, 47, 49, 50, 52, 60, 65, 68, 71, 72, 73,  
75, 76, 79, 92, 135, 136, 137, 158, 159, 192, 193,  
196, 197, 199, 212, 213, 244, 314, 316, 317, 318,  
331, 333, 346, 356

Veridiana, 240

Vestideras, 120

vestimenta, 114, 120, 122, 123, 124, 137, 145, 148,  
153, 156, 158, 187, 232, 236, 242, 257, 258, 281,  
295, 296, 297, 299, 300, 301, 344, 352

vestuário, 23, 99, 101, 118, 121, 123, 124, 126, 133,  
144, 147, 150, 154, 155, 156, 157, 161, 164, 165,  
168, 172, 199, 203, 206, 208, 215, 216, 223, 229,  
245, 246, 257, 260, 275, 291, 292, 294, 295, 298,  
299, 300, 301, 336, 345, 349, 366, 372, 384

Via Dolorosa, 112, 190, 202, 209

vidro, 102, 106, 118, 122, 148, 208, 260, 274, 275, 277,  
292, 320

Vigairaria, 39

Vila Franca do Campo, 40, 47, 67, 68, 84, 85, 86, 186,  
193, 200, 212, 215, 216, 219, 220, 226, 227, 230,  
232, 236, 237, 248, 249, 250, 286, 288, 292, 294,  
297, 302, 305, 306, 327, 329, 334, 335, 344, 348,  
350, 351, 360, 408

Virgem, 18, 120, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132,  
159, 167, 183, 201, 210, 310, 367