UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

BRUNO SOARES MIRANDA

Peregrinações portuguesas a Nuestra Señora de Guadalupe

São Paulo
2011

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Peregrinações portuguesas a Nuestra Señora de Guadalupe

Bruno Soares Miranda

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em História Social.

Área de Concentração: História Social.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Roberto Figueiredo Nogueira

São Paulo
2011

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Miranda, Bruno Soares

Peregrinação portuguesa a Nuestra Señora de Guadalupe. / Bruno Soares Miranda; Orientador: Professor Doutor Carlos Roberto Figueiredo Nogueira – São Paulo, 2011.

119 fl: fig

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História, Área de Concentração: História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2011.

Nome: MIRANDA, Bruno Soares

Título: Peregrinação portuguesa a Nuestra Señora de Guadalupe

Dissertação apresentada à Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo para obtenção do
título de Mestre em História Social.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Dedico este trabalho aos meus pais, Joaquim e Fátima. Meus “cajados” nesta peregrinação.

AGRADECIMENTOS

Ao fim desta longa jornada de uma dissertação de mestrado, resta-nos um agradável dever de agradecer e lembrar algumas pessoas cuja contribuição foi fundamental para a execução deste trabalho.

Em primeiro lugar, agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Carlos Roberto Figueiredo Nogueira. Agradeço pela atenção, pela paciência nos momentos de desespero, pela preocupação de abrir espaços. Agradeço por acreditar no meu trabalho.

Aos professores Doutores Marcelo Cândido da Silva e Fabiano Fernandes cujas sugestões apontadas na banca de qualificação foram essenciais para a conclusão deste trabalho.

À Profa. Dra. Gracilda Alves que me guiou em um momento delicado na vida de qualquer pessoa: o final da graduação.

Aos membros do Grupo de Estudos Medievais Portugueses (GEMPO) que nas reuniões me proporcionaram discussões e debates sempre frutíferos.

À colega Ana Carolina Delgado Vieira, que mesmo às voltas com sua própria dissertação, não deixou de indagar sobre o andamento do trabalho, dando o apoio amigo de sempre.

À Profa. Dra. Julieta Maria Aires de Almeida Araújo da Universidade de Lisboa (UL), pelas breves porém riquíssimas conversas que se iniciaram durante uma disciplina do Programa de Pós-Graduação de História Social.

Aos professores Doutores Celso Thompson e Oswaldo Munteal Filho. O primeiro por ter me ensinado a trilhar os caminhos da História Medieval, o segundo por ter me proporcionado algumas conversas sobre o ofício de historiador que guardo para sempre.

Também não posso deixar de agradecer a algumas pessoas que, no dia-a-dia foram fundamentais para a realização deste trabalho. A minha irmã, Maria de Fátima Miranda, pela paciência em relação as minhas dúvidas mesmo não sabendo respondê-las.

A Joaquim Augusto Pereira Miranda e Maria de Fátima Soares Miranda, meus pais, que sempre me acompanharam com orgulho e carinho cada momento vivido. A eles meu muito obrigado pela compreensão e pela dedicação de uma vida.

E por fim, apesar de ter chegado no meio, agradeço a Bianca Radomski. Pela compreensão das ausências, pelo apóio no momento da escrita e por transformar, através de um simples abraço, esta travessia mais suave.

O Homem medievo é essencialmente um *homo viator*. Um homem cujo imaginário é ao longo dos séculos cada vez mais preenchido pela dimensão simbólica da viagem e dos espaços longínquos a ela associada.

(LOPES, Paulo. Os livros de viagens medievais. *Revista Medievalista On Line*. Lisboa: Ano 2. N. 2. 2006. P.20)

RESUMO

MIRANDA, Bruno Soares. Peregrinações portuguesas a Nuestra Señora de Guadalupe. 2011. 119 f. Dissertação (Mestrado)- Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

Durante a Idade Média, o homem português expressava sua fé de algumas formas. A peregrinação se constituía em uma dessas formas. Neste sentido, observamos um Mosteiro na região da Estremadura Castelhana, onde frades da Ordem de São Jerônimo guardavam uma imagem de Nossa Senhora de Guadalupe. Este Mosteiro foi alvo de peregrinação de simples portugueses, passando por membros de vários estratos sociais e até de um monarca, D. Afonso V. Para analisarmos esta peregrinação no século XV, utilizamos como fonte o Livro de Milagres do Mosteiro, onde os Jerónimos recolhiam os motivos da peregrinação e, assim, possuindo instrumentos para a divulgação do culto à virgem de Guadalupe. A análise da documentação leva-nos a descobrir aspectos da espiritualidade do português medieval, assim como também a observarmos que não somente de fé vivia a rota para o Mosteiro, visto que um jogo político igualmente fazia “sua peregrinação”.

Palavras-chave: Idade Média, Portugal, peregrinação, Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe.

ABSTRACT

MIRANDA, Bruno Soares. Peregrinations portuguesas a Nuestra Señora de Guadalupe. 2011. 119 f. Dissertação (Mestrado)- Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

During the Middle Age, portuguese man used to express their faith in many ways. Peregrination was one of theses ways. In this sense, we observed a Monastery located in the region of the Castilian Extremadura, in which friars of the Order of Saint Jerome kept an image of Saint Mary of Guadalupe. This Monastery was the target of peregrination of mere Portuguese man, members of different social classes and even a monarch, D. Afonso V. The analysis of XV century peregrination was based on the Book of Miracles of the Monastery, where hieronymites collected the reasons of the peregrination and, thus, had instruments to spread the cult to the virgin of Guadalupe. The analysis of the documentations reveals aspects of Portuguese man spirituality. We also observe that the route for the Monastery was not motivated only by faith, considering that the peregrination also constituted a political game.

Keywords: Middle Age, Portugal, peregrination, Monastery of Saint Mary of Guadalupe

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 –	Caminhos portugueses.....	41
Mapa 2 –	Pólos de peregrinação em Portugal	43
Mapa 3 –	Rotas portuguesas para Guadalupe	72

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Movimento de profissões no Mosteiro de Espinheiro- Século XV...	83
Tabela 2	Movimento de profissões no Mosteiro de Penhalonga- Século XV.....	83
Tabela 3	Peregrinos ao Mosteiro de Guadalupe	84
Tabela 4	Profissão ou estatuto social de peregrinos ao Mosteiro de Guadalupe	86
Tabela 5	Oferta de peregrinos ao Mosteiro de Guadalupe.....	87
Tabela 6	Duração da oferta de serviço no Mosteiro serviço de peregrinos ao Mosteiro de Guadalupe.....	88
Tabela 7	Tipos de milagres.....	89
Tabela 8	Procuradores de Guadalupe em Portugal durante o reinado de D. Afonso V.....	118

LISTA DE SIGLAS

AMG- Archivo do Mosteiro de Guadalupe

ANTT- Arquivo Nacional da Torre do Tombo

BNL- Biblioteca Nacional de Lisboa

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
CAPÍTULO 1: O MUNDO DAS PEREGRINAÇÕES	
1.1- PEREGRINAÇÃO E ESPIRITUALIDADE	24
1.2- CARACTERÍSTICAS DAS PEREGRINAÇÕES EM PORTUGAL.....	38
CAPÍTULO 2: RELIGIOSIDADE E POLÍTICA NO REINADO DE D. AFONSO V	
2.1- A POLÍTICA DE D.AFONSO V EM RELAÇÃO AS PEREGRINAÇÕES.....	56
2.2- PEREGRINAÇÃO E PODER	64
CAPÍTULO 3: O REAL MOSTEIRO DE NOSSA SENHORA DE GUADALUPE	
3.1- ESPAÇO ECONÔMICO E POLÍTICO DO MOSTEIRO	69
3.2- OS JERÓNIMOS	74
3.3- TIPOLOGIA DOS PEREGRINOS	84
CONCLUSÃO	102
BIBLIOGRAFIA	106
ANEXO	117

INTRODUÇÃO

O trabalho que ora apresentamos tem suas origens ainda nos tempos de graduação, quando analisamos as peregrinações na Idade Média, em especial aquelas ocorridas na Península Ibérica. Até então nossos conhecimentos se concentravam na peregrinação a São Tiago em Compostela que junto com Jerusalém e Roma constitui nos três maiores pólos de peregrinação.

Tendo ingressado no Programa de Pós- graduação em História Social desta Universidade, foi necessário delimitar as fronteiras de nossa pesquisa e o fizemos a partir de um *corpus* documental que dispomos. Assim, restringimos o alcance de nossos estudos ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe, administrado pelos Frades da Ordem de São Jerônimo e que está localizado na região da Estremadura Castelhana.

Decidimos também trabalhar com o século XV. A escolha do recorte temporal em torno do século XV se deve principalmente por ser o auge da peregrinação portuguesa ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. A importância de nossa escolha recai também nas diversas mudanças na estrutura político-econômica e, conseqüentemente, social de Portugal no período. O século XV é permeado por conflitos internos e externos, por epidemias diversas nos anos de 1410, 1413-15, 1429, 1432, 1437-38, 1439, 1440, 1448, 1453-55, 1457, 1458, 1464-69, 1477, 1480-81, 1483-86, 1492 e 1496¹. Após estes períodos cresciam o número de peregrinos em Guadalupe para agradecer o fim de cada peste. Aliados a estes fatores, os enfrentamentos com Castela e as expedições à África, caracterizam este século como um período de grande desequilíbrio financeiro.

Nosso *corpus* documental revela o perfil do peregrino que se deslocava para o Mosteiro estremenho assim como os aspectos políticos que permeiam tal peregrinação no século XV. Trabalhamos com o *Libro de Milagres do Mosteiro de Nuestra Señora de Guadalupe*, com a *Chancelaria de D. Afonso V* e com a *Chronica de El Rey D. Afonso V* de Ruy de Pina.

O primeiro *corpus* documental selecionado para a pesquisa é o *Libro de Milagres do Mosteiro de Nuestra Señora de Guadalupe*. Os frades da Ordem de São Jerônimo, com o objetivo de catalogar e divulgar os milagres atribuídos a Nossa Senhora de Guadalupe e assim fortalecer o culto, organizaram um Livro de Milagres. Através desta fonte, é possível

---

¹ BRAGA, Isabel M. R. Mendes. Para a História do medo quinhentista: peste e religiosidade. *Separata da Revista de Ciências Históricas*. Porto, V.VIII, 1993. P.83.

analisar o perfil do peregrino que para lá se deslocava. É possível verificar seu estrato social, os motivos da peregrinação, como esta foi realizada, o ano e as ofertas deixadas pelo peregrino.

Em relação a *Chancelaria de D. Afonso V*, encontramos os aspectos mais políticos desta peregrinação. D. Afonso V foi o maior incentivador da devoção à Virgem de Guadalupe, inclusive realizando a peregrinação por três ocasiões. Na Chancelaria encontramos as benesses dadas pelo monarca ao Mosteiro e os privilégios que os frades Jerónimos possuíam em terras portuguesas, como por exemplo, isenção de impostos e autorização para pedido de esmola.

Estes privilégios são justificados pela posição geográfica em que o Mosteiro se encontra. O Mosteiro está situado em um reino cuja relação com Portugal é de constantes instabilidades. Sendo assim, o Mosteiro que abriga a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe é objeto de política dentro da Península Ibérica.

Trabalhamos também com a *Chronica de El Rey D. Afonso V* escrita por Ruy de Pina. Esta crônica nos revela as idas que o monarca D. Afonso V realizou ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. Nesta obra, Rui de Pina adota um ponto de vista que exalta os feitos dos monarcas. No caso de D. Afonso V, destaca os movimentos populares, as lutas em Lisboa e as lutas contra os turcos.

Com a análise das fontes foi possível analisar aspectos poucos conhecidos de uma peregrinação portuguesa no século XV. Nossa Senhora de Guadalupe atraía no século XV portugueses de todo o território luso. Devemos verificar que a produção historiográfica dedicou-se à análise dos grandes centros, não analisando outros pólos.

Uma das obras referenciais sobre a peregrinação no período medieval é “*Les pèlerins du Moyen Age*” de Raymond Oursel. Pretendendo demonstrar diversos aspectos referentes às peregrinações, o autor apresenta um grande panorama de toda uma rede de peregrinação sobre a Cristandade, rede esta dos grandes santuários. Partindo dos primeiros peregrinos cristãos, Raymond Oursel, descreve as condições sociais e religiosas do peregrino medieval, as rotas, as relíquias e, além dos grandes santuários, descreve outros santuários de menor porte, porém não citando o Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. Podemos verificar nesta obra “a multiplicação de santuários regionais paralelos as grandes

peregrinações tradicionais”² Este seria o caso do Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe.

A importância destes santuários menores é aumentada se percebemos que no Ocidente medieval, muito mais do que no lugar ao qual se pretendia chegar, a ênfase da peregrinação residia nos percalços e no esforço físico da rota, no distanciamento de um cotidiano confortável e no tempo necessário para a conclusão da peregrinação que pode ser expressa neste “ir para um outro lugar” seja físico ou espiritual.

Neste sentido, Margarida Sérulo Correia associa as viagens medievais às peregrinações. Ela afirma que ritos de sacralização sempre acompanham a viagem medieval “num exercício de religiosidade renovado pela mimese corporal do conceito segundo o qual todo cristão é transeunte no mundo.”³

Esta idéia é acrescentada por Eugenia Popeanga, que ao trabalhar com as viagens medievais, afirma que, deslocções no espaço físico, preencheram a existência do homem da Idade Média, “da mesma forma que o imaginário do tempo integrava a dimensão simbólica da viagem.”⁴

As viagens medievais também são analisadas por Paulo Lopes em seu artigo “*Os livros de viagens medievais*”. O autor, assim como os autores anteriores, relaciona as viagens medievais ao sagrado. Para ele, as peregrinações são a grande síntese da viagem medieval:

“a viagem medieval transcendia a dimensão de uma deslocção simplesmente motivada por preocupações e necessidades profanas, que, embora presentes em todos os viajantes, acabavam por se misturar ou subordinar a objectivos de ordem espiritual e religiosa, fazendo com que o caminhante encarasse os itinerários como uma demanda do sagrado e a possibilidade de assim ver perdoados os seus pecados e de salvar a sua alma.”⁵

No que concerne ao objeto de nossa dissertação, não há em Portugal uma grande tradição historiográfica referente ao tema a qual possamos recorrer. A grande obra sobre

² OURSEL, Raymond. *Les pèlerins du Moyen Age*. Les hommes, les chemins, les sanctuaires. Paris : Fayard. 1963. p. 26.

³ CORREIA, Margarida Sérulo. As viagens do infante D. Pedro. Lisboa: Gradiva. 2000. p. 22-23.

⁴ POPEANGA, Eugenia. Los libros de viajes em el Mundo Romântico. Madrid: Editorial Complutense. 1986. p. 27-28.

⁵ LOPES, Paulo. Os livros de viagens medievais. *Revista Medievalista On Line*. Lisboa: Ano 2. N. 2. 2006. P. 1-32. P. 4

peregrinações em Portugal é, sem dúvida, “*Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*” de Mário Martins. O autor apresenta inúmeros pontos de peregrinação que recebiam a visita de peregrinos portugueses e inclusive dedicando um capítulo inteiro as peregrinações a Nossa Senhora no século XV onde destaca três peregrinações: Nossa Senhora do Pilar, Nossa Senhora de Serena e Nossa Senhora de Guadalupe.

Estas peregrinações a locais de culto a Nossa Senhora no século XV, atesta que tal culto a partir do final do século XIV começa a ganhar destaque. Segundo Fortunato de Almeida, “o culto de Nossa Senhora, que excitou sempre a devoção dos portugueses, recebia novas consagrações em toda a cristandade nos séculos XIV e XV.”⁶ Beatriz de Vasconcellos Dias Miranda complementa tal afirmação ao escrever que:

“já no final do século XIV, Maria não é somente a mãe do Senhor, a Virgem Santa, mas também é a rainha que está no céu vestida de glória, ao lado de seu filho e que por Ele tem poder sobre os homens. Mas Nossa Senhora não é uma rainha distante, ao contrário, coopera na redenção dos homens e por isso se faz intercessora, medianeira, advogada. E mais do que isso, sendo a mãe do Senhor é também a mãe dos homens e assim é consoladora, rica em ternura e justiça, aquela que compreende o sofrimento e a dor. Maria é o vínculo entre os homens e Deus, a devoção a ela entenece os corações, aproxima os homens”.⁷

Os pontos portugueses de peregrinação são estudados por José Marques em seu artigo “Os santos dos caminhos portugueses”. Neste artigo, o autor confirma a importância dos centros de peregrinação secundários que ele denomina de “centros de peregrinação interna”⁸ que “os peregrinos podiam e deviam visitar”⁹. Para José Marques, estes centros constituem em lugares incentivadores aos peregrinos, locais onde o peregrino poderia ter uma pequena prévia daquilo que irá desfrutar no final de sua jornada. Vale destacar que ele não cita Guadalupe, pois trabalha somente com pontos de peregrinação em terras portuguesas.

Este mesmo autor aborda o assunto da peregrinação em Portugal no artigo “*O culto*

⁶ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora. 1967. Volume I. p. 472.

⁷ MIRANDA, Beatriz de Vasconcellos Dias. *Nossa Senhora de Oliveira e o Conselho de Guimarães: Um estudo do imaginário português nos séculos XIII e XIV*. Niterói: Dissertação (Mestrado em História Medieval) – Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 1995. p. 94.

⁸ MARQUES, José. Os santos dos caminhos portugueses. *História*. Porto: Faculdade de Letras. 2006. III série. Vol. 7. p.245.

⁹ *idem*. P. 261.

de São Tiago no Norte de Portugal”. O autor demonstra que as relações de poder permeiam as peregrinações e revelam práticas que também serão encontradas em relação a Nossa Senhora de Guadalupe como “as diversas doações de terras (...) feitas pelos reis leoneses e confirmadas com os seus rendimentos, quer pelos Condes Portucalenses, quer pelos próprios reis de Portugal.”¹⁰

Especificando para o nosso campo de pesquisa, Isabel Maria Ribeiro Mendes na obra “*O Mosteiro de Guadalupe e Portugal. Contribuição para o estudo da religiosidade peninsular*” e no artigo “*Portugal e o Mosteiro de Guadalupe. Relações históricas na segunda metade do século XV*” publicado nas atas do Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua Época, em seu quinto volume dedicado à espiritualidade e evangelização, estudou as peregrinações portuguesas ao Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe e assim como José Marques realizou a associação entre poder e peregrinação.

A primeira obra citada da autora é o mais importante trabalho relacionado diretamente com a nossa pesquisa. A autora parte do início do culto de Nossa Senhora de Guadalupe cuja lenda e tradição remontam “as origens ao tempo do apóstolo São Lucas”¹¹ e trabalha com os contatos régios portugueses com o Mosteiro que iniciou-se com D. Fernando.

O artigo “*Portugal e o Mosteiro de Guadalupe. Relações históricas na segunda metade do século XV*”, também se baseia em informações acerca das relações entre Portugal e o Mosteiro Castelhano. Afirmando que Nossa Senhora de Guadalupe é um centro votivo da espiritualidade portuguesa, a autora, como na obra citada anteriormente, estuda os contatos importantes entre a nobreza de Portugal e o Santuário da Virgem de Guadalupe. Sendo assim, a leitura deste artigo é um complemento à obra da mesma autora visto que aborda aspectos não trabalhados anteriormente como por exemplo, os aspectos políticos.

Importante ressaltar que nas duas obras, Isabel M. R. Mendes chama a atenção de que, apesar da enorme diversidade das fontes, o estudo da veneração portuguesa à Guadalupe ainda necessita de muitos estudos visto que raros são os trabalhos que citam tal

---

¹⁰ MARQUES, José. O culto de São Tiago no Norte de Portugal. *Lusitânia Sacra*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa. 1992. Tomo IV. p. 102.

¹¹ MENDES, Isabel M. R. *O Mosteiro de Guadalupe e Portugal*. Contribuição para o estudo da religiosidade peninsular. Séculos XIV- XVIII. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa. 1994. p. 15.

veneração. Nas coleções sobre a História de Portugal, por exemplo, somente Joaquim Veríssimo Serrão¹² faz citação a Nossa Senhora de Guadalupe e Fortunato de Almeida igualmente faz uma pequena citação.¹³

Tendo em vistas os problemas e as afirmações colocadas nestes trabalhos, o que cativou nosso interesse é a importância que o Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe possui para melhor compreender a espiritualidade do homem português no século XV e a relação existente entre política e peregrinação.

Para a realização desta dissertação, a dividimos em três capítulos. No primeiro analisamos aspectos gerais das peregrinações na Idade Média. Verificamos o conceito de peregrinação, sua ligação bíblica, as rotas e sua infra-estrutura, as relíquias, o contato com o sobrenatural, além de conceitos como espaço e fé. Analisamos também as características das peregrinações em Portugal. Verificamos as rotas que cortavam todo o território português, os pólos de peregrinação com seus santos, a fé na Virgem Maria, dentre outros aspectos.

No segundo capítulo, abordamos a religiosidade e a política durante o reinado de D. Afonso V em relação às peregrinações. Analisaremos a espiritualidade deste monarca, sua relação com a Igreja e as benesses concedidas a Mosteiros, igrejas e Ordem religiosas. Analisaremos, dentro deste contexto, as três peregrinações que D. Afonso V realizou ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. Na segunda parte deste capítulo, relacionaremos peregrinação com poder. Para isto, destacaremos a sucessão de Henrique IV e a intervenção do monarca português nesta questão. Verificaremos também a posição do Mosteiro nesta questão sucessória.

No terceiro capítulo, analisaremos a peregrinação de portugueses ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. Para isto, dividimos este capítulo em três partes. Na primeira parte analisaremos o espaço econômico e político do Mosteiro, analisando também a lenda que cerca a imagem da Virgem de Guadalupe. Na segunda parte, nosso objeto de análise é a Ordem de São Jerônimo, que administra o Mosteiro Castelhano no século XV. Verificaremos como surgiu a Ordem, como ela chegou em terras lusas e como ela era constituída em Portugal neste século. Seus quatro Mosteiros e seus Estatutos que regulavam

---

¹² SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Verbo. 2º Vol.

¹³ ALMEIDA, Fortunato de. *Op Cit.*

desde a entrada de noviços até as eleições dos superiores serão analisados nesta parte. E por fim, neste capítulo, analisaremos os peregrinos portugueses que partiam ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. O perfil do peregrino, seu estatuto social, as suas ofertas, os motivos da ida ao Mosteiro e os aspectos que estão ligados a esta peregrinação serão verificados.

O MUNDO DAS PEREGRINAÇÕES

1.1- Peregrinações e espiritualidade:

*Todos quantos vevimos que em piedes andamos, Siquiere em preson, ó em lecho iagamos, Todos somos romeos que camino andamos.*¹⁴

*Son lugares santos, templos de Deus, lugares de recuperación para os benaventurados peregrinos, descanso para os necesitados, conforto para os enfermos, salvación dos mortos e auxilio dos vivos. (...) quenqueira que erguesse estes sacrosantos lugares, sem dúvida que estará em posesión de reino de Deus.*¹⁵

Em sentido etimológico, a palavra “peregrinação” deriva do verbo latino peregrināre e significa “viajar ou andar por terras distantes”.¹⁶ E os motivos principais de deslocamentos eram a guerra, o comércio e, principalmente, a crença religiosa. Assim, temos duas outras acepções que se ligam imediatamente àquela primeira: o ato de peregrinar significaria também “ir em romaria por lugares santos ou de devoção” ou simplesmente “andar em peregrinação por; percorrer, viajando.” Em nossa pesquisa, iremos utilizar os dois sentidos devido às causas da peregrinação que eram inúmeras. Fazia-se peregrinação por devoção popular, para satisfazer um voto, preparar-se espiritualmente antes de pedir uma graça, expiar uma culpa, por exemplo.

A peregrinação é uma das mais antigas formas de migração humana, estimuladas por motivos não estritamente econômicos, provavelmente existentes desde as religiões pré-

¹⁴ Gonçalo de Berceo, Milagros de Nuestra Señora, nº 17. Citado por MARTINS, Mário. *Op Cit.* P. 5.

¹⁵ LÓPEZ PEREIRA, Xosé Eduardo. *Guia medieval do peregrino-Códice Calixtino*, livro V. Vigo: Xerais. 1993. p. 75.

¹⁶ CUNHA, Antonio Geraldo da. *Dicionário etimológico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1982

históricas, e que se tornou uma realidade de relevância e impacto ainda mais notáveis com o surgimento dos grandes sistemas de crenças.

Assim, a peregrinação é citada na Bíblia. No Antigo Testamento, sua idéia aparece nos calendários litúrgicos que indicam a celebração das festas. No “Código da Aliança” está a mais antiga: “Tu me festejaras três vezes ao ano (...). Três vezes ao ano toda a população masculina se apresentará diante do Senhor (...)”¹⁷ No mesmo livro da Bíblia, encontramos a promessa do homem de ir regularmente, em peregrinação, ao local santo- o santuário.¹⁸

Ainda no Antigo Testamento, no Primeiro Livro de Samuel, encontramos relatos de peregrinação: “Todos os anos subia este homem (Elcana) de sua cidade para adorar e sacrificar a Javé do exércitos em Silo, onde os dois filhos de Eli, Ofni e Finéias, eram sacerdotes de Javé.”¹⁹ O livro segue relatando que, durante esta peregrinação, um milagre acontece. Ana, mulher estéril, consegue dar a luz a um menino: o profeta Samuel, nome pedido por Javé.²⁰

Porém, para os cristãos, no Novo Testamento, uma novidade é apresentada. Jesus deixa entrever que ele substituiria o Templo, pois ele seria o único “lugar” onde habita a glória de Deus, onde se realiza o encontro de Deus e o homem. Com a ressurreição de Jesus, estaríamos todos em uma peregrinação. Estaríamos na terra em peregrinação ao paraíso “aberto” pela ressurreição de Jesus. Ou seja, em um contexto cristão, somos todos peregrinos²¹.

Após verificarmos seu contexto bíblico, devemos definir a peregrinação. De acordo com Sánchez-Albornoz, podemos definir peregrinação como um movimento coletivo no qual os indivíduos se inserem e participam de um fluxo impessoal e atemporal, diluindo assim a personalidade na coletividade.²² Os peregrinos, apesar de constituírem um grupo de

---

¹⁷ EX 23, 14-17. BÍBLIA Sagrada.

¹⁸ EX 28

¹⁹ 1Sam 1,3.

²⁰ 1Sam 1, 9-20.

²¹ A prática das peregrinações é realizada desde os tempos primórdios do cristianismo. Isso pode ser verificado quando Gregório de Nissa, falecido em 394, em suas cartas, já censurava os abusos verificados nas peregrinações a Jerusalém e prevenia contra a estimação excessiva das romarias. Além disso, afirma Daniel-Rops: “Desde o século II, houve viajantes que, por trajetos perigosos, iam rezar junto tos túmulos doa Apóstolos Pedro e Paulo, em Roma”. In: ROPS, Daniel. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*. São Paulo: Quadrante. 1993. p. 79.

²² SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. *Espana, Un Enigma Histórico*. Barcelona: EDHASA. 1981. Vol II. P. 79-81.

viajantes menos homogêneo, devido aos vários motivos da romaria, tendiam a viajar em grupo e a “beneficiaram das indicações acerca de rotas, locais de descanso, desvios para se visitarem santuários menores e todo um conjunto de indicações úteis”.²³ Além disto, devemos considerar que peregrinar significa viajar ou andar por terras distantes, ou seja, o peregrino se fazia estrangeiro em uma terra estranha para contemplar sua fé²⁴. Assim, devemos observar que o peregrino em todo lugar é um estrangeiro, desconhecido dos homens, dos habitantes, desprezados pelos sedentários e privado dos recursos de uma determinada coletividade.

Para Raymond Oursel, a peregrinação transformava aquele que a fazia mais parecido com Jesus Cristo, pois no percurso esta pessoa realizava a sua via sacra.²⁵ É o sacrifício-martírio que se troca pela salvação, é uma confissão e uma penitência ao mesmo tempo, é um exorcismo de si mesmo, é um suicídio simbólico, já que é preciso morrer para renascer. É a identificação com a divindade. Este “combate com o espaço”²⁶ prepara os espíritos para o elemento fundamental das peregrinações que é o encontro com o sagrado. Para André Vauchez:

“Difundiu-se a convicção de que o esforço feito pelo homem por Deus ou por seus santos obrigava, de certo modo, a potência divina a se revelar. Abandonar seu ambiente familiar por um tempo bastante longo e enfrentar os perigos da viagem constituíam, aos olhos dos fiéis, atos meritórios que deveriam encontrar sua recompensa em um milagre. Pode-se considerar essa concepção das relações entre o homem e a divindade ainda bem terra-a-terra. Mas ela não deixa de representar uma evolução, na medida em que estabelece um laço entre a graça esperada de Deus e o esforço pessoal do cristão.”²⁷

Ou seja, o caminho percorrido, o sentimento de pureza e a chegada ao lugar sagrado revestem o peregrino de emotividade. No caminho, a própria rota, com as dificuldades que

²³ BRAGA, Isabel M. R. Mendes. Peregrinações portuguesas a santuários espanhóis no século XVI. *Itinerarium*. Ano XL. N. 158. 1997. P. 338.

²⁴ Vale lembrar que “antes de iniciarem a peregrinação, era muito normal que os peregrinos fizessem testamento, porque muitos deles não voltavam, ou demoravam anos para concluir a viagem de ida e volta, por contraírem alguma enfermidade ou desviarem-se para outros santuários, a fim de prosseguirem nos seus devotos objetivos.” In: SINGUL, Francisco. *O Caminho de Santiago*. A peregrinação ocidental da Idade Média. Rio de Janeiro: UERJ. 1999. p. 58.

²⁵ OURSEL, Raymond. *Op cit.* p. 9.

²⁶ DUPRONT, A. Pèlerinage et lieux sacres. *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*. Toulouse: Privat, 1973. p. 192.

²⁷ VAUCHEZ, André. *Op cit.* p. 163-164.

impõe, sacraliza o peregrino. Apesar do peregrino ser isolado, a peregrinação é sempre coletiva²⁸, pois constitui um fluxo impessoal, conforme a definição de Sánchez-Albornoz. O sentimento de pureza, de ter expiado os pecados de forma penitencial ao longo da rota, transforma o peregrino apto para entrar no espaço sagrado. E a chegada a este lugar, o ato de tocar na imagem ou na relíquia, transmite a sensação de identificação com o sobrenatural, de se aproximar de Deus, constituindo um ato santo realizado na terra. Assim, por meio da peregrinação, o peregrino expõe-se ao sobrenatural mais do que em qualquer situação, procurando as multidões peregrinas colher em um pequeno fragmento do sagrado que está ou parece estar ao seu alcance.

Assim, observamos que a peregrinação é uma atitude religiosa particularmente muito rica visto que sintetiza praticamente toda espiritualidade, pois é busca de objetos de veneração, é experiência especialmente propícia a atrair manifestações divinas. É a procura pelo sagrado, geralmente representado pelas relíquias ou as imagens. As peregrinações se revelam manifestações religiosas incentivadas e divulgadas pela Igreja, sendo emanadas como resposta a certas necessidades do homem, diante de inúmeras dificuldades que este encontra em sua vida.

As peregrinações a santuários produziam verdadeiros “concursos de milagres”²⁹ onde paralíticos, surdos e mudos, deficientes de inúmeras espécies pediam a caridade da cura aos santos venerados. “O peregrino na sua viagem, espera que o contato com o lugar santo seja o atendimento de qualquer desejo pessoal legítimo.”³⁰ O próprio milagre é sinal de contato de Deus com os homens.

A peregrinação era para um contato com o sagrado, um verdadeiro espaço sagrado, onde o poder divino escolhera manifesta-se através de milagres. Milagres que, para São Tomás de Aquino, eram “aquelas coisas que são feitas por poder de Deus, fora da ordem comum das coisas.”³¹ Trabalharemos com a definição de Aires A. Nascimento que assim escreve:

---

²⁸ Além disso, devemos recordar que “o homem medieval, não se identifica enquanto indivíduo, mas apenas enquanto grupo.” In: FERNANDES, Fátima Regina. *Sociedade e poder na Baixa Idade Média portuguesa*. Curitiba: UFPR. 2003. p. 16.

²⁹ HERRERO, José Sanchez. Desde el cristianismo sábio a la religiosidad popular en la edad media. *Clio e Crimen*. Sevilha: N. I. 2004. p. 321.

³⁰ MAIA, Pedro Américo. *Peregrinos da Santíssima Trindade*. São Paulo: Loyola. 1986. P. 10.

³¹ Citado por: NASCIMENTO, Aires A. *Milagres medievais* numa colectânea mariana alcobacense. Lisboa: Colibri. 2004. p. 7.

“A noção mais tradicional de milagre considera-o como um facto extraordinário que ultrapassa as leis da natureza e, pelo seu carácter inesperado, súbito ou excepcional, é sinal de sagrado. (...) Menos dirigido à imitação que ao assombro e ao louvor ou também a provocar o temor reverencial (quando em situação de castigo), o milagre, na sua expressão textual é uma forma simples, de desenvolvimento reduzido, com uma estrutura que, visando um enunciado doutrinal, o exemplifica num caso em que o protagonista vítima de uma situação adversa, mediante o recurso a uma entidade sobrenatural (normalmente através de um intercessor), é beneficiado com a resolução positiva dessa situação e, em resultado disso, dá largas ao seu agradecimento em gestos de louvor que concita a admiração ou também procura criar testemunho do acontecido tanto em ex-votos que deixa no santuário que o acolhe como em registo que da origem à própria narrativa”³²

Na Idade Média, a concepção de milagre é de proximidade ou mesmo de familiaridade no quotidiano, embora goste de o recordar por referência a figuras emblemáticas, sitiadas em momentos fulcrais. Por ser familiar, corre o perigo de perder o carácter sacro; em contraposição, a própria hierarquia da Igreja procurará colocar o milagre sob seu exame para contrariar a banalização e procurará definir critérios distintivos de pertinência. Simultaneamente, aproveitará o milagre como modo de fundamentar doutrina como a presença eucarística e os privilégios marianos, por exemplo; de reconhecer e sancionar modelos de santidade e de propor práticas, geralmente devocionais, e induzir comportamentos.

O enquadramento pastoral serve para contrariar formas mágicas e supersticiosas; a divulgação de doutrina em forma acessível tem no milagre uma modalidade eficaz; a promoção de um Mosteiro ou de uma personalidade³³ recorrerá a narrativas miraculosas e a sua sorte está vinculada à capacidade de recolher e difundir as pequenas narrativas exemplares. A multiplicidade dos fatos milagrosos apresenta variáveis díspares e não uniformes. Quando se acentuam formas de santidade com carácter ascético e místico, que acentuam vivências interiores, verifica-se reservas e fenómenos de exteriorização e a reflexão teológica traçará um quadro de requisitos de idoneidade.

Tais definições e afirmações são confirmadas em nossas fontes quando observamos

---

³² *idem*. P. 7-8

³³ VAUCHEZ, Andre. Milagre. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean- Claude. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru e São Paulo: EDUSC e Imprensa Oficial. 2002. Vol. 2.

que leis da natureza, ou seja, da razoabilidade, são ultrapassados de forma inesperada e assim a súplica do devoto é escutada pela entidade sobrenatural que no nosso caso de nossa pesquisa é Nossa Senhora de Guadalupe. Aliás, o milagre, concebido no quadro de uma relação salvífica, pode ser aproveitado como modo de fundamentar uma doutrina e de propor práticas como as peregrinações, visto que semelhante noção de milagre tem a autoridade da especulação doutrinal, mas a ela não é estranha uma intenção pastoral que se serve de pequenas narrativas exemplares para promover devoções em torno, muitas vezes, de santuários. Por isso que os Jerónimos utilizavam os milagres para difundir o culto da Virgem de Guadalupe e assim, fazer divulgação do Mosteiro, incentivando a prática da peregrinação para o local.

Em relação ao culto à Virgem Maria, este estava ligado ao relativo afastamento da população urbana em relação ao campo. Este afastamento redespertou nela a arcaica devoção pelas divindades agrárias, que são simbolizadas no cristianismo pela figura da Virgem Maria.

À Maria é atribuído um papel duplamente eficaz, visto que estando próxima dos homens, que são seus filhos, interpreta as situações humanas para as apresentar perante a divindade de quem está muito próxima por ser Mãe de Deus. Também se torna intercessora e intermediária da divindade junto dos homens, tornando o poder de Deus tanto acessível como adequado às contingências humanas.

Igualmente dupla são as fontes folclóricas na qual Maria, enquanto símbolo, está diretamente ligada. Fontes estas complementares. Uma, ao fazê-la *theotokos*, ou seja, mãe de Deus, redimia o homem, reaproximando-o da divindade e recuperando a esperança da salvação. Outra fonte é a figura arquetípica das grandes mães, ou seja, a própria natureza, sempre presente nas manifestações religiosas das sociedades pré - industriais. Assim como muitos povos tinham simbolizado a terra por uma virgem, associando ao significado de fertilidade, também assim fez a Igreja que, transferindo esse elemento à cultura clerical cristã.

Sendo assim, um dos traços mais característicos do culto mariano na Idade Média é a relação estabelecida entre Maria e o pecado, numa aproximação de contrários que possui de um lado, com a proclamação da impecabilidade de Maria até o ponto de reconhecer nela a isenção da culpa original e, do outro lado, com o reconhecimento de seu poder decisivo

de intercessão da justiça divina em favor da fraqueza humana, em razão da sua maternidade como da sua conseqüente glorificação ou também da exemplaridade em que é constituída pelo próprio Deus. Assim, o que a especulação filosófica parecia exigir distância, no plano metafísico da não acessibilidade do divino e de sua imutabilidade, é recuperado e reajustado à condição humana por um novo dimensionamento da função reparadora do tempo.

Em conseqüência disto, o arrependimento do homem não é propriamente uma rememoração do passado, mas sim um início de uma nova vida, em que é encontrado o acolhimento carinhoso e misericordioso de Maria; em conseqüência disto também, a perfeição, embora proposta como ideal a atingir, pode ser encarada igualmente como horizonte terminativo para o qual se encaminham os homens pecadores, vivendo entre as fronteiras do pecado, do remorso e do perdão, na confiança prestada por mediadores credenciados.

Maria encontra-se, para os cristãos, em uma posição privilegiada neste plano mediador devido a sua dupla vinculação de maternidade relativa a Cristo e de compassividade para com os homens. Devido a isto, ela pode intervir em situações mais extremas. Mas para isto, o homem tem que manter com ela um contato afetivo. Segundo Aires Nascimento, “se a justiça é atributo de Deus, à Maria pertence a misericórdia, sem diminuição do seu poder e da sua glória.”³⁴

A devoção a Nossa Senhora recebia nos séculos XIV e XV novas consagrações em toda a cristandade. A festa da Visitação tornou-se obrigatória, por determinação do papa Urbano VI, em 1389. No século XV as festas das Sete Dores e do Santo Rosário foram instituídas. O Concílio de Basileia proclamou o “dogma da Imaculada concepção, cuja festa se propagou, embora só mais tarde se pronunciasse em tal assunto.”³⁵

Igualmente em relação ao culto mariano, devemos observar que no século XV a figura maternal de Maria começa a se destacar além da figura de São Tiago Apóstolo. Portugueses que peregrinavam por santuários dedicados à Maria além das fronteiras lusas, narrativas com a vida e milagres da Virgem, além da expansão de novas devoções - Nossa Senhora de Guadalupe, por exemplo – incrementaram aquilo que Pe. Avelino de Jesus

---

³⁴ NASCIMENTO, Aires. *Op cit.* P. 25.

³⁵ ALMEIDA, Fortunato de. *Op cit.* Volume I. p. 472.

chama de “onda de devoção mariana”³⁶ entre os portugueses, fazendo com que Maria ocupasse uma posição central na devoção popular³⁷, “independentemente do culto oficial mariano estabelecido.”³⁸

Os conjuntos de locais de culto, espalhados pela Europa, de acordo com Iria Gonçalves³⁹, levava a constantes deslocamentos de fiéis o que permitiu a transferência de valores e a escrita de itinerários. A mobilidade se explica devido ao culto religioso, uma vez que as peregrinações tinham como objetivo cumprir votos, penitências ou eram realizadas apenas por devoção a um santo ou à Virgem Maria. Além disso, havia os aspectos econômicos, tais como as dificuldades que levavam muitos a procurarem locais de residência e trabalho conforme as terras se iam esgotando, que também contribuía para esta movimentação de pessoas.

José Mattoso afirma que o percurso das peregrinações “mostra bem a sua influência sobre o desenvolvimento urbano das cidades que nele se situam.”⁴⁰ Para Mattoso, as peregrinações desencadearam e sustentaram surtos econômicos, pois atraiu mercadores e concentraram serviços, além de trazerem disponibilidade monetária. Juan I. Ruiz de la Peña observa que “a peregrinação se converteu em veículo de contribuições demográficas, institucionais, econômicas e culturais...”⁴¹

Ou seja, a peregrinação e o desenvolvimento comercial que a peregrinação traz consigo são partes de uma mesma realidade, que não podem e não devem ser separadas. Mário Martins igualmente relaciona o comércio com centros de peregrinação⁴². Virgínia Rau relaciona as feiras as grandes festas da Igreja e com suas peregrinações.⁴³

³⁶ COSTA, Avelino de Jesus da. A Virgem Maria padroeira de Portugal na Idade Média. *Lusitânia Sacra*. Lisboa: 1957. Tomo II. P. 14.

³⁷ HERRERO, José Sanchez. Algunos elementos de la religiosidad cristiana popular andaluza durante la Edad Media. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropología e história. Barcelona: Anthropos Editorial. 2003.

³⁸ DELGADO, Luis Salas. Fiestas y devociones de una parroquia sevillana durante los siglos XV y XVI: el caso de San Andrés. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol III: Hermandades, romerías y santuarios. Barcelona: Anthropos Editorial. 2003. p.45.

³⁹ GONÇALVES, Iria. Viajar na Idade Média: através da Península em meados do século XIV. In: *Revista Arquipélago*, nº 2, janeiro de 1980. p. 119-121.

⁴⁰ MATTOSO, José. *História de Portugal*. Lisboa: Estampa. 1997. Vol.. 1. p. 481.

⁴¹ LA PEÑA, Juan Ignacio Ruiz de. Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, cauce de transformaciones sociales y reactivación económica en la Edad Media Peninsular. In: *Cuadernos del CEMYR*. Laguna: Universidad de La Laguna. Centro de Estudios Medievales y Renacentistas. Nº 6. 1998. p. 13.

⁴² MARTINS, Mário. *Op Cit*. P. 7.

⁴³ RAU, Virgínia. *Feiras medievais portuguesas*. Lisboa: Presença. 1982.

A legislação canônica e laica sempre estendeu sua proteção aos peregrinos e mercadores de uma forma igual, pois ambos, identificavam-se na sua condição de estrangeiro e de dinamizadores das regiões aonde passavam. Peregrinos e mercadores, no cumprimento de suas missões, não podiam deixar de levar, além da clara fé e mercadorias, todo um conjunto de valores sociais que estavam impregnados.

Diante do exposto, observamos que as peregrinações estão diretamente relacionadas com o dia-a-dia do homem medieval. Assim, a peregrinação igualmente está ligada a espiritualidade deste homem medieval. A palavra espiritualidade é um conceito moderno, utilizado a partir do século XIX. A Idade Média contentou-se em distinguir doutrina e disciplina. A espiritualidade exprime a dimensão religiosa da vida interior e implica uma ciência da ascese, que conduz, pela mística, à instauração de relações pessoais com Deus.⁴⁴

Nos séculos XIV e XV, a espiritualidade e suas conseqüentes práticas sofrem uma profunda renovação e tornam-se mais individuais. Um dos fenômenos ligados a esta renovação é a proliferação de breviários entre os clérigos e dos livros de horas entre os leigos, fazendo permitir uma oração mais pessoal e silenciosa. Este movimento de renovação da espiritualidade facilita a peregrinação, onde o homem vai ao encontro do santo ou da Virgem Maria.

Em Portugal, José Marques ao estudar a pregação em Portugal atenta para o fato de que a história da espiritualidade, à luz das fontes peninsulares, é um campo pouco explorado, faltando assim obras de conjunto sobre o tema.⁴⁵

Esta espiritualidade medieval ligada às peregrinações é uma característica da religiosidade popular⁴⁶, porém, há diferença entre religião/religioso e religiosidade.

Podemos considerar a religião como sendo um conjunto de dogmas e bases doutrinários, o que se deve crer e saber, um corpo de crença e um conjunto de práticas. Carlos A. Moreira Azevedo torna este conceito mais amplo ao afirmar que,

“a religião baseia-se na capacidade da pessoa humana transcender a própria natureza biológica, através da construção de um conjunto

⁴⁴ VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII a XIII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1995.

⁴⁵ MARQUES, José. A pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos. In: *Via Spiritus*. 2002. nº9. p.317-347.

⁴⁶ CASTRO, Manuel Mandianes. Caracterización de la religión popular. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropología e história. Barcelona: Anthropos Editorial. 2003. p 51.

articulado de significados objectivos e moralmente vinculados. São processos sociais e individualizados que conduzem à construção do Eu. Não se identificando religião com autotranscendência, qual base antropológica, importa valorizar os relativos universos simbólicos, conscientes da incapacidade de controlar a expansão ilimitada dos fenômenos a compreender.”⁴⁷

Sendo assim, o religioso assume uma dimensão social e as implicações sociais do fenómeno religioso são de três ordens: o primeiro é que o conceito de religião depende da ideia de sociedade o segundo, é que o conceito de religioso tem pluralidade de funções na comunidade social. e, por fim, a variedade de funções relaciona-se com os seus momentos históricos e seus contextos sociais.

Diferentemente de religião, podemos considerar a religiosidade como sendo o modelo que deriva da concepção da religião, obedecendo normalmente a uma opção em um leque de possibilidades⁴⁸.

Com estes conceitos, deve ser observado que o conteúdo da mensagem cristã pode se adaptar com diversas culturas onde se encarna e assim, ter uma maior acessibilidade em uma população local. Um exemplo desta adaptação é dado por Luis Maldonado⁴⁹, com o culto de São Miguel Arcanjo em montes em vários pontos da Europa. Primitivamente, tais montes, com suas correspondentes grutas e mananciais de água, foram centros de cultos naturalístico-cósmicos. Posteriormente se colocaram tais “lugares sagrados” abaixo da administração da Igreja e de Wotan, o deus germânico da guerra. Finalmente, se dedica à evangelização de povos a São Miguel Arcanjo.

É possível perceber esta adaptação no caso da Virgem Maria. Assim como no caso anterior, a aparição da virgem ou a descoberta de imagens dela, como no caso de Nossa Senhora de Guadalupe, ocorrem em mananciais de água ou em grutas, ou seja, centro de cultos naturalístico-cósmicos. Após a aparição ou a descoberta, há a construção no local de uma igreja cristã, colocando aquela região sob o poder da Igreja. A figura feminina possui representação em deuses germânicos e, por fim, a Virgem é muito utilizada nos

⁴⁷ AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores. 2000. Vol. 1. p. IX.

⁴⁸ Sobre esta diferença ver: LEON, José Dominguez. Base metodológicas para el estudio de la religiosidad popular andaluza. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropología e historia. Barcelona: Anthropos Editorial. 2003.

⁴⁹ MALDONADO, Luis. La religiosidad popular. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropología e historia. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003. p. 34-35.

movimentos de evangelização.

Analisando estes exemplos, podemos observar que a Igreja ao assumir elementos e estruturas fora de sua teologia (umas mais nucleares e outros mais periféricos, porém todos eles relacionados a vida dos novos cristãos, suas atividades produtivas, seu dia-a-dia), elabora um complexo sistema de cristianização do humano e de seu cotidiano, consolidando assim seus laços com os povos recém evangelizados. Desse modo, a Igreja penetra no tecido sócio cultural, constituindo-se em um elemento aglutinador de um sistema cultural em todos os locais.

Com isto, podemos verificar que a terminologia da fenomenologia religiosa é um vasto mundo de sínteses e de inter-relações que é denominado como o mundo das “religiões sincréticas”. O fenômeno sincrético ou de sincretização, alude a um processo de síntese, a um processo de interconexão parcial entre as religiões ou suas manifestações e também entre culturas religiosas distintas pois, apesar dos esforços dos evangelizadores, sobreviveu na população, agora monoteísta, mas que em um passado remoto era pagã, resquícios de antigas crenças. Estas, mescladas com a religião cristã, dão como resultado a religiosidade popular.

Observando esta sincretização, podemos observar que a religiosidade está repleta de ritos e cerimônias. Uns são para pedir a fecundidade da mulher, dos animais ou dos campos. Outros para conservar a saúde e protegê-la contra o perigo. Outros são simplesmente para curar.

Os ritos e cerimônias são levados a cabo em um espaço concreto: ao lado de uma ermitã, árvore, fonte, ao redor de uma igreja ou em um cemitério. Há ritos específicos para cada dia do ano, como um dia dedicado a um santo, a uma aparição da Virgem ou a um ano santo. Há ritos que se podem pôr em prática em qualquer momento do ano. Assim, segundo Manuel Mandianes Castro, “as peregrinações a santuários da Virgem e santos de devoção popular, as cerimônias em torno do ciclo da vida e algumas outras ocasionais celebrações são essenciais a toda religião popular”⁵⁰

Mas para realizar estas celebrações nas peregrinações e assim, colocar a prova a sua espiritualidade, havia na Europa uma teia de caminhos para os peregrinos, as chamadas rotas. O viajante na Idade Média precisava, por exemplo, se preocupar com vestimenta,

---

⁵⁰ CASTRO, Manuel Mandianes. *Op cit.* P. 51.

transporte, e acessórios adequados, além de lidar com questões de alimentação, abrigo e maior vulnerabilidade no caso de alguma enfermidade ou com questões de segurança como os assaltos⁵¹. Tais questões demandavam planejamento e conhecimento prévio do caminho a se seguir. Por isso, a importância das rotas, o conhecimento delas e o planejamento das viagens.

Para trabalharmos com as rotas, devemos entender como o homem trabalha a questão do espaço. O espaço não é um receptáculo homogêneo e inalterável, mas que se relaciona com os objetos. Ele existe indissociavelmente como propriedade da matéria e do tempo, e não independente deles. Ciro Cardoso escreveu que, “não há espaços absolutos: existem espaços que só se configuram e podem ser definidos em função dos seus conteúdos específicos.”⁵² Uma vez que estes conteúdos são historicamente condicionados, também serão os espaços que os contêm. O espaço não é anterior às sociedades, tampouco alheios a elas; ele é a própria organização da sociedade, quer se mencione o culto religioso, no contato entre indivíduos. Com isto, não se deve minorar a importância das concepções de espaço em uma determinada sociedade. Elas também estão presentes nas relações sociais. Além disso, o espaço está pleno de significação e a sua correta interpretação nos facilita compreender melhor os fenômenos sociais.

Diante disto, devemos conceituar o termo espaço. Este é trabalhado por José Mattoso. Para ele, o homem medieval considera:

“o espaço é uma realidade imaginária. Releva dos valores e das crenças e não da observação directa nem de positivos saberes. É quadro mental destinado a situar o individuo com segurança e certeza no dia-a-dia das dúvidas e dos medos. Para lá do espaço familiar, domesticado e confortável, psicológico já se vê, ficava o da filosofia e do mito. Do mito e da religião.”⁵³

José Mattoso ainda em relação ao espaço trabalha com os seus condicionamentos básicos das realidades:

---

⁵¹ A existência de ladrões nas rotas pode ser verificada em documentos como o Códice Calixtino, que narram histórias onde pessoas que abusam e roubam de peregrinos a caminho de Compostela são castigados por São Tiago.

⁵² CARDOSO, Ciro Flamarion. *Um historiador fala de teoria e metodologia*. Ensaios. Bauru: EDUSC. 2005. p. 38.

⁵³ MATTOSO, José. *História de Portugal*. Lisboa: Estampa. 1997. Vol.2. p. 313.

“O espaço geográfico, os homens, os princípios e as técnicas que o civilizam – o espaço e os espaços, os indivíduos e os grupos, as relações entre pessoas e coisas- constituíram e constituem sempre os condicionamentos básicos das realidades e realizações de que se fala em História. São os supostos materiais e formais dos países, nações e pátrias. As circunstâncias que lhe possibilitaram e possibilitam erigir-se com distinção, identidades específicas.”⁵⁴

Tal definição é observada nas peregrinações quando verificamos que a religião padroniza os espaços. Assim, a rota percorrida torna-se para o peregrino uma realidade imaginária que irá levá-lo para o contato com o sagrado em um lugar específico, no caso de nossa pesquisa, a imagem da Virgem de Guadalupe no Mosteiro.

Outro aspecto ligado diretamente às peregrinações na Idade Média é a questão dos hospitais. Para os peregrinos e os viandantes foi desenvolvida uma concepção de assistência cristã, formulada de forma teológica pela Igreja e tendo como base os Evangelhos. Os hospitais servem de albergues para os peregrinos, têm “por finalidade proporcionar pousada temporária aos peregrinos”⁵⁵ e “se dirigem aos forasteiros de passagem nas cidades e grandes vilas”⁵⁶. António Domingues de Sousa costa assim define os hospitais:

“(...) compreendia o tríplice significado de albergaria, asilo e hospital para pobres e viandantes, incluindo peregrinos ou romeiros dos santuários. E não se esqueça que o termo poderia abranger certas instituições para escolares pobres. Numa palavra, os hospitais eram instituições destinadas às obras de misericórdia.”⁵⁷

Por isso, a assistência medieval estava radicalmente ligada aos caminhos, à itinerância. “Se era difícil admitir-se um pobre estranho no seio de uma comunidade paroquial por mais de três dias, negar-lhe a pousada era grave falta”.⁵⁸ A maior parte dos assistidos por estas instituições eram indivíduos social e materialmente degradados. Segundo Bronislaw Geremek,

⁵⁴ MATTOSO, José. *Idem*. P. 313.

⁵⁵ VENTURA, Margarida Garcez. *Op cit.* p. 353.

⁵⁶ *Idem*. P. 354.

⁵⁷ COSTA, António Domingues de Sousa. Hospitais e albergarias na documentação pontifícia da segunda metade do século XV. In: *Actas da Primeira Jornada Luso- Espanhola de História Medieval*. Lisboa, Instituto de Alta Cultura. 1972. Tomo I. P.260.

⁵⁸ ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de. Os caminhos e a assistência no Norte de Portugal. In: *Actas da Primeira Jornada Luso- Espanhola de História Medieval*. Lisboa, Instituto de Alta Cultura. 1972. Tomo I. P. 46

“quando os peregrinos das classes superiores batiam à porta destes hospitais, faziam-no com perfeito conhecimento de causa, sabendo que aí encontrariam, entre a multidão dos verdadeiros miseráveis, um ambiente propício ao acto piedoso de humildade e renúncia voluntário ao seu estatuto social.”⁵⁹

A importância social dos hospitais é notada quando observamos que “o pobre na Idade Média é itinerante, e mesmo quando, por deficiência física, não podia andar, ia estender a mão em locais de passagem”.⁶⁰ José Marques acrescenta que havia necessidade de serem estabelecidas as estruturas de apoio que eles passaram a constituir:

“(...)os caminhos, à medida que o número de peregrinos aumentava, iam-se definindo e consagrado como caminhos de peregrinação e passaram a ser enriquecidos com estruturas de apoio, como albergarias ou hospedarias e hospitais, espalhados ao longo de todo o Reino, de que se conhecem números muito significativos.”⁶¹

Assim sendo, a existência de um hospital servindo de albergue para os peregrinos se constitui um ponto de incentivo às romarias para o santuário e consagra o local como caminho de peregrinação. A existência de hospitais em uma determinada cidade fazia dela um local preferencial para a passagem dos peregrinos. No Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe, objeto de nossa pesquisa, encontramos um hospital.

Paralelamente, não podemos trabalhar com peregrinação sem mencionarmos o Santuário que se constituem o final da caminhada. Um santuário é um lugar onde é encontrado uma relíquia ou uma imagem que recebe alguma devoção. Um santuário se define pela devoção e não pela característica histórica ou artística inerente ao edifício. Por outro lado, um Santuário é um lugar de peregrinação. Sendo assim, devemos observar que os Santuários são lugares que contém uma imagem ou uma relíquia que é objeto de devoção e que assim, são metas de peregrinação. Neste sentido, devemos considerar o Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe como Santuário visto que é um lugar que contém uma imagem, a da Virgem de Guadalupe, imagem esta que recebe devoção das pessoas e

⁵⁹ GEREMEK, Bronislaw. *A Piedade e a Força*. História da miséria e da caridade na Europa. Lisboa: Terramar. 1986. p. 36-37.

⁶⁰ ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de. *Op Cit*. P. 42.

⁶¹ MARQUES, José. Os santos dos caminhos portugueses. *História*. Porto: Faculdade de Letras. 2006. III série. Vol. 7. p.247.

que se constitui como meta de peregrinação.

1.2- Características das peregrinações em Portugal

*A gritar vai uma alma
A gritar que se perdia,
A caminho de Sant'Iago
A cumprir a romaria.*⁶²

As especificidades dos caminhos percorridos pelos diversos reinos europeus tais como Inglaterra, França, Espanha e Portugal, levaram estas regiões a se diferenciarem por certos particularismos, fundamentais para a compreensão das relações sociais e religiosas aí presentes. O Portugal religioso tem uma história presente horizontalmente no cristianismo europeu, mas também possui uma singularidade histórica religiosa, na qual se juntam mundos culturais em agitada relação na Península Ibérica.

Devido a razões políticas e militares, a invasão muçulmana na Península Ibérica e a posterior reconquista do território convertem Portugal em belicoso enfrentamento. Devido à convivência de religião entre muçulmanos, judeus e cristãos, ou seja, três etnias, três fés e também três culturas, que conformam um tipo de sociedade plural, expressa-se no pensar, na linguagem e nas crenças na sociedade. Expressões estas que se entrecruzam e produzem um conseqüente mosaico.

Esta convivência resulta em intercâmbios de valores culturais. Jograis muçulmanos eram presença marcante em datas solenes, como os casamentos e visitas de reis e príncipes em diversas localidades. A tradição dos cantores e bailarinos mouros animando as festas dos cristãos prolongou-se até à expulsão destes.

Esta coexistência porém, traz consigo debates e controvérsias teológicas, operados entre a elite desses povos, prescrevendo normas de conduta para salvaguardar a própria identidade religiosa. Podemos exemplificar, no caso de cristãos e muçulmanos, com as divergências de caráter moral matrimonial e doutrinal, principalmente pela rejeição

---

⁶² MARTINS, F.A.. Folklore do concelho de Vinhais. Citado por: MARTINS, Mário. *Op. Cit.* P. 89.

muçulmana dos dogmas fundamentais do cristianismo como o mistério da Santíssima Trindade, considerando Cristo como Deus, que os muçulmanos condenam veemente, acusando os cristãos de politeístas e os mistérios da divindade e encarnação de Cristo, que os muçulmanos consideram um simples homem, ainda que revestido da dignidade de profeta.

Apesar deste “encontro de culturas”, estas três comunidades étnico-religiosas sentiam necessidade de viver separadas umas das outras, não apenas para melhor exercerem os seus ritos religiosos, mas também porque todos desconfiavam de todos e porque a experiência secular lhes havia mostrado o quanto a segurança, apesar de na teoria ser garantida por leis, era facilmente perturbada por interesses individuais ou excessos sectaristas de grupos radicais.⁶³ Devemos observar também que elas eram separadas pelo poder, pois sempre houve uma preocupação de legislar os espaço e regular a convivência.

Vale destacar que esta questão da identidade religiosa põe-se como problema existencial, antes de ser político. Somente surgirá como problema de dimensões sociais e políticas no século XV.⁶⁴ Além disto, um outro aspecto de destaque para a análise do contexto português é que a situação religiosa do território que virá a ser Portugal, desde a sua independência, passou pela identificação entre Igreja e religião.

Outro destaque, que está associada a toda Península Ibérica, é a relação de Portugal com Santiago de Compostela. Segundo uma antiga tradição, existem relatos da vinda de São Tiago a Península Ibérica. “A crítica histórica demonstra que é impossível estabelecer a ligação entre este apóstolo e as igrejas ibéricas, visto que não dispomos de nenhuma referência anterior ao século VII”⁶⁵ Os relatos sobre a evangelização da Península Ibérica pelo apóstolo São Tiago são manifestamente tardios e desenvolveram-se sobretudo durante a ocupação muçulmana na Península, a partir do século VIII. Durante este período, a tradição da pregação de São Tiago aparece relacionada coma descoberta do túmulo deste apóstolo em Compostela.

Deve-se à esta influência de Santiago de Compostela em Portugal, o aparecimento no final do século XI de burgos com características urbanas no Porto e em Guimarães.

---

⁶³ LAVAJO, Joaquim Chorão. Islão e cristianismo: entre a tolerância e a guerra santa. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *Op cit.* p. 109.

⁶⁴ AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *Idem.* p. XXI.

⁶⁵ JORGE, Ana Maria C. M. O sincretismo religioso hispânico a penetração do cristianismo. In: *Idem.* P. 18.

Desde cedo podemos relacionar as peregrinações à história de Portugal. Como afirma José Mattoso:

“um dos factores que decerto mais estimularam a tentativa dos bispos de Braga para aí restaurar a metrópole de toda a Galécia foi à prosperidade econômica de Santiago, com a qual os seus bispos pretenderam competir desde o tempo de D. Pedro.”⁶⁶

Dentro deste contexto de movimento de peregrinos, Portugal possui alguns pontos de peregrinação e principalmente rotas que cruzavam seu território de sul a norte e tinham como principal ponto de chegada Compostela. O chamado “caminho português” - que na verdade são caminhos - possuía a sua rota mais atlântica e a rota mais interior.

A rota mais atlântica começava em Lagoa, passava por Setúbal, Lisboa, Santarém, Tomar e Coimbra. Seguia pelo Porto e Pova de Varzin neste ponto a rota se desmembrava possuindo duas rotas paralelas: Viana do Castelo e Caminha e a outra por Braga, Barcelos e Ponte de Lima. Elas se encontravam em Valença onde seguia por terras castelhanas. Este foi o caminho utilizado por Santa Isabel, rainha de Portugal quando de sua peregrinação a Compostela.

A rota mais interior começava em Faro, passava por Beja, Évora, Castelo Branco, Guarda, Lamego, Chaves, Bragança e assim, seguia por terras castelhanas.

Ou seja, o território português é cortado por vários caminhos, de modo que um peregrino de Lagos, Faro - extremo sul da terra lusa - não encontraria dificuldades em termos de rota para chegar em Compostela ou a outro ponto de devoção. As principais cidades portuguesas eram atravessadas por rotas: Évora, Viseu, Vila Real, Chaves, Bragança, Setúbal, Lisboa, Sintra, Santarém, Leiria, entre outras. Podemos analisar as rotas com o mapa a seguir:

---

⁶⁶ MATTOSO, José. *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa. 1997. Vol. 1. p. 482.

Mapa 1: Caminhos portugueses:

Todas essas teias de peregrinação que cobriam o território português sofrem influências visto que novas relações sociais são estabelecidas com os freqüentes contatos entre as culturas das cidades que os peregrinos trazem e levam. Inclusive, o desenvolvimento de cidades é estimulado com a peregrinação. Podemos associar a construção de fontes d'águas como chafariz e poços com as peregrinações. Esta infraestrutura servia como um chamativo para que os peregrinos passassem na cidade, que recebia os lucros derivados da peregrinação⁶⁷.

Outro âmbito em relação aos caminhos que deve ser observado são as preocupações manifestadas por muitas pessoas que nos seus testamentos destinavam alguma contribuição para as obras de construção ou reparação de pontes em território português, dádivas que visavam facilitar a travessia de peregrinos em sua rota. Tal ato está ligado diretamente ao sentido de solidariedade cristã, na crença de um “retorno” positivo destas ações no dia do juízo final, “confiados nas promessas bíblicas de que a esmola extingue os pecados tal como a água apaga o fogo e de que pela contribuição caritativa de bens próprios temporais poderemos merecer bens celestes eternos.”⁶⁸

Estas relações podem explicar o surgimento de inúmeros centros de peregrinação em terras lusas. Podemos citar, por exemplo, os centros relacionados a São Frutuoso, Santa Senhorinha de Basto, São Geraldo, São Vicente, São Frei Gil de Santarém, São Teotônio, os cinco Mártires de Marrocos e Rainha Santa Isabel⁶⁹. Trata-se de santos cujos templos ou túmulos se destacavam porque eram freqüentemente visitados por inúmeros peregrinos que para lá afluíam pois confiavam no seu poder intercessor, muitas vezes, “em busca do milagre que aliviasse os seus sofrimentos físicos e angústias e alterasse as suas vidas”⁷⁰ pois “pólo de contrários, no seu ser e nas forças que o rodeiam, o homem medieval, em situações críticas, roga o auxílio do sobrenatural”⁷¹ Importante observar que uma das manifestações da vitalidade religiosa em Portugal foi o culto dos santos que, inclusive, manteve-se até na dominação islâmica no território peninsular que mais tarde havia de ser o

⁶⁷ Sobre o assunto ver: NOGUEIRA, Vítor. *Águas públicas de Vila Real*. Do século XIII ao século XX. Vila Real: Serviços Municipalizados de Água e Saneamentos de Vila Real. 2001.

⁶⁸ MARQUES, José. Os santos dos caminhos portugueses. *História*. Porto: Faculdade de Letras. 2006. III série. Vol. 7 p. 246.

⁶⁹ Separamos os pólos por região geográfica e não por época de aparecimento e/ou desenvolvimento do movimento da peregrinação.

⁷⁰ *Idem*. P. 248.

⁷¹ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Superstição, fé e milagres na Idade Média*. Coimbra: INATEL. 1995. p. 6.

de Portugal. A disposição geográfica destes pontos de peregrinação pode ser observado no mapa 2:

Mapa 2: Pólos de peregrinação em Portugal::

São Frutuoso, provavelmente falecido em 665, foi filho de um membro da alta nobreza visigótica e foi nos últimos anos de sua vida, sucedendo a São Martinho, arcebispo de Braga e se sobressaiu como um grande fundador de Mosteiros-13 em todo território português-e reformador da vida monástica⁷². De uma forma geral, estas fundações ao ultrapassar a diocese de Braga e a província eclesiástica, significaram o controle efetivo das regiões importantes para a Igreja suevo-visigótica. Elas traduziram o poder temporal de São Frutuoso em zonas afastadas da cidade episcopal. Isto contribuiu de forma significativa para a difusão do cristianismo na região. “Com efeito, se o deserto constituía uma ocasião de abandono do mundo, nunca podemos perder de vista a relação monaquismo-evangelização, aliás bem atestada pela acção dos monges- bispos.”⁷³

A preocupação de São Frutuoso com a vida monástica pode ser verificada pelo sínodo de abades que presidiu. Neste sínodo foi promulgado uma regra que tradicionalmente lhe é atribuída. Porém esta regra parece ser uma coleção de normas compiladas para a vida de um grupo de Mosteiros e parece servir de complemento a outra regra. Esta regra, a *Regula Communis*, tornou-se célebre devido ao seu apêndice. Neste, os professos se submetiam a Deus e ao abade, apresentado como guardião dos interesses da comunidade, e manifestava a sua intenção de habitar no Mosteiro de acordo com o exemplo de Cristo e as orientações do superior⁷⁴. De acordo com Ana Maria C. M. Jorge, “trata-se, fundamentalmente, de um compromisso monástico com claros indícios de contratualidade.”⁷⁵

O ofício divino monástico de São Frutuoso possuía a estrutura dos ritos hispânicos e visigóticos. Estabelecia quinze horas canônicas que eram preenchidas pela entoação de cânticos de antífonas, hinos, responsos e salmos. À meia noite, era recitado doze salmos, duas lições, dois hinos, além do credo, três cânticos e um responso. Doze salmos, quatro responsos, três cânticos e um hino era a prática nos noturnos, excetuando nos domingos

⁷² Seu biógrafo assim resume as preferências de São Frutuoso pela vida eremítica: “Saía da comunidade e, de pés descalços, penetrava em florestas cerradas, lugares selvagens e ásperas penedias, e aí, em cavernas e grutas, entregava-se à oração, triplicando os jejuns e multiplicando as vigílias”. Citado por: MATTOSO, José. O ideal de pobreza e as ordens monásticas em Portugal durante os séculos XI-XIII. In: *Actas da Primeira Jornada Luso- Espanhola de História Medieval*. Lisboa, Instituto de Alta Cultura. 1972. Tomo II. P. 639.

⁷³ JORGE, Ana Maria C. M. As instituições monásticas e a fuga do mundo. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *Op cit.* p. 205.

⁷⁴ Sobre o monacato de São Frutuoso ver: MARTINS, Mário. O monacato de S. Frutuoso de Braga. In: *Biblos*. 1950. n. 26. p. 315-412.

⁷⁵ JORGE, Ana Maria C. M *Op cit.* P. 205.

onde se proferiam dezoito salmos, seis responsos, três cânticos e um hino.⁷⁶

No final de sua vida, São Frutuoso realizou uma peregrinação à cidade de Mérida, através da Beira Baixa, para venerar os restos mortais de Santa Eulália. O túmulo de São Frutuoso, localizado em Montélios, no subúrbio de Braga, virou centro de devoção dos fiéis que eram atraídos por sua fama de milagreiro ainda em vida. Seus fiéis eram procedentes do Minho e da Galiza e eram atraídos devido aos milagres, e pelo perfume que emanava de seu corpo. Os monges de São Frutuoso, espalhados em Portugal, divulgavam sua fama de milagreiro. Sua biografia foi escrita por um dos seus discípulos, São Valério.

Ainda em Braga, encontramos o pólo de peregrinação ligada à figura de Santa Senhorinha de Basto, cujo corpo, “dizia-se que estava inteirinho e que ela parecia dormir.”⁷⁷ A incorruptibilidade de seu corpo é importante pois acreditava-se que a presença de Deus revela-se, indiscutivelmente, na conservação das relíquias dos santos, elas também produtoras de milagre permanentemente renovados.

O culto eclesiástico da Santa iniciou-se em 1130, por autoridade do arcebispo D. Paio Mendes, em um tempo em que os prelados canonizavam nas suas dioceses, não sendo este ato centralizado pelo papa. A festa de Santa Senhorinha foi introduzida no Breviário Bracarense de D. Rodrigo de Moura Teles em 1724.

O centro de devoção à Santa Senhorinha de Basto é assim descrito por Mário Martins:

“Santa Senhorinha de Basto concentrava um pequenino mundo de gente religiosa, em torno do santuário: romeiros que chegavam e que partiam, cegos, aleijados e doentes, peregrinos que trabalhavam nas terras da igreja, clérigos, empregados e, finalmente, o mocinho para ajudar o capelão (...)”⁷⁸

Pedro Vilas Boas Tavares narra a chegada dos peregrinos ao Santuário que honrava a Santa.⁷⁹ Os peregrinos iam rezar junto ao sepulcro, localizado no interior da igreja, na primeira capela da parte do evangelho. Depois de rezarem diante do túmulo da Santa, que é

⁷⁶ Sobre o ofício divino de São Frutuoso, ver: GOMES, Saul Antonio. A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores. 2000. Vol. 1. pp. 352.

⁷⁷ MARTINS, Mário. *Op cit.* P. 40.

⁷⁸ MARTINS, Mário. *Op cit.* P. 46.

⁷⁹ TAVARES, Pedro Vila Boas. Senhorinha de Basto: memórias literárias da vida e milagres de uma santa medieval. In: *Via Spiritus*. 2003. nº 10. p.7-8.

levantado do solo, a meia altura, envolto por um belo sarcógrafo e embutido na parede da capela, os fiéis deitavam-se sobre o pavimento e introduziam-se no espaço por debaixo do túmulo da Santa para, com um raminho, um pena ou qualquer outro tipo de instrumento adequado nele engravatarem, tentando obter, de entre as suas fendas e interstícios, um pouco de terra.

Conseguido com sucesso um pouco de terra, em casa os fiéis preparavam uma infusão de determinadas ervas e ingeriam a porção. Dada a “grande frequência de romeiros que de muitas partes deste reino e fora delle”⁸⁰ continuavam a demandar o túmulo, com aquela prática, considerava-se um verdadeiro milagre nunca ter faltado terra. A peregrinação ao túmulo de Santa Senhorinha de Basto atraía muitas gestantes que apresentavam complicações na gravidez e, apesar da citação destacar peregrinos de fora do Reino⁸¹, a maioria dos peregrinos procediam de Guimarães, Lisboa e de Braga.

O pólo de peregrinação de Santa Senhorinha de Basto recebeu a visita de alguns reis portugueses. D. Sancho I percorreu a pé a terra em volta do santuário após a cura de seu filho. O santuário também recebeu benesses de D. Pedro I:

“Em nome de Deos. Amen. Saybão quantos esta carta virem, como eu Dom Pedro pela graça de Deos Rey de Portugal, e do Algarve, a honra e serviço de Deos, e da Virgem Santa Maria sua madre, e assinadamente a honra, e louvor da bemaventurada Santa Senhorinha de Basto, e do Bemaventurado São Gervaz, e em remimento de meus peccados, faço doação à dita Igreja de santa Senhorinha para sempre, em guisa que nunca possa ser revogada, de todo o direito que eu hey do padroado da Igreja de santa Maria do Salto do Arcebispado de Braga (...). com tal condição, que qualquer que dela for Abbade, tenha hum Capellão para todo sempre, que cante em cada hum dia Missa, sobre o Altar, e diga as horas Canônicas em huma Capella que na dita Igreja fez Dona Igenes de Castro, aonde está o corpo de São Gervaz. E outrossi tenha um Mozinho, que sirva o dito Capellão na dita Igreja de todo o que lhe comprir, e tenha para todo sempre três alampadas com azeite, que também de dia como de noyte estem sempre acesas, e huma este diante o Crucifixo, outra ante hu jaz seu corpo de Santa Senhorinha.”⁸²

Um outro centro de constantes peregrinações está relacionado a São Geraldo que assim como o centro relacionado a São Frutuoso e Santa Senhorinha de Basto, também está

⁸⁰ Agiologio lusitano, citado por TAVARES, Pedro Vila Boas. *Idem*. P. 8.

⁸¹ Há relatos de peregrinos precedentes de Zamora.

⁸² Chancelaria de D. Pedro I, livro 1, fol 43v. Citado em MARTINS, Mário. *Op cit.* P. 43.

em Braga. São Geraldo, que era religioso cluniacense do Mosteiro de Moissac, foi o primeiro arcebispo de Braga após a restauração da arquidiocese em 1071. Data esta que marcará o início da organização capitular da Arquidiocese. A administração eclesiástica da arquidiocese estava desorganizada desde a conquista muçulmana em 711. Além da “ação pastoral e governativa” e a “preocupação pela introdução do Rito Romano” de São Geraldo, contribuiu decisivamente para a restauração da arquidiocese, a extinção da dinastia asturiana-leonesa em 1037, visto que os reis de Oviedo e Leão haviam favorecido a manutenção de Braga sob tutela, primeiro, até a primeira metade do século X, de Lugo e, no momento posterior, de Iria/ Compostela. Segundo José Marques,

“É bem conhecida a sua acção pastoral e governativa, a sua preocupação pela introdução do Rito Romano, em Braga, e a oposição ao rito hispânico, a ponto de ter questionado a Cúria Romana sobre a validade das ordenações celebradas segundo o rito hispânico, a qual Pascoal II respondeu afirmativamente.”⁸³

Outro fator para a restauração é ligado ao avanço da Reconquista na Península. Ela ditou a restauração de forma gradual das dioceses que de sul ao norte de terras lusas outrora tinham retalhado o espaço agora ocupado pelos cristãos. Restaurações geralmente não pacíficas nas suas fronteiras e privilégios, realizadas em diferentes contextos históricos e sob múltiplas formas de influências.

Enquanto arquidiocese, Braga serviu de modelo institucional à organização de outras dioceses em Portugal. Coimbra é um dos exemplos desta afirmação. Esta diocese, no compromisso de divisão das rendas entre a mitra e o cabido, declarou querer seguir em tudo os modelos organizacionais de arquidiocese de Braga. “É possível, também, que Braga tenha tido algum peso e significado na definição de algumas particularidades litúrgicas esta diocese, senão mesmo de outras como, quase naturalmente, seria de esperar para asa do Porto ou Viseu.”⁸⁴

Em relação à vida de São Geraldo, esta foi narrada pelo seu biógrafo, Dom Bernardo, futuro bispo de Coimbra, e que foi levado à Braga pelo próprio santo. Segundo o biógrafo, São Geraldo, enquanto arcebispo, adotou medidas severas contra a simonia,

⁸³ MARQUES, José. *Op cit.* P. 251.

⁸⁴ GOMES, Saul Antonio. A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *Op cit.* Lisboa: Círculo de Leitores. 2000. Vol. 1. pp. 355.

contra o casamento em graus sanguíneos próximos, contra a concubinação do clero. Além disso, procurou adotar medidas contra os direitos abusivos de padroeiros leigos sobre igrejas.

Em relação aos atos sobrenaturais de São Geraldo, Dom Bernardo afirma que ele próprio fora curado, através de um milagre, de uma apostema na garganta e relata inúmeros outros que começam a acontecer na transferência dos restos mortais de Borna para Braga. Esta fama de milagreiro fez que inúmeros portugueses se dirigissem ao local de veneração. Seus peregrinos eram procedentes da própria cidade de Braga, “embora viessem romeiros de mais longe, da Espanha e de Trás-os-Montes.”⁸⁵

Deve-se observar que, durante seu arcebispado, São Geraldo pretendeu desencadear um projeto de transformar Braga em um centro de peregrinação, objetivo contra o qual os arcebispos de Santiago, temendo uma concorrência a Compostela, combateram de forma veemente. São Geraldo apenas conseguiu realizar seu sonho após sua morte, sendo seus próprios restos mortais o motivo da peregrinação.

Assim sendo, na arquidiocese de Braga são encontrados três pólos de peregrinação. Isto se justifica devido a sua importância política inclusive dentro da Península Ibérica pois Braga foi pólo de cristianização na Península Ibérica desde a Antiguidade e também devido ao seu território que era, a seguir ao de Évora, o mais extenso das dioceses portuguesas. Começando pela costa atlântica, a arquidiocese iniciava seu limite na foz do Ave e continuava até a foz do Lima. No início de século XII, a diocese se estendia para além de Verin “seguindo aproximadamente uma linha recta traçada de um ponto situado um pouco a norte do Lindoso até as margens do rio Rabaçal.”⁸⁶

Outro ponto de peregrinação é ligado a São Vicente. Seus restos mortais colocaram a cidade de Lisboa no percurso das peregrinações em terras portuguesas. Suas relíquias inicialmente encontravam-se no Cabo a que deu o seu nome, porém, uma expedição promovida por D. Afonso Henriques em 15 de setembro de 1173 as levou para Lisboa. Foi este monarca que estimulou o incremento do culto vicentino e que logo encontrou receptividade pelos habitantes de Lisboa e até de localidades muito afastadas, inclusive, além fronteiras. O Sínodo de Lisboa de 1240 determinou que os párocos orientassem seus

---

⁸⁵ MARTINS, Mário. *Op cit.* P. 48.

⁸⁶ MARQUES, José. *A arquidiocese de Braga no século XV*. Lisboa: INCM. 1988. p. 240.

fiéis a visitarem anualmente as relíquias do santo, prestando-lhe assim, a honra e homenagens devidas.

Para além da devoção de D. Afonso Henriques, para a cidade, que tinha sido resgatada oficialmente do domínio do Islão, era importante também atribuir-lhe um padroeiro celeste e o afluxo de peregrinos vindo de fora contribuía para uma crescente afirmação da presença cristã nesta cidade. Segundo José Marques, “a melhor prova da irradiação do culto de São Vicente encontra-se na procedência dos devotos miraculados, mencionado-se, inclusive, um vindo propositadamente de Lugo.”⁸⁷

Segundo o relato, o homem de Lugo era pai de um presbítero e um diácono. Os dois morreram em um incêndio. Com a morte de seus filhos, o homem ficou transtornado e cego. Assim, foi aconselhados por conhecidos a ir a Lisboa, em peregrinação ao túmulo de São Vicente. Lá chegando, imediatamente ficou curado e recuperou a visão⁸⁸.

Caminhando de Lisboa a Santarém, os peregrinos poderiam venerar os restos mortais de um santo dominicano, Frei Gil de Santarém, falecido por volta de 1265. Nascido de família fidalga, conhecedor do árabe, língua que traduzia para o latim, e também do hebraico, foi físico e exerceu o magistério em Paris, cidade em que se graduou em Teologia.

Seus milagres foram realizados ainda em vida, mas os maiores, cura de cegos, coxos, de fluxos de sangue, ocorreram após sua morte. Com esta fama, muitos portugueses para lá se deslocaram para venerar os restos mortais deste dominicano. Porém vale destacar que, apesar desta simpatia popular devido a sua fama de “médico”, Frei Gil de Santarém, possuía uma imagem ambivalente, pois possuía fama de conhecedor da alquimia e profecia. Esta fama os dominicanos nunca conseguiram, apesar de inúmeras tentativas, “retirar” de sua biografia.

Indo em direção ao norte, encontramos em terras portuguesas, três pólos de peregrinação em Coimbra. O primeiro pólo é dedicado a São Teotônio, sobrinho de um bispo de Coimbra. O santo foi administrador da diocese de Viseu, dependente de Coimbra, mas renunciou o cargo para realizar uma peregrinação à Jerusalém. Após retornar, integrou a comunidade de Cônegos Regrantes de Santa Cruz de Coimbra. O impulso dado à nova

---

⁸⁷ *Idem.* P. 253.

⁸⁸ NASCIMENTO, Aires A; GOMES, Saul Antonio. *São Vicente de Lisboa e seus milagres medievais*. Lisboa: Edições Didaskalia. 1988. p. 85-87.

Ordem monástica, que logo se expandiu para o norte e para o sul de Portugal, marca um dos aspectos mais relevantes de sua vida. Ainda vivo, era conhecido por realizar milagres de cura de possessão diabólica em todos que o procuravam. Esta fama continuou após sua morte e assim, seu túmulo virou um pólo de peregrinação em Coimbra atraindo pessoas da própria cidade de Braga e territórios vizinhos.

Assim como São Teotônio, os cinco mártires de Coimbra também estão ligados ao Mosteiro de Santa Cruz. Italianos de origem sofreram o martírio em Marrocos no dia 16 de janeiro de 1220. D. Pedro Sanches, filho de D. Sancho I, em serviço em terras marroquinas recolheu os corpos e enviou-os a Portugal, ao Mosteiro de Santa Cruz. O seu culto espalhou-se devido aos frades franciscanos que realizavam uma grande festa com procissão evocativa do seu martírio. Além disso, todos os Mosteiros franciscanos em Portugal celebravam a memória dos mártires. Com isto, cresceu o número de peregrinos que afluíam a este pólo.

Um dos milagres atribuídos aos cinco mártires de Coimbra é em relação a Vasco Martins que tinha cinco filhos, o mesmo número dos mártires. Em 1375 houve uma grande peste e Vasco Martins prometeu aos cinco mártires que se livrassem da peste sua família, no dia da sua festa, mandaria os cinco filhos nus, como penitentes ao Mosteiro de Santa Cruz para realizar as devidas homenagens. Em pleno inverno, seus filhos iriam nus como forma de recordar o modo como os mártires saíram da cadeia para o paço real, a caminho do martírio. Como a família ficara livre da peste, a promessa foi cumprida. Assim iniciou-se a procissão de penitência dos nus, de Coimbra, realizada no dia 16 de janeiro, festa dos Santos Mártires de Marrocos, desde o convento de São Francisco até à igreja do Mosteiro de Santa Cruz. Vale recordar que Frei Manuel da Esperança, citado por José Marques, esclarece que se consideravam “nus” as pessoas que iam despidas dos joelhos para baixo e da cintura para cima.⁸⁹

O outro pólo de peregrinação encontrado em Portugal era em honra à Rainha Santa Isabel que também era em Coimbra. Reis e rainhas, assim como a população portuguesa, também realizavam peregrinações. Podemos destacar a peregrinação de D. Isabel a Santiago de Compostela. A rainha realizou a peregrinação no ano do falecimento de seu marido, D. Dinis, em 1325, a fim de assistir à celebração da festa litúrgica do Apóstolo no

---

⁸⁹ MARQUES, José. *Op Cit.* P. 257.

dia 25 de julho. Durante a missa fez doações: a coroa recamada de pedras preciosas; vestidos de rainha; uma mula com freios de ouro, prata e pedras; tapeçaria com as armas de Portugal e de Aragão; os seus ricos vestidos de rainha; taças trabalhadas; além de parâmetros riquíssimos incluindo uma dalmática para uso do diácono. Por sua vez, o arcebispo, em um gesto de gratidão, ofereceu um bordão de latão prateado e uma bolsa de peregrina. Em seu testamento, D. Isabel deixou registrado: “*Item mando a todos los hospitalis e albergarias do senhorio de Reino de Portugal quinhentas libras e mando aos meus testamenteiros que as partam por eles como virem que é bem*”.⁹⁰ Era uma forma de incentivar a peregrinação.

D. Isabel realizou outra peregrinação a Compostela em 1335. Aos 64 anos, realizou todo percurso a pé e não o fez como rainha, mas como devota, ou seja, sem uma grande comitiva real e vestida como uma verdadeira peregrina.

Além das peregrinações, a fama de santa da Rainha Isabel se dava no plano político. Deve ser recordada sua intervenção no sentido de pôr termo à guerra entre o marido, D. Dinis, e seu filho, o príncipe herdeiro D. Afonso IV, tendo dado, ao longo de sua vida, provas abundantes das virtudes cardiais. Assim, aumentava a fama de milagreira, o que aumentou após sua morte. Com isto, inevitavelmente, seu túmulo virou um forte pólo de peregrinação que atraía pessoas de vários pontos de Portugal.

Em relação ao culto da virgem, este foi paralelo ao avanço reconquistador português chegando até as possessões marítimas e africanas. Porém, o culto mariano em Portugal é extremamente antigo. Seja nos grupos sociais populares, seja no clero, na nobreza ou na realeza, a Virgem Maria sempre tivera muitos fiéis, tornando-se padroeira de todas as catedrais.

A devoção que o povo português prestava à Virgem Maria, geralmente como foros de verdadeiro culto, levava a assumi-la como protetora fiel em praticamente em todos os atos da vida. É assim que reconhecemos a sua intitulação em castelos e Alcáçovas (Santa Maria da Alcáçova em Santarém, Elvas e Montemor-o-Velho; Santa Maria do Castelo em Abrantes, Covilhã, Évora Monte, Penamacor, Portalegre, Sabugal, Seia; Santa Maria da Penha em Leiria e Sintra), perante a guerra e as lutas dos cruzados (Santa Maria dos

---

⁹⁰ Citado por MARQUES, José. O culto de São Tiago no Norte de Portugal. *Lusitânia Sacra*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa. 1992. Tomo IV. P.118.

Mártires em Lisboa, Alcácer do Sal, Elvas, Sacavém e Silves; da Vitória, na Batalha) e em simples sítios onde se ergueram igreja e Mosteiros como todos os Mosteiros de fundação-base cisterciense, como por exemplo, Santa Maria de Alcobaça, de Fiães e de Salzedas.

Podemos citar igualmente esta intitulação em cidades como Santa Maria de Faro, serranias e promontórios marítimos como Santa Maria da Estrela e Nossa Senhora de Nazaré, além, de santuários internacionais no qual portugueses iam em números elevados como Rocamador, Roncesvales, Montserrat e o caso específico desta pesquisa, Nossa Senhora de Guadalupe

Em relação aos santuários, os principais santuários dedicados à Virgem Maria eram os seguintes: em Azambuja, Nossa Senhora das Virtudes; em amares, Senhora da Abadia; em Arcos de Valdevez, Nossa Senhora da Peneda ou das Neves; em Felgueiras, Santa Maria de Pombeiro; em Guimarães, Nossa Senhora de Oliveira; em Matosinhos, Nossa Senhora da Conceição; em Trás-os Montes, Nossa Senhora da Natividade; e na beira, Nossa Senhora do Mileu, Santa Maria dos Açores e Santa Maria da Estrela. Na região da Estremadura, encontravam-se santuários dedicados à Nossa Senhora de Nazaré e Nossa senhora do Cabo, em Sesimbra; Nossa senhora de Seiça, em Ourém; e Santa Maria da Luz e Nossa Senhora da Escada em Lisboa. O Alentejo igualmente possuía santuários dedicados à Virgem Maria como o de Crato que possuía um dedicado à Santa Maria da flor da Rosa; em Évora, Santa Maria do Espinheiro; em Terena, Senhora da boa Nova; e em Monsaraz, Santa Maria da Lagoa.⁹¹

As grandes propagadoras do culto a Virgem Maria eram as ordens religiosas, principalmente as cistercienses e as mendicantes. No século XIV, é possível encontrar os títulos de Assunção, Glória e Graça. A figura de Maria era comum nos altares, nos túmulos em capelas particulares e em claustros. Assim, Portugal é conhecido com “terra de Santa Maria”. Nas possessões africanas, mais precisamente em Ceuta, em 1425, o infante D. Henrique levou uma imagem da santa que foi batizada de Santa Maria de África. O infante em seu testamento denomina a Virgem Maria de “Madre de Misericórdia” prenunciando o ciclo espiritual assumido por trinitários da implantação das Casas de Misericórdias em terras portuguesas.

---

⁹¹ Esta relação é encontrada em: GOMES, Saul Antonio. A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *Op cit.* Lisboa: Círculo de Leitores. 2000. Vol. 1. pp. 378.

A Casa de Avis possuía uma grande devoção à Virgem Maria, realizando doações a santuários marianos em terras portuguesas, como por exemplo, Santa Maria de Oliveira, Nossa Senhora das virtudes, Santa Maria da Escada, Santa Maria da Vitória e Santa Maria de Belém; e também em terras fora do Reino, como o exemplo de nossa pesquisa, Nossa Senhora de Guadalupe.

Além dos pólos marianos e aqueles dedicados aos santos, ainda podemos citar outros: Princesa Santa Joana; D. Nuno Álvares, herói nacional de Aljubarrota.⁹² Estes pólos possuem como ponto de igualdade a existência de relíquias que ao serem tocadas poderiam operar múltiplos milagres. Em terras lusas podemos encontrar, durante a Idade Média, inúmeros locais que possuíam relíquias. Saul Antonio Gomes cita estes lugares⁹³.

Em Braga encontramos relíquias dos Santos Vítor, Marta, Susana, Silvestre, Cucufate, Martinho de Dume e Frutuoso de Montélios. Em Guimarães, cultuavam-se as relíquias dos Santos Torquato, Basilissa, Cipriano e Sabina. Na zona próxima de Vizela existia um Mosteiro que possuía uma relíquia de Santa Tecla. Em Lisboa, concentraram-se veneráveis relíquias de mártires hispânicos, quer de existência duvidosa quer segura. São os Santos Mancos, que também tinha relíquias em Évora, Gens, Zita, Anastásio, Plácido, Narciso, Veríssimo, Máxima, Júlia, Félix, Adrião, Natália, além do já citado São Vicente.

Em Coimbra, encontramos os titulares das igreja moçárabes Pedro, Salvador, Miguel, João, Cristóvão. Na catedral de Santa Maria, encontramos devoção aos Santos Cristóvão, Cucufate, Justa, Cristina, Vicente, Martinho, Tiago e Jorge. Não longe da cidade, venerava-se o nome do Salvador na Vacariça; em Lorvão e em toda região mondegua, encontramos os Santos Mamede e Paio; em Montemor-o-Velho, encontramos Santas Eulália e Eufémia, além de São Goldofre. Na Estremadura, próximo de Santarém, cultuou-se a memória de santa Iria, ou Irene, e de São Gião, ou Julião.

Com isto, verificamos que Portugal possuía vários pólos de peregrinação ao longo de suas rotas que, geralmente, tinha como ponto terminal Compostela com os restos mortais do Apóstolo São Tiago.

---

⁹² D. Nuno Álvares, apesar do clamor popular, somente foi canonizado no ano de 2010.

⁹³ GOMES, Saul Antonio. A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *Op Cit.* Lisboa: Círculo de Leitores. 2000. Vol. 1. pp. 344-345.

Nestas rotas, encontramos os hospitais. Ao longo dos caminhos medievais, os pobres e os peregrinos tinham uma série de casas que lhes garantiam abrigo passageiro para chuva ou para passar a noite e outras que lhe concediam um leito gratuito e, não raro, refeição ou elementos para ela.

Neste século encontramos bulas papais beneficiando e incentivando hospitais em terras portuguesas. Tais bulas nomeava visitadores dos hospitais, concedia isenção da décima, permitia a construção de um amplo e solene hospital na cidade de Lisboa, união de igreja paroquial com hospital para que este não fechasse, concessão de indulgência plenária em artigo de morte aos falecidos no hospital de Lisboa que legassem alguma coisa ao dito hospital, indulgência para quem contribuísse financeiramente a um hospital, dentre outros.

Diante do exposto, podemos analisar que as peregrinações envolviam, diretas ou indiretamente, a sociedade medieval portuguesa. A movimentação de peregrinos desenvolvia núcleos urbanos e até fazia aparecer estes núcleos. O comércio se desenvolvia nas rotas de peregrinação que cortavam o território português de todos os seus extremos. Além da questão material, a peregrinação envolvia a fé do homem português medieval que diante de suas dúvidas, dor ou angústia, encontrava a sua última esperança no sagrado, na salvação divina.

RELIGIOSIDADE E POLÍTICA NO REINADO DE D. AFONSO V

2.1- A política de D. Afonso V em relação as peregrinações:

*Amigos e vassalos de dios omnipotent
Si vós escuchássedes por vuestro
cosiment,
Querríavos contar um buen aveniment;
Terrédeslo em cabo por Bueno
verament. .⁹⁴*

A espiritualidade do monarca D. Afonso V é verificada em inúmeros de seus atos. Após o fracasso diplomático com a França na esperança de apoio militar na questão sucessória de Castela, o monarca pensa em seguir em peregrinação para Jerusalém e lá se tornar eremita e envia instruções para que seu filho, o futuro D. João II, assuma a coroa. Joaquim Serrão igualmente destaca seu lado religioso assim o definindo: “foi uma espécie de rei-cavaleiro para quem o uso das armas constituiu a principal ocupação, sobretudo porque colocou os interesses da cúria romana acima da política do reino.”⁹⁵

José Mattoso, chama D. Afonso V de “o último cruzado”⁹⁶ e que “entre o mundo que imaginara e aquele em que realmente existira ia um abismo de séculos”⁹⁷, visto que, quando o Papa Calisto III⁹⁸ convoca uma cruzada contra os turcos, o monarca responde de forma positiva ao chamado. “Tomou a causa como sua e dá mostras de temer que outros príncipes cristãos o ultrapassem no empenho”⁹⁹ Para esta cruzada, concedeu anistias visando conseguir guerreiros para lutarem contra os turcos, além de cunhar novas moedas de ouro e convocar as cortes para obter financiamento, comprar armas e navios. Informou ao Papa que iria combater os turcos com doze mil combatentes, durante um ano à sua custa. Tudo isto, apesar da reprovação que tal decisão provocou em Portugal.

Porém, como nenhum outro monarca cristão se entusiasmasse com a idéia, visto que

⁹⁴ Apóstrofe dirigido por Gonzalo de Berceo ao seu auditório em seu Milagres de Nossa Senhora. Citado por: TENA, María Eugenia Díaz. Alfonso V de Portugal y la milagrosa Virgen de Guadalupe. In: *Península*. Revista de Estudos Ibéricos. 2003. nº 0. p.63

⁹⁵ SERRÃO, Joaquim V. *Op cit.* P. 101.

⁹⁶ MATTOSO, José. *Op cit.* Vol. I P. 505.

⁹⁷ *Idem.* P. 508.

⁹⁸ Sobre o Papa Calisto III, José Mattoso afirma que foi “outro homem fora de época” in: *Idem.* P.505.

⁹⁹ *idem.* P. 505.

segundo José Saraiva, “a Europa ficou surda a esse apelo”¹⁰⁰, devido à morte do Papa e com o fim do cerco turco, tal cruzada acabou não acontecendo, tornando em vão todos os preparativos do monarca português.¹⁰¹

Além da questão em relação a cruzada, podemos verificar a espiritualidade de D. Afonso V em outros atos. O monarca trata da questão da heresia, ao separar as situações desta com a de blasfêmia.

D. Afonso V mantém para os casos de heresia o que foi decretado por D. Afonso II e D. João I, ou seja, mantém a punição com penas de morte e de confisco de bens. Para os casos considerados de blasfêmia, o monarca estipula castigos menos pesados porém, ainda rigorosos: “pecuniários, no caso de os prevaricadores serem fidalgos, e corporais-açoites com uma agulha de albardeiro espetada na língua ou deambulações em torno da igreja com uma silva ao pescoço-se pertencentes ao povo.”¹⁰² Cabia aos juízes eclesiásticos o julgamento contra os hereges, embora fosse o braço secular que aplicava as penas, por serem de sangue. Porém, ressalta Ana Maria S. A. Rodrigues: “curiosamente, as actas dos sínodos que chegaram até nós praticamente não referem o crime de heresia, a não ser entre os casos reservados aos bispos, detendo-se com muito mais pormenor nos de superstição, barregania e feitiçaria.”¹⁰³

Sobre estas práticas, a lei portuguesa fazia a distinção entre uma feitiçaria malévola, diabólica, sujeita à pena capital de superstições reprováveis e uma magia ilegítima, mas que não era usada para o mal, condenando-as a castigos mais ligeiros. De acordo com Maria Helena da Cruz Coelho, “D. Afonso V, como rei católico que é e fiel cristão, apoiado no direito civil e canônico que “estranham” muito o pecado da feitiçaria, (...) ainda mais duramente condena os que se lhe dedicam, em lei coligida nas Ordenações Afonsinas”¹⁰⁴

A pena civil prevista para aqueles que se dedicassem a estes atos era de açoite público: “E qualquer que o fizer, seja preso ataa nossa mercee, e açoutado pubricamente polla villa, honde esto acontecer”¹⁰⁵, sendo a morte reservada àqueles que a utilizassem para causar falecimento, desonra ou algum dano a pessoa, estado e fazenda de alguém: “(...

¹⁰⁰ SARAIVA, José Hermano. *História de Portugal*. Lisboa: Publicações Europa- América. 2001. p. 134.

¹⁰¹ Vale destacar que, os meios militares reunidos foram utilizados em uma expedição ao Norte da África, do qual resultou a conquista de Alcácer Ceguer, pequena cidade costeira entre Ceuta e Tanger.

¹⁰² RODRIGUES, Ana Maria S. A. *Op. Cit.* P. 41.

¹⁰³ *Idem.* P.41.

¹⁰⁴ COELHO, Maria Helena da Cruz. *Op. Cit.* P. 17.

¹⁰⁵ ORDENAÇÕES Afonsinas. 2ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulberkian, 1999. Livro V, título XXXXII.

e o que for achado que della usou, trautando por elle morte, ou deshonra, ou alguu outro dampno d'alguã pessoa, ou seu estado e fazenda, mandamos que moira porem.”.¹⁰⁶

Assim como os hereges e os blasfemadores havia também previsão de penalidade aos judeus e aos mouros que, convertidos ao cristianismo, regressassem em um momento posterior, à sua fé original. A penalidade para tal caso também era com a pena de morte.

Além de proteger a fé cristã em seu reino, D. Afonso V outorgava privilégios a Mosteiros e Igrejas. Os Cônegos de São João Evangelista, da companhia de Vilar de Frades, localizados no Mosteiro de Recião, recebem do monarca diversas cartas com licença para possuir bens de raiz. Nestas terras são encontrados trigos, vinho e azeite. A justificativa da doação é apresentada devida à pobreza do Mosteiro que, sem as esmolas e ajudas, não poderia se manter. A licença dada pelo monarca deveria ser mantida enquanto vivessem em comunidade e congregação.¹⁰⁷ Sobre a questão de posse de bens de raiz, geralmente vinha acompanhada pela expressão “esmola”. “Consideramos que as licenças para a posse de bens de raiz pelo clero eram excepção consentida pela vontade régia deixada clara pela expressão ‘por esmola’.”¹⁰⁸ Vale destacar que a alternativa à posse dos bens de raiz é, fundamentalmente, o dinheiro, mas também a isenção ou doação de rendimentos de foros ou outros benefícios menores.

Em 1450, encontramos mais doações do monarca a membros do clero. D. Afonso V doa ao Bispo de Ceuta, D. João, e ao seu capelão, todos os bens móveis e de raiz confiscados de Afonso Fernandes, Rodrigo Afonso, Álvaro Gil e Fernão Álvares por terem lutado ao lado do infante D. Pedro na batalha de Alfarrobeira.¹⁰⁹

D. Afonso V também autorizava pedidos de esmola no reino. Podemos exemplificar com uma autorização ocorrida em 1450. Neste ano, o monarca concede carta de licença para os vigários e ministros do Mosteiro da Trindade nomearem memposteiros e procuradores para pedirem e arrecadarem esmolas.¹¹⁰ Tal licença torna-se fundamental ao Mosteiro, pois, como até então não possuíam esta autorização seus procuradores eram presos pelos corregedores. Vale ressaltar que para pedir esmola no Reino, havia a

---

¹⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁷ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 8, fol. 12

¹⁰⁸ VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e poder no século XV*. Dinastia de Avis e liberdades eclesiásticas. (1383-1450). Lisboa: Colibri, 1997. p. 157.

¹⁰⁹ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 34, fols. 192v.

¹¹⁰ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 24, fols. 81v

necessidade da autorização real, o que aumenta a importância de tais atos de benesse de D. Afonso V.

Além das doações e das licenças para pedirem esmolas, D. Afonso V confere a Igreja algumas exclusividades. É o caso do asilo. Uma lei de D. Afonso V contida nas Ordenações Afonsinas refere unicamente a Igreja como local possível de conferir asilo. Segundo tal lei, esta imunidade é estendida a qualquer igreja, mesmo que esteja ainda sagrada, tanto que esteja edificada pela autoridade do Papa ou do prelado.¹¹¹

Com este espírito de defensor da Igreja e com a sua espiritualidade, não poderíamos esperar de forma diferente sobre a política de D. Afonso V em relação às peregrinações. De uma forma geral, o monarca português favoreceu os movimentos religiosos e de peregrinação com benesses e doações.

Um dos principais movimentos de favorecimento se deve a ajuda aos hospitais. A presença de hospitais incentivava a peregrinação a determinado local, visto que os peregrinos sabiam que iriam encontrar um local para passar uma noite ou alguns pequenos números de noite. Entre um local com e outro sem hospital, o peregrino escolheria preferencialmente o local com hospital.

Podemos exemplificar esta benesse com um caso. Em 1462, D. Afonso V atende os pedidos dos confrades e mordomos da Confraria do Espírito Santo de Alenquer e confirma a carta da rainha D. Beatriz, escrita em Santarém em 18 de setembro de 1279 que, no nome da rainha e de seu filho D. Diniz, ajudava e defendia a Confraria juntamente com seus homens e bens, principalmente seu hospital.¹¹² Isto nos revela que, de um certo modo e provavelmente devido a distância de tempo que tal proteção foi conquistada, tais benesses reais não estavam mais sendo verificadas. Por isso, o pedido dos confrades ao monarca D. Afonso V.

Os hospitais de Ordens religiosas e militares, apesar das benesses reais continuariam em vigor da legislação particular, mantendo-se a modalidade de assistência até ali observada. Nas Cortes de 1457, o clero apontava as seguintes queixas:

“E os dictos prelados e clerizia som muyto agravados de vossos officiaes e justiçs em despoherem e hordenarem e determinarem geeralmente em

---

¹¹¹ ORDENAÇÕES Afonsinas. 2ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulberkian, 1999. Livro II, título VIII.

¹¹² ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 8, fols. 96v e 97.

todo vosso Senhorio ou moor parte delle dos testamentos e ultimas vontades dos finados e dos espritaes e albergarias, guafarias e outros quaesquer lugares piadosos, mandando e despoendo o fruyto e husso e cousas nom convenientes contra vontade dos testadores e fiindores, nem consentem aos prelados e hordenairos nem a outros que corregam, visitem e desponham das sobredictas cassas e logares, que todo sse faz contra deposiçom do direito canônico e concelhos geeraes e liberdade da Igreja; pedem que sse guarde em esto o direito canônico”.¹¹³

E devemos observar que D. Afonso V, na sua política de favorecimento, assim como outros monarcas portugueses, também reconhecia a competência da Igreja neste ponto:

“A este capitollo respondemos que nos praz que se guarde em todo o direito canônico sem embargo de leix, artigos e costumes que sse ataa ora husasem”.¹¹⁴

Estas medidas de benesses e favorecimento de D. Afonso V igualmente eram aplicadas ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. Uma dessas medidas é a autorização da presença de procuradores no Reino pedindo esmolos e o combate a falsos procuradores.

Segundo Isabel M. R. Mendes, “os pedidos de esmolos com vistas à construção dos edifícios que fazem parte do conjunto architectonico e ao abastecimento dos hospitais são muito antigos.”¹¹⁵ Ainda sobre as esmolos, acrescenta Margarida Garcez Ventura:

“As esmolos que estão em causa são aquelas que são pedidas pelos clérigos para obras piedosas e que aqui tomam a forma de contribuições para a conservação, ampliação ou construção de igrejas e mosteiros ou para o sustento quotidiano de alguns frades.”¹¹⁶

As esmolos partiam de uma iniciativa individual. Pessoas e não grupos doavam as esmolos para os procuradores. Estes poderiam ser clérigos ou leigos visto que as autorizações não fazem exigências neste sentido. Na comarca de Trás-os-Montes, o

¹¹³ Arquivo Distrital do Porto, Documentos originaes, nº 22, fl. 13 citado em COSTA, António Domingues de Sousa. *Op cit.* P. 260.

¹¹⁴ *Idem.* P. 260.

¹¹⁵ MENDES, Isabel M. R. Mendes. *Op cit.* P. 35.

¹¹⁶ VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e poder no século XV.* Dinastia de Avis e liberdades eclesiásticas. (1383-1450). Lisboa: Colibri. 1997. P. 377.

procurador do Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe é leigo.¹¹⁷ Os pedidos podiam ser realizados de porta em porta pelos procuradores que poderiam fazer o pedido por todo o reino.

Existiam critérios segundo os quais o poder régio avaliava a legalidade dos pedidos de esmola. A causa para que se pedia, o modo como se fomentava a generosidade dos fiéis e a credibilidade daquele que pedia eram esses critérios. Todos estes requisitos deviam ser cumpridos.

Apesar deste rigor, encontramos a presença de falsos procuradores do Mosteiro que pediam esmolas invocando Nossa Senhora de Guadalupe, utilizando-as, posteriormente, em seu próprio benefício. Segundo Humberto Baquero Moreno, “o país apareceu invadido por uma vasta rede internacional, constituída por procuradores que andavam pedindo esmolas, sob o pretexto de contribuírem para o auxilio da edificação do Mosteiro de Guadalupe.”¹¹⁸ Para evitar tal fato, D. Afonso V, em 22 de agosto de 1450, expede uma carta explicitando o modo como se deveria proceder ao envio dos procuradores. O Mosteiro deveria enviar seis pessoas honestas portando procurações e o registro de dádivas de gado e outros produtos para que nada se extraviasse.¹¹⁹ Cada comarca ficaria sobre a guarda de um procurador que seria substituído após um período de quatro anos.

Em 1471, o monarca cria o cargo de procurador geral que possuía autoridade sobre diversas monarcas. A designação recaí sobre o procurador na comarca de Entre Tejo e Guadiana, Antão Sanches. Tal ato indica que, mesmo com o rigor do procedimento para o pedido de esmola, ainda existiam falsos procuradores, visto que a criação do cargo de procurador geral servia para aumentar a fiscalização¹²⁰.

Além da autorização da presença de procuradores no Reino pedindo esmolas em favor ao Mosteiro e o combate a falsos procuradores, em 1452, D. Afonso V escreve uma carta endereçada ao almoxarife de Silves, João do Rego. Esta carta determina que João do Rego concedesse ao prior e frades de Nossa Senhora de Guadalupe a tença anual de quatro mil reais brancos:

---

¹¹⁷ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 19, fol 81.

¹¹⁸ MORENO, Humberto Baquero. *Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1985. p. 38.

¹¹⁹ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 13, fol 95.

¹²⁰ Sobre a relação de procuradores do Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe em Portugal durante o reinado de D. Afonso V, ver anexo.

“Dom Afonso ect. A vos Joham do Reguo nosso almoxarife em Silves e ao sprivam desse officio sabede que nos querendo fazer graça e mercê por esmolla ao prior e fraires do mosteiro de Santa Maria d’Augua de Lupe em os regnos de Castella queremos por bem e poemos-lhe em cada hum anno de tença dês primeiro dia deste presente mês de janeiro da era desta carta em dyante, emquanto nossa mercê for, quatro Mill reais brancos. E porem vos mandamos que quando quer que por certo procurador do dito prior e fraires fordes requerydos pasados os dous quarteos lhe façaes pagamento dos ditos dinheiros em cada hum anno pêra que ello que renderem as nossas rendas e direitos desse almoxarifado que registem esta carta averebavees em seu lyvro no mostrando delle outra carta nem mandando. E Álvaro Rodrigues Palhermo, nosso contador no dito regno e a quaeesquer outros nossos contadores a que pertencer que pêra a dita verba do lyvro e conhecimento daquelle que os ditos dinheiros receber em conta e despesa ao almoxarife ou recebedor que os pagar sem porem receber ello outro algum embargo e esta carta seja tornada ao dito prior e fraires pêra a terem por sua guarda. Dada em Évora XXbI dias de fevereiro Johan Gonçalvez a fez anno de Nosso Senhor Jhesu Christo de mil III^o LII.”¹²¹

Em 1459, após o falecimento de sua esposa D. Isabel, D. Afonso V informa o almoxarife de Sintra que das rendas e direitos que se recebiam para a rainha se desse esmola anual ao Santuário:

“daquellas rendas e direitos que se hy posam apanhar e receber por a raynha minha molher cula alma Deus aja...poemos-lhe em cada hum anno de tença dês primeiro dia deste presente mês de janeiro”.¹²²

Para o final do reinado de D. Afonso V, outras questões surgem, desde o recebimento da décima relativa aos procuradores que o monarca declara ter cobrado¹²³, passando pelas chamadas de atenção às justiças do reino, relativamente ao comportamento a adotar face aos que retinham parte das mercadorias e esmolas que se destinavam ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. Tal pode concluir-se através da carta datada de Évora de 23 de novembro de 1478:

“vos officiaes estam a comta com esse procurador que lhes as comtas tomar e todo ho que achardes que lhe verdadeiramente devido he lhe fazer inteiramente e sem mingamento allguu entregar.”¹²⁴

¹²¹ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 36, fol 70v.

¹²² ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 36, fol 17.

¹²³ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 38, fol 83.

¹²⁴ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 38, fol 83.

Caso houvesse recusa de satisfazer este compromisso o autor teria os seus bens penhorados, sejam eles móveis ou de raiz, para que a quantia devida fosse entregue ao prior do Mosteiro.

Neste mesmo dia, D. Afonso V expede outro diploma beneficiando o santuário estremenho. Neste diploma, o monarca isenta de pagamento de portagem, sal, pescado, azeite e outros produtos que possuíam como destino o Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe.¹²⁵

Além de favorecer as peregrinações, D. Afonso V as realizava. O monarca foi um grande incentivador da peregrinação à Virgem de Guadalupe e pessoalmente realizou tal romaria em três ocasiões sendo que a primeira, realizada no ano de 1458. Somente uma pintura no Mosteiro atesta esta primeira visita.

A segunda ida do monarca ao santuário estremenho está relacionada a um motivo que levou um bom numero de portugueses a Guadalupe: questão de saúde. A peregrinação foi realizada em 1463 e teve como objetivo o agradecimento de uma cura. O monarca devoto estava enfermo de febre terciana e o estado era grave pois segundo relata o Livro de Milagre, os súditos realizavam procissões para rogar a Deus pela vida de D. Afonso:

“El señor rey de Portugal estando en la çibdad de Lisbona, vínola enfermedad de fiebre terçiana, la qual lê continuó por espacio de seys semanas. E passado este tiempo, cesso la fiebre por três o quatro días, en los quales lê fue fecho un baño. E saliendo Del baño, tornole fiebre continua, côn la qual lê recrecieron otras enfermedades. Mas como los físicos curassen del quanto según la arte de medicina sabían e lê fuesse mejor, yendo ya convaleciendo, vínola dolor al estómago por espacio de ocho días, el qual se lê aguijó en tanto grado, que todos quantos presentes estavam lo tovieron por muerto. Por lo qual começaram por toda la cibdad a fazer muchas pçessiones a andar los honbres descalços e fazer otros señales de áspera penitencia rogando a Nuestro Señor Dios que ouvese misericordial Del señor rey por que todo el reino no quedase desabrigado de tan católico e buen señor como tenían. E el reverendo señor don Alonso Noguera, arçobispo de Lisbona, côn otros muchos de los grandes señores e dueñas Del reino, aviendo cordial compassión de tal señor, recomendáronlo côn mucha devoción a la Madre de Dios, nustrea señora la Virgen Maria de Guadalupe, e fizieron voto de venir a esta su santa casa a fazer en ella sus ofrendas, si por sus ruegos era restituida la vida al /Rey, de la qual por entonces, según el curso natural,

---

¹²⁵ ANTT- *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 38, fol 83.

desesperavam”¹²⁶

A terceira e última ida ao Mosteiro pelo monarca foi realizada um ano após a segunda e podemos chamá-la de “peregrinação mascarada” ou “peregrinação pretexto” visto que o objetivo era claramente político. O monarca, “com alguns senhores e fidalgos escolhidos, secretamente se foi em romaria a Santa Maria de Guadalupe”¹²⁷ O objetivo era se casar com D. Isabel, a futura rainha católica, à qual deveria se juntar na Puente del Arzobispo para seguir, com toda a comitiva, até ao Mosteiro para lá contrair o matrimônio. Porém, tal ato não ocorreu conforme planejado, pois, “a infanta D. Isabel de Castella, contra vontade d’El- Rei D. Anrique, e por meio do Arcebispo de Tolledo casou logo com D. Fernando, Príncipe de Aragão e de Cicília, que depois reinaram pacificamente em Castella.”¹²⁸

2.2- Peregrinação e poder:

*Señores, hevos servido com poça sabiduría
Por vos dar solaz a todos, fablévos em huglería
Yo um gualardón vos pido, que por Dios em romería
digades um paternóster por mi, e Avemaria.*¹²⁹

Um conceito importante que é amplamente encontrado nas peregrinações é o conceito do poder. O estudo da política portuguesa no século XV, mais precisamente durante o reinado de D. Afonso V, faz notar que nenhuma decisão do rei é definitiva e que poucas admoestações aos seus oficiais são respeitadas em longo prazo. Este jogo de poder se torna mais complexo quando se trata da relação do monarca com a Igreja visto que as relações entre poderes não podem ser corretamente e integralmente captadas a partir de um prisma que não tenha consideração as várias conjunturas que se vão criando e que as determinam. De acordo com José Pedro Paiva:

¹²⁶ AMG, Códice 1, fol. 55v. Citado em: TENA, María Eugenia Díaz. Alfonso V de Portugal y la milagrosa Virgen de Guadalupe. In: *Península*. Revista de Estudos Ibéricos. 2003. nº 0. p.64.

¹²⁷ PINA, Rui de. *Chronica de El-Rey D. Afonso V*. 1ª edição. Lisboa: Escripório. Biblioteca de Clássicos Portugueses. 1902. Vol III. p. 50-51.

¹²⁸ *idem*. P. 50-51.

¹²⁹ RUIZ, Juan. *Libro de Buen Amor*. Madrid: Castalia, 1985. Estrofe 1633.

“As relações entre a Igreja e o Estado não se podem continuar a pensar como se as duas esferas fossem internamente coesas e homogêneas, isentas de uma complexa rede de hierarquias internas e conflitos de facções e de indivíduos, nem como se tivessem de si próprias uma consciência unitária e de corpo para se oporem com nitidez a estratégias uma da outra. A Igreja era formada por múltiplos organismos e pessoas com pretensões e actuações que não eram em tudo coincidentes(...)”¹³⁰

Estes jogos de poder passam pela questão da peregrinação. O poder percorre as rotas paralelamente com a questão religiosa. Podemos perceber isto, ao observarmos toda a questão política que norteia as peregrinações. Esta relação de poder é estudada por Margarida Garcez Ventura. Para a autora a questão do poder político é um sentido que abrange toda a intersubjetividade humana na sua relação com os grupos sociais e com a esfera jurídica. A autora ainda relaciona os caminhos e estradas medievais com este poder político:

“Pelos caminhos e estradas medievais circulavam mercadores e almocreves, frades, peregrinos e estudantes, oficiais dos concelhos, oficiais do rei. Circulava economia, cultura, fé e circulava poder. De facto, sem vias de comunicação não é possível o intercâmbio de interesses, solicitações e mandatos que suportam e definem o poder político nem estado territorial.”¹³¹

Esta relação entre peregrinação e poder pode ser verificada no caso do Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. Em relação a Portugal, o Mosteiro encontra-se em um local estratégico e isto também reflete a sua importância política. O Mosteiro encontra-se situado em um reino do qual Portugal manteve relações diplomáticas instáveis. Dentro destas relações, durante o reinado de D. Afonso V, o momento de maior instabilidade foi na sucessão de Castela. De acordo com José Hermano Saraiva,

“as jornadas africanas e a liberalidade do rei para com os grandes granjearam a D. Afonso V grande prestígio entre a nobreza peninsular. Isso levou uma facção da nobreza castelhana a pedir ao rei de Portugal que interviesse nas questões internas do País e aceitasse o trono castelhano.”¹³²

¹³⁰ PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 2. p. 135.

¹³¹ VENTURA, Margarida Garcez. *Estudos sobre o poder* (séculos XIV-XVI). Lisboa: Colibri. 2003. p. 57.

¹³² SARAIVA, José Hermano. *História de Portugal*. Lisboa: Publicações Europa- América. 2001. p. 134.

Neste mesmo sentido, Joaquim Veríssimo Serrão destaca a sucessão de Henrique IV e a intervenção de D. Afonso V na sucessão castelhana:

“A morte de Henrique IV, a 12 de dezembro de 1474, e a relutância da nobreza afecta a sua irmã D. Isabel de aceitar a realeza da princesa D. Joana, filha daquele monarca e de sua mulher D. Joana de Portugal, levaram D. Afonso V a intervir na sucessão daquele reino”¹³³

Porém, um outro partido considerava herdeira do trono, Isabel, irmã do rei D. Henrique IV. A futura rainha católica, que como vimos preteriu D. Afonso V, estava casada com o herdeiro do trono de Aragão, D. Fernando. Ou seja, a sua subida ao trono de Castela representava uma união dos dois reinos, e, portanto “a destruição do equilíbrio de forças que até então existira entre os Estados ibéricos”.¹³⁴

D. Afonso V invadiu assim o reino de Castela em 1475 e em um primeiro momento teve o apoio de alguns grandes nobres do país. Mais, no decorrer da batalha, estes apoios foram diminuindo. No ano de 1476, o monarca feriu-se numa batalha na cidade de Toro. “Os historiadores consideram que o resultado militar foi indeciso e os do país vizinho chamam-lhe vitória decisiva.”¹³⁵ Porém, Julieta Araújo acrescenta que “certo é que a indecisão da batalha não permitiu a nenhum dos intervenientes assumir a vitória e, na dúvida, muitos fidalgos castelhano se interrogaram sobre o que seria mais de seu interesse pessoal consequentemente, decidiram-se pelo partido de Isabel.”¹³⁶

De fato, Toro representa o fim das pretensões do monarca D. Afonso V de que D. Joana fosse coroada rainha. Restou a jovem aceitar o tratamento de “Excelente Senhora”, “com que o Príncipe D. João e a corte portuguesa procurou fazer esquecer a designação de “Beltraneja”, com que era apelidada em Castela.”¹³⁷

Em relação a estes fatos, D. Afonso V solicitou ajuda ao Mosteiro. Porém, o Mosteiro esteve ao lado dos reis católicos apesar de, geograficamente, estar rodeado de partidários da Beltraneja. Chegou a fornecer ajuda econômica no valor de cento e cinquenta

¹³³ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Verbo. 2º Vol. P. 91.

¹³⁴ SARAIVA, José Hermano. *Op cit.* P. 134.

¹³⁵ *idem.* P. 134.

¹³⁶ ARAUJO, Julieta. *Portugal e Castela na Idade Média*. Lisboa: Colibri, 2009. p. 271.

¹³⁷ *Idem.* P. 272.

marcos a D. Isabel. Desde a batalha do Toro, o santuário festejava anualmente o triunfo castelhano.

Ou seja, apesar da devoção religiosa sincera que D. Afonso V demonstrava à Nossa Senhora de Guadalupe, esta não foi suficiente para obter um apóio político e financeiro dos Jerónimos do Mosteiro.

Com esta postura, D. Afonso V tentou incorporar aquilo que Luis Adão da Fonseca chama de três contornos definitórios do modelo ideológico da imagem da monarquia portuguesa no decorrer do século XV, a saber: função legitimadora, caráter exemplar e intencionalidade ibérica.¹³⁸ Função legitimadora em relação à Dinastia de Avis, visto que “recolhe-se e constrói-se a imagética mitológica do rei- fundador”¹³⁹. O caráter exemplar, D. Afonso V tentou mostrar com sua religiosidade, com as suas inúmeras benesses aplicadas a igrejas e Mosteiro localizados dentro e fora - o caso de Nossa Senhora de Guadalupe - do Reino. Além disto, toda a relação do monarca com o reino vizinho demonstra sua intencionalidade ibérica.

---

¹³⁸ FONSECA, Luis Adão da. Política e cultura nas relações luso-castelhanas no século XV. In: *Revista Península*, nº 0, 2003. P.57.

¹³⁹ VENTURA, Margarida Garcez. *O Messias de Lisboa: um estudo de mitologia política (1385-1415)*. Lisboa: Cosmos, 1992. p. 3.

O REAL MOSTEIRO DE NOSSA SENHORA DE GUADALUPE

3.1- Espaço econômico e político do Mosteiro

*Aquele que é conde
Se quer ser duque
Faça-se monge em Guadalupe.*

*Se queres que o teu filho seja duque
Fá-la monge em Guadalupe.¹⁴⁰*

Em torno da imagem de Nossa Senhora de Guadalupe, foi construída uma lenda e uma tradição que remonta ao tempo do apóstolo São Lucas. Segundo esta lenda, o evangelista teria sido sepultado com uma imagem mariana, que teria sido reencontrada ao transladarem os restos mortais do apóstolo para Bizâncio. Em Bizâncio, a imagem ficou aos cuidados do cardeal Gregório, futuro Papa Gregório Magno. Este, através de seu irmão Isidoro, enviou a imagem ao Bispo de Sevilha, Leandro.

Após a ocupação muçulmana, visando impedir a profanação da imagem, alguns sacerdotes a enterram em uma montanha junto ao rio Guadalupe, onde se encontrava uma pequena ermida de pedra e cortiça. Neste local também se encontrava uma sepultura de mármore.

A imagem será encontrada por um pastor. Gil Cordeiro apascentando uma manada de vacas deu por falta de um animal. Após três dias de buscas, ao chegar perto do rio Guadalupe, onde parou para satisfazer a sede, encontrou o animal perdido morto e sem nenhum sinal de ferida ou de mordida de lobos. Como de costume, antes de esfolá-la para aproveitar a pele, fez o sinal da cruz sobre o animal. Neste momento, a vaca ressuscitou e apareceu-lhe Nossa Senhora que o mandou contar os acontecimentos aos padres de sua terra. Informou ao pastor, que, naquele local, desenterrariam uma imagem.

Ao chegar em casa, o pastor encontra o filho morto. Gil Cordeiro então rogou à Nossa Senhora e um novo milagre se produziu com a ressurreição de seu filho. Os padres

---

¹⁴⁰ Provérbios quatrocentistas citado em: MENDES, Isabel M. R. *Op. Cit.* p. 178.

presentes, testemunhas do fato, tomam conhecimento da aparição da Virgem e procedem as indicações recebidas. Ao desenterrarem, encontraram relíquias, a imagem e uma carta que explicava as razões de se encontrar ali e qual a sua origem.

Após este fato, nasce uma pequena ermida no local que, depois da visita de Afonso XI, antes da batalha do Salado em 1340, foi por ele protegida e transformada em grande centro de peregrinação. Foi então construído um Mosteiro e instalações próprias que, em 1389, foram entregues aos Jerónimos. Vale destacar que a região igualmente cresceu junto com o Mosteiro. De um simples Couto de caça, passou a um vila média e de “hábitos campesinos com o colorido dos inúmeros romeiros e dos mercadores que se estabeleceram.”¹⁴¹

Nesta narrativa, um aspecto que merece destaque é a cor morena da imagem da Virgem Maria. Tal aspecto sempre impressionou os peregrinos. Gaspar Barreiros assim narra:

“A imagem de nossa Sñora tem a cor morena, mas muita majestade na phisionomia do rosto, em tanto que me certificou o padre priol, & o sacristam que mais vezes a vê de perto: quando lhe muda os vestidos, a nom poderem oulhar com perspectiva senam obliqua, por o acatamento & temor reverencial que à vista lhe tem, posto que aos de fora que a vem de longe lhe nam oareça assi, a matéria de que é compsta è pão, que devota inda mais à graça special do nosso senhor na sua conservação, pois sendo de matéria mais corruptivel do que sam os metaes & mármores, durou DC anos debaixo da terra sem se corrôper.”¹⁴²

Há nas devoções às Virgens negras uma conotação com aqueles cujas atividades estavam relacionadas a agricultura, pois “tais ícones eram o retrato das mulheres morenas em resultado da exposição ao sol provocada pelas tarefas campesinas.”¹⁴³

Além da cor da imagem, merece destaque na narrativa, o nome de Guadalupe. Em relação a este aspecto, Ana Maria de Passos Parente assim destaca:

“deve ter emanado após renovação do seu culto, como consequência do local da sua aparição que, segundo uns viria de Água de lupe ou augua de

¹⁴¹ MENDES, Isabel M. R.. Portugal e o mosteiro de Guadalupe. Relações históricas na segunda metade do século XV. In: *Actas do congresso internacional Bartolomeu Dias e sua época*. Porto, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1989. p. 664.

¹⁴² BNL, *Fundo Geral*. Codice 655, fol. 8v. Citado em *idem* p.16.

¹⁴³ MENDES, Isabel M. R. *Op. Cit.* p. 17.

lupe e, segundo outros, teria sido, embora não baseado em qualquer estudo etimológico, a seguinte evolução: Água de luce- Água de lupe- Agualupe- Guadalupe.”¹⁴⁴

Guadalupe foi um priorato regular, tendo o prior, além do governo do Mosteiro, o senhorio da vila e a cura das almas da paróquia. Assim que a ordem de São Jerônimo se estabeleceu no local, verificamos o aumento do patrimônio e uma crescente divulgação do culto e seus milagres.¹⁴⁵ Através de doações, o patrimônio do Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe não parava de crescer. Devemos observar que nos santuários de peregrinação, as receitas de doação tinham uma importância a mais, pois a generosidade dos fiéis era, neles, incentivada pela ocorrência de curas e outros eventos milagrosos. Exemplo disto são os privilégios concedidos por D. Afonso V ao Mosteiro de Guadalupe. Daí a resistência oferecida pelos santuários mais antigos ao surgimento de outros novos. Segundo Cândido dos Santos,

“as doações que a liberalidade real e a piedade dos cristãos faziam às igrejas e aos mosteiros, as compras que estes realizavam, conduziram a concentração na sua mão de uma enorme quantidade da propriedade fundiária”.¹⁴⁶

Além das esmolas, das doações e das benesses, o gado constituía uma grande fonte de rendimentos e abastecimento dos peregrinos. As rotas que levavam os peregrinos para o Mosteiro de Guadalupe, em parte, foram aproveitadas pelos caminhos que os frades utilizavam para a pastagem dos gados. Estas rotas podem ser visualizadas no mapa 3:

---

¹⁴⁴ PARENTE, Ana Maria de Passos. *Op cit.* P. 10-11.

¹⁴⁵ MENDES, Isabel M. R. *Op. Cit.* p. 22.

¹⁴⁶ SANTOS, Cândido dos. *Op. Cit.* P. 59.

Mapa 3: Rotas portuguesas para Guadalupe:

Os monges Jerónimos de Guadalupe possuíam ótimas condições para aumentar o número de cabeças de gado, visto que possuíam campos de pastagem, passando pelo recebimento do dízimo dos gados que pastavam nos seus campos até a importante proteção dada pelos monarcas castelhanos e as dádivas de particulares obtidas através de preditórios.

Devido a isto, crescia o quantitativo de animais. Ovelhas, vacas, cabras e porcos eram criados cada vez mais pelos monges Jerónimos.

Sobre o aspecto político podemos observar a importância do Mosteiro ligada ao crescimento deste. Ser monge em Guadalupe era motivo de regozijo, a que não se pode desligar o clima de crescimento do Santuário desde o seu início. O número de religiosos cresceu rapidamente desde a chegada dos primeiros Jerónimos. O Mosteiro vivia no século XV um período de crescimento e de concentração de riqueza que permitia aos Jerónimos serem uma ordem poderosa e aristocrática como atesta o provérbio no início do capítulo. Quanto maior o Mosteiro, quanto maior o número de peregrinos que para lá partiam e, conseqüentemente, quanto maior a riqueza, maior o poder político do Mosteiro. E era neste sentido o poder político do Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. A importância política do Mosteiro pode ser ilustrada com a peregrinação de monarcas a ele, como por exemplo, D. Afonso V.

Outro fator que ilustra a posição política do Mosteiro Castelhano é a presença de túmulos de nobres existente no local. Neste sentido, ganha destaque o caso de D. Dinis, filho de D. Pedro I e D. Inês de Castro e sua esposa D. Joana, filha bastarda de Henrique II, que escolheram o Mosteiro como local de sepultamento. Eles foram enterrados no Mosteiro de Santo Estevão em Salamanca e posteriormente tiveram seus corpos transladados para Guadalupe.

3.2- Os Jerónimos:

*Coraçon que te olvida, estará triste, dulce
alegria, y gozo de la mente
Ser querido o querer fuera de Cristo, es
miséria, y pobreza Del amante,
Y el que pudiesse hazer ganâncias grandes,
si no te gana a ti todo lo pierde
y vivira em miséria, y amargura.¹⁴⁷*

Na Itália do século XIV, o número de pessoas que procuravam uma vida de eremita aumentava. O eremita que não era um leigo e também não era um religioso em sentido canônico. Os eremitas procuravam se desligar do mundo laico, permanecendo, apesar deste desligamento, à margem do mundo religioso. Eram solidários ou agrupados em pequenas comunidades. Eram atraídos pela solidão e se entregavam a penitência e a privações.

Assim, várias casas religiosas tendo a figura de São Jerônimo como exemplo foram criadas. Temos como exemplo a Ordem hospitaleira dos clérigos de São Jerônimo conhecidos como Jesuatos e fundada em 1335 por João Colombini; a Congregação dos eremitas de São Jerônimo fundada por Carlos de Montegranni em 1360 e os frades eremitas de São Jerônimo fundados por Pedro Gambacorta em 1380.

Na Espanha, os discípulos de um franciscano¹⁴⁸, Tommasucio de Foligno, após a morte deste, irão entrar em contato com núcleos eremíticos espanhóis. Assim, este movimento será convertido na grande Ordem de São Jerônimo tendo como regra a de Santo Agostinho.

Em Portugal, onde os eremitas gozavam de grande estima do povo, a Ordem

---

¹⁴⁷ Frei Vasco Martins, fundador da Ordem de São Jerônimo em Portugal, citado por SANTOS, Candido dos. *Os Jerónimos em Portugal*. Das origens aos fins do século XVII. Porto: JNICT. 1996. p.10-11.

¹⁴⁸ Para Ana Maria S.A. Rodrigues, Tommasucio de Foligno era um eremita leigo próximo dos círculos franciscanos radicais. In: RODRIGUES, Ana Maria S. A. O surgimento das correntes milenaristas e da questão da pobreza voluntária. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores. 2000. Vol. 1. p. 39.

igualmente chega através de um discípulo de Tommasucio de Foligno, Vasco Martins, que funda em Penhalonga, lugar que já abrigava outros eremitas, o futuro berço da Ordem em terras lusas.

Com o crescimento do movimento em terras lusas, o papa Bonifácio IX em 01 de abril de 1400, através da bula *Piis votis fidelium*, autoriza a construção de dois Mosteiros: Penhalonga e São Jerônimo do Mato. Na Bula, encontramos as razões por que o Pontífice defere a petição: para anuir aos piedosos desejos dos fiéis que dizem, sobretudo ao aumento do culto divino. Igualmente faz referência ao pedido de Fernando João, presbítero da diocese de Coimbra, eremita em Penha Longa.

Tal eremita, refletindo sobre sua própria salvação e desejando mudar seu estado de eremita numa vida mais perfeita aprovada pela Igreja, pede ao Papa para assumir a regra dos eremitas de São Jerônimo que vivem de acordo com a regra de Santo Agostinho e depois de professar no hábito de São Jerônimo, fundar dois Mosteiros. Bonifácio IX designa como executor da bula o cardeal Cosmado, do título de Santa Cruz de Jerusalém e ordena-lhe que receba a profissão de Fernando João.

O presbítero Fernando João é indicado como prior do Mosteiro de Penha Longa, com a faculdade de o reger e administrar com plenos poderes no espiritual e no temporal. A bula igualmente concede aos Mosteiros todos os privilégios, imunidades, liberdades e indulgências.

Apesar das concessões, durante a primeira metade do século XV, não houve fundações de Mosteiros, além dos dois primeiros: Penhalonga e São Jerônimo do Mato.

Sobre o Estatuto utilizado pela Ordem em Portugal, são adotados uns estatutos Feitosa pelo bispo de Silves, D.Álvaro e que são confirmados através de Bula do papa Paulo II. Na verdade, conforme observa Cândido dos Santos, tais estatutos são somente uma tradução dos estatutos castelhanos que começaram a ser elaborados em 1414-18 no Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe e que apareceram, definitivos, em 1437.¹⁴⁹

Do ponto de vista jurisdicional da Ordem de São Jerônimo em terras portuguesas, nos primeiros momentos, cada Mosteiro era hierarquicamente dependente do bispo diocesano. Porém, através de uma bula de Nicolau V e a pedido do jovem monarca D. Afonso V, a partir de 1448, os Mosteiros eximem-se da jurisdição episcopal e passam a

---

¹⁴⁹ *Idem*. P. 15.

dependem diretamente da Santa Sé. Nasce assim a província portuguesa da Ordem com um provincial que não deveria ser necessariamente o prior de Penha Longa, mas qualquer prior dos Mosteiros então existentes.

Após o nascimento da província portuguesa, a Ordem de São Jerônimo passou a contar com mais dois Mosteiros: São Marcos em Coimbra e Nossa Senhora do Espinheiro a quatro quilômetros de Évora. Os dois Mosteiros são fundados com apoio real. Até o final do século XV, a província portuguesa da Ordem de São Jerônimo não contou com mais nenhum Mosteiro.

Em relação ao Mosteiro de São Marcos em Coimbra, sua fundação se deve a intercessão de D. Isabel, esposa de D. Afonso V, pois as terras tinham sido confiscadas por pertencerem ao infante D. Pedro. Após a doação das terras, a capela lá existente foi doada aos Jerônimos que naquele local, fundaram o Mosteiro.

Já o Mosteiro de Nossa Senhora do Espinheiro possui uma história diferente. Extramuros da cidade de Évora, surgiram um pequeno núcleo de eremitas que atraíam grande afluxo de gente e conseqüentemente, um grande número de ofertas. Aproveitando tal movimentação, o bispo D. Pedro de Noronha pensa em fundar no local um Mosteiro em honra à Virgem do Espinheiro. Assim, em 12 de novembro de 1422, consegue uma bula de Martinho V com a devida autorização. Porém, tal idéia é interrompida, pois o bispo é transferido para o Arcebispado de Lisboa. Seu substituto, D. Vasco Perdigão, solicita então autorização do monarca D. Afonso V para a fundação do Mosteiro. Com a devida autorização papal através da bula e com a autorização real, em 25 de novembro de 1457, nasce o Mosteiro de Santa Maria do Espinheiro.

A Ordem de São Jerônimo, como toda instituição, necessita de uma lei orgânica. Os Jerônimos seguiam a regra de Santo Agostinho devido a indicação do Papa Gregório XI. A chamada regra de Santo Agostinho é um pequeno conjunto de princípios muito gerais, consignados em sete capítulos que tratam dos seguintes temas: amor de Deus e do próximo e da comunidade dos bens no primeiro capítulo; da oração, necessidade de jejum, da abstinência e da leitura no refeitório no capítulo dois e dos conselhos ascéticos sobre o olhar no terceiro capítulo. No quarto capítulo são encontradas normas gerais sobre o vestuário, saídas dos monges e sobre os livros. No quinto capítulo, fala-se sobre o perdão das ofensas. A obediência é o tema do sexto capítulo e, por fim, no sétimo capítulo,

encontramos sobre às obrigações dos prelados.¹⁵⁰

A Regra não dá normas estritas sobre cada ato concreto da vida em comunidade como também não fala sobre a administração dos Mosteiros. Sendo assim, aos poucos, algumas normas foram regulamentadas, até ao menor grau, como, por exemplo, a vida das casas. Assim, nasceram os Estatutos, também conhecidas como Constituições. Por elas se regulava o governo da Ordem, de acordo com certa estrutura. O governo dos Mosteiros e da Ordem em geral era assegurado pela autoridade, distribuída segundo uma determinada hierarquia.

No topo desta hierarquia, estava o provincial que era a autoridade maior e que era eleito pelos priores e procuradores dos Mosteiros. Poderia ser eleito entre todos os priores da Ordem, e estabelecia residência na casa onde acabava de ser prior. De acordo com o primeiro estatuto da Ordem de São Jerônimo em Portugal, criado pelo bispo de Silves como mencionamos, o provincial seria permanentemente o prior de Penhalonga. O mandato do provincial era de dois anos e, durante este período, cabia ao provincial todo o poder que tinha o capítulo provincial. Era ajudado no desempenho de suas funções pelo Definitório ou conjunto de seis definidores de cujas atribuições estava excluído fazer novos estatutos ou constituições ou alterar as já vigentes.

Era vedado ao provincial mudar qualquer frade de um Mosteiro para outro contra sua vontade, sobretudo se fosse de caráter definitivo. Esta norma era estabelecida, pois os frades professos “pertenciam” a casa em que tinham professado. Em casos excepcionais, como por exemplo, uma fundação de um novo Mosteiro, tal mudança poderia ocorrer, porém, esta mudança era temporária, no máximo até ao próximo capítulo provincial.

Nas Constituições também é encontrado como deveria ser a relação entre os monges e o provincial. Os monges podiam escrever ao provincial caso não fosse custoso ao Mosteiro. A única exceção prevista era no caso de o conteúdo ser de denúncia acerca do prior, do convento ou de algum frade da casa. Nenhum prior ou frade podia abrir ou ler as cartas do provincial para os religiosos ou dos religiosos para o provincial.

Na hierarquia, abaixo do provincial encontrava-se o prior que exercia esta função por dois anos a contar da confirmação da eleição. Uma vez eleitos, os priores podiam ser constrangidos pelo provincial ou pelos confirmadores a aceitar o cargo. Após o termino do

---

¹⁵⁰ *Idem.* P. 20-21.

período de exercício da função, podia regressar a casa onde era professo ou, caso preferisse, continuar no Mosteiro onde exercera o cargo de priorado.

Os priores não possuíam poderes descricionários. Além das normas estabelecidas em direito que tinham que respeitar, eram enquadrados por um pequeno grupo de conselheiros. Este grupo de conselheiros deveria ser de, no mínimo, três frades. Para os assuntos mais graves era requerido o consentimento do capítulo, como, por exemplo, trocar ou arrendar por longo tempo as propriedades do Mosteiro. Em questões leves e mais ligadas ao dia a dia, não havia necessidade desta consulta. Os priores também podiam executar as penas das culpas graves no caso de não haver dúvidas quanto a responsabilidade sobre o ato.

Era obrigação do prior participar do Concílio Provincial. Este somente era dispensado desta função no caso de doença e de alguma outra legítima causa. Nestes casos, enviava um procurador. No caso de uma ausência sem justificativa legítima, o prior estava passível de punições mais ou menos graves que ficava a critério do Concílio Provincial.

Em relação a comunidade dos Jerónimos, esta era constituída por frades clérigos e por frades leigos, sendo que os primeiros tinham sempre a precedência sobre os segundos. Os frades clérigos podiam ou não ser de ordens sacras. Em casos excepcionais, frades leigos que, geralmente eram pessoas com bons conhecimentos, podiam ser chamados a dar conselhos, mas sem direito a votos.

Cada convento deveria enviar ao Concílio um procurador além de seu prior. Este presbítero deveria ser idôneo e discreto. A escolha era realizada por meio de eleição em escrutínio secreto. Aquele que obtivesse o maior numero de votos era escolhido para exercer as funções de procurador. Caso houvesse um empate entre dois ou mais monges, caberia ao prior escolher. O prior não possuía direito a voto nesta eleição, apenas lhe cabia a escolha nos casos de empate. Apesar disto, devia estar presente no momento da eleição pra garantir a disciplina e a honestidade da mesma.

Caso um Mosteiro, por qualquer razão, não pudesse enviar um de seus membros como procurador, podia escolher um monge de outro Mosteiro, na condição de que este não estivesse representado por mais que dois procuradores. Mesmo que representasse dois Mosteiros, o procurador não tinha mais que um voto. Os priores e conventos que, sem legítima justificação, não enviassem procuradores, eram passíveis de sanções, a critério do

capítulo.¹⁵¹

Um código penal era estabelecido pelas Constituições. As apelações contra o capítulo provincial ou privado, contra os visitadores, priores ou mesmo vigários da casa, eram suscetíveis de sanções. Caso o faltoso fosse de ordens sacras, este perdia o direito de voz no capítulo durante o tempo de um ano e tornava-se inábil para o exercício de qualquer função dentro da Ordem pelo prazo de três anos. Somado a isso, ficava suspenso de suas funções sacerdotais até que, em um gesto de humildade, pedisse perdão para aquele que tivesse ofendido. Caso trata-se de um frade leigo, eram somadas a estas penas, as penas de, durante três dias da semana, sentar no chão e comer pão e água nas refeições e o encarceramento durante três meses. Todas estas penas podiam ser agravadas ou afrouxadas pelo Capítulo Provincial.

Outro caso de penalidade é sobre a fuga de frades, ou seja, o frade que passava da cerca do Mosteiro sem a licença ou contra o mandamento do Prior. Caso regressassem antes de cinco dias, o monge era recolhido ao cárcere durante igual período e recebia, diariamente, uma disciplina no refeitório. Caso o retorno se desse depois de cinco dias e antes do período da quaresma, recolhia ao cárcere durante dez dias e, nos primeiros cinco dias, recebia uma disciplina. Caso o retorno fosse após quarenta dias e antes de um ano, era levado ao cárcere durante quarenta dias, com disciplina diária no refeitório. Havia previsão de penas nos casos de reincidência pela segunda, terceira e quarta vez, o que nos mostra que tal prática acontecia mais de uma vez.

Estas penas nos fornecem um panorama de casos que deveriam ser relativamente normais na época, pois, caso contrário, simplesmente não existiriam. Podemos analisar que as disciplinas no refeitório deveriam servir de exemplo para os demais, para que não cometessem igualmente fugas. Mesmo assim, deveria ser normal a reincidência visto haver previsão de penas para casos de até quarta vez.

Nos casos de pena, encontramos a figura do visitador que exercia suas funções durante o biênio de um Concílio e outro e eram escolhidos no último dia do Concílio entre presbíteros que deveriam ser discretos, tementes a Deus e zeladores da religião. Os visitadores possuíam importante papel, pois visitavam as pessoas e os Mosteiros da Ordem que lhes fossem designados para emendar ou corrigir negligências e excessos dos priores

---

¹⁵¹ Sobre a hierarquia da Ordem de São Jerônimo em Portugal, ver: *idem*. P.20-23.

ou dos frades da Ordem. Podiam privar do priorado, em certos casos de força maior como, por exemplo, pecado carnal, delapidação dos bens do Mosteiro, homicídio, furto, grave sacrilégio, conspiração contra a disciplina da Ordem ou contra os estatutos do capítulo provincial e falsificação de letras apostólicas, de príncipes e bispos ou dos priores da Ordem. Nestes casos considerados graves, os visitantes, após terem procedido à provação do ofício, deviam proceder à eleição de um novo prior para o Mosteiro.

Os Mosteiros deviam ser visitados uma vez a cada dois anos. Os visitantes congregavam em capítulo o prior e frades do Mosteiro. Pedia-se aos visitantes que fossem cuidadosos e diligentes e que se informassem acerca dos priores. Deveriam saber se o prior possuía hábitos seculares ou se constantemente praticava hábitos carnavais, se davam bom exemplo a todos do Mosteiro. Deveriam observar igualmente se o prior guardava os estatutos, se saía muitas vezes do Mosteiro, se eram solícitos e discretos no regimento da casa, seja no âmbito religioso, seja no âmbito temporal. Deveriam com estas visitas, apontar o que compreendiam necessitar de emenda ou correção. Além disso, deveriam observar a relação entre os monges, entre o prior e os monges e, caso estas relações não fossem positivas, detectar as raízes das perturbações para, assim, eliminá-las.

Em relação aos frades, os visitantes deveriam observar se havia a observância da Ordem, se a pobreza, castidade, obediência e reverência ao prior, do respeito mútuo, do silêncio nas horas e tempos devidos, na assiduidade e fidelidade ao ofício divino eram respeitados. Deveriam observar igualmente o respeito às abstinências, se os presbíteros celebravam freqüentemente, se os frades guardavam a honestidade religiosa nas conversas entre si, com os hóspedes ou com os seculares.

Além de observarem o prior e os frades, os visitantes deveriam se preocupar com os problemas temporais da casa. Deveriam saber se a casa estava endividada. No caso de reposta positiva, deveria saber o valor e o porquê da dívida. As inquirições eram realizadas de forma separada com cada um dos frades e com o prior. O que necessitasse de emenda deveria ser corrigido e, na medida do possível, não deveria deixar para o Concílio privado ou para o provincial, os negócios que pudessem resolver. Após toda tarefa terminada, os visitantes deviam logo se despedir do Mosteiro para fugir de qualquer influência.¹⁵²

Outro aspecto importante a ser notado em relação à vida religiosa é sobre a sua

---

¹⁵² Sobre as questões penais na Ordem de São Jerónimo, ver: *idem*. P.23-25.

renovação e a Ordem de São Jerônimo não é diferente. As entradas de aspirantes à vida monástica eram e podiam ser feitas em qualquer Mosteiro da Ordem. Cada Mosteiro era independente para receber os aspirantes. O noviço uma vez professo, ficava a pertencer à casa onde havia realizado sua profissão.

O número das admissões estava condicionado à situação material dos Mosteiros. Os priores não podiam receber mais frades que aqueles que as rendas dos Mosteiros pudessem comportar. Caso tal ordenamento não fosse respeitado, somente lhes restavam ir mendigar, ato que ia contra o espírito e a finalidade da Ordem¹⁵³.

O candidato, antes de ser admitido ao hábito jerônimo, segundo as constituições, devia ser sujeito a um inquérito preliminar. Cabia ao prior ou outros por ele designado informar-se do que pretendia: ser clérigo ou leigo. Caso optasse pela primeira opção, devia cortar os cabelos. Caso a opção pretendida fosse ser leigo, tal exigência não existia. Nesta segunda opção, o pretendente era recebido para os ofícios e serviços da casa. Era aconselhado que se mantivessem no estado que, à entrada, escolheram; por razões ponderosas, porém, o prior, com consentimento do seu Conselho, podia autorizar a mudança.

Para a profissão era necessário ao noviço dispor dos seus bens a favor do Mosteiro em que estava entrando ou a favor de qualquer outra pessoa, visto que não podia manter nada do seu patrimônio, para que, segundo as constituições, liberto de qualquer bem terreno, melhor se entregasse à sua vocação.

A profissão era realizada somente após um ano de noviciado e provação. Porém, casos excepcionais estavam previstos. Nestes casos, que são raros, o candidato não podia ter voz em capítulo antes de esgotado um ano. Aceito o pretendente, era entregue ao mestre dos noviços. Este deveria corrigi-lo e emendá-lo. Deveria também incentivá-los na humildade e na confissão das suas faltas. O mestre dos noviços deveria ensiná-los a rezar, como deviam conhecer as suas faltas quando eventualmente fossem repreendidos pelo mestre ou pelo prelado e como deviam guardar o silêncio nos lugares e tempos interditos, além de mostrar a obediência à hierarquia existente na Ordem. Aos noviços era

---

¹⁵³ Apesar disto, Margarida Garcez Ventura observou que: “As esmolas poderão servir como meio transitório de constituição de patrimônio. É com essa finalidade que Martinho V concede aos frades do Mosteiro de São Jerônimo de Penhalonga o privilégio de pedir esmolas de porta em porta até que consigam um dote suficiente para sustentar vinte frades, apesar do Mosteiro não ter sido “in mendicitate fundatus”” In. VENTURA, Margarida Garcez. *Op Cit.* P. 380.

recomendado evitar qualquer tipo de contato com o exterior do Mosteiro. Era pedido que não enviassem nem recebessem cartas de quem quer que fosse. O noviço também deveria silenciar tudo o que respeitasse a grau ou linhagens de seus parentescos ou mesmo das suas riquezas.

Ao professar, o monge prometia formalmente obediência a Deus, à Virgem Maria, a São Jerônimo e ao prior do Mosteiro e seus devidos sucessores. Prometia viver despojado de si mesmo e em castidade segundo ordena a Regra de Santo Agostinho. Além das promessas, aos que iam ser promovidos a ordens sacras, era exigido que compreendessem o que liam. A exigência, porém não era demasiada, visto a precária educação em Portugal no século XV. Porém, Cândido dos Santos afirma que:

“(...) no que diz respeito à alfabetização dos monges de s. Jerônimo, pode dizer-se, que no conjunto, era notável. O único caso em que há uma certa percentagem de analfabetos é do Mosteiro de Penhalonga: para o período de 1420 a 1512 temos 130 profissões e 14 analfabetos (10,7%) que não assinaram o termo das suas profissões. Não encontramos monges analfabetos no Espinheiro, ao longo da segunda metade do século XV: todos assinaram os termos das suas profissões, alguns deles com letra bem apurada.”¹⁵⁴

Professando, o noviço apaga o nome de batismo e assume o nome da “pátria”. De modo excepcional, o monge assina no termo da profissão o nome de batismo. Porém, neste caso, assina também com o “novo” nome.

Cândido Santos¹⁵⁵ analisou a entrada de noviços nos Mosteiros de Espinheiro e Penhalonga. No século XV, mais precisamente a partir de 1461, o auge de entrada de noviços no primeiro Mosteiro citado é a década de 1471 a 1480, onde o Mosteiro recebeu 35 profissões novas. Após uma pequena queda, a entrada de noviços manteve-se em uma estabilidade, conforme indica tabela abaixo. Acreditamos que o baixo número de profissões novas no período de 1461-1470 se deve ao pouco tempo de fundação do Mosteiro, ou seja, por ser ainda muito novo, não atraia noviços visto não possuir muita fama ainda. O movimento das profissões neste Mosteiro neste período foi 83 entradas, com uma média de 20,75 por década.

---

¹⁵⁴ *Idem.* P. 34.

¹⁵⁵ *Idem.* P. 37 e 39.

Tabela 1: Movimento de profissões no Mosteiro de Espinheiro- Século XV

Década	Movimento das profissões
1461-1470	08
1471-1480	35
1481-1490	20
1491-1500	20

Em relação ao Mosteiro de Penhalonga, são encontrados dados a partir de 1420. O auge de entrada foi a década de 1451-1460, tendo em um momento posterior, uma queda vertiginosa. Em duas décadas apenas nove monges entraram no Mosteiro. Acreditamos que tal queda se deve a estrutura do Mosteiro, visto que cada Mosteiro somente podia receber novos noviços de acordo com a sua possibilidade material. O movimento das profissões neste Mosteiro neste período foi 101 entradas, com uma média de 12,625 por década, ou seja, um número menor que o Mosteiro de Espinheiro.

Tabela 2: Movimento de profissões no Mosteiro de Penhalonga- Século XV

Década	Movimento das profissões
1421-1430	14
1431-1440	13
1441-1450	12
1451-1460	22
1461-1470	04
1471-1480	05
1481-1490	16
1491-1500	15

Vale destacar que, nos dois Mosteiros, não é possível verificar o estrato social destes noviços visto que somente é encontrada documentação a este respeito após o século XVII. A documentação anterior a este século se perdeu.¹⁵⁶

Verificando os dois Mosteiros, podemos observar que na segunda metade do século

---

¹⁵⁶ *Idem.* P. 42.

XV, apesar das variações para cima ou para baixo, os dois Mosteiros da Ordem de São Jerônimo nunca deixaram de receber novas profissões. Isto pode ter fortalecido a divulgação do culto à Nossa Senhora de Guadalupe em terras portuguesas, principalmente se recordarmos a ligação histórica e devido aos estatutos que a Ordem em Portugal possuía com o Mosteiro Estremenho. Através dos contatos, dos noviços, e da presença constante dos Jerónimos em Portugal, a imagem milagrosa de Nossa Senhora de Guadalupe chegou aos portugueses.

3.3- Tipologia dos peregrinos

*Señora, por quanto supe tus acorros, em ti espero, e a tu casa em Guadalupe prometo de ser Romero.*¹⁵⁷

Ao analisarmos os peregrinos que partiam em romaria para Guadalupe no século XV, observamos que se tratavam de portugueses de todos os estratos sociais e por diversos motivos.

Em relação ao tipo de peregrino que iam ao Santuário dedicado à Nossa Senhora de Guadalupe, os cinquenta e três milagres registrados no século XV por portugueses, fizeram movimentar mais de cento e dez pessoas:

Tabela 3: Peregrinos ao Mosteiro de Guadalupe

Peregrinos	Total	Porcentagem
Homens	85	78%
Mulheres	10	9%
Crianças	3	3%

¹⁵⁷ Pero Lopes de Ayala *apud* TENA, Maria Eugenia Díaz. La leyenda y milagros de la virgen de Guadalupe em el teatro hispanoamericano de principios Del XVII. In: *Via Spiritus*. 2002. nº9. p.139.

A estes, devemos somar os dozes parentes do peregrino Pero Eanes, que desconhecemos se são homens ou mulheres e também os peregrinos da cidade de Elvas e Lisboa que iremos descrever adiante, além da comitiva que acompanhou D. Afonso V em sua peregrinação. Nestes casos, não é possível precisar o quantitativo e o sexo das pessoas que realizaram a peregrinação.

Os relatos dos milagres não precisam a idade dos peregrinos. Somente é fornecida a idade de duas crianças: 06 e 08 anos. Temos o caso de Isabel Eanes que, segundo o relato, é “moça”.

Em relação ao estado civil, somente é possível identificar cinco casais: João de Coimbra e Margarida Eanes, moradores de Lisboa, a qual faz um círio do tamanho do marido e manda uma moça rezar nove Ave-Marias por ela e pelo esposo; Fernão Vasques, carpinteiro, cuja esposa faz a súplica à Nossa Senhora de Guadalupe para que a saúde do marido seja restabelecida: “yo te suplico des salud a mi marido e le des vida porque com ella gana mi vida e la de sus hijos.”¹⁵⁸; João Duarte e Isabel Dias, onde ele pede a Virgem de Guadalupe o restabelecimento da saúde da esposa. Ainda temos os casos das esposas de Afonso Fernandes, morador de Coimbra e Marcial Vaz, morador de Braga, que rezam pela saúde destes.

Sobre o ponto de partida dos peregrinos portugueses ao Santuário de Nossa senhora de Guadalupe no século XV, observamos que, devido a localidade do Mosteiro, o local era mais atrativo aos moradores do Sul do Tejo. Porém, encontramos peregrinos provenientes do Norte de Portugal, apesar de estarem mais próximo de um pólo de peregrinação muito maior: Santiago de Compostela. Encontramos portugueses provenientes das seguintes localidades: Ponte de Lima, Bragança, Braga, Amarante, Porto, Canaveses, Viseu, Crato, Mora, Elvas, Lisboa, Olivença, Setúbal, Évora, Serpa, Tavira e Faro. Além de peregrinos oriundos da Ilha da Madeira, dos Açores e das praças portuguesas de Marrocos.

Já em relação ao estrato social dos peregrinos, encontramos um grupo heterogêneo. Dentro de todos que para o Santuário da Virgem de Guadalupe peregrinaram, no século XV, é possível identificar somente alguns. Dentre estes, podemos verificar duas realidades: uma ligada ao poder régio e outra ligada as navegações, devido a expansão marítima, pois são marinheiros e piloto.

---

¹⁵⁸ AMG, *Códice* 3, fol. 148v. Citado em MENDES, Isabel M. R. Mendes. *Op cit.* P. 47.

Tabela 4: Profissão ou estatuto social de peregrinos ao Mosteiro de Guadalupe

Peregrino	Profissão ou Estatuto social
Homem sem identificação de nome	Marinheiro
João Eanes	Escrivão do Rei
Garcia de Roa e companheiros	Marinheiros
Luis Amado e outros	Marinheiros
João da Silva	Cavaleiro
Pero Rodrigues de Castro	Regedor
D. Afonso V	Rei
Diogo Rodrigues	Escudeiro
Martim	Marinheiro
Diogo de Barros	Fidalgo
Fernão Lourenço e outro com nome não identificado	Marinheiros
João de Coimbra	Cirieiro
Álvaro	Médico
João Álvares	Piloto
João Prior	Escudeiro
Fernão Vasques	Carpinteiro

Alguns devotos além de prometerem realizar a peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe, faziam uma promessa de oferecer algo que, geralmente, lembrava o milagre realizado, como por exemplo, os ferros com que estavam presos. Isto aumentava a prova do milagre operado e ainda servia de instrumento de propagação do poder de milagre da Virgem, pois devemos considerar que, quanto maior a sala de milagres, maior o poder daquele santo ou daquele título de Nossa Senhora.

Dentro destes objetos, a cera merece destaque. A cidade de Elvas e de Lisboa, ao se livrarem da peste que estavam sofrendo ofereceram círios de sete e quarenta arrobas respectivamente. Encontramos cera do tamanho natural de um devoto que fora curado pela

Virgem de Guadalupe. É igualmente possível verificar que alguns objetos estão relacionados a parte do corpo que foi curada como por exemplo um olho de prata doado por um peregrino que estava cego e obteve milagrosamente sua visão de volta após suplicar pela cura.

Além da cera, encontramos outras ofertas que possuem alto valor como uma imagem de prata e portapaz de ouro. No caso de dádivas materiais, o ex-voto, é possível testemunhar o sofrimento e a esperança de muitos fiéis. Se forem suportes pobres, esta pobreza é compensada por outros atributos. Isabel M. R. Mendes destaca que “a atenção para o facto de serem meios de investigação num mundo de silêncio dos que não tinham expressão escrita, sendo simultaneamente uma confissão individual que introduz o historiador nos segredos da consciência.”¹⁵⁹ Com o quadro abaixo, é possível verificar estas ofertas.

Tabela 5: Oferta de peregrinos ao Mosteiro de Guadalupe:

Peregrino	Oferta
Ana Duena	Não discriminado. Ofertaria aquilo que pudesse
João Eanes	Determinada quantia de cera
D. Afonso V	Portapaz de ouro
Diogo Sotelo	Grandes oferendas
População de Elvas	Círio de sete arrobas
João Vasques de Matos	Uma imagem de prata e uma missa
João Mafe	Um braço de cera
População de Lisboa	Um círio de quarenta arrobas
Álvaro	Novenas
Rodrigo Álvares	Novena
Margarida Eanes	Um círio
João Garcia	Um olho de prata

¹⁵⁹ MENDES, Isabel M. R. Mendes. *Op cit.* P. 61.

Peregrino	Oferta
João Álvares	Cem maravedis de cera
Marcial Vaz	Duas figuras de cera
Isabel Eanes	Rezar um número não determinado de ave-marias.

Alguns peregrinos, não tendo condições de oferecer algo, prometem servir ao Mosteiro com o próprio trabalho. Prometem fazer aquilo que for designado. Deste grupo se destacam dois peregrinos que prometem realizar este trabalho por toda a vida, ou seja, até morrerem. Esta oferta aumenta de valor se verificarmos que o peregrino podia somente prometer orações, como é possível analisar no quadro anterior. O quadro seguinte nos fornece o tempo prometido pelos peregrinos que prometiam servir no Mosteiro.

Tabela 6: Duração da oferta de serviço no Mosteiro serviço de peregrinos ao Mosteiro de Guadalupe

Peregrino	Duração do serviço no Mosteiro	Motivo da peregrinação
Fernando Gonçalves	08 dias	Cura de feridas resultante de um ataque
Fernando Vasques de Matos	30 dias	Questões de justiça
João	30 dias	Questões de justiça
Homem sem identificação de nome	30 dias	A filha caiu em um poço e não se afogou
Fernão Vasques	30 dias	Doença
Jorge de Contreiras	60 dias	Questões de justiça
Martim	03 meses	Tempestade
Marinheiro sem identificação de nome	01 ano	Tempestade
João Fernandes	01 ano	Livrou-se de um cativoiro
Diogo de Barros	01 ano	Questões de justiça

Peregrino	Duração do serviço no Mosteiro	Motivo da peregrinação
Pedro	01 ano	Livrou-se de um cativoiro
Luís amado	Toda a vida	Tempestade
Fernão Lourenço	Toda a vida	Sobreviveu a uma naufrágio

Realizando uma comparação entre o motivo da peregrinação e a duração de serviço no Mosteiro, podemos analisar que este tempo não é algo fixo, ou seja, dependia do devoto, visto que, pelo mesmo motivo, tempestade, por exemplo, temos serviço de 03 meses até por toda a vida. O mesmo ocorre com questões ligadas à justiça. O peregrino Diogo de Barros prometeu servir durante um ano, já os peregrinos Fernando Vasques de Matos e João prometeram um tempo menor, 30 dias.

Já em relação aos motivos das peregrinações, podemos verificar que a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe estava fortemente relacionada à saúde, a tempestades, à fuga de cativoiros e naufrágios e por questões de justiça, conforme quadro abaixo:

Tabela 7: Tipos de milagres

Tipo de milagre relativo a	Total	Porcentagem
Saúde	19	36%
Tempestade	10	19%
Fuga de cativoiro	09	17%
Questões de justiça	06	11%
Outros	09	17%

Em relação à saúde, verificamos que a imagem da Virgem morena não se relaciona com uma doença em especial, pois devido a variadas espécies de doenças, os peregrinos realizam o percurso.

Porém, no século XV, a peste é a que mais assombra, é o fator que mais aproxima da morte. Ela é encarada como um castigo divino, seja pelos pecados individuais, seja pelos pecados coletivos, e nesse sentido possui um caráter moral. Mesmo com a consciência,

desde o século XIV, que o contágio poderia acontecer através de contato com outra pessoa infectada, muitos peregrinos partiam para Guadalupe para agradecer a cura, por terem sido poupados da ira divina, ignorando que, por ser um movimento de grupos de pessoas, a peste poderia ser propagada na peregrinação. Através dos registros de peregrinos, podemos conhecer dois períodos de pestes, um acontecido em Elvas no ano de 1481 e outro na cidade de Lisboa em 1492.

Com a promessa de oferecer um círio, os moradores de Elvas rogaram à Virgem de Guadalupe o fim da peste. Esta diminuiu de intensidade logo após ficar pronto o círio que continha as pinturas da imagem da santa e as armas do rei de Portugal, o que mostra a relação entre eles. A peregrinação aconteceu no ano posterior ao da peste:

“houvesse pestilência em la villa de Yelves por espacio de un año e muriesse della mucha gente ayuntamonos muchos vesinos de aquel logar e otras buenas personas e supolicamos a Nuestra Señora de Guadalupe que trouxesse por bien rogar a su precioso hijo Nuestro Señor Jhesus Christo quissesse alçar de nos su yra e aver misericordia de aquella villa”¹⁶⁰

Em relação aos moradores de Lisboa, sabe-se que foram guiados por um dominicano, Frei António e que assim como os moradores de Elvas, chegaram ao Mosteiro no ano posterior ao da peste. Igualmente prometeram um círio de cera branca com quarenta arrobas de peso. Diferentemente do caso de Elvas, não levaram o círio pronto, mas sim, fizeram em Guadalupe. Isto nos mostra que toda uma infra-estrutura destinada a atender as necessidades dos peregrinos era encontrada ao redor do Mosteiro:

“Em el tiempo que los judios fueron echados de Castilla por los muy serenísimos y catholicos rey nuestros señores fueron por el rey de Portugal recebidos em suretno so cierto por el tiempo que alli avian de estar pêra de ally passar allende, e vino luego por justo juizio de Dios uma pestilência universal em todo el reyno de Portugal e como la cibdade de Lisbona fuese muy agraviada de la dicha pestilência acorrenronse a demandar la ayuda de Nuestra Señora La Virgen Maria de Guadalupe. E fecho su ayuntamiento pêra siempre em la su eglesia de Guadalupe em memória del beneficio de dalud que em breve della segun su buena fé y devocion esperavan alcançar e acedio cosa digna de ser puesta em memória que enviando los maestros de la cera pêra fazer el círio a esta sancta casa com otros honbres Buenos de la dicha de Lisbona estovierom

¹⁶⁰ AMG, *Códice* 1, fol. 62. Citado em *idem*. P. 47.

em llegar aqui diez dias em los quales asi como se vênia acercando a esta casa de Nuestra Señora assy se disminuía el cuento de los que de pestilência moriam y hasta nom morir algunos que nom acaecia sin maravilla y assy fue tomado por testimonio y enbiado a um maestro em Sancta Theologia que avia nombre fray Anton, frayer, de los Predicadores el qual com los hombres Buenos de la cibdad veniendo avia y publicamente lo pedico em el pulpito desta eglesia deGuadalupe aver assi passado dello testimonio el alguazil de Lisbona y otros y muchos de aquella cibdad que avian venido a visitar y a fazer a Nuestra Señora Virgen Maria em su sancta casa por tanto beneficio por ella tan piadosamente recebido. E fecho el círio pusieronio em la capilla mayor em el anno del Señor de mil e cccc v xciii em mês de Mayo.”¹⁶¹

Encontramos igualmente males que não estão relacionados à peste. É o caso, por exemplo, de D. Jorge, filho de Catarina de Silveira. Ele estava imobilizado durante sete meses e inclusive estava desenganado pelos médicos:

“E como um judio que era gran físico le fuesse a vesitar por mi ruego e viesse su enfermedad preguntandole yo que sentia del respondio: señora...pues quereis saber la verdad que vuestro hijo no tienes mas de ochos dias de vida porquanto tiene sus entrañas podidas e tan solamente su vida esta em Dios.”¹⁶²

Diante deste diagnóstico, a mãe rogou à Virgem de Guadalupe e tendo seu filho curado, realizou a peregrinação juntamente com D. Jorge. A presença do “judio que era gran físico” apenas torna mais grandioso o milagre, visto que este foi incapaz de realizar a cura que somente aconteceu com a intercessão de Nossa Senhora.

Imobilização corpórea é um diagnóstico que igualmente encontramos em uma jovem moradora de Lisboa. Estando com seus pés e mãos paralisados durante alguns dias foi aconselhada por uma vizinha a rogar por sua cura à Nossa Senhora de Guadalupe:

“Cata que en Castilla esta un monesterio de frades que llaman Sancta Maria de Guadalupe donde la Señora muy virtuosa faze grandes miraglos, sacando captivos e sanando otras enfermedades e yo he venido agora de allá porende fazed voto devotamente e ella te sanara”¹⁶³

Esta narração ainda afirma que a vizinha levou para a jovem uma imagem do ícone

¹⁶¹ AMG, *Códice* 1, fol. 110- 110v. Citado em *idem* p.46.

¹⁶² AMG, *Códice* 1, fol. 115 v. Citado em *idem* p.48

¹⁶³ AMG, *Códice* 1, fol. 167 v. *idem* p.48

mariano e as duas realizaram a peregrinação no ano de 1499. Neste milagre podemos verificar o poder da divulgação que os frades Jerónimos realizavam da devoção à Santa Maria de Guadalupe. A vizinha possuía um ícone, provavelmente dado por algum frei que era ou foi do Mosteiro e que assim, ajudou a propagar a fama de milagrosa da virgem. Esta afirmação pode ser constatada quando a vizinha afirma que se trata de “un monesterio de frades”, ou seja, sabia da existência de frades no local.

Encontramos também o caso de Álvaro, morador de Lisboa. Este sofria de fortes dores “sobre el vientre”. Considerado doente incurável, sua família foi aconselhada a realizar o preparatório da sepultura. Devido ao estado terminal, vizinho foram buscar um hábito de São Francisco, para realizar o desejo do doente que era ser enterrado com este hábito. Porém, ao rogarem à Virgem de Guadalupe, Álvaro recuperou a saúde e assim, realizou a peregrinação ao Santuário Estremenho¹⁶⁴.

Nos milagres, encontramos uma cura de cegueira. João Garcia, natural de Faial, peregrinou ao Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe pois fora curado de uma “enfermidade que le acaecio um ojo de los suyos se lê sumyesse tanto e nel caso que parecia que Del todo lo tenia perdido”¹⁶⁵. Neste caso, curiosamente, em um primeiro momento João Garcia não peregrinou ao Santuário para realizar o agradecimento. Devido a isto, seu estado de saúde piorou e assim, curado pela segunda vez, realizou a peregrinação em 1495.

A saúde mental também é contemplada em casos de milagres relacionados à Virgem de Guadalupe. Foi o caso do morador de Canavezes, Afonso Rodrigues. Estando com “enfermedad de loucura”, foi curado após insistentes pedidos de sua esposa que era devota de Nossa Senhora de Guadalupe. Após o milagre, ambos foram ao Santuário no ano de 1497.¹⁶⁶

Dentro desses grupos de milagres relacionados à cura de doenças encontramos registros de pessoas que ressuscitaram. É o caso da filha de Ana Duena. Ao sofrer uma síncope, foi julgada por todos como morta. Porém sua mãe começa a rezar a Nossa Senhora solicitando o milagre de trazer de volta sua filha ao seu convívio: “pido-te por merced que este dia de oy quieras ser my abogada e rogar a tu glorioso hijo que tenga por bien de me

¹⁶⁴ AMG, Códice 1, fol. 117 v. *idem* p.49

¹⁶⁵ AMG, Códice 3, fol. 90. v. *idem* p.49.

¹⁶⁶ AMG, Códice 3, fol. 159 v. *idem* p.49.

emprestar por algun tiempo esta mi hija.”¹⁶⁷ Com o milagre realizado, partiram, mãe e filha para o Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe.

Outro caso de ressurreição é da filha de Catarina Dias que faleceu após três horas de perda de sangue constante pelos olhos e pela boca. Através do auxílio de Nossa Senhora de Guadalupe voltou a viver, realizando então como forma de agradecimento, a peregrinação ao Mosteiro.

Podemos observar que, ao sentir a eminência da morte, depois de esgotadas as “tentativas humanas”, a reação imediata é de apelar para o sobrenatural, implorando para uma ajuda divina, para o milagre. Podemos igualmente concluir nestes milagres que envolvem casos de ressurreição que “vigorava a idéia que a vida humana pertencia a Deus que a emprestava pelo tempo que entendia.”¹⁶⁸

A outra associação à imagem de Nossa Senhora de Guadalupe é em relação a tempestades e naufrágios. A partir do século XV aumenta a circulação de navios no Oceano Atlântico. A colonização dos arquipélagos, o abastecimento das praças portuguesas do Norte da África, as viagens em busca da passagem para o Índico, além das ligações com os portos da Europa, são situações vulgares. Portanto, não admira que muitos marinheiros peçam a intercessão a Nossa Senhora de Guadalupe durante as tempestades que colocavam em risco a vida de toda a tripulação.

Os navegadores são apanhados por uma tempestade, alguns sofrem mesmo naufrágio, pedem ajuda e proteção à Nossa Senhora de Guadalupe, prometem visitar o santuário, escolhem um romeiro e sorteiam-no, o qual vai em peregrinação oferecer as esmolas recolhidas a bordo. Alguns prometem servir ao santuário algum tempo. Há casos em que os marinheiros afirmam ter visto Nossa Senhora.

É o caso da esposa de Marcial Vaz, natural de Braga. Ela testemunha uma aparição, uma claridade numa imagem e uma voz que lhe disse “muger no te aflijas e cumple lo que hás prometido y se cierta que tu marido yra contigo sano”¹⁶⁹. Esta mulher viajava com o marido e desconhece o local de onde vinham assim como o destino. Outro caso de relato de aparição da Virgem é o de Fernão Lourenço, natural de Lisboa que também temeu pelo

¹⁶⁷ AMG, Códice 1, fol. 16 v. *idem* p.48

¹⁶⁸ MENDES, Isabel M. R. Mendes. Portugal e o mosteiro de Guadalupe. Relações históricas na segunda metade do século XV. In: *Actas do congresso internacional Bartolomeu Dias e sua época*. Porto, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. 1989. p. 665.

¹⁶⁹ AMG, Códice 1, fol. 175. Citado em *idem* p.53.

naufrágio de sua embarcação: “vimos a Nuestra Señora visiblemente com su hijo em braços de la forma y manera que sobre el altar mayor despues aqui la vamos la qual nos acompaño dos días e una noche.”¹⁷⁰

Igualmente temos o caso de Diogo Rodrigues, escudeiro real, que narrou a angústia que se tinha vivido a bordo na costa ocidental africana durante a viagem:

“viniendo por mar de la Guinea que es seyscientas leguas de España donde se llaman Los Baxis Del Rio Grande um dia antes que amanesciese yendo por el rio a vela ttendida dio em seco el navio em que vua e assy encallo. E como fuessem em el quarenta e nueve hombres viendo-se en tanta fortuna comiediron a llorar e de gemir pensando que eran ya perdidos e unos aos outros começaram a confessar sus pecados e tanta era la contricion que mostraron aviendo dellos gran dolor que se tornaron com gran devocion a Nuestra Santa Maria de Guadalupe.”¹⁷¹

Após o voto e a escolha do romeiro, a embarcação voltou a navegar. Todos rezaram comovidos e logo que chegou a Lisboa, Diogo Rodrigues dirigiu-se ao santuário no ano de 1482.

Temos ainda o caso de Luis Amado. Este morador de Lisboa dirigindo-se à Flandres juntamente com alguns companheiros, enfrentaram uma grande tempestade. Temendo por suas vidas, “lloravam todos de consuno muy amargosamente demandando a Dios Nuestro Señor perdon de sus pecados”¹⁷². Ao pedirem perdão de seus pecados, a tempestade se acalmou e visitaram o Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe. Luis amado lá ficou servindo por toda a vida.

Outro caso nos é fornecido por um mestre de uma caravela que realizava o trajeto Lisboa- Ilha da Madeira. Viajando com pessoas de diversas proveniências, sofreu com uma tempestade que durou seis dias. Devido a diversas nacionalidades encontradas na caravela, rezavam para diferentes santos. Porém, o mestre dispensou todos os santos e somente solicitou socorro à Vigem de Guadalupe: “no se llame aqui outro sancto ni sancta em mia ayuda si non la Virgem Maria de Guadalupe que sola es poderosa de nos librar.”¹⁷³ Livre da tempestade, o mestre peregrinou ao Santuário estremenho em 1494.

¹⁷⁰ AMG, Códice 1, fol. 68v. Citado em *idem* p.53.

¹⁷¹ AMG, Códice 4, fol. 39. Citado em *idem* p.53.

¹⁷² AMG, Códice 2, fol. 84. Citado em *idem* p.53.

¹⁷³ AMG, Códice 3, fol. 68v. Citado em *idem* p.54.

Encontramos neste caso, uma “hierarquia” celeste. A figura de Nossa Senhora de Guadalupe encontra-se numa posição de destaque em relação aos outros santos que são invocados. Tal fato se atesta, quando o mestre da caravela dispensa a intercessão dos demais santos, pois confia que somente a Virgem de Guadalupe pode livrá-los do perigo em que se encontravam.

Os mareantes e outras pessoas vítimas de tempestades e naufrágio oferecem diversas dádivas desde servir por um período de um ano, por toda vida, seja rezar uma novena ou figuras de cera, passando pelos testemunhos mais ligados às atividades que desempenhavam ou aos perigos de que eram vítimas. Imagem das viagens realizadas pelos portugueses à costa ocidental africana, é a pele de um crocodilo da Guiné que foi levado ao Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe por peregrinos que agradeceram a Virgem de os ter livrado de tamanho perigo.

Numa época em que os portugueses começavam a descobrir novas terras e a experimentar e aperfeiçoar novas técnicas de navegação, os perigos da natureza eram uma ameaça que os aterrorizava, levando ao pedido de proteção divina, à realização de votos e oferta de dádivas às forças que entendiam responsáveis pelo sucesso ou insucesso das viagens.

Além desta associação com a saúde e tempestade, a imagem da Virgem de Guadalupe, pelos relatos de milagres, estava igualmente associada à fuga de cativos. Com a conquista de Ceuta em 1415, deu-se o aumento do número de cativos portugueses em terras do Norte da África. Apesar do aumento da segurança nos portos do sul da península e da marinha mercante, a ida dos portugueses para as praças marroquinas expôs muito destes ao perigo e conseqüentemente houve um aumento do número de cativos. A necessidade de livrar os portugueses do cativeiro é demonstrada na utilização de rendimentos da coroa para esta necessidade. D. Afonso V criou com esta finalidade o Tribunal dos Cativos.

Os valores gastos para conseguir o resgate dos cativos eram em quantidade tão elevada que eram considerados por muitos como causa do empobrecimento do reino. Devido a isto, nas Ordenações Afonsinas, encontramos a determinação que não se forre nenhum cativo senão por um valor que permite forrar um cristão do poder dos mouros em troca do resgate de um cristão cativo:

“hordenamos e poemos por ley, que daqui em diante non seja alguuma pessoa tam ousada, de qualquer estado e condiçom que seja, que Mouro ou Moura cativo tener, que o forre nem livre se nom per preço de dinheiro, que o dito Mouro ou Moura trouxer, ou aja de fora dos nossos Regnos, ou per resgate, que delle faça per outro Christão, ou Christãa, que cativo seja em terra de Mouros.”¹⁷⁴

Neste contexto, não se pode admirar os registros de peregrinos que partem para o Mosteiro de Guadalupe motivados pelo milagre relativo à fuga de homens que estavam em poder dos mouros no norte da África. A relação da Virgem de Guadalupe com a fuga de cativos remete a visita de Afonso XI. Como citamos anteriormente, o monarca de Castela, antes da Batalha do Salado em outubro de 1340, foi rogar auxílio à Nossa Senhora de Guadalupe.

Assim como a relação da saúde podemos verificar com alguns casos este paralelismo entre a Virgem de Guadalupe e a fuga de cativo. Garcia de Roa e cinco companheiros embarcaram para Málaga, porém durante o caminho encontraram uma embarcação de mouros. Durante o confronto, houve seis mortes de cristãos e os sobreviventes foram levados a cativo para Tanger e depois Cartago. Na véspera da festa de Natividade de Nossa Senhora, Garcia rezou à Virgem de Guadalupe que lhe apareceu vestida de branco com uma candeia acesa. Após a aparição, conseguiram todos fugir num barco e de imediato dirigiram-se a Guadalupe no ano de 1442¹⁷⁵. Vale destacar neste milagre o simbolismo da candeia acesa, ou seja, a presença da luz e as vestes brancas da virgem em oposição ao escuro que simboliza as incertezas, as trevas. É a figura de Nossa Senhora trazendo luz para os homens em seus momentos de escuridão, de medo.

Em 1466 é a vez de Diego Sotelo, natural de Évora que, além de fazer grandes oferendas à Virgem, levou os ferros com que tinha estado preso. No cativo, prometeu visitar o santuário se obtivesse a libertação. Além disso, afirma que depois de fazer o voto, acordou ao amanhecer em Guadalupe são e salvo¹⁷⁶.

Igualmente inexplicável é o relato de João Caldeira que foi levado a cativo em Tânger e ficou sendo vigiado por um leão, o que mostraria a força do poder de Nossa Senhora, mais forte do que até mesmo a ferozes animais. A figura do leão pode ser

¹⁷⁴ ORDENAÇÕES Afonsinas. 2ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulberkian, 1999. Livro IV, título IV. P. 404-405.

¹⁷⁵ AMG, Códice 2, fol. 97. Citado em MENDES, Isabel M. R. Mendes. *Op cit* p. 51

¹⁷⁶ AMG, Códice 2, fol. 62v. Citado em *idem* p. 50

explicada visto que o Mosteiro estava governado pelos frades Jerónimos e o leão é o símbolo de São Jerônimo:

“rezava e nom osava alçar la voz, sus cabellos erizados e quasi puesto en estasi non osava cerrar lãs pestanas que le parescia uqe mientras las cerrava saltaria côn el e lo mataria. Viendo el Leon que nom se levantava el captivo começo andar un paço.”¹⁷⁷

Outro relato que exemplifica esta relação da Virgem de Guadalupe com a fuga de cativo é o caso esclarecedor de João Fernandes que, em 1486, relata detalhes sobre sua captura. Estando com Estevão Nunes, seu senhor, foram assaltados por treze mouros a cavalo, a cerca de uma légua de Tânger. Foi posteriormente vendido a um mouro que o levou para as montanhas de Farrobo a doze léguas da praça portuguesa. O voto que fez incluía o ato de servir ao Mosteiro durante um ano, executando as tarefas que lhe mandassem¹⁷⁸. Podemos notar neste relato de milagre a presença de venda de cristãos de mouro para mouro.

Nos relatos, também encontramos casos de mouros que, através dos contatos com os prisioneiros, se convertem. A moura Fátima é um caso que acontece nestas circunstâncias. Sobrinha de um mouro de Tanger que possuía cristãos como prisioneiros, ajudava-os:

“avia mucha compassion de la aflicion que pasavam los captivos a los quales fasia quanto bien podia. Muchas veses a escuso de sus tios lês traya de comer e lês dava dineros e pan e otras cosas.”¹⁷⁹

A jovem, continua o relato, acabou sendo catequizada pelos cristãos e sendo batizada, mudando de nome para Isabel. Após cinco anos ouvindo os cristãos e aprendendo a rezar as orações do Pai Nosso e Ave-Maria e deixando de comer carne às sextas-feiras, ela afirma ter visto um clarão vindo sobre a terra dos cristãos. Com isto, liberou os prisioneiros e juntamente com estes partiu em romaria para o Mosteiro de Guadalupe. Mais uma vez, de forma inexplicável, o maravilhoso acontece proporcionando assim a conversão total e a libertação dos cristãos.

¹⁷⁷ AMG, Códice 1, fol. 242v. Citado em *idem* p. 51

¹⁷⁸ AMG, Códice 1, fol. 227. Citado em *idem* p. 50

¹⁷⁹ AMG, Códice 2, fol. 97. Citado em *idem* p.51

Há nesta passagem uma relação entre graça, através do batismo, e revelação. Assim, graça e batismo inauguram uma nova época, a do homem redimido do pecado e da manifestação da grandeza de Deus. É a divulgação da importância do batismo como sacramento. Em outras ocasiões, os milagres dão conta de personagens mouros que optam pela conversão. Estas narrações têm como objetivo o reconhecimento da verdade da fé católica e, como contrapartida, a falsidade da muçulmana.

Em todos os casos de libertação, podemos notar a ênfase na força de Nossa Senhora contra o inimigo que professava outra religião. Este não tinha poder contra a virgem que intercedia em favor de todos que a suplicavam.

Por fim, encontramos um grupo de milagres associados a questões de justiça. Em uma época em que a vagabundagem parece conhecer uma fase de crescimento, primeiro como fruto das depressões sociais e econômicas e depois organizadas em bando, não são os mendigos ou as famílias nobres do século XV que tentam através da violência impor-se em certas zonas do reino português se beneficiando da ineficaz e insuficiente fiscalização da coroa, as causadoras de graves delitos que tenham motivado a ida de peregrinos portugueses ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. São crimes resultantes de convívio entre pessoas que consideram a repressão criminal sinónimo de vingança efetuada pelas próprias mãos. Encontramos assim, casos interessantes no século XV.

É o exemplo de Ivan Afonso que é acusado de adultério em Lisboa. Foi preso, confessou um crime que não tinha cometido e, assim, sofreu a aplicação de pena prevista nas Ordenações que era a pena de morte¹⁸⁰. Vendo-se nesta situação de aflição, Nossa Senhora apareceu para Ivan Afonso:

“baxó como reyna Del cielo, y llenando el calabozo de celestiales resplandores com voz de madre suave, y amorosa le dixe: amigo mio que me quieres? Vesme aqui que vengo a hazer tu voluntad, y lo que pedieres te será por mi hijo concedido.”¹⁸¹

Após esta aparição, o réu saiu do cárcere cuja porta estava aberta. Encontramos narrações parecidas com esta na Bíblia, onde após aparições de anjos, os apóstolos saem do

---

¹⁸⁰ ORDENAÇÕES Afonsinas. 2ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulberkian, 1999. Livro V, título VII.

¹⁸¹ Frei Diego de Montalvo Venida de la Soberana Virgem de Guadalupe. Citado em *idem* p.54.:

cárcere, pois as portas estavam abertas¹⁸². Podemos assim, associar este milagre com milagres bíblicos.

Fernando Vasques de Matos, vizinho de Serpa, foi condenado a forca por ter cometido grave delito. Esteve preso dois anos e três meses, gastou trinta mil reais e assim estava, pois segundo afirmou, era costume naquele local fazer os presos gastarem toda a economia:

“es costunbre em aquella tierra que si algun es preso por caso de muerte no ay algun contrario que lo acuse salvo la justicia Del rey alli lo tienen em la carcel por sofista que gasta quanto tiene. E sy este Fernando Vasques toviera que dar a algunos corregidores y alo ovieran mandado soltar.”¹⁸³

Fernando Vasques de Matos, que era bom cristão visto que jejuava habitualmente, sonhou com Nossa Senhora de Guadalupe, conseguiu cortar as amarras de ferro com uma simples faca, fugiu e assim, dirigiu-se imediatamente ao Mosteiro estremenho. Lá serviu como agradecimento durante um mês.

Do cárcere também conseguiram sair Diogo de Barros que assim que escapou atirou as pedras às portas anunciando aos demais presos que podiam fugir¹⁸⁴ e Jorge de Contreras que levou duas argolas e a cadeia de ferro ao Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe¹⁸⁵. Nestes casos, não existe o relato dos crimes praticados.

Por fim, ainda sobre questões relacionadas à justiça encontramos os casos de dois homens chamados João. O primeiro, natural de Moura, praticou um delito, fugiu para o reino vizinho, estabelecendo residência em Sevilha. Foi-lhe comunicado que seu pai tinha sido morto. Diante desta noticia regressou à terra natal. Ao chegar em Moura, foi denunciado à justiça por uma mulher. Já preso, conseguiu fugir durante a noite, sem ser visto pelos guardas.¹⁸⁶

O segundo João é um escudeiro natural de Lisboa. Este teve problemas com a justiça devido à morte de uma mulher e ao roubo de uma certa quantia em dinheiro. Foi acusado de tais crimes, bem com a sua família. Porém, ao rezar pedindo a intercessão de Nossa

---

¹⁸² Por exemplo: AT 16, 25-40.

¹⁸³ AMG, Códice 4, fol. 40. Citado em *idem* p.55.

¹⁸⁴ AMG, Códice 4, fol. 135. Citado em *idem* p.55

¹⁸⁵ AMG, Códice 1, fol. 130v. Citado em *idem* p.55.

¹⁸⁶ AMG, Códice 4, fol. 37. Citado em *idem* p.51

Senhora de Guadalupe, o verdadeiro culpado se entregou a justiça. Em agradecimento, João e sua família realizaram a peregrinação ao Santuário estremenho.¹⁸⁷

Em todos estes casos, além da semelhança com o milagre bíblico já mencionado, podemos verificar que a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe está acima das supostas injustiças dos homens, pois ela restabelece a ordem. Ou seja, a justiça divina é mais verdadeira e, portanto, mais eficaz do que a justiça dos homens visto que, mesmo condenados, eles fugiram da prisão e geralmente de forma fantástica para assim, mostrar melhor a dimensão da força do milagre.

Em numero menor encontramos milagres relacionados a outros motivos. Há um leque de males ou perigos diversos que afligiam os fiéis e os incentivavam a pedir proteção a Nossa Senhora de Guadalupe.

No ano de 1434, João Eanes, natural de Amarante, viu a sua casa prestes a ser devorada pelo fogo que então grassava: “levantose um gran fuego cerca de lãs casas donde eu morava e como ya oviesse quemado certas e lãs dichas casas e quisellegar a la suya recomendo a sy e a sy casa a la Señora de Guadalupe.”¹⁸⁸ Assim, prometeu levar alguma cera para a igreja. Logo após a promessa viu o seu pedido atendido pois levantou-se vento contrário e o fogo mudou de direção, não afetando assim, a sua casa.

Outro caso é encontrado em Maria Reina, natural de Lisboa. À noite, ao sair de casa de uma doente na qual tinha ido visitar, Maria Reina foi atacada com um punhal. Desesperada, rogou por Nossa Senhora de Guadalupe, sendo prontamente atendida. Porém, demorando a cumprir o voto viu-se perante problemas graves. Enquanto seu marido viajava, envolveu-se com um homem do qual engravidou. Na noite em que o esposo regressou, aconteceu o parto. Levantou-se da cama e em ato contíguo “sin dolor pario um mínimo el qualluego se desenbolvio y salio de la tela donde esta enbuelto”¹⁸⁹. Maria Reina colocou a criança na porta de casa e o marido, ao acordar, perguntou o que se passava. A mulher então explicou que tinha escutado um choro de criança e assim, ao procurar, tinha encontrado um bebê na porta de casa. Diante do fato, a reação do esposo foi a melhor possível visto que afirmou: “muger Dios nos viene a ver pues que de nos avemos hijos bien será que criemos este por amor de Dios. E ella disse señor marido sea como vos

¹⁸⁷ AMG, Códice 1, fol. 136. Citado em *idem* p.51

¹⁸⁸ AMG, Códice 2, fol. 42. Citado em *idem* p.55.

¹⁸⁹ AMG, Códice 1, fol. 169. Citado em *idem* p.56.

quisierdes.”¹⁹⁰ Depois, Maria Reina e o marido foram ao Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe agradecer estas mercês.

Nestes relatos de milagres, seja em questões relacionadas à saúde, a fuga de cativo, a tempestades e naufrágios ou a questões ligadas à justiça, encontramos a divulgação da figura poderosa de Nossa Senhora muito utilizada pela Igreja, e em particular a nossa pesquisa, a propagação da figura de Nossa Senhora de Guadalupe, que através de uma lenda de aparição de uma imagem, tornou-se para muitos portugueses aquela que liberta e salva todos aqueles que pedem sua intercessão.

Igualmente com estes relatos de milagres, devido à propagação do culto a Nossa Senhora de Guadalupe em terras portuguesas, podemos verificar o poder de divulgação deste culto por parte do Jerónimos, frades de uma ordem religiosa que contava com uma legislação que a tornava mais organizada. Podemos verificar também os motivos que levavam o homem português medieval a pedir socorro ao Sagrado e assim compreender melhor este português medieval.

---

¹⁹⁰ *idem.*

CONCLUSÃO

O fenômeno religioso, como permanente sistema de sentido, criou fatos, formou personagens, deixou instituições, marcou as letras, fomentou as artes, agitou transformações, como travou avanços. Apontou valores, norteou causas, aproximou-se dos dramas humanos.¹⁹¹ É neste sentido que apareceram novos temas na história religiosa, onde são focadas a piedade, as devoções, as peregrinações e superstição.

Assim encontramos a peregrinação como uma forma de expressão de fé. Forma muito utilizada pelo homem medieval, pelo português medieval. Este português carregado de valores e de fé, onde em certas situações somente sua crença aparece como salvação, onde sem ela não há mais nada onde esperar alguma coisa.

Para satisfazer esta fé do homem medieval português, encontramos em terras portuguesas inúmeros pólos de peregrinação. Locais onde são encontrados santuários com relíquias ou imagens consideradas milagrosas. Onde há a possibilidade de tocar no sagrado e, conseqüentemente, conseguir a cura ou o pedido desejado. Em uma sociedade onde a Igreja monopoliza o diálogo entre a terra e o céu, este momento de encontro com o sagrado é esperado ansiosamente.

Analisamos nesta dissertação, um desses locais de peregrinação que atraiu inúmeros portugueses: o Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe. A imagem de Nossa Senhora de Guadalupe, como tantas outras, possui uma narrativa de descoberta relacionada ao campo, sendo representada por um pastor, Gil Cordeiro. Tempos depois, os frades da Ordem de São Jerônimo, os Jerónimos, assumem o comando do Mosteiro e promovem uma forte divulgação do poder de milagre da imagem.

Porém não somente pelo lado religioso se desenvolve a peregrinação. Podemos através deste trabalho, concluir que peregrinação e política caminhavam juntas, pois as peregrinações podiam ser manipuladas para buscar apoio, como verificamos na relação do monarca D. Afonso V como o Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe.

Dentro da sua intencionalidade ibérica, D. Afonso V realizou e incentivou as peregrinações ao Mosteiro castelhano. Devido a posição geográfica do Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe, sonhava em obter o apoio dos Jerónimos ao seu sonho de união ibérica tendo Portugal a frente. Isto pode explicar as inúmeras benesses concedidas por este

---

¹⁹¹ AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vols. 1. p. XIV.

monarca ao Mosteiro. Tal fato tornou-se evidente na questão sucessória de Henrique IV. Porém, apesar de sua fé e de suas concessões, isto não foi convertido em apoio, visto que o Mosteiro ajudou, inclusive em forma financeira, aos reis católicos, Isabel de Castela e Fernando de Aragão.

As peregrinações de portugueses ao Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe também se intensificaram devido a outras questões.

Uma questão está relacionado à expansão marítima que vivia o Reino Português neste período. Os devotos portugueses que realizavam a peregrinação a Nossa Senhora de Guadalupe tinham, em sua maioria, o perfil de pessoas ligadas ao mar, geralmente eram marinheiros que iam agradecer ao milagre de escaparem de um naufrágio. Aliás, juntamente com as questões relacionadas à saúde, este foi o motivo que mais levou peregrinos portugueses ao Mosteiro.

Questões de saúde que nos revelam outro problema em que o Reino português está passando neste período: precariedade da saúde e constantes casos de pestes que assolavam cidades inteiras como Elvas e Lisboa.

Problemas, aflições do português medieval. O Livro de Milagre do Mosteiro de Nossa Senhora de Guadalupe nos revela características do dia-a-dia deste homem visto que neste livro encontramos os dados dos peregrinos. Analisando esta documentação, foi possível descobrir que não houve uma hogemoneidade de peregrinos que para lá partiam. Encontramos desde anônimos até a um monarca, D. Afonso V, o maior incentivador da peregrinação ao Santuário estremenho. Pessoas diferentes, mas com algo em comum, a piedosa devoção a Nossa Senhora de Guadalupe.

Porém, uma fonte escrita através das mãos dos Jerónimos e que servia para a divulgação dos milagres de Nossa Senhora de Guadalupe. Ou seja, não é possível afirmar que não houve uma seleção dos casos “mais interessantes” por parte dos Jerónimos. Além disso, desconhecemos casos de pessoas que rogaram a Virgem de Guadalupe e não foram atendidas, ou, apesar de serem atendidas, não realizaram a peregrinação.

Outro ponto que podemos relacionar peregrinação com as questões do reino é devido as rotas, que são encontradas em todo o território português. São caminhos que levam o peregrino do sul para o norte sem maiores contratempos. Devido a isto, ao cortarem todo o

território português, as rotas, do Atlântico para a Península, do litoral para o interior, facilitavam a integração do reino, ligando vários pontos, de todos os extremos, de Portugal.

Assim, podemos concluir que religiosidade e poder peregrinavam juntos ao Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe. Um caminho onde não necessariamente concessões seriam sinais de apoio dentro das instáveis relações entre os dois reinos. Podemos verificar que religiosidade e poder se encontram freqüentemente, mas a este nível, o processo histórico não termina aqui.

BIBLIOGRAFIA

Fontes manuscritas analisadas.

ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 1.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 2.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 5.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 8.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 9.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 10.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 11.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 13.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 14.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 19.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 24.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 27.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 28.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 31.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 34.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 36.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 37.
 ANTT. Chancelaria de D. Afonso V. Livro 38.

Fontes Impressas.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida, 2004.

MENDES, Isabel M. R. Mendes. *O Mosteiro de Guadalupe e Portugal*. Contribuição para o estudo da religiosidade peninsular. Séculos XIV- XVIII. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 1994.

ORDENAÇÕES Afonsinas. 2ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulberkian, 1999. 5v.

PINA, Ruy de. *Chronica de El Rey D. Afonso V*. Lisboa: Biblioteca de clássicos portugueses, 1901. 3 Volumes.

Bibliografia utilizada.

- ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de. Os caminhos e a assistência no Norte de Portugal. In: *Actas da Primeira Jornada Luso- Espanhola de História Medieval*. Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1972. Tomo I.
- ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora, 1967. Volume I.
- ARAUJO, Julieta. O desafio do Atlântico : Portugal e Castela no Concílio de Basileia. In: NOGUEIRA, Carlos (org). *O Portugal Medieval*. Monarquia e sociedade. São Paulo: Alameda, 2010.
- . *Portugal e Castela na Idade Média*. Lisboa: Colibri, 2009.
- AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vols. 1 e 2.
- BARANDA, Nieves. Matéria para el espíritu. Tierra Santa, gran reliquia de las peregrinações. In: *Via Spiritus*, 2001. nº 8. p.7-29.
- BRAGA, Isabel M. R. Mendes. Para a História do medo quinhentista: peste e religiosidade. *Separata da Revista de Ciências Históricas*. Porto, V.VIII, 1993. P.83- 96.
- . Peregrinações portuguesas a santuários espanhóis no século XVI. *Itinerarium*. Ano XL. N. 158, 1997. P. 337-351.
- CANO- CORTÉS, Pilar Mogollón. La miniatura Guadalupense. La actividad artística de un centro monástico a finales de la edad media. In: *Actas do colóquio A arte na Península Ibérica ao tempo do Tratado de Tordesilhas*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Um historiador fala de teoria e metodologia*. Ensaios. Bauru: EDUSC, 2005.
- CARVALHO, José Adriano F. Nas origens dos Jerónimos na Península Ibérica: do franciscanismo à Ordem de São Jerônimo- o itinerário de Frei Vasco de Portugal. *Separata da Revista da Faculdade de Letras*. II série, V.1, 1984. P. 11-131.
- CASTRO, Manuel Mandianes. Caracterización de la religión popular. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropologia e história. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.

- COELHO, Maria Helena da Cruz. *Homens, poderes e espaços*. Séculos XI-XVI. Lisboa: Livros Horizontes, 1990.
- _____. O final da Idade Média. In: TENGARRINHA, José (Org.). *História de Portugal*. São Paulo: Unesp/Edusc, 2001. pp.43-73.
- _____. *Superstição, fé e milagres na Idade Média*. Coimbra: INATEL, 1995.
- CORREIA, Fernando da Silva. *Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas*. Lisboa: Henrique Torres Editor, 1944.
- CORREIA, Margarida Sérvulo. *As Viagens do Infante D. Pedro*. Lisboa: Gradiva, 2000.
- COSTA, António Domingues de Sousa. Hospitais e albergarias na documentação pontifícia da segunda metade do século XV. In: *Actas da Primeira Jornada Luso- Espanhola de História Medieval*. Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1972. Tomo I.
- COSTA, Avelino de Jesus da. A Virgem Maria padroeira de Portugal na Idade Média. *Lusitânia Sacra*. Lisboa: 1957. Tomo II.
- COUTROT, Aline. Religião e Política. In: RÉMOND, René (org). *Por Uma História Política*. Rio de Janeiro: FGV, 2003.
- CUNHA, Antonio Geraldo da. *Dicionário etimológico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- DELGADO, Luis Salas. Fiestas y devociones de uma parroquia sevillana durante los siglos XV y XVI: el caso de San Andrés. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol III: Hermandades, romerías y santuarios. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- DUPRONT, A. Pèlerinage et liex sacres. *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*. Toulouse: Privat, 1973. p. 189-206.
- FERNANDES, Fátima Regina. *Sociedade e poder na Baixa Idade Média portuguesa*. Curitiba: UFPR, 2003.
- FERNÁNDES-ARMESTO, Fernando. *Os desbravadores*. Uma história mundial da exploração da terra. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FERREIRA, Álvaro Mendes. *Formas de apreensão do espaço em Portugal no contexto da expansão ultramarina (séculos XV-XVI)*. Niterói: Dissertação (Mestrado em História Medieval) – Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2010.
- FIGUINHA, Matheus Coutinho. *Servos de Deus*. Monasticismo, poder e ortodoxia em

- Santo Agostinho. São Paulo: Anna Blume, 2009.
- FONSECA, Luís Adão da. Alguns aspectos das relações diplomáticas entre Portugal e Castela em meados do século XV (1449-1456). *Separata da Revista da Faculdade de Letras*. Série de História, V.3, 1973. P.08-51.
- . Política e cultura nas relações luso-castelhanas no século XV. In: *Revista Península*, nº0, 2003. p.53-61.
- FRANÇA, Eduardo de Oliveira. *O poder real em Portugal e as origens do absolutismo*. São Paulo: ESP, 1946.
- FREITAS, Judite Gonçalves de. A memória social para o futuro: História, alteridade e cidadania. *Revista Medievalista On Line*. Lisboa: Ano 4. N. 5. 2008. P. 1-20.
- GARCÍA, José Luis García. El contexto de la religiosidad popular. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropologia e história. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- GEREMEK, Bronislaw. *A Piedade e a Força*. História da miséria e da caridade na Europa. Lisboa: Terramar, 1986.
- GOMES, Saul Antonio. A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 1.
- GONÇALVES, Iria. *Imagens do Mundo Medieval*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988
- . Viajar na Idade Média: através da Península em meados do século XIV. In: *Revista Arquipélago*, nº 2, janeiro de 1980.
- GUSMÃO, Armando. *Subsídios para a História da Santa Casa da Misericórdia de Évora*. Parte primeira (1499-1567). Évora: 1958.
- HERRERO, José Sanchez. Algunos elementos de la religiosidad cristiana popular andaluza durante la Edad Media. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropologia e história. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- . Desde el cristianismo sábio a la religiosidad popular en la edad media. *Clio e Crimen*. Sevilha: N. I.2004. p. 301-335.
- JORGE, Ana Maria C. M. As instituições monásticas e a fuga do mundo. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores,

2000. Vol. 1.
- . O sincretismo religioso hispânico: a penetração do cristianismo. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 1.
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os Dois Corpos do Rei*. Um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LA PEÑA, Juan Ignacio Ruiz de. Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, cauce de transformaciones sociales y reactivación econômica en la Edad Media Peninsular. In: *Cuadernos del CEMYR*. Laguna: Universidad de La Laguna. Centro de Estudios Medievales y Renacentistas. Nº 6. 1998.
- LAVAJO, Joaquim Chorão. Islão e cristianismo: entre a tolerância e a guerra santa. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 1.
- LEON, José Dominguez. Base metodológicas para el estudio de la religiosidad popular andaluza. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropologia e história. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- LOPES, Fernando Félix. Breve apontamento sobre a Rainha Santa Isabel e a pobreza. In: *Actas da Primeira Jornada Luso- Espanhola de História Medieval*. Lisboa, Instituto de Alta Cultura. 1972. Tomo II.
- LOPES, Paulo. Os livros de viagens medievais. *Revista Medievalista On Line*. Lisboa: Ano 2. N. 2. 2006. P. 1-32.
- LÓPEZ PEREIRA, Xosé Eduardo. *Guia medieval do peregrino*-Códice Calixtino, livro V. Vigo: Xerais, 1993.
- LOYN, H. R. (org.) *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LUCAS, Maria Clara de Almeida. *Hagiografia medieval portuguesa*. Lisboa: ICLP, 1984.
- MAIA, Pedro Américo. *Peregrinos da Santíssima Trindade*. São Paulo: Loyola, 1986.
- MALDONADO, Luis. La religiosidad popular. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol I: Antropologia e história. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- MARQUES, A. H. de Oliveira. *Antologia da Historiografia portuguesa*. Vol I- Das origens

- a Herculano. Lisboa: Publicações Europa- América, 1974.
- MARQUES, João Francisco. Os itinerários da santidade: milagres, relíquias e devoções. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 2.
- MARQUES, José. *A arquidiocese de Braga no século XV*. Lisboa: INCM, 1988.
- . A pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos. In: *Via Spiritus*. 2002. nº9. p.317-347.
- . O culto de São Tiago no Norte de Portugal. *Lusitânia Sacra*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa. 1992. Tomo IV. P. 99-148.
- . Os santos dos caminhos portugueses. *História*. Porto: Faculdade de Letras. 2006. III série. Vol. 7. p. 243-262.
- . *Relações Entre Portugal e Castela nos Finais da Idade Média*. Braga: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- MARTINS, Mário. O monacato de S. Frutuoso de Braga. In: *Biblos*. 1950. n. 26. p. 315-412.
- . *Peregrinações e Livros de Milagres na Nossa Idade Média*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1951.
- MATTOSO, José. *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa: Estampa, 1993.
- . *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1997. Vols. 1 e 2.
- . O ideal de pobreza e as ordens monásticas em Portugal durante os séculos XI-XIII. In: *Actas da Primeira Jornada Luso- Espanhola de História Medieval*. Lisboa, Instituto de Alta Cultura. 1972. Tomo II.
- MENDES, Isabel M. R.. Portugal e o Mosteiro de Guadalupe. Relações históricas na segunda metade do século XV. In: *Actas do congresso internacional Bartolomeu Dias e sua época*. Porto, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1989.
- MENDONÇA, Manuela. *As relações externas de Portugal nos finais da Idade Média*. Lisboa: Colibri, s/d.
- MIRANDA, Beatriz de Vasconcellos Dias. *Nossa Senhora de Oliveira e o Conselho de Guimarães: Um estudo do imaginário português nos séculos XIII e XIV*. Niterói: Dissertação (Mestrado em História Medieval) – Pós-graduação em História,

- Universidade Federal Fluminense, 1995.
- MODINO, Pilar González. La Virgen de Guadalupe como redentora de cautivos. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol II: Vida y muerte: la imaginación religiosa. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- MORENO, Humberto Baquero. *Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1985.
- MORENO, Manuel Espinar. La Virgen de Nazaret y reliquias de santos ne Portugal en el siglo XII: la muerte de Don Rodrigo y ça perdida de Espana según la leyenda y el milagro de la Virgem. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol II: Vida y muerte: la imaginación religiosa. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- NASCIMENTO, Aires A. *Milagres medievais* numa colectânea mariana alcobacense. Lisboa: Colibri, 2004.
- NASCIMENTO, Aires A; GOMES, Saul Antonio. *São Vicente de Lisboa e seus milagres medievais*. Lisboa: Edições Didaskalia, 1988.
- NOGUEIRA, Vítor. *Águas públicas de Vila Real*. Do século XIII ao século XX. Vila Real: Serviços Municipalizados de Água e Saneamentos de Vila Real, 2001.
- OLIVEIRA, Miguel de. *Santa Maria na História e na Tradição Portuguesa*. Lisboa: União Gráfica, 1954.
- OURSEL, Raymond. *Lês Pèlerins du Moyen Age*. Les hommes, les chemins, les sanctuaires. Paris : Fayard, 1963.
- PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 2.
- PARENTE, Ana Maria de Passos. Ermida de Nossa Senhora de Guadalupe na Raposeira. *Revista Medievalista On Line*. Lisboa: Ano 1. N. 1. 2005. P. 1-15.
- PENTEADO, Pedro. Peregrinações e santuários. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 2.
- PIMENTEL, Alberto. *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa: Guimarães, Libanio e cia, s/d.
- POPEANGA, Eugenia. *Los libros de viajes em el Mundo Romântico*. Madrid: Editorial

- Complutense, 1986.
- RAU, Virgínia. *Feiras medievais portuguesas*. Lisboa: Presença, 1982.
- REIS, Jacinto dos. *Invocações de Nossa Senhora em Portugal d'Aquém e d'Além- Mar e seu Padroado*, 1967.
- RODRIGUES, Ana Maria S. A. O surgimento das correntes milenaristas e da questão da pobreza voluntária. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 1.
- RODRÍGUEZ, Gerardo. Denominar y denostar la injuria em los milagros de Guadalupe (Espana, siglo XV). *Fundación*. Buenos Aires: VII. Fundación Para la História de Espana. 2004-2005. p. 115-156.
- . Fronteira, cautiverio y devoción: los Milagros de Guadalupe (Espana, siglo XV). In: GUIANCE, Ariel; UBIERNA, Pablo (ed.). *Sociedad y Memoria em la Edad Media*. Estúdios em homenaje de Nilda Guglielmi. Buenos Aires: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, 2005.
- . Los milagros de Guadalupe como fuente histórica para la reconstrucción da la vida em la fronteira (Espana, siglos XV y XVI). *Estudios de História de España*. Buenos Aires: VII. Universidad Católica Argentina, 2005.
- ROPS, Daniel. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*. São Paulo: Quadrante, 1993.
- ROSA, Maria de Lurdes. A religião no século: vivências e devoções dos leigos. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.) *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 1.
- RUIZ, Juan. *Libro de Buen Amor*. Madrid: Castalia, 1985.
- SÁNCHEZ- ALBORNOZ, C. *Espana, Un Enigma Histórico*. Barcelona: EDHASA, 1981. Vol II.
- SANTOS, Cândido dos. *Os Jerónimos em Portugal*. Das origens aos fins do século XVII. Porto: JNICT, 1996.
- . *Os monges de São Jerônimo em Portugal na época do Renascimento*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.
- SANTOS, Maria da Graça Mouga Poças. Conhecimento geográfico e peregrinações: contributo para uma abordagem teórica. In: ROSENDAHL, Zeny (org). *Trilhas do sagrado*. Rio de Janeiro: UERJ, 2010.

- SARAIVA, José Hermano. *História de Portugal*. Lisboa: Publicações Europa- América, 2001.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Verbo. 2º Vol.
- SERRÃO, Joel, MARQUES, A.H. de Oliveira (Dir.). *A nova história de Portugal*. Lisboa: Presença. 1989. 12 v. V. 4: Portugal nas crises dos séculos XIV e XV.
- SINGUL, Francisco. *O Caminho de Santiago*. A peregrinação ocidental da Idade Média. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.
- SOBRAL, Cristina. Hagiografia em Portugal: balanço e perspectivas. *Revista Medievalista On Line*. Lisboa: Ano 3. N. 3. 2007. P. 1-18.
- SORIA, José Manuel Nieto. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla* (siglos XIII- XVI). Madrid: Eudema, 1988.
- SOUSA, Armindo de. *As cortes medievais portuguesas: (1385-1490)*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1990.
- SOUZA, Bernardo Vasconcelos e. Pobreza, assistência e acção da igreja, na Évora dos séculos XIV e XV. *Eborensia*. Revista do Instituto Superior de Teologia de Évora. Évora: ano XX. N. 39-40. 2007. p.37-52.
- TABOADA, Juan María Díez. La significación de los santuarios. In: SANTALÓ, C. Alvarez; REY, Maria J. Buxo; BECERRA, S. Rodríguez (coords.). *La religiosidad popular*. Vol III: Hermandades, romerías y santuarios. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- TAVARES, Pedro Vila Boas. Senhoria de Basto: memórias literárias da vida e milagres de uma santa medieval. In: *Via Spiritus*. 2003. nº 10. p.7-37.
- TENA, Maria Eugenia Díaz. Alfonso V de Portugal y la milagrosa Virgen de Guadalupe. In: *Península*. Revista de Estudos Ibéricos. 2003. nº 0. p.63-70.
- . La leyenda y milagros de la virgen de Guadalupe em el teatro hispanoamericano de principios Del XVII. In: *Via Spiritus*. 2002. nº9. p.139-171.
- URBEL, J. Perez de. *El Monasterio en la Vida Española de la Edad Média*. Barcelona: Editorial Labor, 1942.

- VALDIVIESO, Maria Isabel Del Val. Elites urbanas em la Castilla del siglo XV. In: BARATA, Filipe Themudo (ed.). *Elites e redes clientelares na Idade Média*. Évora: Colibri, 2001. pp.71-89.
- VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII a XIII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- . Milagre. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean- Claude. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru e São Paulo: EDUSC e Imprensa Oficial, 2002. Vol. 2
- VENTURA, Margarida Garcez. *Estudos sobre o poder* (séculos XIV-XVI). Lisboa: Colibri, 2003.
- . *Igreja e poder no século XV*. Dinastia de Avis e liberdades eclesiásticas. (1383-1450). Lisboa: Colibri, 1997.
- . *O Messias de Lisboa*: um estudo de mitologia política (1385-1415). Lisboa: Cosmos, 1992.
- . O "ofício do rei" no Portugal quatrocentista: teorias e práticas de poder. In: NOGUEIRA, Carlos (org). *O Portugal Medieval*. Monarquia e sociedade. São Paulo: Alameda, 2010.
- VILAR, Hermínia Vasconcelos. *A vivência da morte no Portugal medievo*: a Estremadura portuguesa (1300 a 1500). Redondo: Patrimonia, 1995.

ANEXO

Tabela 8- Procuradores de Guadalupe em Portugal durante o reinado de D. Afonso V:

Data	Comarca	Procurador
16/11/1450	Entre Tejo e Guadiana	Rodrigo Afonso
19/11/1450	Estremadura	Pero Sanches
19/11/1450	Beira	Rui Dias
19/11/1450	Beira	Fernando Gil
19/11/1450	Beira	João Fernandes
19/11/1450	Estremadura	Antão Rodrigues
19/11/1450	Estremadura	Diogo Rodrigues
20/11/1450	Entre Tejo e Guadiana	Antão Sanches
23/12/1450	Trás-os-Montes	Fernão Gomes
23/12/1450	Trás-os-Montes	João Afonso
23/12/1450	Entre Douro e Minho	Fernão Álvares
23/12/1450	Entre Douro e Minho	Pero Fernandes
05/10/1451	Entre Tejo e Guadiana	Afonso Fernandes
05/10/1451	Entre Douro e Minho	Pero Fernandes
05/10/1451	Entre Douro e Minho	Antão Álvares
05/10/1451	Beira	Pero Martins
05/10/1451	Trás-os-Montes	João Afonso de Tença
05/10/1451	Algarves	Rodrigo Afonso
06/10/1451	Entre Tejo e Guadiana	Mateus Fernandes
28/09/1454	Estremadura	João Garcia
30/09/1454	Entre Tejo e Guadiana	João Afonso
30/09/1454	Entre Tejo e Guadiana	Martim Sanches
30/09/1454	Entre Douro e Minho	Diogo de Samora
17/07/1456	Algarve	Martim Fernandes
18/07/1456	Entre Douro e Minho	Bartolomeu Sanches
18/07/1456	Estremadura	Fernão de Álvares
18/07/1456	Entre Douro e Minho	Diogo Gil
17/08/1459	Entre Douro e Minho	Fernão Sanches
17/08/1459	Algarve	Mateus Rodrigues
30/08/1459	Entre Tejo e Guadiana	Rodrigo Afonso de Ferreira
13/09/1459	Trás-os-Montes	Garcia Gonçalves
10/10/1462	Trás-os-Montes	Bartolomeu Sanches
30/08/1463	Entre Tejo e Guadiana	João Fernandes
30/08/1463	Entre Douro e Minho	Pero Garcia
30/08/1463	Entre Douro e Minho	Rui Garcia
06/10/1463	Trás-os-Montes	Antão Sanches
14/09/1464	Estremadura	Bartolomeu Sanches
02/08/1466	Algarve	Antão Rodrigues

Data	Comarca	Procurador
23/06/1468	Algarve	Afonso Fernandes
30/07/1469	Trás-os-Montes	Afonso Rodrigues de Linharões
18/10/1469	Estremadura	Antão Rodrigues
25/05/1472	Estremadura	Antão Sanches Toledano